วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์

(JMBR : Journal of MCU Buddhist Review)

ISSN 3027-7450 (Online)

ปีที่ 10 ฉบับที่ 1 (มกราคม-เมษายน 2569)

Vol. 10 Issue 1 (January – April, 2026)

คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

79 หมู่ 1 ถ.พหลโยธิน ต.ลำไทร อ.วังน้อย

จ.พระนครศรีอยุธยา 13170 โทร. 092-556-4635

วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์
Journal of MCU Buddhist Review
ปีที่ 10 ปักษ์ที่ 1 (มกราคม-เมษายน 2569)
Vol. 10 Issue 1 (January – April, 2026)
ISSN 3027-7450 (Online)

วัตถุประสงค์ของวารสาร

1. เพื่อเผยแพร่ผลงานบทความวิจัย บทความวิชาการ บทความทั่วไป และวิจารณ์หนังสือที่เกี่ยวข้องกับหลักการ แนวคิด ทฤษฎีด้านพระพุทธศาสนา บาลี สันสกฤต ศาสนา ปรัชญา วัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อ สุขภาพบำบัด และแนวทางวิถีการดำเนินชีวิตพุทธเชิงบูรณาการให้แพร่หลาย

2. เพื่อส่งเสริมสนับสนุนผลงานวิชาการด้านพระพุทธศาสนา บาลี สันสกฤต ศาสนา ปรัชญา วัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อ สุขภาพบำบัด และแนวทางวิถีการดำเนินชีวิต เพื่อนำไปสู่การสร้างปัญญาการเรียนรู้ และการแก้ไขปัญหาหาทางออกแก่ชีวิตและสังคม

3. เพื่อเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนองค์ความรู้ นวัตกรรมทางการวิจัยและวิชาการ ในสาขาที่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา บาลี สันสกฤต ศาสนา ปรัชญา วัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อ สุขภาพบำบัด และแนวทางวิถีการดำเนินชีวิต เพื่อเป็นต้นแบบหรือแนวทางปฏิบัติในการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข

บทความที่พิมพ์ในวารสารนี้ ผู้นิพนธ์ภายในจะได้รับการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิภายนอกหน่วยงานที่จัดทำวารสาร ผู้นิพนธ์ภายนอกจะได้รับการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิภายภายในหน่วยงานที่จัดทำวารสาร และไม่มีส่วนได้ส่วนเสียกับผู้นิพนธ์ ซึ่งจะทำให้เกิดความเข้มข้นในการประเมินคุณภาพบทความก่อนออกตีพิมพ์เผยแพร่สู่สาธารณะ ในกรณีที่กองบรรณาธิการหรือผู้เชี่ยวชาญ ซึ่งได้รับเชิญให้เป็นผู้ทรงคุณวุฒิผู้ตรวจประเมินบทความมีความเห็นว่าควรแก้ไข กองบรรณาธิการจะส่งคืนเพื่อให้เจ้าของบทความแก้ไขโดยจะยึดถือข้อเสนอแนะหรือประเด็นของผู้ทรงคุณวุฒิผู้ตรวจประเมินเป็นเกณฑ์หลัก และหรือขอสงวนสิทธิ์ที่จะพิจารณาไม่ตีพิมพ์ ในกรณีที่บทความไม่ตรงกับแนวทางหรือรูปแบบของวารสาร หรือบทความไม่ผ่านการพิจารณาของกองบรรณาธิการหรือผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review) บทความจะถูกตรวจประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review) 3 ท่าน โดยจะมีการปิดบังรายชื่อของเจ้าของบทความและผู้ประเมิน ปัจจุบันทางวารสารได้ยกเลิกการเผยแพร่ในลักษณะรูปเล่มเอกสารวารสาร โดยจะเน้นการเผยแพร่ในระบบออนไลน์เท่านั้น ท่านสามารถดาวน์โหลดบทความฉบับสมบูรณ์ได้ที่ https : //so06.tci-thaijo.org/index.php/jmb

การได้รับการเผยแพร่บทความแบบออนไลน์ในวารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ ผู้เขียนบทความจะต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์ รูปแบบบทความของทางวารสาร บทความวิชาการ หรือ บทความวิจัยต้องยึดตามหลักเกณฑ์แบบฟอร์มหรือเงื่อนไขของวารสารอย่างเคร่งครัด และต้องยึดหลักเกณฑ์จรรยาบรรณหรือ

จริยธรรมของการวิจัย ในขณะที่ส่งบทความเข้าสู่ระบบหรือกระบวนการของทางวารสาร ห้ามผู้เขียนส่งบทความไปที่วารสารอื่นๆ ผลงานที่ส่งมาจะต้องไม่เคยนำเสนอเผยแพร่ซ้ำซ้อนหรือกำลังอยู่ในระหว่างเสนอตีพิมพ์ในวารสารอื่นใดๆ มาก่อน ยกเว้นได้รับการยกเลิกเป็นลายลักษณ์อักษรจากทางวารสารเท่านั้นจึงจะนำบทความไปยื่นเสนอในวารสารอื่นๆ

ผลการศึกษาที่นำเสนอหรือที่ค้นพบ ทรรศนะความเห็น มุมมอง เนื้อหา หรือข้อความที่ปรากฏในบทความของผู้เขียนใดๆ ที่ได้รับการเผยแพร่สาธารณะแล้วให้ถือเป็นความยินยอม รับทราบและเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนบทความเท่านั้น และไม่ถือว่าเป็นความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการวารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์แต่อย่างใด

ขอบเขตของวารสาร

รับบทความที่เกี่ยวข้องกับหลักการ แนวคิด ทฤษฎี แนวทางด้านพระพุทธศาสนา บาลี สันสกฤต ศาสนา ปรัชญา วัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อ สุขภาพบำบัด แนวทางวิถีการดำเนินชีวิต การแสวงหาปัญญาเพื่อการเรียนรู้ และการแก้ไขปัญหาเชิงพุทธบูรณาการ เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข

กำหนดออกเผยแพร่ 3 ปักษ์ทุกๆ 4 เดือน (พ.ศ. 2568)

ปักษ์ที่ 1 มกราคม-เมษายน **จำนวน 35 บทความ**
ปักษ์ที่ 2 พฤษภาคม-สิงหาคม **จำนวน 35 บทความ**
ปักษ์ที่ 3 กันยายน-ธันวาคม **จำนวน 35 บทความ**

ประเภทของบทความ

รับบทความเกี่ยวกับเนื้อหาในด้านสาขามนุษย์ศาสตร์และสังคมศาสตร์ ทั้งภาษาไทย และภาษาอังกฤษ ดังนี้

1. บทความวิจัย 2. บทความวิชาการ 3. บทวิจารณ์หนังสือ

สังกัดวารสาร

คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

เลขที่ 79 หมู่ 1 ถนนพหลโยธิน ตำบลลำไทร อำเภอวังน้อย

จังหวัดพระนครศรีอยุธยา 13170 โทร. 035-248-000, 035-354-711 โทรสาร 035-248-006

บรรณาธิการ (Executive Editor)

รศ.ดร. ณัทธีร์ ศรีดี Assoc. Prof. Dr. Naddhira Sridee
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย Mahachulalongkornrajavidyalaya University
โทรศัพท์ : 084-451-9351 E-Mail : Kratai_im@yahoo.com

หัวหน้ากองบรรณาธิการ (Chief Editor)

พระมหาดวงเด่น ฐิตญาโณ, (ตุนิน) ผศ.ดร. Phramaha Duangden Tunin, Assist.Prof. Dr.
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย Mahachulalongkornrajavidyalaya University
โทรศัพท์/Line : 092-556-4635 E-Mail : Duangden.tun@mcu.ac.th

กองบรรณาธิการ (Editorial Board)

1. พระปัญญาวัชรบัณฑิต, รศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
2. พระมหาสุรศักดิ์ ปจฺจนฺตเสโน, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
3. พระเมธีวรญาณ, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
4. พระครูสิริรัตนบัณฑิต, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
5. พระมหายุทธนา นรเชฏโฐ, รศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
6. พระมหามงคลกานต์ ฐิตธมฺโม, รศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
7. พระมหาบุญเกิด ปญฺญาปวุฑฺฒี, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
8. พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
9. พระมหามฆวินทร์ ปุริสุตฺตโม, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
10. ศ.ดร. วัชระ งามจิตรเจริญ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
11. รศ.ดร. กฤต ศรียะอาจ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
12. รศ.ดร. วุฒินันท์ กันทะเตียน มหาวิทยาลัยมหิดล
13. รศ.ดร. สำเนียง เลื่อมใส มหาวิทยาลัยศิลปากร
14. รศ.ดร. ธีรโชติ เกิดแก้ว มหาวิทยาลัยหัวเฉียว เฉลิมพระเกียรติ
15. รศ.ดร. อำพล บุดดาสาร มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
16. รศ.ดร. วินิจ ผาเจริญ มหาวิทยาลัยแม่โจ้
17. รศ.ดร. นิศานาจ โสภาพล มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี
18. ผศ.ดร. สมบัติ มั่งมีสุขศิริ มหาวิทยาลัยศิลปากร
19. ผศ.ดร. มนตรี สิระโรจนานันท์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
20. ผศ.ดร. หอมหวล บัวระภา มหาวิทยาลัยขอนแก่น
21. ผศ.ดร. ปราโมทย์ ยอดแก้ว มหาวิทยาลัยสวนดุสิต
22. ผศ.ดร. จิดาภา เร่งมีศรีสุข มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลสุวรรณภูมิ
23. ดร. ภัทธิดา แรงทน ศูนย์พุทธศาสตร์ศึกษา DCI

ผู้ช่วยบรรณาธิการ (Assistant Editors)

1. พระจาตุรงค์ อาจารสุโภ, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
โทรศัพท์ : 082-707-0588 E-Mail : Rong2553@yahoo.com
2. พระอนันต์ สุรเตโช มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
โทรศัพท์ : 096-790-7373 E-Mail : anansuratecho@gmail.com

ออกแบบปก (Cover Designed)

พระอนันต์ สุรเตโช โทรศัพท์/Line : 096-790-7373

จัดรูปเล่ม (Content Designed)

พระมหาดวงเด่น ฐิตญาโณ, ผศ.ดร. โทรศัพท์/Line : 092-556-4635

บทบรรณาธิการ

วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์ (Journal of MCU Buddhist Review) ย่างเข้าสู่ปีที่ 10 และฉบับนี้เป็น ปักษ์ที่ 1 (มกราคม-เมษายน 2569) ซึ่งทางคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้ดำเนินการจัดพิมพ์วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนาออกเผยแพร่สู่สาธารณชน โดยมีวัตถุประสงค์สำคัญ คือ เพื่อเผยแพร่ผลงานทางวิชาการของผู้บริหาร คณาจารย์ และนิสิตระดับบัณฑิตศึกษาของคณะพุทธศาสตร์ และนิสิตของคณะอื่นๆ ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ตลอดจนนักวิชาการด้านพระพุทธศาสนาภายนอกของมหาวิทยาลัย ในวารสารฉบับนี้ประกอบด้วย บทความวิจัย และบทความวิชาการ ตัวอย่าง เช่น

บทความ เรื่อง **การวิเคราะห์สารัตถะ อนุภาค และภาพสะท้อนที่ปรากฏในนิทานธรรมบท** โดยมีผู้วิจัยได้แก่**คุณธีรโชติ เกิดแก้ว** ผลการศึกษานี้ชี้ให้เห็นถึง เรื่องเล่าในอรรถกถาธรรมบทมีลักษณะเด่นในฐานะนิทานอธิบายเหตุ นิทานศาสนา และนิทานคติสอนใจที่สื่อสาระสำคัญผ่านแก่นเรื่อง โครงเรื่อง เนื้อเรื่อง คาถา คำอธิบายคาถา ตัวละคร การปิดเรื่อง ฉากหรือสถานที่ และคติธรรมที่ผู้แต่งนำมาเป็นสื่อสอนธรรมในฐานะบุคคลาธิษฐานเพื่อสร้างความเข้าใจธรรมบทที่เป็นธัมมาธิษฐานให้จับต้องได้ง่ายขึ้น อนุภาคที่ลักษณะพิเศษ น่าอัศจรรย์ เหนือธรรมชาติพบ 3 ประการ คือ อนุภาคตัวละครทั้งมนุษย์ อมนุษย์ และสัตว์ที่ผู้แต่งนำมาเป็นสื่อสอนธรรม อนุภาควัตถุหรือสิ่งของที่สื่อถึงอำนาจแห่งธรรม พลังศรัทธาและกุศลเจตนา เครื่องหมายของปุพเพกตปุญญตา และความยิ่งใหญ่ของพระพุทธศาสนา อนุภาคเหตุการณ์เกี่ยวกับพระพุทธเจ้า บรรพชิตทั้งในและนอกพระพุทธศาสนา มนุษย์ เทวดา สัตว์ เหตุการณ์ทางสังคมและธรรมชาติที่สื่อให้เห็นบารมีธรรมของแต่ละบุคคล คติความเชื่อทางสังคม และภาพสะท้อนความจริงเกี่ยวกับชีวิตและสังคมที่พบในหลายมิติ ช่วยให้เห็นถึงความเชื่อมต่อระหว่างอดีตกับปัจจุบันหลายเรื่องโดยเฉพาะคตินิยมการทำบุญ เช่น การสร้างศาสนวัตถุศาสนสถานที่ใหญ่โต สวยงาม การอธิษฐานหลังทำบุญ และการอุทิศกุศลให้แก่ญาติที่เสียชีวิตไปแล้ว เป็นต้น

บทความ เรื่อง **การศึกษาและวิเคราะห์ “กรรม” ของตัวละครในนวนิยาย** โดยมีผู้วิจัยได้แก่ **คุณประภาพร ธนกิตติเกษม** ผลการศึกษานี้ชี้ให้เห็นถึง 1) องค์ประกอบของกรรมตัวละคร มี 2 องค์ประกอบ ได้แก่ 1.1) การจำแนกตัวละครในบริบทปัญหาหรือสภาพที่ต้องเผชิญ แบ่งเป็นตัวละครเอก ตัวละครปฏิปักษ์ ตัวละครสนับสนุน 1.2) มูลเหตุแห่งกรรม มี 4 ลักษณะ ได้แก่ 1) ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่มีแรงกระตุ้นปฐมภูมิ-ทุติยภูมิ พบ 8 ลักษณะ ได้แก่ คนในครอบครัวไม่เกื้อกูลกัน สูญเสีย ประจบสอพลอ ยอมจำนน มีปมด้อย ถูกแย่งความรัก ชิงดีชิงเด่น ประพฤติผิดในกาม 2) ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่มีแรงกระตุ้นชัดเจน-ปิดบัง พบ 2 ลักษณะ ได้แก่ กุศลกรรม อกุศลกรรม 3) ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่มีแรงกระตุ้นเจาะจง-ไม่กระจ่าง พบ 2 ลักษณะ ได้แก่ ขอที่พึ่งพิง ใส่ใจไมตรีต่อผู้อื่น 4) ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่มีแรงกระตุ้นภายใน-ภายนอก พบ 4 ลักษณะ ได้แก่ เคราะห์ร้าย ถูกบังคับ หลอกลวง ถูกระราน 2) ลักษณะกรรมของตัวละครในนวนิยาย มี 4 ลักษณะ ได้แก่ 1) กรรมตามเวลาที่ให้ผลแห่งกรรม มี 4 ลักษณะ ได้แก่

ทิฏฐธรรมเวทนียกรรม อุปปัชชเวทนียกรรม อปราปริยเวทนียกรรม อโหสิกรรม 2) กรรมให้ผลตามเจตนา มี 2 ลักษณะ ได้แก่ กุศลกรรม อกุศลกรรม 3) กรรมให้ผลตามหน้าที่ มี 4 ลักษณะ ได้แก่ ชนกกรรม อุปถัมภกกรรม อุปีฬกกรรม อุปฆาตกรรม 4) กรรมให้ผลตามความหนักเบา มี 4 ลักษณะ ได้แก่ ครุกรรม พหุลกรรม อาสันนกรรม กตัตตากรรม ผลการวิจัย พบว่า สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ทั้ง 2 ประเด็น โดยเฉพาะเหตุแห่งกรรมเกิดจากลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครทั้งตัวละครเอก ตัวละครปฏิปักษ์ และตัวละครสนับสนุน ซึ่งมีเหตุจากสภาวะที่รับแรงกระตุ้นทั้งสิ่งเร้าภายในและสิ่งเร้าภายนอก ทำให้มีผลต่อการตัดสินใจกระทำกรรมดีหรือกรรมชั่ว ปมปัญหาเรื่อง การดำเนินเรื่อง การคลี่คลายเรื่อง และนำไปสู่ปลายทางของเรื่อง

บทความ เรื่อง **เมล็ดพันธุ์แห่งอวิหิงสาสังกัปป์: การพัฒนาโปรแกรมการเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพื่อลดความรุนแรงในครอบครัวต้นแบบ จังหวัดกาญจนบุรี** โดยมีผู้วิจัยได้แก่ **คุณอยุษกร งามชาติ และคณะ** ผลการศึกษานี้ชี้ให้เห็นถึง 1) การเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงภายในแนวพุทธเพื่อเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเริ่มจากการตระหนักรู้ตนเองผ่านสติเพื่อรู้เท่าทันอารมณ์โกรธซึ่งเป็นรากเหง้าของความรุนแรง สอดคล้องกับทฤษฎีการเรียนรู้เพื่อการเปลี่ยนแปลงแต่เน้นการฝึกฝนจิตใจตามแนวพุทธและใช้แนวคิดความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเป็นกรอบ 2) โปรแกรมที่พัฒนาขึ้นคือ "เมฆิยะโมเดล" (M.E.K.H.I.Y.A Model) ประกอบด้วย 7 มิติ คือ สติ จริยธรรม กัลยาณมิตร การเยียวยา การตั้งเจตนา ความเมตตา และการกระทำ 3) ผลการประเมินพบว่าผู้เข้าร่วมมีความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพิ่มขึ้น มีทัศนคติที่ปฏิเสธความรุนแรงและมีทักษะในการสื่อสารอย่างสันติภายในครอบครัวมากขึ้น องค์ความรู้ใหม่ที่ได้รับคือโมเดลการเรียนรู้ที่บูรณาการพุทธจิตวิทยาเข้ากับบริบทสังคมไทย ซึ่งช่วยให้บุคคลเกิดการเปลี่ยนแปลงจากภายในสู่การปฏิบัติตนที่ปราศจากความรุนแรงทั้งทางมโนกรรม วจีกรรม และกายกรรม

บทความ เรื่อง **การทำให้วัดในประเทศไทยเป็นศูนย์กลางของการแพทย์แผนไทย** โดยมีผู้วิจัยได้แก่ **คุณสมเจษฎ์ อินทกาญจน์** ผลการศึกษานี้ชี้ให้เห็นถึง แนวคิดเรื่องการทำให้วัดมีบทบาทเป็นศูนย์กลางทางการแพทย์แผนไทย เนื่องจากพระพุทธศาสนาเปรียบได้เป็นรากแก้วของการแพทย์แผนไทยมีความเกี่ยวข้องกันอย่างแนบแน่นแทบจะเป็นเนื้อเดียวกัน อีกทั้งในคัมภีร์แพทย์แผนไทยก็มีเนื้อหาที่สอดคล้องกับพระไตรปิฎก บุคลากรทางการแพทย์แผนไทยก็ยังให้ความเคารพพระพุทธเจ้าและแพทย์ชีวกโกมารภัจจ์อย่างสูงสุด และสถานพยาบาลในวัดก็มีปรากฏเป็นหลักฐานกันมาอย่างยาวนาน ดังนั้นแล้วการมีสถานพยาบาลในวัดก็ถือได้ว่าเป็นสิ่งปกติที่เราสามารถพบเห็นได้ และในปัจจุบันนี้วัดก็ได้มีบทบาทด้านการศึกษาดังเห็นโรงเรียนวัดที่มีอยู่มากมายในประเทศไทย หากใช้การแพทย์แผนไทยเป็นสายใยเชื่อมโยงกิจกรรมด้านการศึกษาและด้านสาธารณสุขเข้าด้วยกันแล้ว จะทำให้เกิดประโยชน์โดยรวมต่อประเทศชาติได้อย่างคุณูปการ เป็นการสร้างความเข้มแข็งให้กับการแพทย์แผนไทยหรือภูมิปัญญาไทย เสริมสร้างความแข็งแกร่งของการสาธารณสุข เป็นการพึ่งพาตนเอง และมีผลในการช่วยลดภาระโดยรวมด้านสาธารณสุขให้กับประชาชนและรัฐอีกด้วย กำหนดเป้าหมายอย่างชัดเจนให้วัดได้เป็นศูนย์กลางด้านการแพทย์แผนไทย เพื่อจะได้ช่วยเหลือและสร้างความเข้มแข็งให้กับสังคมด้านสาธารณสุขโดยใช้การแพทย์แผนไทยเป็นเครื่องมือในการดำเนินการรวมถึงการเปิดให้มีสถานศึกษาเกี่ยวกับการแพทย์แผนไทยภายในวัด ซึ่งจะส่งทำให้ระบบสาธารณสุขโดยรวมของไทยเข้มแข็งขึ้น

และยังประโยชน์ต่อระบบสาธารณสุขชุมชนให้เข้มแข็งขึ้นอีกด้วยและที่สำคัญการมีการศึกษาการแพทย์แผนไทยในวัดก็เป็นการสืบทอดภูมิปัญญาไทยและต่อยอดความรู้การแพทย์แผนไทยได้อีกด้วย

บทความ เรื่อง **การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านศาสนาพิธีของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม กรุงเทพมหานคร** ผู้ศึกษาได้แก่ **พระปรเมษฐ์ เจริญเชาวฤทธิ์ และคณะ** ผลการศึกษานี้ชี้ให้เห็นถึง การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านศาสนาพิธีของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม กรุงเทพมหานคร โดยวิเคราะห์กิจกรรมพิธีกรรมและเทศกาลสำคัญ ได้แก่ พิธีทิ้งกระจาด เทศกาลกินเจ เทศกาลตรุษจีน วันเกิดหรือวันบรรลุธรรมของเทพเจ้า และพิธีกงเต็ก จากเอกสารประวัติศาสตร์ ศาสนพิธี และการสังเกตการณ์พิธีกรรมในวัด ผลการวิเคราะห์พบว่า1) พิธีทิ้งกระจาดเป็นกระบวนการเรียนรู้ที่ปลูกฝังค่านิยมด้านเมตตาธรรม การเอื้อเฟื้อ และความรับผิดชอบต่อสังคม ผ่านการมีส่วนร่วมในพิธีกรรมตามคติศาสนาจีนในบริบทสังคมไทย 2) เทศกาลกินเจทำหน้าที่ถ่ายทอดวัฒนธรรมการสำรวมกาย วาจา ใจ และการควบคุมตนเอง ผ่านข้อปฏิบัติทางศาสนาและวิถีชีวิต ส่งเสริมการเรียนรู้เชิงจริยธรรมและอัตลักษณ์จีน 3) เทศกาลตรุษจีนเป็นสื่อกลางในการปลูกฝังค่านิยมเรื่องความกตัญญู ความสามัคคีในครอบครัว และการสืบทอดวัฒนธรรมจีน ผ่านพิธีกรรมและกิจกรรมทางศาสนา 4) เทศกาลวันเกิดวันบรรลุธรรมของเทพเจ้า เป็นกระบวนการถ่ายทอดคติความเชื่อและแบบอย่างทางคุณธรรม ผ่านพิธีกรรมที่เชื่อมโยงความศรัทธากับการเรียนรู้ด้านจริยธรรมและการพัฒนาจิตใจ และ 5) พิธีกงเต็กเป็นกระบวนการเรียนรู้ที่ถ่ายทอดค่านิยมด้านความกตัญญู ความเคารพบรรพบุรุษ และอัตลักษณ์วัฒนธรรมจีน ผ่านพิธีกรรมทางศาสนาที่เชื่อมโยงความเชื่อจริยธรรม และความสัมพันธ์ของครอบครัวในบริบทสังคมไทย โดยศาสนาพิธีทำหน้าที่เป็นกลไกสำคัญในการถ่ายทอดค่านิยม ความเชื่อ และพฤติกรรมทางสังคมต่อคนรุ่นใหม่ ทั้งการเรียนรู้โดยตรง การเรียนรู้โดยสังเกต การเรียนรู้เชิงสัญลักษณ์ และการเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติ พิธีกรรมเหล่านี้ไม่เพียงช่วยให้ผู้เข้าร่วมเกิดความเข้าใจในบทบาทและคุณค่าของเทพเจ้าและบรรพบุรุษเท่านั้น แต่ยังสร้างความตระหนักด้านความกตัญญู ความเมตตา และความรับผิดชอบต่อสังคมอย่างต่อเนื่อง นอกจากนี้ สะท้อนให้เห็นว่า ศาสนาพิธีเป็นเครื่องมือสำคัญในการเสริมสร้างและสืบทอดวัฒนธรรมของชุมชนให้คงอยู่และเข้มแข็ง

โดยรวมทั้งหมด บทความได้สะท้อนผลงานที่ผ่านการพัฒนาองค์ความรู้อย่างต่อเนื่องในเชิงวิชาการ ซึ่งสอดคล้องกับวิสัยทัศน์ที่มุ่งพัฒนามหาวิทยาลัย เป็นศูนย์กลางการศึกษาพระพุทธศาสนาระดับชาติและนานาชาติ โดยจัดการศึกษาและพัฒนาองค์ความรู้บูรณาการกับศาสตร์สมัยใหม่ให้นำไปสู่การพัฒนาจิตใจและสังคมอย่างยั่งยืน ในฐานะบรรณาธิการของวารสารมีความเชื่อมั่นว่า บทความที่พิมพ์เผยแพร่ในวารสารฉบับนี้จะเป็นประโยชน์แก่ท่านผู้อ่านทั้งหลายตามสมควร และจะได้รับความไว้วางใจ และความเชื่อถือของนักวิชาการ ดังจะเห็นได้จากบทความที่นำมาเผยแพร่เป็นบทความที่มาจากหลากหลายสถาบันหรือหน่วยงาน มีทั้งบทความทางวิชาการที่เป็นภาคภาษาไทย และภาษาอังกฤษ ซึ่งกองบรรณาธิการได้รับเกียรติจากผู้ทรงคุณวุฒิทางวิชาการจำนวนมากได้ร่วมส่งบทความทางวิชาการ เพื่อเข้าร่วมตีพิมพ์เพื่อเผยแพร่ในวารสาร

ในนามกองบรรณาธิการ **วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์** ขอขอบคุณเจ้าของบทความทุกท่าน ไม่ว่าจะเป็นผู้บริหาร คณาจารย์ นักวิชาการ ตลอดจนนิสิต นักศึกษาจากมหาวิทยาลัยต่างๆ ที่ได้ส่งบทความวิจัย และบทความวิชาการ หรือบทวิจารณ์หนังสือเข้าร่วมตีพิมพ์เผยแพร่ และกองบรรณาธิการหวังอย่างยิ่งว่าเนื้อหาในวารสารฉบับนี้จะเป็นประโยชน์ต่อผู้อ่านทุกท่าน หากผู้อ่านจะมีข้อเสนอแนะในการปรับปรุงวารสารนี้ให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น กองบรรณาธิการขอน้อมรับ ด้วยความยินดียิ่ง

ขอแสดงความนับถือ



(รศ.ดร. ณัทธีร์ ศรีดี)

บรรณาธิการ

วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
วัตถุประสงค์วารสาร	ก
บทบรรณาธิการ	จ
สารบัญ	ฌ

บทความวิจัย : Research Articles

การวิเคราะห์สารัตถะ อนุภาค และภาพสะท้อนที่ปรากฏในนิทานธรรมบท : An Analysis of the Essences, Motifs and Reflections in the Dhammapada ธีรโชติ เกิดแก้ว : Teerachoot Kerdkaew	1-18
การศึกษาและวิเคราะห์ “กรรม” ของตัวละครในนวนิยาย : A Study and Analysis of the Characters’ Karma in Novels ประภาพร ธนกิตติเกษม : Prapaporn Tanakittikasame	19-34
ศึกษาการใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต : A Study of the use of artificial intelligence for the propagation of Buddhism by Dhammaduta พระครูสังฆกิจวิริยะ (ปราบศึก วิจิตรศักดิ์), พระมหาวิเชียร สุธีโร (สิงห์คิบุตร), พระมหาไพฑูรย์ ปนฺตนนฺโท (วรรณบุตร) และ พระครูธรรมธรวรเดชา อคฺคเตโช : Phrakhrusangkhakitviriya (Prabsuk Vijitsak), Phramaha Wichian Sudhiro (Singkiboot), Phramaha Paitoon Pantanando (Wannabud), and Phrakhru Dhammatornwaradacha Aggatejo	35-47
เมล็ดพันธุ์แห่งอวิหิงสาสังกัปป์: การพัฒนาโปรแกรมการเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพื่อลดความรุนแรงในครอบครัวต้นแบบ จังหวัดกาญจนบุรี : Seed of Non-Violence: Development of a Spiritual Strengthening Program to Reduce a Prototype of Domestic Violence in Kanchanaburi Province อยุษกร งามชาติ, พระครูกิตติชัยกาญจน์ (จรัล คงคาอยู่), พระมหาญาณภัทร เทพนม พระดำรงพล สนั่นวงศ์, พุทธชาติ แผนสมบุญ และกัญญาพร สุทธิพันธ์ : Ayusakorn Ngamchat, Phrakhrukittichaiyakan (Jaran Kongkayu), Phramaha Yanapat Thepanom, Phra Dumrongphol Sanunwong, Phutthachat Phansomboon and Kunyaporn Suttipant	48-57
แนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะ : The Concept of Hell in the Garuda Purāṇa ภัทรวดี เจียระนันท์ และ วุฒิพงษ์ ถวิลสมบัติ : Pattarawadee Chiaranan and Wutthiphong Thawinsombat	58-70

ปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร : Factors Influencing the Digital Organization of Educational Institutions under the Kamphaeng Phet Secondary Educational Service Area Office	**71-83**
กนกรัตน์ หงษ์ยนต์ และ พฤฑฒิพล พฤฑฒิกุล : Kanokrat Hongyon and Pruettipol Pruettikul	
การพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมความสามารถในการอ่านจับใจความวิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 : The Development of a Learning Activity Package to Enhance Reading Comprehension in Thai Language for Grade 3 Students	**84-96**
ประกายฝน พรหมประดิษฐ, นิศานาจ โสภาพล และ ปริญา ปริพุฒ : Prakaifon Phrompradit, Nisanart Sopapol and Pariya Pariput	
พุทธนวัตกรรมและการยกระดับคุณภาพชีวิตพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนเพื่อขับเคลื่อนยกระดับชุมชนสู่สันติสุขในจังหวัดบึงกาฬ : Buddhist Innovation and Quality of Life Enhancement: Addressing Violent Behavior among Children and Youth to Drive Community Development toward Peace in Bueng Kan Province.	**97-110**
พระครูใบฎีกาแสงเฮือง นรินฺโท, พระครูสังฆกิจวิริยะ (ปราบศึก วิจิตรศักดิ์), พระมหาโกศล ธีรปญฺโญ และ สาคร ธระที : Phrakhrubaideeka Seng Hurng Narindo, Phrakhru Sangkhakitwiriya, Phamaha Kosol Theerapanyo and Sakhorn Thorrathee	
การพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีเพื่อสุขภาวะชุมชนเมือง: กรณีศึกษาวัดดีดวด : Development of the Sappaya Buddhist for Way for the Well-being of the Urban Community: Case Study of Wat Deeduad	**111-119**
พระครูศรีสิทธิบัณฑิต (ถวิล กลฺยาณธมฺโม) และ สุดธิดา พาดฤทธิ์ : Phrakru Srisitthibandit (Thawin Kalayanathamo) and Sudtida Padrit	
ศึกษาวิเคราะห์อรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค : An Analytical Study of Araṇavihārañāṇa in the Patisambhidamagga	**120-135**
ธรรมวลี ศรีแช่ม, พระธรรมวชิรปัญญาจารย์ (เทียบ สิริญาโณ) และ พระมหายุทธนา นรเชฏฺโฐ : Thammawalee Sricham, Phra Tham Wachirapanyacharn (Thiab Siriñaño) and Phramaha Yutthana Narajettho	
ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างนาคสูตรในพระไตรปิฎกเถรวาทกับนาคเสนภิกษุสูตรในพระมหาปิฎกไทโช : A Study of Relationship between Nāga Sutta in Theravāda Tipiṭaka and Nāgasena Bhikṣu Sūtra in Taishō Tripiṭaka	**136-150**
ทัชชกร คล้ายคลึง, พระธรรมวชิรปัญญาจารย์ (เทียบ สิริญาโณ), พระครูสิริรัตนบัณฑิต (สุขสันติ์ สุขวฑฺโน), และพระมหาอานนท์ อานนฺโท : Touchchakorn Klaykluang, Phradhammavachirapanyachan (Thiap Siriñāṇo), Phrakhrusirirattanabandit (Suksan Sukhavaddhano), and Phramaha Arnon Ānando	

บทความวิชาการ : Academic Articles

หลักการภาวนาถึงพระโพธิ์สัตว์เพื่อเสริมสร้างความสุขในพระพุทธศาสนามหายาน : The Principles of Devotion to Bodhisattvas for Cultivating Happiness in Mahayana Buddhism 1-9

ปาริชาติ ลิมป์รัตนกาญจน์ : Parichart Limrattanakan

การทำให้วัดในประเทศไทยเป็นศูนย์กลางของการแพทย์แผนไทย : Establishing Temples in Thailand as Hubs for Thai Traditional Medicine 10-21

สมเจษฎ์ อินทกาญจน์ : Somjet Intagarn

ปราณสมาธิ: โยคะชะลอวัย : Prana Meditation : Anti-Aging Yoka 22-33

ภัสชา รัตนอาภา, พระราชพัชรธรรมเมธี (ลักษณะ บุญคำ) และ พระครูสุตพัชรบัณฑิต (ธนกร สร้อยศรี) : Paasachaa Rattanaarphaa, Phraratphatcharathammethee (Laksana Boonkham) and Phrakhrusutaphatcharabundit (Thanakorn Soisri)

การพัฒนาคุณธรรมจริยธรรมสำหรับเยาวชนในยุคดิจิทัลตามหลักสัปปุริสธรรม : Developing Moral and Ethical Conduct for Digital Youth According to the Principles of Sappurisa-Dhamma 34-49

วาริยา บวรธรานนท์ : Variya Bavontaranon

การฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นเพื่อพัฒนาเยาวชนสายอาชีพศิลปะพื้นบ้านยกระดับเป็น Soft Power สู่การขึ้นทะเบียนมรดกโลกในอนาคต : Training and Development of Khon Kaen's Lam Deun Sam Cha for Youth in Folk Arts: A Pathway to Soft Power and Future World Heritage Status 50-61

สุนทร ฝ่ายที, ไชยวัฒน์ ชุ่มนาเสียว, หอมหวล บัวระภา และ ราตรีศรีวิไล บงสิทธิพร : Soonthon faytee, Chaivat Chumnasiao, Homhuan Bua Rabha and Ratrisrivial Bongsithiporn

พิธีกรรมที่สำคัญของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู : Important Rituals of Brahmanism-Hinduism 62-75

พระครูสุตพัชรวิสุทธิ์ : Phrakhru Sutthaphatcharawisut

ศึกษาองค์ความเพียรเพื่อความบริสุทธิ์ในทสุตตรสูตร : Study the Organization of Perseverance for Purity in the Dasuttara Sutta 76-87

Phra Nguyen Dinh Ngoc Bao, พระมหาจีรวัฒน์ กนฺตวณฺโณ และ พิพัฒน์ คงประเสริฐ : Phra Nguyen Dinh Ngoc Bao, Phramaha Chiravat Kantawanno and Phiphat Khongprasert

ศึกษาธรรม 9 ประการที่ควรให้เกิดขึ้นในทสุตตรสูตร : Study the 9 Dhamma that Should in the Dasuttara Sutta 88-98

พระมหานราวิชญ์ ฐานิสสรณ์, พระมหาจีรวัฒน์ กันจู และ3เสนาะ ผดุงฉัตร : PhramahaNarawit Thanissorn, PhramahaChiravat Kanjoo and Sanoh Phadungchat

ศึกษาเรื่องปรับปวาทในพระไตรปิฎก : The Studies of Prabavada in Tripitaka 99-108

พระวุฒิกร รวิวังโส และอธิเทพ ผาทา : Phra Wuttikorn Rawiwangso andAtithep Patha

การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านศาสนาพิธีของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม กรุงเทพมหานคร : Learning and Cultivating Culture through Religious Ceremonies at Wat Mangkon Kamalawat and Wat Pho Man Khunaram, Bangkok 109-123

พระปรเมษฐ์ เจริญเชาวฤทธิ์, พระสุรเกียรติ หาญบุญศรี และ เกรียงไกร กองเส็ง : Phar Porames Charenchaowarit, Phar Surakiat Hanbunsri and Kriangkrai Kongseng

พุทธวิธีการจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียน : Buddhist Methods of Learning Management to Develop Academic Achievement 124-133

พระครูสมุห์วชิรวิชญ์ ฐิตวังโส (ภัทรเกียรตินันท์) : Phrakhrusamu Vachiravich Thitavangso (Pattarakiattinan)

บทบาทของสำนักปฏิบัติธรรมในประเทศไทยในฐานะกลไกการเกื้อกูลเชิงโครงสร้างในมิติต่าง ๆ ของสังคมไทย : Meditation Centers in Thailand as Structural Mechanisms of Social Support in Contemporary Thai Society 134-145

พระครูภาวนาวัฒนบัณฑิต วิ. (เจริญ มันจะนา) พระสุขีศม สีลเตชปุตฺติโย (จิรมหาสุวรรณ), และ รัฐธีย์ เปรมสกุล : Phrakhru Phawanawatthanabundit Vi. (Charoen Manjana), Phra Sukheesom Silatechaputtiyo (Jiramahasuwan), and Rattee Premsakul

วิถีศรัทธาอันมั่นคงของพระโสดาบัน : The Unshakable Faith of the Sotāpanna 146-158

อาทิตยา ม้ามณีแดง : Atittaya Mamaneedaeng

การใช้หลักธรรมทิฏฐธัมมิกัตถะในการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจ : The Application of the Buddhist Doctrine of Present-LifeWelfare (Diṭṭhadhammikattha) in Economic Status 159-170

นิติพัฒน์ บรรเจิดสุทธพล, พระครูภัทรธรรมบัณฑิต และ ประสิทธิ์ แก้วศรี : Nitiphat Banjerdsuttapon, Phrakhru PhattharathammaBandit and Prasit Keawsi

สำนักปฏิบัติธรรมไทยกับโลกยุคดิจิทัล: แนวโน้ม ความท้าทายและทิศทางอนาคต : Thai Meditation Centers in the Digital Age: Trends, Challenges and Future Directions 171-187

พระสุขีศม สีลเตชปุตฺติโย (จิรมหาสุวรรณ),รัฐธีย์ เปรมสกุล และวีณา ศรีคุรุวาฬ : Phra Sukheesom Silatechaputtiyo (Jiramahasuwan), Rattee Premsakul and Veena Srikuruwal

วิเคราะห์หลักธรรมอริยมรรค: ศูนย์กลางกุศลสัมพันธ์ : Analyzing the Principles of the Noble Eightfold Path: The Center of Virtuous Relation 188-201

ปิยะวัฒน์ พลจันทึก, พระครูภัทรธรรมบัณฑิต (เอกภัทร อภิฉนฺโท) และประสิทธิ์ แก้วศรี : Piyawat Ponjuntik, Phrakhru PhattharathammaBandit (Ekkphat Abhichando) and Prasit Keawsri

ภาวะผู้นำตามหลักพุทธธรรมกับการบริหารสถานศึกษายุคใหม่ : Leadership Based on Buddhist Principles in Modern Educational Administration 202-216

ชนากานต์-สิงห์เรือง, สุชิน เชยผลบุญ และ พระอนันท์ อ้นแจ่ม : Chanakan-Singrung, Suchin Choeiphonboon and Phra Anan Onjam

การศึกษาวิเคราะห์คุณค่าทางวัฒนธรรมของความเชื่อที่ปรากฏในพิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูย : An Analytical Study of Cultural Values Embedded in the Beliefs of the Elephant-Capturing Ritual among the Kui Ethnic Group **217-233**

พระปรัชญ์กรณ์ ชุตินฺธโร (วิยาสิงห์) : Phra Practhakorn Chutintharo (Wiyasing)

จริยศาสตร์การสื่อสารในพระไตรปิฎก : Ethics of Communication in the Tripitaka **234-244**

พระประเจน กรุตฺตโม, สุภวิชญ์ วิราม, และ พระวิทูล สนฺตจิตฺโต : Phra Prajen Karuttamo, Supavit viram, and Phra Witool Santajitto

หลักคำสอนของศาสนาพุทธ-อิสลามเพื่อส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา : The Teachings of Buddhism and Islam to Promote the King's Philosophy **245-261**

เจริญชัย พรไพรเพชร : Charoenchai Pornpraipetch

การปฏิบัติวิปัสสนาเพื่อการกำจัดอาสวะทั้งปวงในสัพพาสวสูตร : The Practice of Vipassanā Meditation for the Elimination of All Āsavas in the Sabbāsava Sutta **262-274**

พระภูริวัจน์ ปริชาโน (อดิเรก), สุเทพ พรมเลิศ และเบญจวรรณ กี่สุขพันธ์ : Phra Phuriwat Parijāno (Adirek), Suthep Phromlert and Benjawan Keesookpun

วัตรปฏิบัติของพระสงฆ์นิกายมหายานในประเทศจีนและมหายานในประเทศไทย : The Practices of Mahayana Monks in China and Thailand **275-288**

พระกฤษฎาพร นิลรอด, พระมานพ จันทร์ดี และ เกรียงไกร กองเส็ง : Phra Krisadaphorn Nilrod, Phra Manop Jandee and Kriangkrai Kongseng

การวิเคราะห์สารัตถะ อนุภาค และภาพสะท้อนที่ปรากฏในนิทานธรรมบท

An Analysis of the Essences, Motifs and Reflections in the Dhammapada

[1]ธีรโชติ เกิดแก้ว

[1]Teerachoot Kerdkaew

[1]คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ

[1]Faculty of Liberal Arts, Huachiew Chalermprakiet University.

[1]Corresponding Author's Email: tongin2000@gamil.com

Received: December 18, 2025; **Revised:** March 13, 2026; **Accepted:** March 19, 2026

บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์สารัตถะ อนุภาค และภาพสะท้อนที่ปรากฏในนิทานธรรมบท โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเอกสารจากอรรถกถาธรรมบท 8 ภาค จำนวน 302 เรื่อง นำข้อมูลมาวิเคราะห์เชิงเนื้อหาแล้วนำเสนอเป็นรายงานการวิจัยแบบพรรณนาวิเคราะห์ ผลการวิจัยพบว่า เรื่องเล่าในอรรรถกถาธรรมบทมีลักษณะเด่นในฐานะนิทานอธิบายเหตุ นิทานศาสนา และนิทานคติสอนใจที่สื่อสาระสำคัญผ่านแก่นเรื่อง โครงเรื่อง เนื้อเรื่อง คาถา คำอธิบายคาถา ตัวละคร การปิดเรื่อง ฉากหรือสถานที่ และคติธรรมที่ผู้แต่งนำมาเป็นสื่อสอนธรรมในฐานะบุคคลาธิษฐานเพื่อสร้างความเข้าใจธรรมบทที่เป็นธัมมาธิษฐานให้จับต้องได้ง่ายขึ้น อนุภาคที่ลักษณะพิเศษ น่าอัศจรรย์ เหนือธรรมชาติพบ 3 ประการ คือ อนุภาคตัวละครทั้งมนุษย์ อมนุษย์ และสัตว์ที่ผู้แต่งนำมาเป็นสื่อสอนธรรม อนุภาควัตถุหรือสิ่งของที่สื่อถึงอำนาจแห่งธรรม พลังศรัทธาและกุศลเจตนา เครื่องหมายของปุพเพกตปุญญตา และความยิ่งใหญ่ของพระพุทธศาสนา อนุภาคเหตุการณ์เกี่ยวกับพระพุทธเจ้า บรรพชิตทั้งในและนอกพระพุทธศาสนา มนุษย์ เทวดา สัตว์ เหตุการณ์ทางสังคมและธรรมชาติที่สื่อให้เห็นบารมีธรรมของแต่ละบุคคล คติความเชื่อทางสังคม และภาพสะท้อนความจริงเกี่ยวกับชีวิตและสังคมที่พบในหลายมิติ ช่วยให้เห็นถึงความเชื่อมต่อระหว่างอดีตกับปัจจุบันหลายเรื่องโดยเฉพาะคตินิยมการทำบุญ เช่น การสร้างศาสนวัตถุ ศาสนสถานที่ใหญ่โต สวยงาม การอธิษฐานหลังทำบุญ และการอุทิศกุศลให้แก่ญาติที่เสียชีวิตไปแล้ว เป็นต้น

คำสำคัญ: สารัตถะ; อนุภาค; ภาพสะท้อน; นิทานธรรมบท

Abstract

The objective of this research is to analyze the Essences, Motifs and Reflections manifested in the stories in the Dhammapada. The study employed documentary research methodology, drawing upon eight volumes of the Dhammapada Commentary comprising a total of 302 stories. The collected data were subjected to content analysis and subsequently presented as a narrative analysis research report. The findings of the research are as follows: The study reveals that the narratives in the Dhammapada Commentary function as religious, explanatory, and didactic Stories,

conveying essential meanings through themes, plots, verses, characters, and moral lessons. Three distinctive Motifs were identified: (1) characters-humans, non-humans, and animals used as pedagogical devices; (2) objects symbolizing the power of the Dhamma, faith, past merits, and the grandeur of Buddhism; and (3) events involving the Buddha, monastics, deities, humans, animals, and natural or social phenomena, reflecting spiritual perfections, social beliefs, and realities of life. These elements highlight the continuity between past and present, particularly in merit-making practices such as constructing religious monuments, making vows, and dedicating merit to deceased relatives.

Keywords: Essence; Motifs; Reflections; Dhammapada

บทนำ

นิทานโดยทั่วไปจะหมายถึงเรื่องเล่าต่อกันมา เช่น นิทานชาดก นิทานอีสป นอกจากนี้ นิทานยังหมายถึงเหตุ เช่น โรคนิทาน หรือเรื่องเดิม เช่น วัตถุนิทาน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) จากความหมายข้างต้นสื่อให้เห็นว่านิทานเป็นวัฒนธรรมอย่างหนึ่งประเภทมุขปาฐะที่เล่าต่อกันมาเพื่อจุดประสงค์บางประการ เช่น เพื่อความสนุกสนาน เป็นคติสอนใจ หรือให้ความรู้ด้านต่าง ๆ ซึ่งเนื้อหาของนิทานนั้นจะแตกต่างกันตามประเภทของนิทาน ทั้งนี้ผู้เล่าไม่ได้ยึดว่าเนื้อหาของนิทานนั้นเป็นเรื่องจริง เนื่องจากนิทานส่วนใหญ่เป็นเรื่องที่เล่าต่อกันมาปากต่อปาก ไม่อาจสืบสาวได้ว่าใครเป็นคนแต่งหรือเล่าคนแรก (ประคอง นิมมานเหมินท์, 2551) ทัศนะข้างต้นชี้ให้เห็นถึงนิทานในฐานะวรรณกรรมพื้นบ้านที่เกิดจากการคิดและการจินตนาการแล้วนำมาเรียบเรียง บอกเล่าแบบมุขปาฐะ ต่อมาได้มีการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษร เช่น นิทานก่องข้าวน้อยฆ่าแม่ (กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม, 2559) แสดงให้เห็นว่า นิทานเป็นวรรณกรรมที่ทรงคุณค่า สะท้อนถึงภูมิปัญญา และค่านิยมที่สืบทอดกันมายาวนาน มีหลายประเภท เช่น ตำนานปรัมปรา นิทานศาสนา นิทานคติ นิทานมหัศจรรย์ นิทานชีวิต นิทานประจำถิ่น นิทานอธิบายเหตุ นิทานสัตว์ นิทานเรื่องผี นิทานมุกตลก และนิทานเข้าแบบ (ประคอง นิมมาเหมินทร์, 2551) จากประเภทของนิทานดังกล่าวอาจถูกคนรุ่นใหม่บางคนมองว่า นิทานเป็นเรื่องงมงายไร้สาระ แต่ถ้าศึกษาในเชิงสารัตถะของนิทานแต่ละประเภทแล้วจะพบว่า นิทานไม่ใช่เรื่องไร้สาระ นิทานแฝงไว้ด้วยคุณค่าหลายด้าน ดังที่อานนท์ อาทิตย์อุทัย (2550) ได้กล่าวว่า นิทานเป็นภูมิปัญญาไทยที่สะท้อนให้เห็นวิถีไทยในแง่มุมต่าง ๆ เช่น ความคิด ความเชื่อ ค่านิยม ประเพณีของคนไทยในแต่ละภาคที่ถ่ายทอดต่อกันมาแต่อดีต และตกทอดมาจนถึงปัจจุบัน อีกทั้งยังแฝงด้วยแง่คิด คติธรรมสอนใจที่เป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาชีวิต สังคม ช่วยพัฒนาความคิดสร้างสรรค์ ให้ความเพลิดเพลินใจ ควรแก่การรักษาไว้ให้คงอยู่ต่อไป นอกจากนี้ ยังมีงานวิจัยหลายเรื่องที่ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของนิทานที่ยืนยันได้ว่า นิทานทุกประเภทไม่ใช่เรื่องไร้สาระ แต่เป็นเรื่องที่มีสาระควรค่าแก่การศึกษาเพื่อทำความเข้าใจรากเหง้าทางวัฒนธรรมของสังคมในอดีตที่ส่งต่อมาถึงปัจจุบัน เช่น งานวิจัยของซูไรดา เจะนิ และคณะ (2562) ที่ศึกษานิทานพื้นบ้านของชาวไทยมุสลิมในอำเภอยะรัง จังหวัดตานี พบว่านิทานแต่ละประเภทได้สอดแทรกความรู้ คติสอนใจ และประสบการณ์แก่ผู้ฟัง เป็นเครื่องมือในการอบรมสั่งสอนลูกหลาน อีกทั้งสะท้อนให้เห็นวิถีการดำเนินชีวิตของชาวไทยมุสลิมในพื้นที่วิจัยอีกด้วย หรืองานวิจัยของ อรัญญา แสนสระ (2561) ที่ศึกษานิทานพื้นบ้านกับการสืบสานภูมิปัญญาท้องถิ่น อำเภอเกษตรสมบูรณ์ จังหวัดชัยภูมิ ที่พบ ภาพสะท้อนวิถีชีวิตด้านสภาพความเป็นอยู่ ลักษณะครอบครัว การประกอบอาชีพ ประเพณี ความเชื่อ ค่านิยม

ภูมิปัญญาของชาวบ้าน และบทบาทของสมาชิกในสังคม ซึ่งจากการทบทวนงานวิจัยเกี่ยวกับนิทานพบว่า ส่วนใหญ่เป็นการศึกษานิทานพื้นบ้านในภูมิภาคต่าง ๆ ทั้งนิทานไทยและต่างประเทศ ประเด็นของการศึกษาที่พบจะเกี่ยวกับเนื้อหา อนุภาค ภาพสะท้อน และคุณค่าหรือบทบาทของนิทาน แต่ยังไม่พบการศึกษานิทานธรรมบทที่มีสาระสำคัญ อนุภาค และภาพสะท้อนที่น่าสนใจศึกษาหลายประการ

นิทานที่ปรากฏในอรรถกถาธรรมบทที่พระพุทธโฆสาจารย์ชาวอินเดียได้รจนาไว้ เป็นคัมภีร์ชั้นอรรถกถาเรียกว่า ธัมมปทัฏฐกถา เพื่ออธิบายพระพุทธพจน์ที่เป็นคาถาบาลีในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมบท เล่มที่ 25 (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2566) มีลักษณะเด่นอย่างหนึ่งคือมีการนำนิทานบอกเหตุที่ทำให้พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมบทแต่ละข้อมาประกอบการอธิบายที่สัมพันธ์กับหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ ที่นอกจากจะทำให้ผู้ศึกษาได้รับความสนุกสนาน เพลิดเพลินแล้ว ยังทำให้เห็นความจริงเรื่องกฎแห่งกรรม ข้อคิด และแนวทางปฏิบัติที่ดีงาม ดังที่พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช, 2554) กล่าวว่า พระพุทธโฆสาจารย์ได้แต่งคัมภีร์นี้ขึ้นเพื่ออธิบายขยายความพร้อมยกเรื่องราวที่เกิดขึ้นในยุคต่าง ๆ ทำนองนำนิทานมาเล่าประกอบให้สอดรับกับพระพุทธพจน์ที่อ้างถึงในธรรมบท ขุททกนิกายที่เชื่อกันว่าได้รับการสืบทอดมาตั้งแต่ครั้งพุทธกาล

จากการทบทวนงานวิจัยเกี่ยวกับ ธรรมบท พบว่า งานวิจัยที่ผ่านมาเน้นศึกษาเฉพาะประเด็น เช่น แนวคิดเรื่องความสุข ความเชื่อมโยงระหว่างเนื้อหากับนิทานเชิงศีลธรรม อิทธิพลของบาป การพัฒนาชีวิตตามหลักธรรม สาระสำคัญในคาถา และพุทธจริยศาสตร์ อย่างไรก็ตาม ยังไม่พบการศึกษาที่ครอบคลุมอนุภาคทั้งหมดและภาพสะท้อนในนิทานที่มีลักษณะพิเศษและน่าอัศจรรย์ ซึ่งปรากฏผ่านตัวละครทั้งมนุษย์ สัตว์ และอมนุษย์ เช่น การเข้าใจเสียงร้องของสัตว์ การรู้จิตใจผู้อื่น หรือวัตถุพิเศษอย่างพิณและมนต์วิเศษของพระเจ้าอุเทน ตลอดจนเหตุการณ์มหัศจรรย์ เช่น การเปลี่ยนเพศจากชายเป็นหญิง เหล่านี้สะท้อนมโนคติและสัมพันธ์กับหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนา ที่มุ่งชี้ผลแห่งกรรมทั้งดีและชั่วในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต เพื่อสอนให้ละชั่ว ทำดี และบรรลุเป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา อีกทั้งนิทานในธรรมบทยังสะท้อนชีวิตและสังคมในมิติหลากหลาย สมควรแก่การศึกษาเพิ่มเติม

ด้วยเหตุผลที่กล่าวข้างต้น ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาสารัตถะ อนุภาค และภาพสะท้อนที่ปรากฏในนิทานธรรมบทเพื่อทราบสาระสำคัญ อนุภาค และภาพสะท้อนชีวิตและสังคมในมิติต่าง ๆ ในนิทานธรรมบท โดยใช้แนวคิดเกี่ยวกับอนุภาคในนิทาน และภาพสะท้อนในวรรณกรรมเป็นแนวทางในการศึกษา ซึ่งผลการวิจัยนี้นอกจากจะเป็นผลงานทางวิชาการที่นำไปอ้างอิงทางวิชาการแล้ว ยังนำไปใช้เป็นแนวทางในการศึกษานิทานคติสอนใจ เช่น อรรถกถาชาดก เพื่อสร้างความเข้าใจหลักคำสอนในพระพุทธศาสนาให้กว้างขวางยิ่งขึ้น

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อวิเคราะห์สารัตถะของนิทานธรรมบท
2. เพื่อวิเคราะห์อนุภาคที่ปรากฏในนิทานธรรมบท
3. เพื่อวิเคราะห์ภาพสะท้อนชีวิตและสังคมที่ปรากฏในนิทานธรรมบท

วิธีดำเนินการวิจัย

ระเบียบวิธีการวิจัยที่ใช้ในงานวิจัยเรื่องนี้ คือ การวิจัยเชิงคุณภาพ โดยวิธีวิเคราะห์ข้อมูลจากเอกสาร หรือการวิจัยเชิงเอกสาร โดยได้ดำเนินตามลำดับขั้นตอนต่อไปนี้

ขั้นตอนที่ 1 ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องที่จะวิจัยเพื่อนำข้อมูลมากำหนดกรอบการวิจัยและแนวทางในการศึกษา

ขั้นตอนที่ 2 ศึกษาคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ภาค 1-8 ภาษาบาลีและภาษาไทย ฉบับของมหามกุฏราชวิทยาลัย จำนวน 302 เรื่อง

ขั้นตอนที่ 3 วิเคราะห์สารัตถะของนิทานในธรรมบทภาค 1-8 ด้านลักษณะของนิทานธรรมบท ประเภทของนิทานธรรมบท และโครงสร้างของนิทานธรรมบท

ขั้นตอนที่ 4 วิเคราะห์อนุภาคที่ปรากฏในนิทานธรรมบทภาค 1-8 ด้านอนุภาคตัวละคร อนุภาควัตถุหรือสิ่งของ และอนุภาคเหตุการณ์หรือพฤติกรรมที่มีลักษณะพิเศษ อัศจรรย์ แปลกหูแปลกตา เหนือธรรมชาติ

ขั้นตอนที่ 5 วิเคราะห์ภาพสะท้อนชีวิตและสังคมที่ปรากฏในนิทานธรรมบทภาค 1-8

ขั้นตอนที่ 6 นำข้อมูลที่ได้มาสังเคราะห์และสรุปเป็นองค์ความรู้ตามประเด็นของการศึกษาในแต่ละวัตถุประสงค์ของการวิจัย

ขั้นตอนที่ 7 นำเสนอเป็นรายงานการวิจัยแบบพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive Analysis)

ผลการวิจัย

วัตถุประสงค์ 1 ผลการวิจัยพบสาระสำคัญ (สารัตถะ) ของนิทานธรรมบท ดังนี้

1. ลักษณะของนิทาน พบข้อบ่งชี้เรื่องเล่าในอรรถกถาธรรมบทว่าเป็นนิทาน 2 ประการ ได้แก่ 1) เรื่องที่เกิดขึ้นในอดีตโดยมีศัพท์ที่ประกอบด้วย ทา ปัจจัย คือ ตทา (ในครั้งนั้น) ศัพท์ที่ประกอบด้วยสัตตมีวิภัตติ คือ อตีเต (ในอดีตกาล) ตสฺมึ สมเย (ในสมัยนั้น) และเอกสฺมึ กาเล (ในกาลครั้งหนึ่ง) บ่งชี้ 2) เรื่องที่เล่าต่อกันมาโดยมีนิบาตบอกคำเล่าลือ คือ กิร ขลุ สุทำ (ได้ยินว่า) บ่งชี้ว่าเป็นนิทานมุขปาฐะ ต่อมาพระพุทธโฆสาจารย์ได้นำมาเรียบเรียงเป็นวรรณกรรมลายลักษณ์โดยพบว่าเป็นเรื่องที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้โดยมีศัพท์และสำนวนบาลี คือ ภูตปุพฺพำ ภิกฺขเว (ภิกษุทั้งหลาย เรื่องเคยมีมาแล้ว) ชาตกำ สโมธาเนสิ (พระพุทธเจ้าทรงประมวลชาดก) อตีตำ อาหริตฺวา ทสฺเสสิ (พระพุทธเจ้าทรงนำเรื่องอดีตมาแสดง) อตีเต ภิกฺขเว (ภิกษุทั้งหลาย ในอดีตกาล) และวุตฺตญฺเหตำ (สมจริงดังที่พระผู้มีพระภาคตรัสคำนี้) บ่งชี้ เรื่องเล่าที่ผู้แต่งฟังมาโดยมีศัพท์และสำนวนบาลี คือ เตนาหุ โปราณา (เพราะเหตุนั้น พระโบราณาจารย์ทั้งหลายกล่าวว่า) ยถาห (พระธรรมสังคาหกาจารย์กล่าวไว้อย่างไร) วทนฺติเยว (อาจารย์บางพวกกล่าวว่า) และเรื่องเล่าที่ผู้แต่งนำมาจากคัมภีร์อื่นโดยมีสำนวนบาลี คือ อาคตเมว, (เรื่องมาแล้ว) บ่งชี้

2. ประเภทของนิทาน พบ 7 ประเภท คือ 1) นิทานมหัศจรรย์ที่มีเนื้อหากล่าวถึงอิทธิปาฏิหาริย์ เช่น การแปลงร่างกายโดยพบสาระสำคัญที่มุ่งให้ผู้อ่านได้คติสอนใจ และแนวทางในการดำเนินชีวิต 2) นิทานชีวิตที่ถ่ายทอดเรื่องราวของคนที่มีชีวิตอยู่จริงในสมัยพุทธกาล เช่น อนาถบิณฑิกเศรษฐีที่สร้างแรงบันดาลใจในการละชั่ว ทำดี และพัฒนาจิตให้ผ่องใส 3) นิทานอธิบายเหตุที่มุ่งอธิบายผลที่เกิดขึ้นแก่ตัวละครว่า เกิดจากอะไรที่สื่อถึงกฎแห่งกรรมทั้งกุศลกรรมและอกุศล 4) นิทานสัตว์ในฐานะสื่อสอนคติธรรม 5) นิทานศาสนา เพราะเป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา และจุดประสงค์ของการแต่งที่ระบุไว้ชัดเจนว่าเพื่ออธิบายพุทธพจน์ในธรรมบท 6) นิทานเรื่องผีที่เนื้อหาหลักสื่อถึงอกุศลกรรมที่ผีเหล่านั้นทำไว้ครั้งที่เกิดเป็นมนุษย์และผลที่ได้รับในปัจจุบันโดยมุ่งให้ผู้ศึกษารู้จักบาปบุญ คุณโทษ และแสดงอานุภาพของพุทธธรรมที่อยู่เหนืออำนาจภูตผี 7) นิทานคติสอนใจที่นำเสนอคุณค่าของจริยธรรมและผลของกรรมดีกรรมชั่วที่สื่อผ่านตัวละคร โดยมุ่งให้ผู้ศึกษาได้เห็นภาพที่เป็นจริง เกิดจิตสำนึกทางจริยธรรม และได้แนวทางการดำเนินชีวิตที่ดีงามโดยพบลักษณะเด่นของนิทาน 3 ประเภท ได้แก่ นิทานอธิบายเหตุ นิทานศาสนา และนิทานคติสอนใจ

3. โครงสร้างของนิทานธรรมบท พบตามโครงสร้างนิทานพื้นบ้านทั่วไป 5 ประการ ดังนี้

3.1 แก่นของเรื่อง คือ ธรรมบทที่ทำหน้าที่เป็นแก่นกลางของเรื่องเล่าที่แสดงให้เข้าใจง่ายผ่านตัวละคร เหตุการณ์ และคติสอนใจ โดยมีเป้าหมายเพื่อปลูกฝังคุณธรรมและสร้างความตระหนักรู้ในชีวิต

3.2 โครงเรื่อง พบว่า ผู้แต่งได้สื่อสาระสำคัญผ่านองค์ประกอบของนิทาน 5 ประการ คือ 1) การเปิดเรื่องด้วยการตั้งคำถาม และการเปิดเรื่องตามปกติทั่วไปที่แสดงสาระสำคัญผ่านอุทเทส หัวข้อธรรมบท เหตุที่ทรงปรารภที่หลากหลายไปตามตัวละครและเหตุการณ์ และสถานที่ประทับอยู่ของพระพุทธเจ้าในขณะที่แสดงธรรมบทเพื่อยันยันว่าเรื่องเล่านั้นเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นจริง 2) เนื้อเรื่อง ทั้งเรื่องปัจจุบันที่แสดงภูมิหลังของบุคคลที่พระพุทธเจ้าทรงปรารภเชื่อมโยงกับหลักธรรมเพื่อสร้างศรัทธาและแรงบันดาลใจในการละชั่ว ทำดี และทำใจให้บริสุทธิ์ และเรื่องในอดีตที่เชื่อมกับเรื่องปัจจุบันเพื่อให้คำตอบถึงผลที่เกิดขึ้นกับตัวละคร เชิงเหตุปัจจัย 3) คาถาธรรมบท 423 คาถา คาถาที่แทรกระหว่างเรื่อง คาถาที่ผู้แต่งประพันธ์ขึ้น คาถาที่นำมาสรุปท้ายเรื่อง และคาถาธรรมบทวรรคอื่นที่นำมาเชื่อมโยงกับเรื่องที่เกิดขึ้นเพื่อย้ำสัจธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสในเรื่องนั้น ๆ 4) คำอธิบายคาถาธรรมบท ที่นำหลักไวยากรณ์บาลีมาอธิบายคำศัพท์และประโยคในคาถาที่ยากให้ชัดเจน เชื่อมโยงพยัญชนะกับอรรถะให้กลมกลืนกัน ถอดรหัสพระพุทธพจน์ในคาถาให้ตรงตามเจตนารมณ์ของพระพุทธเจ้า เพื่อป้องกันการตีความผิด และสร้างความเข้าใจให้แก่ผู้ศึกษาอย่างเป็นระบบ 5) การปิดเรื่องที่สรุปให้เห็นถึงผลที่เกิดขึ้นกับตัวละคร ความสัมพันธ์ของตัวละครกับอดีตชาติว่าตัวละครในเรื่องปัจจุบันแต่ละคนเป็นใครในอดีต ทำกรรมอะไรไว้ ปัจจุบันได้รับผลอย่างไร และผลของการแสดงธรรมบทที่เกิดขึ้นกับตัวบุคคลที่ทรงปรารภ บุคคลที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับเรื่อง ซึ่งเป็นการย้ำให้เห็นว่า การแสดงธรรมบทของพระพุทธเจ้าแต่ละครั้งมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงชีวิตของผู้ฟังทั้งในด้านพฤติกรรม และจิตใจอย่างไร

3.3 ตัวละคร พบ 2 ประเภทใหญ่ คือ 1) ตัวละครมนุษย์พบส่วนใหญ่เป็นบุคคลในพระพุทธศาสนาที่เป็นภาพแทนของคนดีคนชั่ว แบบอย่างของการสร้างความดี สัญญะของการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม ชีวิตในอุดมคติทางพระพุทธศาสนา และบุคคลภายนอกพระพุทธศาสนา เช่น เดียรถีย์ที่สื่อถึงการเป็นปฏิปักษ์ต่อพระพุทธศาสนา ตัวแทนผู้หลงผิด การเปลี่ยนผ่านชีวิตจากผู้มีความเห็นผิดเป็นสัมมาทิฐิบุคคล ความหลากหลายของลัทธิศาสนาและแนวทางปฏิบัติ 2) ตัวละครที่เป็นอมนุษย์พบทั้งเทพยดาที่เป็นสัญญะของผลบุญ การเปลี่ยนสถานะ ผู้ช่วยเหลือมนุษย์สร้างความดี และสัญญะของธรรมะและการบูชาธรรม ภูต ผี ปีศาจที่สื่อถึงความเชื่อพื้นฐานในสังคมชมพูทวีป ผลของกรรมชั่ว และผู้ขัดขวางและสนับสนุนผู้ปฏิบัติธรรม ยักษ์ ยักษิณี รากษสที่เป็นสัญลักษณ์ของกิเลสและกรรม และสัตว์ในฐานะสื่อสอนธรรมที่ชี้ให้เห็นว่า นิทานธรรมบทเป็นนิทานศาสนา นิทานคติสอนใจที่มุ่งให้ผู้ศึกษาเข้าใจหลักคำสอนที่เป็นธรรมาธิษฐานผ่านตัวละครต่าง ๆ ที่เป็นบุคลาธิษฐานได้ง่ายขึ้น และได้แนวทางปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดมุ่งหมายของพระพุทธศาสนา

3.4 ฉากหรือสถานที่ พบ 3 ประเภทใหญ่ ได้แก่ 1) ฉากที่สื่อถึงการให้ผลของกุศลกรรมและอกุศลกรรมที่ทำให้ผู้ศึกษาเห็นถึงความแตกต่างกันผ่านตัวละคร 2) ฉากแสดงเรื่องเหนือธรรมชาติ คือ สุคติภูมิที่ผู้แต่งบรรยายถึงความวิจิตร อลังการของสวรรค์ พร้อมทั้งทิพยสมบัติที่เทวดาได้รับที่สร้างแรงจูงใจในการทำความดี และทุคติภูมิที่บรรยายถึงภาพของการลงโทษในนรกขุมต่าง ๆ ให้เห็นถึงความสยดสยอง ทุกข์ทรมานแสนสาหัสที่สัตวนรกได้รับเพื่อให้เกิดความกลัว เลิกละกรรมชั่ว 3) ฉากสถานที่ที่เป็นสัญญะของธรรมที่สื่อให้เห็นมิติแห่งสัปปายะที่เกิดจากธรรมของผู้ที่ศรัทธา เลื่อมใส เสียสละทรัพย์สร้างขึ้น ฉากป่าและธรรมชาติที่ให้ความรู้สึกถึงความเงียบสงัด นำผู้ปฏิบัติไปสู่การบรรลุธรรมและการพ้นทุกข์ ฉากที่อยู่อาศัยที่แสดงโครงสร้างและฐานะทางสังคมของผู้คนในสมัยพุทธกาล การเปลี่ยนแปลงชีวิต และฉากย้อนอดีตที่ส่วนใหญ่จะกล่าวถึงบุรพกรรมของตัวละครเพื่อชี้ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงของเหตุปัจจัยที่เกิดขึ้นกับตัวละคร

3.5 คติธรรม พบอย่างหลากหลายไปตามหลักคำสอนในวรรคต่าง ๆ ที่ผู้แต่งนำมาสื่อผ่านตัวละครและเรื่องราวที่เกิดขึ้นเพื่อให้เข้าใจง่าย ทำให้หลักคำสอนเป็นเรื่องที่จับต้องได้ ปลูกฝังคุณธรรมจริยธรรมที่ดีงาม กระตุ้นให้ผู้ศึกษาสำรวจตัวเอง และสร้างแรงบันดาลใจในการพัฒนาชีวิตตั้งแต่ระดับพื้นฐานผ่านทาน ศีล จริยธรรมต่าง ๆ และหลักการพัฒนาจิตเพื่อความพ้นทุกข์ตามเป้าหมายของพระพุทธศาสนาคือไตรสิกขา

วัตถุประสงค์ 2 ผลการวิจัยพบอนุภาคสำคัญ 3 ประการ ดังต่อไปนี้

1. อนุภาคตัวละคร ที่มีคุณลักษณะพิเศษ น่าอัศจรรย์ พบ 3 ประเภท ได้แก่ อนุภาคตัวละครที่เป็นมนุษย์ อนุภาคตัวละครที่เป็นอมนุษย์ และอนุภาคตัวละครที่เป็นสัตว์ ดังนี้

1.1 อนุภาคตัวละครมนุษย์ จำแนกได้ 5 กลุ่ม คือ 1) อนุภาคพระพุทธเจ้าที่สื่อถึงพระคุณสมบัติที่อัศจรรย์ว่าเกิดจากหลักกรรมและการพึ่งตน ไม่มีใครบันดาลให้ที่แสดงให้เห็นว่า พระองค์ทรงอยู่เหนือวิสัยโลก ไม่ทรงยึดติดในโลกในฐานะพระสัพพัญญู เป็นพุทธวิสัยที่อยู่เหนือความคิด (อจินไตย) และบทบาทในฐานะศาสดาของเทวดาและมนุษย์ที่ทรงเป็นที่พึ่ง ทรงยุติข้อสงสัยในธรรม ผู้ทรงประทานแนวทางแห่งการพ้นทุกข์ และทรงพิทักษ์พระศาสนาจากการรุกรานของคนในลัทธิอื่นด้วยการแสดงอภินิหารที่อยู่เหนือมนุษย์ทั่วไป

2) อนุภาคพระปัจเจกพุทธเจ้าที่เป็นสัญญะแห่งเนื้อนาบุญและความบริสุทธิ์ที่ทำให้ผู้ทำบุญได้รับสวรรค์สมบัติ มนุษย์สมบัติที่ยิ่งใหญ่น่าอัศจรรย์ แสดงถึงคุณค่าทางศีลธรรมที่สร้างแรงจูงใจแก่ผู้พบเห็นเกิดศรัทธา ปีติอย่างแรงกล้าอันเป็นจุดเริ่มของการบำเพ็ญบารมีเพื่อความพ้นทุกข์ 3) อนุภาคพุทธสาวก พุทธสาวิกา อิทธิปาฏิหาริย์ของพุทธสาวก พุทธสาวิกาบางกรณีทำให้คนที่ยังไม่มีศรัทธาได้ศรัทธา หันมานับถือพระพุทธศาสนา แสดงถึงผลของการปฏิบัติธรรม อีกทั้งเป็นข้อยืนยันถึงการมีอยู่ของสัจธรรม และการแสดงความเข้มแข็งเพื่อปกป้องพระศาสนาหรือช่วงชิงพื้นที่ศรัทธาและมวลชนจากลัทธิอื่น 4) อนุภาคอุบาสก อุบาสิกาที่เป็นสัญญะของผลกรรมดี ผลของการปฏิบัติธรรมที่ให้ผลวิเศษต่าง ๆ อานุภาพแห่งธรรมที่สามารถรักษาผู้ปฏิบัติธรรมให้พ้นอันตรายและไม่ตกไปสู่ที่ชั่ว และบทบาทของคฤหัสถ์ต่อพระพุทธศาสนาทั้งการทำนุบำรุง ให้ความอุปถัมภ์บรรพชิต และการปกป้องพระศาสนาจากลัทธิต่างศาสนา 5) อนุภาคนักบวชนอกพระพุทธศาสนาที่ชี้ให้เห็นถึงการแย่งชิงมวลชนและพื้นที่ศรัทธาที่กลุ่มนักบวชบางกลุ่มพยายามรักษาพื้นที่ทางศรัทธาและดึงมวลชนที่มานับถือพระพุทธศาสนากลับมาเพื่อความอยู่รอดของกลุ่มตนที่เกิดขึ้นในขณะนั้น

1.2 อนุภาคตัวละครที่อมนุษย์ พบ 4 ประเภท คือ 1) อนุภาคเทวดาพบทั้งที่ระบุนามส่วนใหญ่จะเป็นท้าวสักกะและไม่ระบุนามที่เป็นสื่อสอนธรรมโดยเฉพาะทานที่ส่งผลให้คนไปเกิดเป็นเทวดาและได้เสวยสมบัติทิพย์ ความไม่สมบูรณ์ของสวรรค์ที่เทวดายังต้องเวียนว่ายตายเกิด บางองค์ยังเป็นมิจฉาทิฐิและทำชั่วอยู่ อีกทั้งเทวดายังเป็นสัญลักษณ์ของผู้ช่วยเหลือ สนับสนุนผู้ที่ทำดีให้ได้บรรลุมนุษย์สมบัติ สวรรค์สมบัติ และนิพพานสมบัติ การช่วงชิงมวลชนให้มานับถือพระพุทธศาสนาที่สื่อผ่านการนำเทพองค์สำคัญ เช่น ท้าวสักกะมาเป็นพุทธมามกะที่ทำให้คนในชมพูทวีปเห็นว่า เทพเจ้าที่พวกเขาเคารพก็ยังมานับถือพระพุทธเจ้าและเหล่าสาวกที่ช่วยทำให้พระพุทธศาสนาดำรงอยู่ได้ในสังคมที่หลากหลายด้วยลัทธิ 2) อนุภาคมาร พบ 2 ประเภท คือ กิเลสมาร กิเลสภายในจิตของมนุษย์ที่คอยขัดขวางมนุษย์ไม่ให้สร้างความดีหรือพัฒนาตนไปสู่เป้าหมายสูงสุด และเทวปุตตมาร เทวดาที่เป็นมิจฉาทิฐิที่คอยมาขัดขวางไม่ให้มนุษย์สร้างความดีหรือพัฒนาตนบรรลุมรรคผลนิพพาน 3) อนุภาคยักษ์ ยักษิณี รากษสในฐานะสัญญะกฎแห่งกรรมที่สื่อผ่านนางยักษิณีที่ไม่ปล่อยวางความแค้นเคือง จองเวรตามมาทำร้ายผู้ที่เคยทำร้ายตนในอดีตชาติที่สะท้อนให้เห็นว่า เรื่องร้ายที่เกิดกับมนุษย์ไม่ใช่เกิดเพราะความบังเอิญ แต่เกิดจากเหตุปัจจัยในอดีต ผู้ช่วยเหลือมนุษย์ผู้ทำกุศลกรรมไว้ทั้งในปัจจุบันและอดีต 4) อนุภาคเปรตในฐานะสื่อการสอนเรื่องกฎแห่งกรรมที่เปรตแต่ละตนทำไว้ครั้งที่เกิดเป็นมนุษย์ เช่น การลักของที่เขาถวายพระสงฆ์ไปกินตายไปเกิดเป็นเปรต โดยผู้แต่งได้พรรณนาให้เห็นลักษณะที่แปลกประหลาดและความทุกข์ทรมานอย่างแสนสาหัสของเปรตแต่ละตนไว้อย่างอัศจรรย์

1.3 อนุภาคตัวละครที่เป็นสัตว์ในฐานะสื่อสอนธรรม เช่น ความสันโดษที่สื่อผ่านนกแขกเต้าเครื่องหมายที่แสดงถึงบุญญานุภาพที่ตัวละครหลักที่มักมีสัตว์พิเศษคู่บารมี อีกทั้งยังแสดงถึงความเข้มแข็งของพระพุทธศาสนาในขณะนั้นด้วยพุทธานุภาพและพลังของพุทธบริษัท เช่น พญานาคอหิฉัตตะผู้มีฤทธานุภาพมากพ่ายแพ้ต่ออานุภาพของพระมหาโมคคัลลานะแล้วหันมาเป็นผู้พิทักษ์พระพุทธศาสนา เป็นต้น

2. อนุภาควัตถุที่มีอานุภาพวิเศษ น่าอัศจรรย์ และมีความอลังการอย่างมากพบ 6 ประการ คือ 1) อนุภาครอยพระพุทธบาท ที่พระพุทธเจ้าทรงอธิษฐานเพื่อให้ผู้ที่จะบรรลุธรรมเห็นเท่านั้น ไม่มีใครหรือสิ่งใดสามารถลบได้ ทรงใช้เป็นสื่อให้เกิดความอัศจรรย์ใจแล้วชักนำบุคคลเข้าหาธรรมและบรรลุธรรมในที่สุด 2) อนุภาคนรก พบว่าเป็นสัญญะของกฎแห่งกรรม ที่ผู้ทำอกุศลกรรมจะพึงได้รับในชีวิตหลังความตาย สัญญะแห่งความทุกข์ทรมาน โดยผู้แต่งได้พรรณนาถึงการถูกลงโทษไว้อย่างพิสดาร 3) อนุภาคสวรรค์ พบว่าเป็นสัญญะแห่งบุญกุศลที่สร้างแรงจูงใจในการทำกุศลที่สื่อผ่านบุคคลผู้สร้างความดีแล้วได้รับสวรรคสมบัติที่พิเศษไปจากมนุษย์สมบัติทั้งความมีค่า อลังการ ขณะเดียวกันก็สะท้อนถึงความยิ่งใหญ่ของกุศลกรรมด้วย 4) อนุภาคต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ที่สื่อถึงคติความเชื่อเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์เกี่ยวกับเทวะที่สถิตอยู่ตามสถานที่ต่าง ๆ ผ่านการบนบานขอสิ่งที่ต้องการ เช่น การขอบุตร และการสัญญาที่จะให้สิ่งตอบแทนที่สื่อผ่านการแก้บน การทำพลีกรรม และการบูชายัญในรูปแบบต่าง ๆ สัญญะแห่งบุญที่สื่อผ่านต้นปาริฉัตตกะที่เกิดจากผลบุญที่มฆมาณพปลูกต้นทองหลางไว้ใกล้ศาลาที่พักของคนเดินทางเพื่อสร้างความร่มรื่นให้แก่ผู้มาพักอาศัย และสื่อการสอนธรรม เช่น ต้นแคฝอยที่กลิ่นฟุ้งไปไกลได้ถึง 100 โยชน์ แต่ก็ฟุ้งไปได้เฉพาะตามลม ไม่สามารถฟุ้งทวนลมได้ แต่กลิ่นของศีลสามารถฟุ้งทวนลมได้ 5) อนุภาคของวิเศษที่สื่อถึงความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติ ปรากฏในฐานะสิ่งที่ช่วยเสริมบารมีให้แก่ผู้ครอบครอง เช่น วชิราวุธของพระอินทร์ที่แสดงให้เห็นถึงอำนาจของพระองค์ 6) อนุภาคสิ่งที่มีค่ามากอลังการที่สื่อถึงพลังแห่งศรัทธาและกุศลเจตนาของอุบาสก อุบาสิกาผู้มีอจลศรัทธา เช่น นางวิสาขาบริจาคทรัพย์ 27 โกฏิ สร้างบุพพาราม เป็นเครื่องหมายของปุพเพกตปุญญตา เช่น ข้าวสาลีแดงที่ตกจากฟ้าลงมาจนเต็มยุ้งฉางที่ว่างเปล่าของพาราณสีเศรษฐี

3. อนุภาคเหตุการณ์ที่น่าอัศจรรย์ แปลกประหลาด เหนือธรรมชาติของตัวละครทั้งมนุษย์ อมนุษย์ และสัตว์พบ 8 ประการ ได้แก่ 1) อนุภาคเหตุการณ์เกี่ยวกับพระพุทธเจ้า เช่น การแสดงยมกปาฏิหาริย์ที่เป็นสัญญะแห่งพุทธบารมี สื่อถึงพระจริยาของพระพุทธเจ้า และการใช้ปาฏิหาริย์เป็นเครื่องมือนำคนเข้าหาธรรม 2) อนุภาคเหตุการณ์เกี่ยวกับพระปัจเจกพุทธเจ้า เช่น การเหาะไปทางอากาศ สื่อถึงอำนาจของบารมีธรรมที่พระองค์ทรงบำเพ็ญไว้ จัดเข้าในพุทธวิสัย และผลแห่งธรรม เช่น การถูกไฟไหม้แล้วไม่ได้รับอันตรายที่เป็นฌานวิสัยที่อยู่เหนือความคิดเชิงเหตุผลของปุถุชน 3) อนุภาคเหตุการณ์เกี่ยวกับบรรพชิตที่น่าอัศจรรย์ เป็นสัญญะของอำนาจธรรมพลังทางศาสนาที่แสดงถึงความเข้มแข็งในการเผยแผ่หลักคำสอน การปกป้องพระพุทธศาสนาจากการรุกรานของคนต่างลัทธิ 4) อนุภาคเหตุการณ์เกี่ยวกับมนุษย์ทั่วไปที่สื่อถึงกฎแห่งกรรม อานุภาพแห่งธรรมที่ทำให้เกิดเหตุอัศจรรย์ การเปลี่ยนแปลงชีวิตด้านพฤติกรรมที่ทุจริตเป็นสุจริต และสภาวจิตที่อยู่ภายใต้อำนาจกิเลสเปลี่ยนเป็นจิตที่บริสุทธิ์ 5) อนุภาคเหตุการณ์เกี่ยวกับเทวดาที่สื่อถึงความยิ่งใหญ่ของบุญกุศลที่เทวดาทำไว้หรือบุญกุศลของมนุษย์ที่เป็นเหตุให้เทวดาลงมาช่วยเหลือที่แสดงถึงคติการบูชาสนับสนุนคนดี 6) อนุภาคเหตุการณ์เกี่ยวกับสัตว์ที่สื่อถึงคติความเชื่อในพลังเหนือธรรมชาติ และคติแห่งการเปลี่ยนผ่านอัตภาพ เช่น ช้างปาลิเลยยกะที่ถวายการบำรุงพระพุทธเจ้าตลอดพรรษาตายไปเกิดเป็นเทพบุตรตามหลักกรรมและสังสารวัฏ 7) อนุภาคเหตุการณ์ทางสังคมพบ 2 ประการ คือ มิติทางสังคมที่แสดงถึงความเชื่ออิทธิปาฏิหาริย์ พิธีกรรม การบูชายัญด้วยชีวิตมนุษย์และสัตว์ การเซ่นสรวงที่มาจากอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ นิติรัฐ

อำนาจในการปกครองและการลงโทษด้วยวิธีการที่รุนแรงเพื่อให้คนในสังคมไม่กล้าทำผิด เช่น การประหารชีวิตด้วยการจุดไฟเผาทั้งเป็น และมิติทางพระพุทธศาสนาที่สื่อถึงกฎแห่งกรรมที่สื่อผ่านพระเทวทัต พระเจ้าสุปปพุทธะ และนันทมาณพที่ถูกแผ่นดินสูบ เพราะผลแห่งอนันตริยกรรม ปัญหาและการแก้ไขปัญหาด้วยพลังทางสังคมที่สื่อผ่านชาวเมืองพากันคว่ำบาตรพวกภิกษุชาวเมืองโกสัมพีทะเลาะกัน จนภิกษุเหล่านั้นสำนึกผิดหยุดทะเลาะกัน 8) อนุภาคเหตุการณ์เกี่ยวกับธรรมชาติที่สื่อถึงพุทธบารมีและสาวกบารมีที่ส่งผลให้เกิดเหตุอัศจรรย์คือแผ่นดินไหว มิติแห่งความตั้งมั่นของพระพุทธศาสนาที่สะท้อนให้เห็นถึงความเจริญรุ่งเรืองที่พระพุทธศาสนาขยายตัวไปยังดินแดนต่าง ๆ ในชมพูทวีป และมิติแห่งอำนาจบุญกุศลที่ทำให้เกิดเหตุอัศจรรย์เหนือธรรมชาติ

วัตถุประสงค์ 3 ผลการวิจัยพบภาพสะท้อนที่ปรากฏในนิทานธรรมบท 2 ประการ ดังต่อไปนี้

1. ภาพสะท้อนชีวิต พบตามองค์ประกอบของชีวิต 2 ด้าน ดังนี้

1.1 ภาพสะท้อนความจริงเกี่ยวกับชีวิตทางกายภาพ พบ 7 ประการ คือ 1) ธรรมชาติของชีวิตทางกายภาพ สะท้อนผ่านขันธ์ห้าตามกฎไตรลักษณ์ที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา เพราะเป็นสังขตธรรม ถูกปัจจัยผลักดันให้เปลี่ยนแปลง ไม่มีสิ่งใดที่ยึดถือได้ว่าเป็นของเรา ชีวิตเป็นเพียงกระบวนการที่เกิดขึ้นชั่วคราว ดำรงอยู่แล้วก็ดับไปในที่สุดเพื่อให้ยอมรับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับชีวิต ตระหนัก รู้เท่าทันทุกข์ เผชิญหน้ากับทุกข์ได้อย่างมีสติ และช่วยให้ละความยึดมั่นในอัตตา 2) ความต้องการทางกายภาพภายใต้ความต้องการปัจจัยสี่ที่สัมพันธ์กับการแสวงหาตามหลักศีลธรรม 3) รูปร่างหน้าตาและสุขภาพที่สะท้อนให้เห็นว่าชีวิตปัจจุบันเป็นผลมาจากเหตุปัจจัยในอดีตตามหลักกรรม ชีวิตสามารถแก้ไข พัฒนาให้สมบูรณ์ได้ด้วยกุศลกรรม และคุณสมบัติทางกายภาพ เช่น รูปสมบัติ ทรัพย์สมบัติไม่ใช่สิ่งกำหนดค่าของชีวิต สิ่งที่วัดค่าของมนุษย์อยู่ที่กรรม 4) ชาติกำเนิดเป็นผลของกรรม ความสูงต่ำของมนุษย์ไม่ใช่วัดที่ชาติกำเนิด แต่อยู่ที่การกระทำ การแบ่งชาติวรรณะเกิดจากทิฐิมานะของคน และระบบวรรณะเป็นเครื่องมือการจัดระเบียบสังคมและรักษาโครงสร้างอำนาจ 5) ความแตกต่างของฐานะเกิดจากกรรมทั้งอดีตและปัจจุบัน สะท้อนถึงความเลื่อมล้ำทางสังคมที่คนในวรรณะสูงมีอำนาจและโอกาสในการแสวงหา ทำให้มีฐานะที่มั่งคั่งและความเป็นอยู่ที่ดี ขณะที่คนชั้นล่างโดยเฉพาะวรรณะศูทรเป็นผู้ที่ด้อยโอกาส มีฐานะยากจนและมีความเป็นอยู่ที่ยากลำบาก 6) ตำแหน่งหน้าที่การงานเป็นผลมาจากกุศลกรรมในอดีตที่สื่อผ่านพระมหากษัตริย์ผู้มีบุญญาธิการมาก ขณะเดียวกันก็สื่อถึงผู้ที่มีตำแหน่งหน้าที่การงานต่ำว่าเกิดจากอกุศลกรรมในอดีตและความสามารถที่สะท้อนถึงกรรมในปัจจุบัน การแบ่งชนชั้นและบทบาทในสังคม สะท้อนถึงการจัดระเบียบสังคมตามวรรณะเพื่อให้สังคมมีเสถียรภาพ และการให้ความสำคัญกับคุณธรรมเหนือตำแหน่งหน้าที่การงาน 7) พฤติกรรมและการกระทำที่เป็นเครื่องชี้วัดความแตกต่างกันของมนุษย์ที่สื่อผ่านบัณฑิตกับคนพาล มนุษย์เป็นผู้ที่ฝึกได้ที่สื่อผ่านเวไนยสัตว์ และพระคุณสมบัติของพระพุทธเจ้าผู้ทรงเป็นครูผู้ฝึกมนุษย์ในฐานะทรงเป็นครูของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย

1.2 ภาพสะท้อนความจริงของชีวิตด้านจิตภาพ พบ 4 ประการ ได้แก่ 1) ธรรมชาติของจิตที่ดิ้นรน รักษายาก เกิดดับเร็วมาก มักตกไปสู่อารมณ์ตามความใคร่ ความต้องการทางจิตที่มีธรรมชาติคล้ายกัน คือ กลัวภัย ต้องการปลอดภัย ต้องการความสุข เกลียดความทุกข์ 2) แรงขับเคลื่อนภายในจิตฝ่ายชั่วคืออกุศลมูล ที่พลักดันให้เกิดพฤติกรรมที่เป็นอกุศลและผลเสียที่ตามมาทั้งปัจจุบันและชีวิตหลังความตาย และแรงขับฝ่ายดีคือกุศลมูลที่ส่งผลให้เกิดพฤติกรรมที่เป็นกุศลและผลดีที่เกิดขึ้นทั้งมนุษย์สมบัติ สวรรค์สมบัติ นิพพานสมบัติ 3) การเผชิญหน้ากับความทุกข์ที่สื่อผ่านโลกธรรม และวิธีการออกจากทุกข์พบทั้งระดับโลกิยะด้วยการใช้สติปัญญาหาทางออกอย่างสอดคล้องกับสาเหตุ และระดับโลกุตตระพบในบุคคลผู้สั่งสมบารมีธรรมไว้ที่กำลังประสบกับทุกข์ ได้อาศัยพระพุทธเจ้าทรงชี้แนวทางให้แล้วหลุดพ้นตามภูมิธรรมของแต่ละบุคคล (4) การใช้หลักธรรมเพื่อพัฒนาจิตพบหลากหลายไปตามบริบทของตัวละครโดยเฉพาะบุญกิริยาวัตถุสาม ได้แก่ ทานที่มุ่งพัฒนาจิตให้หลุดพ้นจากความตระหนี่ ความเห็นแก่ตัว ศีล ที่มุ่งฝึกหัดกาย วาจาให้อยู่ในระเบียบที่ทำให้ปราศจากโทษ และภาวนา การเจริญจิตภาวนาเพื่อความสงบและความหลุดพ้น และไตรสิกขา ข้อฝึกหัดอบรมกาย วาจา ใจ และปัญญาให้ยิ่งขึ้นไปจนบรรลุพระนิพพานที่สื่อผ่านตัวละครผู้บรรลุธรรมจำนวนมาก

2. ภาพสะท้อนสังคม พบภาพสะท้อนที่สำคัญ 4 ประการ ดังต่อไปนี้

2.1 โครงสร้างทางสังคมที่ประกอบด้วยคน 4 กลุ่ม คือ 1) กลุ่มผู้ปกครองคือกษัตริย์ที่ทำหน้าที่ปกครอง ป้องกันประเทศ ลงโทษผู้กระทำผิด และส่งเสริมสนับสนุนราษฎร อุปราช อำมาตย์ เสนาบดี ราชภัฏ ราชบุรุษ ผู้มีหน้าที่คอยสนองงานต่าง ๆ ของพระเจ้าแผ่นดิน ปุโรหิตที่ปรึกษาของพระเจ้าแผ่นดินมีหน้าที่ให้คำปรึกษาเกี่ยวกับพระราชพิธี ประกอบพิธีกรรม และพยากรณ์เหตุการณ์ต่าง ๆ นายบ้านผู้ปกครองส่วนท้องถิ่นผู้ดูแลทุกข์สุขของประชาชนในหมู่บ้านที่ตนดูแลอยู่ 2) กลุ่มผู้นำทางจิตวิญญาณทั้งนักบวชภายนอกพระพุทธศาสนาคือ พราหมณ์ เดียรถีย์ อาชีวก ปริพาชก อเจลก นิครนถ์ ชฎิล และฤๅษีที่มีคนส่วนหนึ่งให้ความนับถือ ปฏิบัติตามแนวทางที่คนเหล่านี้สอน และกลุ่มผู้นำจิตวิญญาณในพระพุทธศาสนาผู้เป็นที่พึ่งทางใจ เป็นต้นแบบทางศีลธรรม คลี่คลายปัญหาชีวิตที่เกิดขึ้น ชี้นำสัจธรรมให้บรรลุธรรม 3) กลุ่มผู้ประกอบการพบอย่างหลากหลายทั้งพ่อค้า เกษตรกร ช่างฝีมือ หมอรักษาโรค ชาวประมง นายพราน ยาม ควาญช้าง นักแสดง หมอทายนิมิต นายเรือ หญิงให้บริการที่สะท้อนให้เห็นว่า ทุกอาชีพมีส่วนช่วยให้เศรษฐกิจของประเทศเจริญรุ่งเรืองร่วมกัน 4) กลุ่มผู้ใช้แรงงานส่วนใหญ่เป็นวรรณะศูทร จัณฑาลที่รับจ้างยังชีพ เป็นคนงานหรือกรรมกร คนใช้ ทาสในฐานะผู้ช่วยขับเคลื่อนอาชีพของคนในวรรณะอื่นให้สำเร็จตามเป้าหมาย

2.2 โครงสร้างอำนาจและระบบอุปถัมภ์ ที่สื่อผ่านการแต่งตั้งตำแหน่งเศรษฐีที่สะท้อนให้เห็นถึงฐานะทางสังคมและฐานะทางเศรษฐกิจถูกกำหนดด้วยอำนาจรัฐ ไม่ใช่เพียงแค่ผลของกุศลกรรมที่ทำไว้ในอดีตชาติ การประกอบอาชีพ หรือความสามารถส่วนตัวของผู้ที่ดำรงตำแหน่งเศรษฐี ผู้ได้รับแต่งตั้งเป็นเศรษฐีเป็นผู้ที่มีคุณสมบัติทางธรรมและให้การสนับสนุนบ้านบ้านเมือง อีกทั้งการนำเศรษฐีมาไว้ประดับเมืองที่สะท้อนถึงความเจริญรุ่งเรืองเศรษฐกิจ เนื่องจากเศรษฐีเป็นแบบอย่างของการใช้ทรัพย์เพื่อประโยชน์ส่วนรวม ไม่ใช่เพื่อความสุขส่วนตัว และวิสัยทัศน์ของพระมหากษัตริย์ที่กว้างไกล ที่ไม่เพียงมองเรื่องการปกครอง

อำนาจทางทหาร และความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจเท่านั้น แต่ยังเห็นคุณค่าของผู้มีธรรมเช่น อนาถบิณฑิกเศรษฐี นอกจากจะมีสายสัมพันธ์ที่ดีกับสถาบันพระมหากษัตริย์แล้วยังมีสายสัมพันธ์ที่ดีกับพระพุทธศาสนาอีกด้วย

2.3 ระบอบการปกครอง พบ 3 ลักษณะ 1) ธัมมาธิปไตย สะท้อนให้เห็นมิติทางสังคมที่ให้ความสำคัญกับจริยธรรมเพื่อควบคุมการปกครองให้ชอบธรรม มิติทางการบริหารที่ชี้ให้เห็นถึงธรรมเท่านั้นที่เป็นใหญ่ ไม่ใช่คนหรืออำนาจ และมิติความสัมพันธ์เชิงจริยธรรมระหว่างผู้ปกครองกับราษฎร 2) ประชาธิปไตยที่ให้ความสำคัญกับประชาชน เห็นได้จากการที่พระราชาทรงยอมตรวจสอบพระองค์เอง และเปิดโอกาสให้ประชาชนได้ตรวจสอบการปฏิบัติหน้าที่ของพระองค์ ช่วยให้เกิดความโปร่งใส ลดการใช้อำนาจโดยมิชอบธรรมของผู้ปกครอง และทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำกับประชาชนมีความใกล้ชิดกัน 3) ราชาธิปไตยที่สะท้อนผ่านผู้ปกครอง 2 ประเภท คือ อธัมมิกราชาผู้ปกครองบ้านเมืองที่ไม่ตั้งอยู่ในธรรม ใช้อำนาจเบียดเบียนราษฎร และธัมมิกราชา ผู้ปกครองที่ตั้งอยู่ในทศพิธราชธรรม ใช้อำนาจโดยชอบธรรม มุ่งให้เกิดประโยชน์แก่ส่วนรวม ปราศจากอคติ ปกครองบนฐานของเมตตาและปัญญา มองผู้อยู่ภายใต้การปกครองเหมือนบุตรหลาน ใช้เหตุผลในการปกครอง ไม่ใช้กำลังหรืออำนาจบังคับให้จำยอมปฏิบัติตาม มุ่งการพัฒนา เสริมสร้างคุณธรรมศีลธรรมให้แก่ราษฎรเป็นหลัก

2.4 สภาพสังคม ได้สะท้อนให้เห็นสภาพทางสังคมที่สำคัญ 7 ประการ ดังนี้

2.4.1 ช่องว่างทางสังคม ที่สะท้อนผ่านเรื่องสำคัญ 5 ประการ ได้แก่ 1) โครงสร้างทางสังคมที่ประกอบด้วยคน 4 กลุ่ม คือ กษัตริย์ พราหมณ์ แพทย์ ศูทร ส่งผลให้คนชั้นล่างคือ ศูทร จัณฑาลมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ยากลำบาก ขาดโอกาสทางสังคม ถูกคนชั้นสูงรังเกียจ ชีวิตของคนในสังคมจึงดำเนินไปตามบทบาทหน้าที่ของแต่ละวรรณะ ทำให้ความสัมพันธ์เหินห่าง 2) จารีตประเพณีทางสังคมบางประการทำให้เกิดช่องว่างทางสังคม ที่สะท้อนผ่านความไม่เสมอภาคกันของคุณค่าของคนที่กำหนดจากความสูงต่ำผ่านระบบวรรณะ และความพยายามที่จะรักษาวรรณะของตนไว้ไม่ให้ไปปะปนกับวรรณะอื่น 3) ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจ ที่สะท้อนผ่านความแตกต่างระหว่างความเป็นอยู่ของคนรวยกับคน ขณะเดียวกันก็ชี้ให้เห็นถึงความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจที่ความร่ำรวยมักอยู่ในกลุ่มคนวรรณะชั้นสูงที่มีทั้งโอกาสในการแสวงหาความมั่งคั่งได้มากกว่าคนระดับรากหญ้า 4) ความไม่ยุติธรรมในสังคมที่สะท้อนผ่านความไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้นกับคนชั้นล่างที่ไร้อำนาจในการต่อรอง จากคนผู้มีอำนาจที่เป็นคนชั้นสูงของสังคม ทำให้เกิดช่องว่างทางสังคม ส่งผลให้ความสัมพันธ์เป็นไปอย่างเหินห่าง 5) ความรุนแรงทางสังคม สะท้อนถึงความยึดมั่นในวรรณะและเหยียดวรรณะของคนชั้นสูงจนกลายเป็นความหวงแหนวรรณะ ไม่ต้องการให้วรรณะของตนปะปนกับคนวรรณะอื่นเพราะกลัวสูญเสียอัตลักษณ์และสถานะทางสังคมของตน

2.4.2 ภัยทางสังคม พบ 2 ประเภท คือ 1) ภัยที่เกิดขึ้นกับบ้านเมืองที่พบ คือ ภัยจากมนุษย์ที่เกิดจากผู้มีอำนาจใช้อำนาจโดยไม่ชอบธรรม โจรผู้ร้าย และคนในครอบครัวไม่ทำหน้าที่ การระบาดของอหิวาหตกโรค อมนุษย์มารบกวนชาวบ้าน และความแห้งแล้งทำให้เกิดความอดอยาก 2) ภัยที่เกิดขึ้นกับสังคมสงฆ์พบเกิดจากปัจจัยภายนอก คือ การรุกรานของลัทธิอื่น พุทธสาวกองค์สำคัญถูกฆ่า นารีพิฆาต พระภิกษุสามเณรถูกโจรจับตัว

ไปบูชายัญ ภิกษุณีถูกข่มขืน และปัจจัยภายในพระพุทธศาสนาที่เกิดจากการทะเลาะวิวาทกันของพระสงฆ์ การทำสงฆ์ให้แตกกัน และการประพฤติตนเสื่อมเสียของพระภิกษุบางรูปและบางกลุ่ม

2.4.3 แนวทางแก้ไขภัยทางสังคม พบแนวทางแก้ไข 2 ประการ คือ 1) แนวทางแก้ไขภัยที่เกิดขึ้นกับบ้านเมืองที่พบคือ การแก้ไขด้วยนิติรัฐ จารีตของชาวบ้าน การทำพลีกรรม การทำมงคล การเชิญผู้นำทางจิตวิญญาณมาโปรด และพระพุทธเจ้าทรงมีส่วนร่วมแก้ไขปัญหา 2) แนวทางแก้ไขปัญหาในพระพุทธศาสนาคือ การแก้ไขด้วยอำนาจรัฐ การคลี่คลายปัญหาด้วยบุคคลหลายฝ่าย การคว่ำบาตร อำนาจสงฆ์ที่พระพุทธเจ้าทรงประทานให้สงฆ์ลงโทษภิกษุผู้ประพฤติตนเป็นภัยต่อพระพุทธศาสนา การบัญญัติสิกขาบท การตรัสสอนให้สำนึกผิด และพระพุทธเจ้าทรงแก้ไขด้วยพระองค์เองด้วยการแสดงปาฏิหาริย์เพื่อป้องกันการย่ำยีพระพุทธศาสนา

2.4.4 ลัทธิที่กล่าวถึงมากคือลัทธิครูทั้ง 6 คน คือปูรณะ กัสสปะ มักขลิ โคสาล อชิตะ เกสกัมพล ปกุทธะ กัจจายนะ นิครนถนาฏบุตร และสญชัย เวลัฏฐบุตรที่แต่ละคนมีความเชื่อ แนวทางปฏิบัติเฉพาะตน และมีผู้เคารพนับถือจำนวนมาก ศาสนาหลักของสังคมชมพูทวีปที่มีมาอย่างยาวนาน และมีคนส่วนใหญ่นับถือคือศาสนาพราหมณ์พบว่า นิทานธรรมบทบางเรื่องได้กล่าวถึงทัศนะและแนวทางปฏิบัติของศาสนานี้ไว้ เช่น การบูชาไฟ การเซ่นสรวง ทำพลีกรรมต่อเทพยดา แต่เนื้อหาธรรมบทส่วนใหญ่จะกล่าวถึงศาสนาพุทธทั้งศาสนบุคคล ศาสนธรรม ศาสนวัตถุ และศาสนาพิธี และความเชื่อ พิธีกรรมที่พบคือ การยึดธรรมชาติเป็นที่พึ่งยึดเหนี่ยวใจ การบูชาต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ การบูชาเทวสถาน การบูชายัญ การทำพลีกรรม การบูชาไฟ และความเชื่อในการทำนายที่สะท้อนถึงความหลากหลายของลัทธิ ศาสนา ความเชื่อ และพิธีกรรมในสังคมชมพูทวีปขณะนั้น

2.4.5 ประเพณีทางสังคมพบทั้งประเพณีในวงจรชีวิต คือ ประเพณีเกี่ยวกับการเกิดพบอย่างหลากหลาย เช่น การทำมงคลในเวลาสตรีตั้งครรภ์ การตั้งชื่อ การแต่งงาน เช่น การส่งทูตไปดูตัวฝ่ายหญิง การสู่ขอ การหมั้นหมาย การให้คติการครองเรือน การมอบทรัพย์ให้เป็นทุนในการสร้างครอบครัวใหม่ การให้บุตรหลานแต่งงานกับคนที่มีวรรณะที่เสมอกัน การคลุมถุงชน การเลือกคู่ครองของตัวเอง การหนีตามกัน และประเพณีเกี่ยวกับการจัดการศพพบทั้งการเผาศพและการฝังศพคนทั่วไปที่เรียบง่าย ไม่มีขั้นตอนซับซ้อน และการจัดการศพของพระอรหันต์ที่หลังจากฌาปนกิจเสร็จแล้วนิยมนำอัฐิธาตุไปบรรจุไว้ในสถูปหรือเจดีย์ และประเพณีตามเทศกาลที่พบคือ งานนักขัตฤกษ์ ประเพณีแรกนาขวัญ ประเพณีเข้าพรรษา ออกพรรษา และประเพณีตักบาตรเทโว

2.4.6 คตินิยมทางสังคม พบ 2 ประเภท คือ 1) คตินิยมทางพระพุทธศาสนาพบ 8 เรื่อง คือคตินิยมการทำบุญที่คนมั่งมีมักทำบุญ สร้างศาสนวัตถุ ศาสนสถานด้วยสิ่งที่มีค่า การให้ทานด้วยสิ่งที่ดีที่สุด การให้ทานรักษาศีลฟังธรรมในวันพระ การแข่งขันทำบุญ นิยมทำบุญกับปฏิคาหกผู้สูงวัย การทำบุญในเวลาใกล้ตาย และการตั้งความปรารถนาหลังทำบุญที่ขอให้ได้มนุษย์สมบัติ สวรรค์สมบัติ และนิพพานสมบัติ คตินิยมในการหลั่งน้ำทักษิโณทกที่มีนัยมอบถวายและการอุทิศส่วนกุศลให้แก่คนตาย คตินิยมการอนุโมทนาที่เป็นพุทธานุญาตเพื่อรักษาศรัทธาของประชาชน คตินิยมการทำทักษิณาวัตรหรือประทักษิณเพื่อบูชา แสดงความเคารพปูชนียบุคคล ปูชนียวัตถุ และปูชนียสถาน คตินิยมการขอขมาและอโหสิกรรมเพื่อยุติการสร้างอกุศลกรรมและปลดชนวนความแค้น คตินิยมการแสดงธรรมโปรดบุพพการีที่พระพุทธเจ้าทรงทำไว้เป็นแบบอย่าง และคตินิยมในการ

แสวงหาทางพ้นทุกข์ของในสมัยพุทธกาลที่สื่อผ่านบุคคลต่าง ๆ 2) คตินิยมทางสังคมทั่วไปที่พบ คือคตินิยมการเก็บรักษาทรัพย์ด้วยการฝังดินของเศรษฐี คตินิยมในความงามของผู้หญิงสูงสุดที่เรียกว่า เบญจกัลยาณี คตินิยมการมีลูกหญิงไว้สืบประเวณี แต่จะขจัดลูกชายทิ้งของหญิงคณิกา คตินิยมการเป็นเพื่อนกันโดยที่ยังไม่เห็นหน้ากันมาก่อนที่สะท้อนถึงการยอมรับ การเชื่อใจซึ่งกันและกันของคนในสมัยนั้น และคตินิยมการบนบานและการแก้บนที่สะท้อนถึงความเชื่อในอำนาจเทพเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่คนในสังคมบางส่วนนิยมทำกัน

2.4.7 วัฒนธรรมทางสังคมที่สะท้อนผ่านวัฒนธรรม 4 ประเภท คือ 1) คติธรรม วัฒนธรรมที่เกี่ยวกับหลักการดำเนินชีวิตที่สื่อในนิทานธรรมบทมากที่สุดโดยเฉพาะกฎแห่งกรรม 2) เนติธรรม วัฒนธรรมเกี่ยวกับกฎหมายที่เป็นพระราชอำนาจของพระเจ้าแผ่นดินที่ทรงรับสั่งให้ลงโทษหรือทรงมอบหมายให้ผู้อื่นทำหน้าที่เป็นตุลาการตัดสินและลงโทษผู้กระทำผิดมีทั้งสั่งให้จองจำ เฆี่ยนตี และประหารชีวิต และจารีตประเพณีที่คนในสังคมกำหนดขึ้นมาและมีบทลงโทษผู้ละเมิด 3) วัตถุธรรม วัฒนธรรมทางวัตถุส่วนใหญ่คือศาสนวัตถุและศาสนสถานที่นิยมสร้างให้ใหญ่โต ประดับด้วยสิ่งมีค่า 4) สหธรรม วัฒนธรรมทางสังคมที่เกี่ยวกับคุณธรรม จริยธรรมที่ทำให้คนอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขที่พบคือ ทาน ความกตัญญู กตเวที ความอดทน การพึ่งตนเอง ความพอเพียงและความเรียบง่าย ความเมตตากรุณา ความไม่ประมาท การดำเนินชีวิตด้วยปัญญา และมารยาททางที่พบคือ ข้อปฏิบัติของหญิงสะใภ้ในเรือนของพ่อแม่ของสามี การเคารพผู้อื่น การวางตนให้เหมาะสมกับสถานภาพของตน การรู้จักกาละเทศะ การให้เกียรติและรับฟังความคิดเห็นของผู้อื่น และการเคารพสิทธิและพื้นที่ส่วนตัวของผู้อื่น

อภิปรายผลการวิจัย

จากผลการวิจัยข้างต้น มีประเด็นสำคัญที่จะนำมาอภิปราย ดังต่อไปนี้

1. สารัตถะของนิทานธรรมบท ผลการวิเคราะห์ตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 1 พบว่า นิทานธรรมบทมีลักษณะเด่น 3 ประเภท ได้แก่ นิทานศาสนา นิทานอธิบายเหตุ และนิทานคติสอนใจ ซึ่งสื่อคติธรรมผ่านแก่นเรื่องคือธรรมบท โดยใช้นิทานที่บุคคลาธิษฐานเพื่อให้เข้าใจหลักธรรมที่เป็นธัมมาธิษฐาน โครงสร้างเรื่องประกอบด้วยการเปิดเรื่องที่ชี้หัวข้อธรรม บุคคลหรือเหตุที่ทรงปรารภ สถานที่แสดงธรรม เนื้อเรื่องทั้งอดีตและปัจจุบันที่สร้างแรงบันดาลใจให้ละชั่ว ทำดี และทำจิตให้บริสุทธิ์ คาถาธรรมบท 423 คาถาที่เป็นแกนหลักในการดำเนินเรื่อง รวมถึงคาถาที่แทรกในท้องเรื่องและคาถาสรุปท้ายเรื่องเพื่อย้ำสาระสำคัญ พร้อมคำอธิบายคาถาเพื่อถอดรหัสพระพุทธพจน์ป้องกันการตีความผิด และสร้างความเข้าใจอย่างเป็นระบบ อีกทั้งยังใช้การปิดเรื่องที่สะท้อนถึงผลแห่งกรรม ความสัมพันธ์ของตัวละครในอดีตกับปัจจุบัน และผลของการแสดงธรรม ตัวละครมนุษย์ที่เป็นภาพแทนคนดีคนชั่วและชีวิตในอุดมคติ ส่วนตัวละครอมนุษย์เป็นสัญญะของบุญ การบูชาธรรม และสนับสนุนหรือขัดขวางการปฏิบัติธรรมของมนุษย์ ฉากและสถานที่สื่อถึงผลกรรมทั้งในโลกนี้และโลกหน้า ขณะที่คติธรรมที่ปรากฏหลากหลายช่วยให้ผู้ศึกษาเข้าใจหลักคำสอนได้ง่ายขึ้นและได้แนวทางพัฒนาชีวิต ที่ชี้ให้เห็นว่า เรื่องเล่าในอรรถกถาธรรมบทมิใช่เพียงเรื่องเล่าเพื่อความบันเทิง แต่เป็นสื่อการเรียนรู้ที่แสดงหลักธรรมเพื่อการพัฒนาชีวิต ตั้งแต่ระดับพื้นฐานจนถึงความหลุดพ้น สอดคล้องกับแนวคิดของกุสุมา

รักษมณี (2547) ที่กล่าวถึงนิทานอินเดียในฐานะเรื่องเล่าที่แสดงคติธรรม ให้ความเพลิดเพลิน เป็นคู่มือศึกษาหลักคำสอนในศาสนาพุทธ และเรื่องอื่น ๆ เช่น ประวัติศาสตร์และคตินิยมทางสังคม สอดคล้องกับแนวคิดของ ขนิษฐา จิตชินะกุล (2558) ที่กล่าวถึงความสำคัญของนิทานในฐานะเครื่องมือสั่งสอนศีลธรรม จริยธรรม ถ่ายทอดความรู้ต่าง ๆ จากคนรุ่นหนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง อีกทั้งยังสอดคล้องกับผลการวิจัยของ พระราชธรรมเมธี (วิสูติ ปณฺญาทีโป, ยุติธรรม) (2560) เรื่องคาถาธรรมบท:นัยการศึกษาวิเคราะห์ที่พบเนื้อหาของคาถาธรรมบทได้กล่าวถึงหมวดธรรมตามฐานะ มีลักษณะนิทานปรารภเหตุที่พระพุทธเจ้าตรัสคาถาเชื่อมโยงเรื่องราวเกี่ยวกับบุคคล สถานที่ เหตุการณ์ในสมัยพุทธกาลหรือในอดีตชาติ และตอนท้ายเรื่องได้อธิบายความบทหรือคาถาที่มีเนื้อความคลุมเครือให้กระจ่างชัด

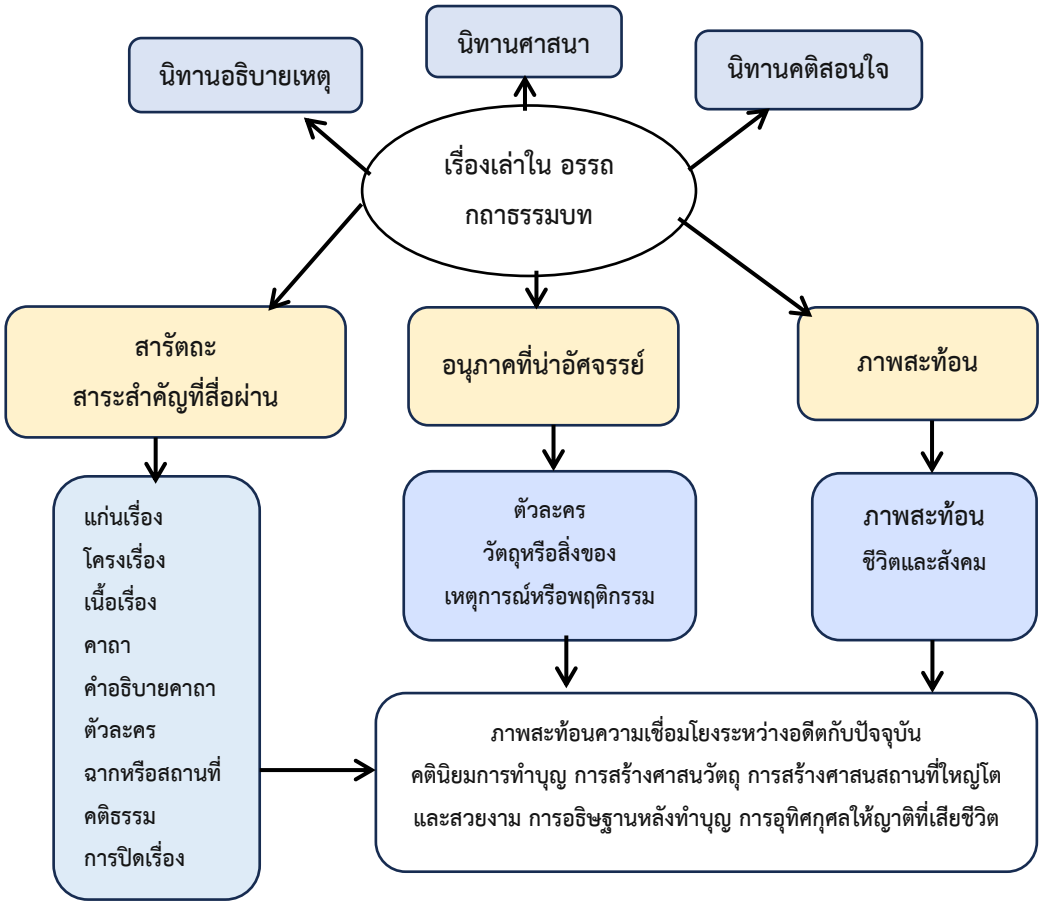
2. อนุภาคที่ปรากฏในนิทานธรรมบท ผลการวิเคราะห์ตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 2 พบอนุภาคในนิทานธรรมบทที่สำคัญ คือ อนุภาคตัวละครมนุษย์ที่ส่วนใหญ่เป็นบุคคลในพระพุทธศาสนาคือ พระพุทธเจ้าและพุทธบริษัทสี่ที่มีคุณสมบัติพิเศษที่ชี้ให้เห็นว่า คุณสมบัติพิเศษเหล่านั้นเกิดจากบารมีธรรม ความบริสุทธิ์ที่เป็นเนื้อนาบุญที่สะท้อนถึงคุณค่าทางศีลธรรม ผลการปฏิบัติธรรมที่ยืนยันถึงสัจธรรม และพลังในการปกป้องพระพุศาสนา และบุคคลภายนอกพระพุทธ ศาสนาที่สื่อถึงการเป็นปฏิปักษ์ต่อพระพุทธศาสนา การช่วงชิงพื้นที่ศรัทธาและมวลชน ตัวละครที่เป็นอมนุษย์พบทั้งเทวดาที่เป็นสัญญะแห่งบุญกุศล ความไม่สมบูรณ์ของสวรรค์ การช่วยเหลือมนุษย์ให้บรรลุเป้าหมาย และพลังปกป้องพระพุทธศาสนา อนุภาคมารที่สื่อถึงกิเลสในจิตมนุษย์และเทวดาที่เป็นมิจฉาทิฐิที่คอยมาขัดขวางไม่ให้มนุษย์สร้างความดี พัฒนาตนเพื่อบรรลุมรรคผลนิพพาน อนุภาคยักษ์ ยักษิณีที่เป็นสื่อการสอนธรรม และความเชื่อพื้นฐานทางสังคม อนุภาคเปรตที่เป็นสัญญะกฎแห่งกรรม และตัวละครสัตว์ที่เป็นสื่อสอนธรรม แสดงบุญญานุภาพและอานุภาพแห่งพระพุทธศาสนา อนุภาควัตถุที่วิเศษทั้งอนุภาครอยพระพุทธบาท นรก สวรรค์ ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ ของวิเศษ และสิ่งที่มีค่า น่าอัศจรรย์ที่สื่อถึงพลังแห่งศรัทธาและกุศลเจตนา เครื่องหมายของปุพเพกตปุญญตา และความยิ่งใหญ่ของพระพุทธศาสนา อนุภาคเหตุการณ์อัศจรรย์เกี่ยวกับพระพุทธเจ้า และบรรพชิตในพระพุทธศาสนา เทวดา สัตว์ เหตุการณ์ทางสังคม และเหตุการณ์เกี่ยวกับธรรมชาติที่สื่อถึงสัจธรรมและแสดงมิติเกี่ยวข้องกับชีวิตและสังคมอย่างหลากหลาย เช่น ความเชื่อพลังศักดิ์สิทธิ์ พิธีกรรม นิติรัฐ ปัญหาและการแก้ไขปัญหา สอดคล้องกับแนวคิดของ สุภัค มหาวรากร (2561) ที่กล่าวถึงอนุภาคในทศชาติชาดกที่แสดงถึงความคิดและจินตนาการร่วมของมนุษย์ อนุภาคเหตุการณ์ตัวละคร และของวิเศษเป็นลักษณะเด่นด้วยเหตุอัศจรรย์ที่ทำให้เด็กจำทศชาติชาดกได้ และสอดคล้องกับผลการวิจัยของ จิระศักดิ์ สังเมฆ (2567) เรื่องวิเคราะห์อรรถกถาธรรมบท: เรื่องเล่าเชิงจริยธรรมที่พบว่าจริยธรรมในอรรถกถาธรรมบท ยมกวรรคมีลักษณะธรรมตรงกันข้ามกันเช่น ความคิดดีกับความคิดชั่ว องค์ความรู้ที่เป็นสหวิทยาที่บ่งชี้ปรากฏการณ์ทางสังคม เช่น ภูมิศาสตร์ การปกครอง วัฒนธรรม และอนุภาคแห่งเรื่องเล่ามีองค์ประกอบที่สมบูรณ์สอดคล้องกับธรรมบท ประกอบด้วยอนุภาคตัวละคร อนุภาควัตถุ และอนุภาคเหตุการณ์หรือพฤติกรรม

3. วิเคราะห์ภาพสะท้อนชีวิตและสังคมที่ปรากฏในนิทานธรรมบท ผลการวิเคราะห์ตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 3 ได้ชี้ให้เห็นภาพสะท้อนชีวิตและสังคม ในด้านชีวิตพบความจริงทางกายภาพที่ดำเนินไปตามกฎไตรลักษณ์ รูปร่าง สุขภาพ ชาติกำเนิดและวรรณะ ฐานะทางเศรษฐกิจและตำแหน่งหน้าที่สะท้อนผลกรรมและความสามารถ ไม่ใช่เงื่อนไขตายตัว และไม่ใช่ตัวชี้วัดคุณค่าความเป็นมนุษย์ ส่วนด้านจิตภาพสะท้อนความต้องการพื้นฐานร่วมกัน เช่น ความต้องการความปลอดภัย ความสุข และการหลุดพ้นจากทุกข์ ชีวิตถูกขับเคลื่อนด้วยกุศลมูลและอกุศลมูล การเผชิญทุกข์และการใช้หลักธรรมพัฒนาชีวิตที่สื่อผ่านบุญกิริยาวัตถุและไตรสิกขาเพื่อที่ทำให้ผู้ปฏิบัติบรรลุผลทั้งโลกิยะและโลกุตตระ ในด้านสังคมสะท้อนให้เห็นโครงสร้างทางสังคมที่ประกอบด้วยผู้ปกครอง ผู้นำทางจิตวิญญาณ ผู้ประกอบการ และแรงงาน ซึ่งร่วมกันขับเคลื่อนสังคมไปสู่เป้าหมาย ระบบอำนาจและอุปถัมภ์ ความสัมพันธ์ระหว่างผู้มีอำนาจทางการเมืองและเศรษฐกิจ ตลอดจนระบอบการปกครองทั้งธัมมาธิปไตย ประชาธิปไตย และราชาธิปไตย อีกทั้งยังสะท้อนช่องว่างทางสังคมจากระบบวรรณะ ภัยจากมนุษย์ อมนุษย์ โรคระบาด และภัยต่อพระพุทธศาสนา ซึ่งแก้ไขด้วยนิติรัฐ จารีต พระวินัย และโอวาทของพระพุทธเจ้า นอกจากนี้ยังพบความหลากหลายของลัทธิ ศาสนา ความเชื่อ และพิธีกรรม ประเพณีในวงจรชีวิตและเทศกาล คตินิยมทางศาสนา เช่น การทำบุญ และคตินิยมทางสังคม เช่น การเก็บทรัพย์ด้วยการฝังดิน วัฒนธรรมสังคมที่สะท้อนผ่านคติธรรม เนติธรรม วัตถุธรรม และสหธรรม ภาพสะท้อนเหล่านี้ชี้ให้เห็นความเชื่อมโยงระหว่างอดีตกับปัจจุบัน โดยเฉพาะคตินิยมการทำบุญที่ยังคงปรากฏในสังคมร่วมสมัย เช่น การสร้างศาสนสถานใหญ่โต การอธิษฐานหลังทำบุญ และการอุทิศกุศลให้ญาติผู้ล่วงลับ ซึ่งตอกย้ำบทบาทของนิทานในอรรถกถาธรรมบทในฐานะสื่อทางศาสนาและสังคมที่มีคุณค่าอย่างยิ่งต่อการศึกษาและการพัฒนาชีวิต สอดคล้องกับทฤษฎีหน้าที่นิยมที่เห็นว่า วัฒนธรรมในสังคมมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทั้งด้านปัจจัยพื้นฐาน ความมั่นคงทางใจ ความมั่นคงของสังคม และช่วยสร้างความเข้มแข็งและความมั่นคงทางวัฒนธรรม (ศิราพร ณ ถลาง, 2548) และสอดคล้องกับผลการวิจัยของ Gao Xilan (2561) ที่วิเคราะห์นิทานพื้นบ้านของชนเผ่าไป๋ สาธารณรัฐประชาชนจีนได้พบภาพสะท้อนด้านชีวิตความเป็นอยู่ที่เรียบง่าย สัมพันธ์กับธรรมชาติ ประกอบอาชีพหลากหลาย มีค่านิยมเรื่องความขยัน ความกล้าหาญ ความเคารพเชื่อฟังผู้ใหญ่ มีความเชื่อเรื่องเทพเจ้า ผี กฎแห่งกรรม มีประเพณีการเซ่นไหว้ และเทศกาลเย่าซานหลิน สรุปได้ตามแนวคิดเกี่ยวกับภาพสะท้อนในวรรณกรรมประเภทนิทานว่า นิทานธรมบทสะท้อนให้เห็นถึงโลกทัศน์ ความคิด ความเชื่อของคนในวัฒนธรรมนั้น ๆ ที่เกิดจากปัญญาของมนุษย์ที่พยายามหาคำตอบให้กับคนในสังคม (ศิราพร ณ ถลาง, 2545)

องค์ความรู้ใหม่

จากการศึกษาสารัตถะ อนุภาค และภาพสะท้อนในนิทานธรรมบทได้พบองค์ความรู้ใหม่ คือ 1) นิทานธรรมบทมีลักษณะเป็นนิทานอธิบายเหตุที่ให้คำตอบถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับตัวละครว่ามาจากอะไร นิทานศาสนาที่สื่อสารธรรม ความยิ่งใหญ่ของพระพุทธศาสนา และนิทานคติสอนใจที่ถ่ายทอดข้อคิดและคติธรรมเพื่อการดำเนินชีวิตและการพ้นทุกข์เป็นสำคัญ 2) องค์ประกอบของการสื่อสารธรรมผ่านแก่นเรื่อง โครงเรื่อง เนื้อเรื่อง คาถา คำอธิบายคาถา ตัวละคร การปิดเรื่อง ฉากหรือสถานที่ และคติธรรมในรูปแบบที่จับต้องได้ 3) อนุภาคตัวละครทั้ง

มนุษย์ อมนุษย์ และสัตว์ที่เป็นสื่อสอนธรรมในฐานะบุคคลาธิษฐานเพื่อการเข้าใจธรรมบทที่เป็นธัมมาธิษฐานได้ง่ายขึ้น 4) ภาพสะท้อนชีวิตและสังคมที่เชื่อมโยงอดีตกับปัจจุบันผ่านถึงคติการทำบุญ การสร้างศาสนวัตถุ ศาสนสถานที่ใหญ่โตและสวยงาม การอธิษฐานหลังทำบุญ การอุทิศกุศลให้ญาติที่ล่วงลับ ดังแผนภาพข้างล่าง



ภาพที่ 1: สารัตถะ อนุภาค และภาพสะท้อนในนิทานธรรมบท

แผนภาพนี้ทำให้เห็นชัดเจนว่าเรื่องเล่าในอรรถกถาธรรมไม่ใช่เพียงนิทาน แต่เป็นเครื่องมือที่เชื่อมโยงศรัทธา คติธรรม และสังคมเข้าด้วยกันอย่างลึกซึ้งและจับต้องได้

สรุป

ผลการวิจัยเรื่องทำให้เห็นว่า เรื่องเล่าในอรรถกถาธรรมบทไม่ใช่เพียงแค่นำมาเพื่อความสนุกสนานบันเทิง หรือสร้างแรงจูงใจให้ชวนติดตาม แต่เรื่องเล่าในอรรถกถาธรรมเป็นเครื่องมือทางวรรณกรรมและศาสนาที่ผสมผสานทั้งนิทานอธิบายเหตุ นิทานศาสนา และนิทานคติสอนใจโดยใช้ตัวละคร วัตถุ และเหตุการณ์เหนือธรรมชาติเป็นสื่อกลางผ่านโครงสร้างของนิทานทั้งแก่นเรื่อง โครงเรื่อง เนื้อเรื่อง คาถา คำอธิบายคาถา ตัวละคร ฉากหรือสถานที่ คติธรรม และการปิดเรื่อง ทำให้ธรรมบทที่เป็นนามธรรมกลายเป็นสิ่งที่เข้าใจและจับต้องได้ง่าย พร้อมทั้งสะท้อนคติความเชื่อและแนวทางปฏิบัติที่เชื่อมโยงอดีตกับปัจจุบันอย่างต่อเนื่อง ซึ่งเป็นประโยชน์ต่อการวิจัยในฐานะฐานข้อมูลที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างศาสนา วัฒนธรรม และสังคม ซึ่งสามารถต่อยอดศึกษา

ในเชิงวรรณกรรมเปรียบเทียบ มานุษยวิทยา สังคมวิทยา หรือเพื่อการเผยแพร่เพื่อให้คนรุ่นใหม่เข้าถึงคติธรรมได้อย่างมีชีวิตชีวา

ข้อเสนอแนะ

จากผลการวิจัย ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

1. ข้อเสนอแนะจากการวิจัย

ผลการวิจัยนี้มีรายละเอียดค่อนข้างมาก ไม่สามารถนำเสนอสาระสำคัญได้ทั้งหมด หากผู้ศึกษาสนใจสามารถศึกษาได้จากรายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ที่นำเสนอมหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติที่เผยแพร่ออนไลน์ทางเว็บไซต์ของหอสมุดของมหาวิทยาลัย

2. ข้อเสนอแนะเพื่อการทำวิจัยครั้งต่อไป

2.1 ศึกษาการกลวิธีการนำเสนอเนื้อหานิทานธรรมบทที่ที่ผู้แต่งนำมาใช้เพื่อให้การเสนอเนื้อหาของนิทานน่าสนใจ เช่น กลวิธีการเล่าแบบตรงไปตรงมา ซึ่งแต่ละกลวิธีล้วนน่าศึกษาทั้งสิ้น

2.2 ศึกษาภาพพจน์ที่ปรากฏในนิทานธรรมบทที่พบว่าใช้ภาพพจน์อย่างหลากหลายทั้งประเภทภาพพจน์ เช่น อุปมา อุปลักษณ์ อติพจน์ที่สื่อความหมายต่างกัน หรือศึกษาเชิงเปรียบเทียบภาพพจน์ในนิทานธรรมบทกับชาดกหรือนิทานพื้นบ้านอื่น ๆ เพื่อให้เห็นถึงความสอดคล้องและความแตกต่างของการใช้ภาพพจน์

บรรณานุกรม

กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กรทรวงวัฒนธรรม. (2559). *วัฒนธรรม วิถีชีวิต และภูมิปัญญา.* กรุงเทพฯ รุ่งศิลป์การพิมพ์.

กุสุมา รักษมณี. (2547). *กุสุมาวรรณนา 3: ปกรณัมนิทาน.* กรุงเทพฯ: แม่คำผาง.

ขนิษฐา จิตชินะกุล. (2545). *คติชนวิทยา.* กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

จิระศักดิ์ สังเมฆ. (2567). การวิเคราะห์อรรถกถาธรรมบทแห่งพระพุทธศาสนาเถรวาท: เรื่องเล่าเชิงจริยธรรม. *วารสารวไลยอลงกรณ์ปริทัศน์.* 14(1), 157-172.

ซูไรดา เจะนิ และคณะ. (2562). *การศึกษานิทานพื้นบ้านของชาวไทยมุสลิมในอำเภอยะรัง จังหวัดปัตตานี.* คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์: มหาวิทยาลัยราชภัฏยะลา.

ประคอง นิมมานเหมินทร์. (2551). *นิทานพื้นบ้านศึกษา.* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). (2551). *พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสน์ อธิบายศัพท์และแปลความหมายคำวัดที่ชาวพุทธควรรู้.* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: ธรรมสภาและสถาบันบันลือธรรม.

พระราชธรรมเมธี (วิสูติ ปญฺญาทีโป, ยุติธรรม). (2560). *คาถาธรรมบท: นัยการศึกษาวิเคราะห์.* สารนิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหามกุฏราชวิทยลัย. (2514-2526). *ธมฺมปทฏฺฐกถา ปฐโม-อฏฺฐโม ภาโค*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

มหามกุฏราชวิทยลัย. (2561-2568). *พระธัมมปทัฏฐกถาแปล ภาค 1-8*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2552). *พจนานุกรมศัพทวรรณกรรมไทยฉบับราชบัณฑิตยสถาน 2552.* กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.

สุภัค มหาวรากร. (2561). *การประยุกต์ใช้หลักธรรมในชีวิตประจำวันจากทศชาติชาดก: กรณีศึกษาจากเรียงความของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 โรงเรียนในสังกัดกรุงเทพฯ.* คณะมนุษยศาสตร์: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

ศิราพร ณ ถลาง. (2545). *ชนชาติไทยในนิทาน:แลลอดแว่นคติชนและวรรณกรรมพื้นบ้าน.* กรุงเทพฯ: มติชน.

ศิราพร ณ ถลาง. (2548). *ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน.* กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อรัญญา แสนสระ. (2561). *นิทานพื้นบ้านกับการสืบสานภูมิปัญญาท้องถิ่น อำเภอเกษตรสมบูรณ์ จังหวัดชัยภูมิ.* ดุษฎีนิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์: มหาวิทยาลัยบูรพา.

อานนท์ อาทิตย์อุทัย. (2550). *เรื่องเล่าจากคุณปู่...ภาคกลาง.* กรุงเทพฯ: แสงดาว.

Gao Xilan. (2561). *วิเคราะห์นิทานพื้นบ้านชนเผ่าไป๋ เมืองต้าหลี่ มณฑลยูนนาน สาธารณรัฐประชาชนจีน.* วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์: มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ.

การศึกษาและวิเคราะห์ “กรรม” ของตัวละครในนวนิยาย

A Study and Analysis of the Characters’ Karma in Novels

[1]ประภาพร ธนกิตติเกษม

[1]Prapaporn Tanakittikasame

[1]สาขาวิชาสหวิทยาการ สถาบันเทคโนโลยีปทุมวัน

[1]Interdisciplinary Studies, Pathumwan Institute of Technology

[1]Corresponding Author’s Email: prapaporn.t@pit.ac.th

Received: December 1, 2025; **Revised:** January 16, 2026; **Accepted:** February 9, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) วิเคราะห์องค์ประกอบของกรรมตัวละครในนวนิยาย 2) วิเคราะห์แนวคิดลักษณะกรรม กรรม และผลของกรรมตัวละครในนวนิยาย โดยวิเคราะห์ตัวบทจากนวนิยาย 10 เรื่อง ได้แก่ เพรงกรรม เพลิงกรรม เจ้ากรรมนายเวร บ่วงกรรม กรรมเก่า กรงกรรม แรงบุญ รอยกรรม เรือนรักรอยกรรม คู่กรรม กรรมพยากรณ์ โดยใช้แนวคิดเกี่ยวกับองค์ประกอบของตัวละคร และแนวคิดเกี่ยวกับกรรมตามนัยแห่งพุทธธรรม เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ นำเสนอข้อมูลด้วยวิธีการพรรณนาวิเคราะห์ ผลการวิจัย ดังนี้ 1. องค์ประกอบของกรรมตัวละคร มี 2 องค์ประกอบ ได้แก่ 1.1) การจำแนกตัวละครในบริบทปัญหาหรือสภาพที่ต้องเผชิญ แบ่งเป็นตัวละครเอก ตัวละครปฏิปักษ์ ตัวละครสนับสนุน 1.2) มูลเหตุแห่งกรรม มี 4 ลักษณะ ได้แก่ 1) ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่มีแรงกระตุ้นปฐมภูมิ-ทุติยภูมิ พบ 8 ลักษณะ ได้แก่ คนในครอบครัวไม่เกื้อกูลกัน สูญเสีย ประจบสอพลอ ยอมจำนน มีปมด้อย ถูกแย่งความรัก ชิงดีชิงเด่น ประพฤติผิดในกาม 2) ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่มีแรงกระตุ้นชัดเจน-ปิดบัง พบ 2 ลักษณะ ได้แก่ กุศลกรรม อกุศลกรรม 3) ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่มีแรงกระตุ้นเจาะจง-ไม่กระจ่าง พบ 2 ลักษณะ ได้แก่ ขอที่พึ่งพิง ใส่ใจไมตรีต่อผู้อื่น 4) ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่มีแรงกระตุ้นภายใน-ภายนอก พบ 4 ลักษณะ ได้แก่ เคราะห์ร้าย ถูกบังคับ หลอกลวง ถูกระราน 2. ลักษณะกรรมของตัวละครในนวนิยาย มี 4 ลักษณะ ได้แก่ 1) กรรมตามเวลาที่ให้ผลแห่งกรรม มี 4 ลักษณะ ได้แก่ ทิฏฐธรรมเวทนียกรรม อุปปัชชเวทนียกรรม อปราปริยเวทนียกรรม อโหสิกรรม 2) กรรมให้ผลตามเจตนา มี 2 ลักษณะ ได้แก่ กุศลกรรม อกุศลกรรม 3) กรรมให้ผลตามหน้าที่ มี 4 ลักษณะ ได้แก่ ชนกกรรม อุปถัมภกกรรม อุปปีฬกกรรม อุปฆาตกรรม 4) กรรมให้ผลตามความหนักเบา มี 4 ลักษณะ ได้แก่ ครุกรรม พหุลกรรม อาสันนกรรม กตัตตากรรม ผลการวิจัย พบว่า สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ทั้ง 2 ประเด็น โดยเฉพาะเหตุแห่งกรรม เกิดจากลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครทั้งตัวละครเอก ตัวละครปฏิปักษ์ และตัวละครสนับสนุน ซึ่งมีเหตุจากสภาวะที่รับแรงกระตุ้นทั้งสิ่งเร้าภายในและสิ่งเร้าภายนอก ทำให้มีผลต่อการตัดสินใจกระทำกรรมดีหรือกรรมชั่ว ปมปัญหาเรื่อง การดำเนินเรื่อง การคลี่คลายเรื่อง และนำไปสู่ปลายทางของเรื่อง

คำสำคัญ: กรรม; ตัวละคร; นวนิยาย

Abstract

This research aims to: 1) analyze the components of characters' Kamma in novels; and 2) analyze the concepts, characteristics and consequences of character's kamma in novels. The study analyzes text from 10 selected novels: Preng Kamma, Plerng Kamma, Chao Kamma Nai Wen, Buang Kamma, Kamma Kao, Krong Kamma, Raeng Boon Roy Kamma, Ruen Rak Roy Kamma, Khu Kam, and Kamma Payakorn. The theoretical framework integrates character component analysis with the Buddhist doctrine of Kamma. This qualitative research presents data through a descriptive analysis method. The research findings are as follows: 1) Components of characters' Kamma consist of two elements: 1.1) Character classification within the context of problems or situations faced: These are categorized into protagonists, antagonists, and supporting characters. 1.2) Origins of Kamma, categorized into four characteristics: 1) Character personality traits with primary and secondary drives, consisting of 8 types: unsupportive family members, loss, flattery, surrender, inferiority complex, loss of love, rivalry, and sexual misconduct. 2) Character personality traits with overt and covert drives, consisting of 2 types: kusala and akusala actions. 3) Character personality traits with specific and unclear drives, consisting of 2 types: seeking refuge and showing kindness to others. 4) Character personality traits with internal and external drives, consisting of 4 types: misfortune, coercion, deception, and harassment. 2) Characteristics of characters' Kamma in novels are divided into four categories based on Buddhist principles: 1) Kamma according to the time of fruition: consisting of Ditthadhamma-vedaniya-kamma, Upapajja-vedaniya-kamma, Aparapariya-vedaniya-kamma, and Ahosi-kamma. 2) Kamma according to intention: consisting of Kusala-kamma and Akusala-kamma. 3) Kamma according to function: consisting of Janaka-kamma, Upathambhaka-kamma, Upapilaka-kamma, and Upaghataka-kamma. 4) Kamma according to weight of effect: consisting of Garuka-kamma, Bahula-kamma, Asanna-kamma, and Katatta-kamma. The results demon-strate alignment with both research objectives. Specifically, the origins of Kamma stem from the personality traits of protagonists, antagonists, and supporting characters. These origins are triggered by both internal and external stimuli, which influence the decision to perform wholesome or unwholesome deeds. These actions further impact the plot development, conflict resolution, and the ultimate conclusion of the story.

Keywords: Kamma; Character; Novel

บทนำ

เมื่อพินิจสารในนวนิยายสะท้อนชีวิต มีคติพุทธธรรมคำสอนตามหลักคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าสอดแทรกอยู่ในสาระของเนื้อเรื่อง วรรณนะ หนูหมื่น (2552) ได้กล่าวไว้ว่านวนิยายจัดเป็นวรรณกรรมคำสอนในรูปแบบใหม่ ในแง่ที่พยายามให้ความเข้าใจชีวิตทั้งอย่างที่เป็นและพึงเป็น โดยนำเสนอแนวคิดทางคุณธรรมในบริบทสังคมสมัยปัจจุบันผ่านการเผชิญปัญหาของตัวละคร ซึ่งเผยให้เห็นความขัดแย้งในธรรมชาติมนุษย์และวิธีแก้ไขด้วยคุณธรรม นอกจากนั้นสิ่งที่ควรพิจารณา คือ นวนิยายฉายภาพชีวิตในปัจจุบัน แม้ถูกจัดในพวกนวนิยายประชานิยมหรือถึงขนาดบางคนเรียกว่างานน้ำเน่า แต่ถ้าได้ศึกษาอย่างถี่ถ้วนอาจจะพบว่ามีแง่มุมที่ชวนคิด ทั้งในด้านธรรมชาติมนุษย์และการวิจารณ์บริบททางสังคม ไม่ได้อยู่ที่การเลือกเน้นคุณธรรมที่ควรมีในชีวิตปัจจุบันเท่านั้น แต่น่าจะอยู่ที่ความสามารถสื่อสารว่าชีวิตที่มีปัญหาเป็นชีวิตที่บกพร่องหรือขาดแคลนคุณธรรมอย่างไร รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2556) ได้กล่าวไว้ว่า นวนิยายทุกประเภทมีตัวละครเป็นเครื่องชูโรง ใกล้บ้างไกลบ้าง ตัวละครทุกตัวในนวนิยายได้แสดงขั้นตอนต่าง ๆ ของชีวิตไม่ว่าจะเป็นความทุกข์ ความสุข หัวเราะ ร้องไห้ รัก เกลียด ล้วนแต่ให้ความสนใจ สะใจ ให้ข้อคิด เป็นบทเรียนทางอ้อมแก่ผู้อ่าน ดังนั้นนวนิยาย

จึงสนองจิตวิทยาของผู้อ่านได้ ทั้งเรื่องจินตนาการ ความเพ้อฝันและความเป็นไปไม่ได้ในชีวิตจริง หรือแม้แต่การอ้างถึงชีวิตของตัวละครที่ทุกข์ยากก็เป็นเครื่องปลอบประโลมใจ สร้างพลังใจให้รู้สึกเข้มแข็งขึ้น การอ่านชีวิตตัวละครที่ลุ่ม ๆ ดอน ๆ ความผันผวนของชีวิตก็ทำให้เรียนรู้อนิจจัง ปลง เรียนรู้และยอมรับว่าชีวิตเป็นเช่นนี้เอง

ตัวละครในนวนิยายที่ผู้เขียนสมมติขึ้นจำลองภาพชีวิตของมนุษย์ การดำเนินเรื่องใช้บทพูดระหว่างตัวละครสื่อสารให้ผู้อ่านเข้าใจเรื่อง ผู้เขียนสร้างตัวละครผ่านจินตนาการ ทั้งฉาก สถานที่ บทบาทของตัวละครในเรื่อง ทำให้ตัวละครเสมือนมีชีวิตอยู่จริง เพิ่มอรรถรสให้แก่ผู้อ่าน ทำให้เรื่องน่าสนใจ ชวนอ่าน ชวนติดตาม รัญจวน อินทรกำแหง (2539) กล่าวไว้ว่าภาพชีวิตจากนิยายเป็นเสมือนสื่อกลางที่นำชีวิตจำลองของมนุษย์มาส่องแสงสะท้อนให้เห็นภาพชีวิตจริงชัดเจนยิ่งขึ้น ชีวิตมนุษย์เป็นเสมือนหุ่นของนวนิยายและนวนิยายก็สะท้อนภาพของชีวิตมนุษย์ เพื่อให้มองดูภาพของชีวิตแห่งความผันแปรในโลกนี้ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น มนุษย์ทุกคนจึงมีสิทธิ์ที่จะเป็นพระเอก นางเอกหรือบางครั้งก็ถูกกำหนดบทบาทของผู้ร้าย แต่ไม่ว่าจะอยู่ในบทบาทใด มันก็คือบทบาทของชีวิตมนุษย์นั่นเอง ฉะนั้นชีวิตกับนวนิยายจึงแยกกันไม่ออก

ในส่วนของงานวิจัยด้านวรรณกรรมมีผู้ศึกษาจำนวนหนึ่งที่ศึกษาวิเคราะห์นวนิยายในแง่มุมพุทธธรรม ประภาพร ธนกิตติเกษม (2562) นำเสนอมุมมองเรื่อง กรรม โดยวิเคราะห์ลักษณะบุคลิกภาพตัวละครในนิทานท้องถิ่น เรื่อง พญาคันคากนิทาน กรรมชีวิตจริงมนุษย์ กรรมนางโรหิณีในอรรถกถา เนื้อหาสอนเรื่องกุศลกรรม ให้กระทำกรรมดี ละเว้นอกุศลกรรม งดกระทำกรรมชั่ว สุธีรา สัตยพันธ์ (2551) ศึกษาผลงานของดังตฤณ ในฐานะวรรณกรรมพุทธศาสนาแนววัฒนธรรมประชานิยม โดยวิเคราะห์รูปแบบ เนื้อหา และกลวิธีในการนำเสนอเนื้อหาธรรมะที่เชื่อมโยงกับเหตุการณ์ร่วมสมัย วิถีชีวิต สังคมสมัยใหม่ นำเสนอเนื้อหา ผ่านบทสนทนาของตัวละคร ทำให้ผู้อ่านเข้าใจเนื้อหาธรรมะได้ง่าย อานันตพร จินดา (2549) ศึกษากลยุทธ์ด้านสาระและการเล่าเรื่องในงานเขียนอิงธรรมะของดังตฤณ ผลงานนำเสนอหลักธรรมผ่านการแสดงออกของตัวละคร การเผชิญปัญหาและการแก้ไขปัญหา โดยใช้เหตุการณ์ที่มีความสมจริง

ตัวละครในนวนิยายสะท้อนชีวิตจริงของมนุษย์ ทำให้เกิดประเด็นศึกษา กรรมคืออะไร อะไรเป็นต้นเหตุแห่งกรรม กรรมเกิดขึ้นได้อย่างไร และผลแห่งกรรมนั้นส่งผลกระทบชีวิตหรือไม่ อย่างไร ในส่วนของงานวิจัยด้านวรรณกรรมที่ศึกษาวิเคราะห์งานเขียนประเภทนวนิยายในแง่มุมคำสอนตามแนวพุทธศาสนานั้นยังไม่ปรากฏว่ามีการศึกษาแนวคิดความเชื่อเรื่องกรรม การเกิดกรรม กรรม ส่งผล และต้องปฏิบัติอย่างไรจึงจะนำไปสู่ทางออกของชีวิต ในนวนิยายที่สะท้อนกรรมผ่านมุมมองของผู้เขียน ทำให้ผู้วิจัยประสงค์เลือกนวนิยายของนักเขียนทั้งหญิง-ชาย แนวชีวิต สะท้อนสังคม ดังนี้ เพรงกรรม (โบตั๋น, 2539) เพลิงกรรม (วดีลดา เพียงศิริ, 2537) เจ้ากรรมนายเวร (ฐา-วดี, 2543) บ่วงกรรม (ดวงใจ, 2517) กรรมเก่า (ดอกไม้สด, 2475) กรงกรรม (จุฬามณี, 2560) แรงบุญรอยกรรม (เกตุวดี, 2540) เรือนรักรอยกรรม (ลินิน, 2555) คู่กรรม (ทมยันตี, 2512) กรรมพยากรณ์ (ดังตฤณ, 2547) โดยศึกษาวิเคราะห์องค์ประกอบและลักษณะกรรมของตัวละครในนวนิยาย มุ่งหาแนวทางการปฏิบัติ หรือหาทางออกเพื่อให้การดำเนินชีวิตเกิดสันติสุขอย่างแท้จริง

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อวิเคราะห์องค์ประกอบของกรรมตัวละครในนวนิยาย
2. เพื่อวิเคราะห์แนวคิดลักษณะกรรม กรรม และผลของกรรมตัวละครในนวนิยาย

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยนี้ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากกองทุนวิจัยสถาบันเทคโนโลยีปทุมวัน ประจำปีงบประมาณ 2564 รหัสโครงการ 64-01-002 เรื่อง นวนิยายสะท้อนกรรม (The Reflection of Karma in Novels) ผู้วิจัยใช้วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ นำเสนอข้อมูลด้วยวิธีการพรรณนาวิเคราะห์ ข้อมูลที่ใช้ในการวิจัยทั้งหมดนำมาจากบทพูดของตัวละครสะท้อนกรรมในนวนิยาย จำนวน 10 เรื่อง ได้แก่ เพรงกรรม เพลิงกรรม เจ้ากรรมนายเวร บ่วงกรรม กรรมเก่า กรงกรรม แรงบุญรอยกรรม เรือนรักรอยกรรม คู่กรรม กรรมพยากรณ์ โดยพิจารณาข้อมูลเพื่อศึกษาวิเคราะห์โดยกำหนดขอบเขตและขั้นตอนในการดำเนินการวิจัย 1. แนวคิดองค์ประกอบของกรรมในนวนิยาย โดยประยุกต์ใช้แนวคิดจำแนกตัวละคร ของ ประคอง เจริญจิตรกรรม (2555) แนวคิดองค์ประกอบของนวนิยาย ของ สายทิพย์ นุกูลกิจ (2543) แนวคิดลักษณะบุคลิกภาพ Press 16 กลุ่ม ของ เฮนรี่ เอ.เมอร์เร่ย์ อ้างในศรีเรือน แก้วกังวาน (2562) 2. แนวคิดลักษณะกรรมและผลกรรมของตัวละคร โดยประยุกต์ใช้แนวคิดของ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) (2561) มีขั้นตอนการดำเนินวิจัย ดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 ศึกษาตัวบทในนวนิยายเนื้อหามุ่งสะท้อนกรรม สะท้อนชีวิตครอบครัว สังคม และศึกษาแนวคิดทฤษฎี

ขั้นตอนที่ 2 รวบรวมบทพูดที่สะท้อนกรรมของตัวละคร และศึกษาตัวบททั้งหมดอย่างละเอียด

ขั้นตอนที่ 3 สร้างเครื่องมือในการเก็บข้อมูลบทพูดของตัวละคร ผู้วิจัยออกแบบเครื่องมือวิจัย 7 ชนิด คือ ตารางจำแนกตัวละครในบทพูดสะท้อนกรรม แบบบันทึกองค์ประกอบของกรรมในนวนิยาย ตารางจำแนกลักษณะบุคลิกภาพตัวละคร ตารางจำแนกกรรมตามเวลาที่ให้ผลกรรม ตารางจำแนกกรรมให้ผลตามเจตนา ตารางจำแนกกรรมให้ผลตามหน้าที่ และตารางจำแนกกรรมให้ผลตามความหนักเบา โดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้ 1) ตารางจำแนกตัวละครในบทบรรยายและบทพูดสะท้อนกรรม ใช้จำแนกตัวละครแบ่งเป็น 2 ส่วน

1.1) ส่วนที่ 1 บอกบทบาทตัวละคร คือ ตัวละครเอก ตัวละครปฏิปักษ์ ตัวละครสนับสนุน

1.2) ส่วนที่ 2 บอกชื่อเรื่อง ชื่อตัวละคร เพศตัวละคร

ผู้วิจัยได้จำแนกตัวละครเพื่อใช้ในการวิเคราะห์ ได้แก่ เพศของตัวละคร ประเภทของตัวละคร แบ่งได้เป็น ตัวละครเอก ตัวละครปฏิปักษ์ ตัวละครสนับสนุน โดยจำแนกเป็นเรื่อง จำนวน 10 เรื่อง ผู้วิจัยจำแนกประเภทตัวละครในบทพูดและบทบรรยายเพื่อจะได้รู้ว่ามีตัวละครมีใครบ้างที่กระทำกรรมดีหรือกรรมชั่ว เพื่อเป็นข้อมูลเบื้องต้นที่จะนำไปใช้วิเคราะห์มูลเหตุที่ทำให้ตัวละครก่อกรรมดีหรือกรรมชั่ว และวิเคราะห์กรรมการเกิดกรรม กรรมส่งผล ผู้วิจัยได้จำแนกบุคลิกภาพของตัวละครที่เป็นมูลเหตุทำให้ก่อกรรมดีหรือกรรมชั่ว โดยแบ่งลักษณะบุคลิกภาพที่เป็นมูลเหตุ มี 16 แบบ รายละเอียดดังนี้

ตารางจำแนกบุคลิกภาพตัวละครที่เป็นมูลเหตุทำให้กระทำดีหรือกระทำชั่ว เรื่อง .....

นวนิยาย เรื่อง						1.ชนชั้นสูงในอุดมคติ	2.คนดีเกินไป	3.ประสบการณ์ชีวิต	4.ความเจ็บปวด	5.ปมในใจ	6.ชนชั้นต่ำในอุดมคติ	7.ความเข้มแข็ง	8.ความชั่วในอุดมคติ	9.ความชั่วเกินไป	10.ไม่ใส่ใจในสิ่งที่ควรใส่ใจ	11.ขาดสติ	12.ใส่ใจในสิ่งที่ไม่ควรใส่ใจ	13.เห็นแก่ตัว	14.เกลียดชัง	15.หลอกลวง	16.ชั่วกระทำ
เพศชาย			เพศหญิง																		
ดี	ค่อนไปทางดี	ค่อนไปทางชั่ว	ดี	ค่อนไปทางดี	ค่อนไปทางชั่ว																

จากนั้นวิเคราะห์องค์ประกอบของกรรมตัวละครในนวนิยาย โดยแบ่งตามกรอบแนวคิด 4 ลักษณะ ดังนี้

1) ลักษณะกรรมตามเวลาที่ให้ผลแห่งกรรม 2) ลักษณะกรรมให้ผลตามเจตนา 3) ลักษณะกรรมให้ผลตามหน้าที่ 4) ลักษณะกรรมให้ผลตามความหนักเบา ในแบบบันทึกข้อมูลทั้ง 4 ลักษณะ แบ่งออกเป็น 6 ส่วน ดังนี้ ส่วนต้น บอกชื่อเรื่อง ชื่อผู้แต่ง ปีที่พิมพ์ สำนักพิมพ์ ส่วนที่ 2 บอกชื่อตัวละคร เพศ บทบาทในเรื่อง ส่วนที่ 3 บอกภูมิหลังของเหตุการณ์ ฉาก ส่วนที่ 4 บทพูดของตัวละคร บอกหน้า ส่วนที่ 5 วิเคราะห์บุคลิกภาพ มูลเหตุของการกระทำ กระทำดีหรือชั่ว ผลของการกระทำ ส่วนที่ 6 รายละเอียดการวิเคราะห์ข้อมูล

ขั้นตอนที่ 4 เก็บข้อมูลองค์ประกอบกรรมของตัวละคร จำแนกกรรมที่ปรากฏในนวนิยาย

ขั้นตอนที่ 5 วิเคราะห์ข้อมูลองค์ประกอบกรรมตัวละครในนวนิยาย และลักษณะกรรมตัวละคร

ขั้นตอนที่ 6 สรุปผลการศึกษาวิจัย และนำเสนอผลการศึกษาวิจัย

ผลการวิจัย

วัตถุประสงค์ที่ 1 ผลการวิจัยพบว่าลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่เป็นเหตุแห่งกรรม มี 4 ลักษณะ สรุปรายละเอียดดังนี้

1. ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่มีแรงกระตุ้นปฐมภูมิ-ทุติยภูมิ แสดงให้เห็นลักษณะบุคลิกภาพที่มีแรงกระตุ้นปฐมภูมิ คือ สิ่งเร้าทางด้านร่างกาย เช่น ความต้องการสิ่งจำเป็นต่อการดำรงชีวิต ส่วนแรงกระตุ้นทุติยภูมิ คือ ความต้องการทางสังคม เช่น ความต้องการได้รับการยอมรับนับถือ ความต้องการเป็นตัวของตัวเอง ไม่ต้องการถูกบังคับ ความต้องการประสบผลสำเร็จ มี 8 ลักษณะ สรุปได้ดังนี้

1.1 คนในครอบครัวไม่เกื้อกูลกัน ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เจ้ากรรมนายเวร เพรงกรรม เพลิงกรรม แรงบุญรอยกรรม ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ ครอบครัวแตกแยก คนในครอบครัวละเลยหน้าที่ ไม่มีใครเป็นหลัก ยามเจ็บป่วยไม่มีใครดูแลรักษา ไม่เอาใจใส่คู่ชีวิต ตัวอย่าง สามีแสงจันทร์หลงเชื่อคำยุยงจนใส่ร้ายป้ายสีเธอ ทำให้เธอถูกดูหมิ่นและได้รับโทษจนตาย แสงจันทร์แค้นติดบ่วงกรรม วิญญาณรอแก้แค้น ในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม (ลินิน, 2555) ดังว่า “...อยู่มาร้อยกว่าปี ไม่ยอมไปผุดไปเกิด...วิญญาณของเธอ ...ยังผูกติดยึดมั่นกับความอาลัยอาวรณ์ ความรักและความแค้น จึงต้องสิงสถิตอยู่ ณ เรือนนี้เพื่อรอคอยการสะสาง” ผู้เขียนสะท้อนคิดสิ่งสำคัญในการมีคู่ครอง คือ เอาใจใส่กันและกันและเลือกทางสายกลาง

1.2 สูญเสีย ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เพรงกรรม เจ้ากรรมนายเวร แรงบุญรอยกรรม เพลิงกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า กรงกรรม ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ สูญเสียสิ่งที่มีคุณค่าในชีวิต ตัวอย่าง อรุณวรรณสูญเสียสาลินีน้าสาวจากอุบัติเหตุรถชน ในเรื่อง เพรงกรรม (โบตั๋น, 2553) ดังว่า “ข่าวจากโคราชทำเอาอรุณวรรณแทบเป็นลมอยู่หน้าโต๊ะทำงาน มือที่ถือหูโทรศัพท์สั่นระริก” ผู้เขียนสะท้อนคิดการเป็นแบบอย่างที่ดีส่งผลให้บุตรหลานมีคุณธรรมและมีพลังทำในสิ่งที่ถูกต้อง ซึ่งต้นแบบที่ดีทำได้ด้วยการเลือกทำงานตามความถนัด สุจริต ไม่เบียดเบียนผู้อื่น

1.3 ประจบสอพลอ ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เพรงกรรม เจ้ากรรมนายเวร แรงบุญรอยกรรม เพลิงกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ พูดหรือทำให้ผู้อื่นรัก ชอบ หรือประจบประแจง เนื่องจากขาดความอบอุ่น ตัวอย่าง นวลนางหลงใหลสินธุ์แม้ว่าเขาจะมีคู่ครองแล้ว ในเรื่อง เพลิงกรรม (วดีลดา เพียงศิริ, 2552) ดังว่า “พี่สินธุ์คะ พี่ไม่เหมือนผู้ชายทุกคนที่นางเคยพบ พี่ทำให้นางค้นพบความสุขที่สุดของชีวิต” ผู้เขียนสะท้อนคิดรักที่เกิดจากการแย่งชิง เกิดง่ายดับง่าย เป็นรักที่ไร้เมตตากรุณาต้องการเพียงเอาชนะ ทำให้ชีวิตด้อยคุณธรรม ควรมีคติในการดำเนินชีวิต ที่ใดมีรักที่นั่นมีทุกข์

1.4 ยอมจำนน ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เพรงกรรม เจ้ากรรมนายเวร แรงบุญรอยกรรม เพลิงกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า กรรมพยากรณ์ ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ เลือกทำตามใจผู้อื่น เลือกยอมรับผิดหรือยอมให้ลงโทษโดยไม่ข้องขัด ตัวอย่าง นนทกานต์ตัดสินใจยุติบทบาทที่ปรึกษาความรักให้กับลานดาวเพราะเขาไม่ประสงค์สร้างวิบากกรรมให้ลานดาวกับคนรักผิดใจกัน ในเรื่อง กรรมพยากรณ์ (ดังตฤณ, 2547) ดังว่า “ชายหนุ่มปฏิเสธการให้คำแนะนำปรึกษาใด ๆ กับลานดาวอย่างสิ้นเชิง เขาพูดตรงไปตรงมา...ว่าขอปลีกตัวออกห่าง...ฟุ้งซ่านสลายตัวลง กลายเป็นความหนักแน่น รู้จักชีวิตตามจริงแทน แม้ยังรักลึกซึ้งเหลือจะบรรยายถูก ก็ไม่มีเมฆหมอกแห่งความโง่หลงห่อหุ้มจิตใจอีกต่อไป” ผู้เขียนสะท้อนคิดจิตที่มีพลัง ช่วยแก้ไขสถานการณ์เฉพาะหน้าได้ สติทำให้เกิดปัญญา ตัวละครใช้สติและระลึกได้ว่ารักคือความเพ้อฝัน รักในอุดมคติไม่ใช่รักบนพื้นฐานความจริง การตัดใจจากสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ทำให้เขาพ้นทุกข์

1.5 มีปมด้อย ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เจ้ากรรมนายเวร แรงบุญรอยกรรม เพลิงกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ มีความคิด ความรู้สึกว่าตนเองไม่เท่าเทียมหรือต่ำต้อยกว่าคนอื่น ตัวอย่าง พิชชาพรรณได้รับการเลี้ยงดูตามใจจนลักษณะนิสัยไม่ดี ในเรื่อง แรงบุญรอยกรรม (เกตุวดี, 2540, 132) ดังว่า “พิชชาพรรณไม่เหมือนคนอื่น ตอนเล็ก ๆ หากใครขัดใจก็จะล้มลงดิ้นปัด ๆ อย่างชนิดไม่มีวันจะยอมอะไรทั้งนั้น หากไม่ได้อย่างใจแล้วก็จะทำร้ายคนอื่น หรือไม่ก็ทำร้ายตนเองทันที...ยิ่งเติบกล้า อาการอย่างนั้นก็ใช่ว่าจะลดราวาศอกลงไปก็เปล่าเลย กลับมีอาการหนักหนาสาหัสมากขึ้นทุกวัน” ผู้เขียนสะท้อนคิดปมด้อยเป็นแรงจูงใจพื้นฐานที่ผลักดันให้มนุษย์แสดงพฤติกรรมต่อสู้ดิ้นรนเพื่อไม่ให้ตกต่ำหรือเพื่อนำไปสู่สิ่งที่เด่นกว่าหรือดีกว่าเดิม ตัวละครเอาชนะปมด้อยในทางที่ผิด เธอพยายามทำตนให้เป็นที่รักของสามีด้วยการบังคับให้สามีรัก แต่ผลกรรมทำให้เธอก็ไม่สามารถผูกใจใครให้รักเธอได้เลย

1.**6 ถูกแย่งความรัก** ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เจ้ากรรมนายเวร แรงบุญรอยกรรม เพลิงกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ เคยเป็นคนสำคัญหรือเคยเป็นคนที่ได้รับการยกย่องเมื่อเวลาผ่านไป ความสำคัญหรือความเป็นหนึ่งถูกคนอื่นเบียดเบียน ในที่สุดหมดความสำคัญ ตัวอย่าง คือ จิตตรีถูกรัญจวนแย่งคนรัก เธอร่ำไห้วอนขอรัญจวนเห็นใจ ในเรื่อง เจ้ากรรมนายเวร (ฐา-นวดี, 2563) ดังว่า “ฉันขอร้องนะรัญจวน เห็นแก่ความเป็นเพื่อนเก่าของเรา เลิกยุ่งกับคุณเชื้อของฉันสักทีเถอะนะ เห็นแก่ลูกฉันเถอะ เวลานี้คุณเชื้อเขาหลงเธอจนไม่ยอมกลับบ้านมาดูลูกเลย ลูกร้องหาเขาทุกวัน...เมื่อรู้สึกหมดหนทางจริงถึงก้มกราบแทบเท้ารัญจวน ร่ำไห้น้ำตาแทบเป็นสายเลือด” ผู้เขียนสะท้อนคิดการครองชีวิตคู่ สามีภรรยาควรจิตใจมั่นคง เข้มแข็ง ไม่หวั่นไหว รู้บทบาทหน้าที่พ่อแม่ ดูแลครอบครัว ไม่ประมาท ไฟในอย่านำออก ไฟนอกอย่านำเข้า เมื่อขุ่นข้องหมองใจให้ปรึกษาพูดคุย อย่าให้บุคคลอื่นเข้ามามีอิทธิพลในชีวิตคู่

1.7 ชิงดีชิงเด่น ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เพรงกรรม เจ้ากรรมนายเวร แรงบุญรอยกรรม เพลิงกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ ต้องการเป็นที่หนึ่ง เป็นคนสำคัญ หากไม่ดี ไม่เด่นจะหาทางให้เป็นจุดสนใจ ตัวอย่าง บุษราคัมเกิดและเติบโตในครอบครัวที่ยกให้เธอเป็นที่หนึ่ง เมื่อตกเป็นรองจึงยอมรับไม่ได้ ในเรื่อง บ่วงกรรม (โบตั๋น, 2553) ดังว่า “บุษราคัมตอนแรกตื่นเต้นยินดีเพราะคิดว่าอาสาวจะขายตามที่หล่อนเคยขอร้อง พอรู้ว่าเป็นการกั้นรั้วเพื่อแบ่งมรดกให้อรุณวรรณ บุษราคัมถึงกับโวยวายให้นังรุณมันตั้งร้อยยี่สิบวา ลำเอียงนี่ แล้วบุษล่ะ...” ผู้เขียนสะท้อนคิดการปลูกฝังคุณธรรมเห็นอกเห็นใจผู้อื่นไม่เห็นแก่ได้ คุณธรรมต้องเริ่มปลูกฝังในวัยเด็ก ครอบครัวควรเลี้ยงดูบุตรหลานให้มีจิตอาสา รู้จักรักและเมตตาผู้อื่น หากละเลยคำสอน เด็กจะมุ่งประโยชน์ส่วนตน เห็นแก่ได้ ไม่นึกถึงผู้อื่น ด้อยคุณธรรม

1.8 ประพฤติผิดในกาม ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เพรงกรรม เจ้ากรรมนายเวร แรงบุญรอยกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ ประพฤติผิดลูกเมียคนอื่น หลงผิดมัวเมา มีสัมพันธ์ซ่อนเร้น เปิดเผยไม่ได้ ตัวอย่าง สินธุ์มีเอื้องคำเป็นภรรยาแล้ว แต่เขาลอบมีสัมพันธ์ทางกายกับนวลนางเพราะต้านทานความยั่วยวนไม่ได้ ในเรื่อง เพลิงกรรม (วดีลดา เพียงศิริ, 2552) ดังว่า “บัดนี้เขารู้แล้วละว่ามิใช่เพียงเสียงเท่านั้นที่ดูดกลืนความสนใจทั้งหมดที่เขามี ดวงตาของหล่อนกลับหนักหนาสาหัสกว่าร้อยเท่า...ดวงตาพิเศษ เป็นดวงตาที่เต็มเปี่ยมไปด้วยความรู้สึก แต่ขณะนี้ความคิดเช่นนั้นกำลังสั่นคลอน ด้วยดวงตาคู่ที่อยู่ตรงหน้า...เพียงแค่กะพริบนิดหนึ่ง เสี้ยวอารมณ์ก็ราวจะปรับเปลี่ยนไปทุกขณะ” ผู้เขียนสะท้อนคิดความต้องการของมนุษย์ที่มีรากเหง้ามาจากปฐมภูมิ เช่น ต้องการเป็นที่รัก ต้องการประสบผลสำเร็จ ล้วนเป็นสิ่งเร้าที่กระตุ้นและผลักดันให้เกิดบุคลิกภาพในลักษณะต่าง ๆ ทั้งบวกและลบ สินธุ์และนวลนางไม่สามารถระงับความต้องการต่าง ๆ ได้ ทำให้ทั้งสองกลายเป็นคนที่สังคมไม่ยอมรับ สิ่งที่ควรพึงระวังมิให้เกิดขึ้นในใจ คือ อยากได้ อยากมี อยากเป็น สิ่งที่พึงมีพึงสร้างในจิตใจ คือ ทำใจให้สงบเพื่อหลุดพ้นจากอารมณ์หลงหรือมัวเมา

2. ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่มีลักษณะบุคลิกภาพที่มีแรงกระตุ้นชัดเจน-ปิดบัง แสดงให้เห็นลักษณะบุคลิกภาพที่มีแรงกระตุ้นชัดเจน คือ ลักษณะบุคลิกภาพที่มีการแสดงออกชัดเจน เช่น ตอบโต้เมื่อโดนใส่ร้ายป้ายสี ส่วนแรงกระตุ้นปิดบัง คือ อยากทำให้เจ็บช้ำน้ำใจแต่ยังไม่มีโอกาสจึงยังไม่ทำ ทำได้เพียงเงียบหรือรอวันเวลา ที่ต้องปิดบังเพราะเปิดเผยไม่ได้ เป็นสิ่งที่สังคมไม่ยอมรับ มี 2 ลักษณะ สรุปดังนี้

2.1 ยึดมั่นถือมั่น ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เจ้ากรรมนายเวร เพรงกรรม แรงบุญรอยกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ ยึดมั่นถือมั่นว่าตนทำได้ดีที่สุด ตัวอย่าง ประดับผู้เป็นยายไม่ยอมคืนหลานสาวให้กับพ่อแม่ไปเลี้ยงที่อเมริกา เพราะยึดมั่นว่าตนเองเลี้ยงหลานได้ดีที่สุด ในเรื่อง เพรงกรรม (โบตั๋น, 2553) ดังว่า “ฉันไม่ให้เอาหลานฉันไป ประดับยืนยันเสียงแข็ง...ฉันเป็นยายเลี้ยงมาตั้งแต่ออกจากท้องแม่เป็นยิ่งกว่ายายยิ่งกว่าแม่อีก” ผู้เขียนสะท้อนเหตุของกรรม ประดับยึดหลานไว้ในความดูแล โดยไม่คิดว่าเด็กควรได้รับการดูแลโดยพ่อแม่ดีที่สุด ผู้เขียนสะท้อนความอบอุ่นเป็นพื้นฐานสำคัญที่สุดของครอบครัว โดยเฉพาะความอบอุ่นที่ได้จากพ่อแม่ การเลี้ยงดูบุตรหลานควรเสมอภาคและเท่าเทียม ลดความเหลื่อมล้ำในครอบครัว ควรเอาใจใส่ ไม่ปล่อยให้เด็กอยู่ลำพังกับผู้ใหญ่ต่างเพศ เพื่อลดปัญหาการล่วงละเมิด

2.2 ไม่ใส่ใจในสิ่งดีหรือร้าย ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เจ้ากรรมนายเวร เพรงกรรม เพลิงกรรม แรงบุญรอยกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ นิ่งหรือวางเฉย ไม่ทุกข์ร้อน ไม่ยินดียินร้ายหรือไม่สนใจไยดีต่อสิ่งใด ตัวอย่าง คุณหญิงสวงอุปการะนุชเป็นลูกสาว แต่ปิดบังชาติกำเนิดที่ต่ำต้อยของนุช คุณหญิงไม่ได้รักลูกเหมือนแม่ในอุทร ในเรื่อง กรรมเก่า (ดอกไม้สด, 2561) ดังว่า “วิจารณญาณของคุณหญิงจึงไปไม่ไกล และไม่เฉียบแหลมพอที่จะเห็นหัวอกบุตรบุญธรรมว่าจะมีความเศร้าโศกเสียใจได้ลึกซึ้งสักปานไหน ในการที่หล่อนต้องผจญกับความรักเล่นและรักร้าวทั้ง 2 คราว” ผู้เขียนสะท้อนคิดคนที่คิดในเชิงลบ จะปิดบังซ่อนเร้นความจริง หวาดระแวงกลัวคนอื่นรู้ ปรับตัวไม่ได้ จัดการปัญหาหรือหาทางออกไม่ได้ หมกหมุ่นกับสภาพหรือปัญหาที่ต้องเผชิญ และชีวิตไม่มีความสุข

3. ขอที่พึ่งพิง คือ ตัวละครขาดความมั่นคงหรือขาดความเชื่อมั่นในตน ไม่มีทางออกกับสถานการณ์หรือสิ่งที่เผชิญอยู่ ทำให้เกิดความอ่อนไหวทางอารมณ์ ต้องการที่พึ่งพิงทางจิตใจ มี 2 ลักษณะ สรุปได้ดังนี้

3.1 ขอที่พึ่งพิง ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เพรงกรรม เจ้ากรรมนายเวร เพลิงกรรม แรงบุญรอยกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ ไม่มั่นใจ ไม่มีทางออกกับสถานการณ์ที่เผชิญอยู่ ทำให้อารมณ์อ่อนไหว ต้องการที่พึ่งทางใจ ตัวอย่าง สัตตบงกชป่วยเป็นโรคที่รักษาไม่หาย กรรมเก่าทำให้ฝันเห็นภาพตัวเธอเองกรอกยาพิษให้คนในครอบครัวดื่มและตายทุกคน ในเรื่อง เจ้ากรรมนายเวร (ฐา-นวดี,

2563) ดังว่า “สัตตบงกช...หลอกตนเอง ทำให้ตัวเองมีความหวังว่าจะแก้กรรมเก่าที่ผิดพลาดและเลวร้ายของตนได้ แต่ทว่าในความเป็นจริงแล้ว ไม่มีใครสามารถแก้กรรมตัวเองได้” ผู้เขียนสะท้อนเรื่อง กรรมส่งผล ใครก่อกรรมใดไว้ย่อมส่งผลไม่ช้าก็เร็ว ฆ่าบิดามารดา เป็นกรรมหนักที่ลดหรือตัดกรรมไม่ได้ เจ้ากรรมนายเวรติดตามในรูปแบบโรคภัยไข้เจ็บที่รักษาไม่หาย ต้องทนทุกข์ทรมานตั้งแต่เริ่มอาการกำเริบและขั้นตอนรักษา ผู้เขียนสะท้อนให้เห็นว่า การครองตนด้วยคุณธรรมเท่านั้น จะทำให้ชีวิตมีความสุข

3.2 ใส่ใจมีไมตรีต่อผู้อื่น ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เพรงกรรม เจ้ากรรมนายเวร เพลิงกรรม แรงบุญรอยกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ มีความปรารถนาดี มีสัมพันธไมตรีและแสดงน้ำใจต่อผู้อื่น ตัวอย่าง นุชรู้ความจริงว่าพ่อของเธอเคยติดคุก ท่านเจ้าคุณอุปถัมภ์เลี้ยงดูเธอเสมือนลูกสาว ความจริงทำให้เธอเสียใจ แต่เธอปรับใจและให้โอกาสพ่อแท้ ๆ ในเรื่อง กรรมเก่า (ดอกไม้สด, 2561) ดังว่า “เมื่อนุชเงยหน้าขึ้นเห็นหน้าบิดา ก็เกิดความสงสารจับใจ...หล่อนโอบกอดร่างเหี่ยวแห้งของบิดาไว้พร้อมกับซบศรีษะลงบนทรวงอก ทั้งพ่อลูกก็ร้องไห้ด้วยความรัก ความสงสาร และความปรานีต่อกัน” ผู้เขียนสะท้อนแบบอย่างที่ดีของการคิดบวก คือ กล้าเผชิญปัญหา ทำใจยอมรับ ไม่จมปลักในทุกข์ ยอมรับในคุณค่าตนเองและผู้อื่น ฝึกฝนการคิดบวกส่งผลให้มีบุคลิกภาพดี สามารถครองตนในสังคมอย่างมีความสุข

4. ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครที่มีลักษณะบุคลิกภาพที่มีแรงกระตุ้นภายใน-ภายนอก แสดงให้เห็นลักษณะบุคลิกภาพที่แสดงออกถึงความคิดสร้างสรรค์ รู้จักตั้งคำถามปลายเปิด ยั่วยุหรือโน้มน้าวให้คนคล้อยตามหรือมีปฏิกิริยาตอบโต้ มากหรือน้อยขึ้นอยู่กับสถานการณ์ พฤติกรรมที่แสดงออกแสดงออกส่งผลต่อการคิด ตัดสินใจเลือกกระทำ นำไปสู่ผลกรรม มี 4 ลักษณะ สรุปได้ดังนี้

4.1 เคราะห์ร้าย ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เพรงกรรม เจ้ากรรมนายเวร เพลิงกรรม แรงบุญรอยกรรม กรรมเก่า ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน รูปร่างไม่สวย ไม่สมประกอบ ถูกทอดทิ้ง โดดเดี่ยว พ่อแม่รักลูกตามใจลูกเข้าทำนองพ่อแม่รังแกฉัน ฟ้าผ่า ไฟไหม้ ประสบอุบัติเหตุ เผชิญสิ่งยั่วยุหรือสิ่งร้าย ขาดแคลน ถูกทำร้าย ตัวอย่าง อนินทร์มีชีวิตครอบครัวที่ลุ่มดอน มีสามีติดเหล้า ทะเลาะวิวาทบ่อยครั้ง สุดท้ายอนินทร์บันดาลโทสะแทงสามีเสียชีวิต เธอติดคุกหมดอนาคต ในเรื่อง เพรงกรรม (โบตั๋น, 2553) ดังว่า “อนินทร์ติดคุกอยู่ที่โคราชเพราะลุแก่โทสะแทงสามีขี้เมาตาย เขาเมาแล้วเตะลูกชายจนสลบ อนินทร์เลยแทงเขาด้วยมีดปอกผลไม้ตายคาที่” ผู้เขียนสะท้อนกรรมกิเลสทำให้ชีวิตเศร้าหมองและตกต่ำ การดำเนินชีวิตขาดวิจารณญาณปล่อยให้อารมณ์อยู่เหนือเหตุผล ส่งผลร้ายต่อชีวิต หน้าที่ การงาน ครอบครัวและอนาคต

4.2 ถูกระราน ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เพรงกรรม เจ้ากรรมนายเวร เพลิงกรรม แรงบุญรอยกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า กรงกรรม ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ ประพฤติพาล ทำให้ผู้อื่นเดือดร้อนเสียหาย ตัวอย่าง ย้อยร่ำรวยจากการปล่อยเงินกู้ แม่ของติ๋มกู้เงินย้อยแล้วไม่ส่งเงินต้นและดอกเบี้ย ย้อยจึงยึดบ้านพร้อมที่ดิน เป็นเหตุให้แม่ของติ๋มฆ่าตัวตาย ติ๋มแค้นและจองเวรย้อย ในเรื่อง กรงกรรม (จุฬามณี, 2560) ดังว่า “เพราะมึงที่ทำให้กูบ้านแตกสาแหรกขาด เพราะฉะนั้น มึงก็อย่าหวังเลยว่าจะมีชีวิตอยู่ต่อไปอย่างมีความสุข มึงไม่ได้ทำแต่เฉพาะกับกูคนเดียวหรอก อีย้อย ลูกหนี้มึงกี่คนที่มึงทำกับเขาแบบนี้ มึงไปยึดไร่ยึดนาเขามากี่แปลง มึงคิดดอกเบี้ยแพง มึงเคยคิดบ้างไหมว่ามึงทำนาบนหลังคนจน หากินจนร่ำรวยจากหยาดเหงื่อแรงงานคราบน้ำตาของคนอื่น มึงมันไม่มีเมตตากับเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน มึงมันคนเห็นแก่ตัว เห็นแต่ความรู้สึกของตัวเอง ไม่เคยคิดถึงจิตใจของใคร” ผู้เขียนสะท้อนคิดผ่านความทุกข์ของตัวละครติ๋มสาวประเภทสอง ทุกข์เกิดจากจิตที่ยึดติดกับการสูญเสียพ่อและแม่ การเป็นเด็กกำพร้า ไร้บ้าน ไม่มีที่พึ่งพิง ทำให้ต้องหาเลี้ยงตนเอง สังคมหล่อหลอมให้ติ๋มกลายเป็นคนแข็งกร้าว สิ่งเหล่านี้ทำให้เกิดทุกข์ การนำหลักธรรมมาปรับใช้ในการดำเนิน

ชีวิต ทำให้มองโลกกว้างขึ้น การใช้สติควบคู่กับปัญญาแก้ไข ทำให้พบว่าเหตุแห่งทุกข์เกิดจากอารมณ์และจิตใจ ดังนั้นใจที่สงบสุขคือความสุขที่แท้จริง

4.3 ถูกบังคับ ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เพรงกรรม เจ้ากรรมนายเวร เพลิงกรรม แรงบุญรอยกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า คู่กรรม ตัวละครมีลักษณะคล้ายกัน คือ ถูกบังคับให้ปฏิบัติตามคำพูด คำสั่ง คำสอน ตัวอย่าง ตาผลและตาบัวเข้าไปขโมยน้ำมันในเขตทหารญี่ปุ่น เมื่อถูกจับได้จึงถูกลงโทษตามกฎทหารญี่ปุ่น ในเรื่อง คู่กรรม (ทมยันตี, 2558) ดังว่า “กฎต้องเป็นกฎ สองคนนี่เป็นขโมย โทษที่เขาได้รับเป็นโทษที่สมควรแก่ผู้ที่ประพฤติเช่นนี้แล้ว...คนขโมยไม่ว่าจะเป็นคนชาติไหนก็ไม่ดีทั้งนั้น สองคนนั่นเป็นคนมักง่ายเห็นแก่เล็กแก่น้อยถึงได้ต้องเป็นอย่างนี้” ผู้เขียนสะท้อนคิดกุศลผลบุญย่อมผลักดันให้ชีวิตรุ่งเรือง ตัวอย่างตาผลและตาบัวที่มีจิตอกุศล ปล่อยให้กิเลสครอบงำจิตใจ ประกอบด้วย 1) กายกรรม ด้วยการลักทรัพย์ ถือเอาของผู้อื่นมาครอบครองโดยไม่ได้รับอนุญาตจากเจ้าของ 2) วจีกรรม ด้วยการพูดเท็จ เอาความดีเข้าตัว 3) มโนกรรม ด้วยการอยากได้ของผู้อื่นมาเป็นของตนโดยทุจริต สร้างความเดือดร้อนให้ผู้อื่น ทั้งยังเห็นผิดเป็นชอบ ไม่เชื่อเรื่องบาปบุญคุณโทษ จึงต้องรับผลกรรมที่ตนก่อไว้

4.4 หลอกลวง ปรากฏในเรื่อง เรือนรักรอยกรรม เพรงกรรม เจ้ากรรมนายเวร เพลิงกรรม แรงบุญรอยกรรม บ่วงกรรม กรรมเก่า กรงกรรม ตัวละครมีลักษณะที่คล้ายกัน คือ ตัวละครอยู่ในสถานการณ์การใช้อุบายทุจริตชวนให้เข้าใจผิดหรือแสดงความอันเป็นเท็จ ปกปิดข้อเท็จจริงที่ควรแจ้งให้ทราบ ตัวอย่าง เรณูปิดบังไม่ให้ใครรู้ว่าเธอทำเสน่ห์ให้สามีและแม่สามีรัก ต่อมาเรณูถูกเปิดโปงและถูกสังคมลงโทษ ใน กรงกรรม (จุฬามณี, 2560) ดังว่า “เสียงด่าทอขับไล่ดังขรมไล่ตามจนวรรณาต้องพาเรณูที่มีน้ำตานองหน้าออกวิ่งที่เรณูร้องเพราะไม่คิดว่า เรื่องที่ตัวเองทำลงนั้นจะเลวร้ายถึงเพียงนี้ เป็นความรู้เท่าไม่ถึงการณ์อย่างแท้จริง ถ้ารู้ว่ามันเลวร้ายถึงเพียงนี้เรณูจะไม่ทำ” ผู้เขียนสะท้อนคิด กิเลสเป็นสิ่งเร้าทำให้จิตอกุศล หากปล่อยให้กิเลสอยู่เหนือจิตใจและเหตุผล ทำในสิ่งที่ปรารถนาตอบสนองกิเลส ย่อมทำชั่วได้ง่าย การทำเสน่ห์เปลี่ยนความเกลียดให้กลายเป็นความรัก ทำได้ง่าย เห็นผลรวดเร็ว แต่เป็นอกุศลกรรม เป็นกรรมหนักที่ให้ผลมากและเร็ว ดังชีวิตของเรณูที่พลิกผันชั่วข้ามวัน ดำกฤษณาสิ้นสุด ชีวิตคู่ก็สิ้นสุดลงด้วย

วัตถุประสงค์ที่ 2 ผลการวิจัยพบว่า ลักษณะกรรมตัวละครในนวนิยาย ได้แก่

1. กรรมตามเวลาที่ให้ผลแห่งกรรม เกิดได้ทั้งในกรรมระดับบุคคล ระดับครอบครัว และระดับสังคม ผู้วิจัยพบว่า ความรู้สึกนึกคิด จิตใจ อารมณ์ ทำให้คนมีลักษณะบุคลิกภาพต่างกัน ทำให้ตัดสินใจเลือกกระทำแตกต่างกัน กรรมเกิดจากการกระทำของกลุ่มบุคคลที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิด คนในครอบครัวเดียวกัน กลุ่มเครือญาติ หรือเกิดจากการกระทำของกลุ่มคนมากกว่าสองคนขึ้นไป ทุกเพศ วัย อาชีพ ที่อยู่รวมกัน มีการติดต่อสัมพันธ์กัน ประกอบกิจกรรมต่าง ๆ ร่วมกัน โดยมีกฎเกณฑ์ทางสังคมเป็นตัวกำหนด เมื่อประพฤติดีเรียกว่า กรรมดี เมื่อประพฤติมัวหมอง เรียกว่า กรรมชั่ว กรรมตามเวลาที่ให้ผลกรรม มี 4 ลักษณะ สรุปได้ดังนี้

1.1 ทิฏฐธรรมเวทนียกรรม คือ กรรมที่ให้ผลในภพปัจจุบัน ตัวละครสะท้อนความเชื่อเรื่องผลกรรมที่ให้ผลในภพปัจจุบัน ใครทำกรรมใดไว้ย่อมได้รับผลกรรมนั้น ลักษณะกรรมตามเวลาที่ให้ผลในภพปัจจุบัน ตัวอย่าง ตาผลและตาบัว ในเรื่อง คู่กรรม (ทมยันตี, 2558) ความโลภ อยากได้อยากมี ทำให้ทั้งสองคนลอบเข้าเขตพื้นที่ทหารญี่ปุ่นเพื่อขโมยน้ำมันไปขายจนรวยผิดสังเกต ต่อมาทั้งสองคนถูกจับ ดำเนินคดี และถูกลงโทษ

1.2 อุปปัชชเวทนียกรรม คือ กรรมดีหรือกรรมชั่วที่ให้ผลในชาติหน้า ตัวละครสะท้อนกรรมที่ให้ผลในชาติหน้า ใครทำกรรมใดไว้ย่อมได้รับผลกรรม ตัวอย่าง จุติพรในอดีตชาติคือรัญจวน ในเรื่อง เจ้ากรรมนายเวร (ฐา-นวดี, 2558) รัญจวนแย่งสามีเพื่อนและทรัพย์สินเพื่อนมาครอบครอง ทำให้เขาสูญทรัพย์สินครอบครัวพังพินาศ เธอทิ้งเขา ปล่อยเขาให้ฆ่าตัวตาย เพื่อนกลายเป็นคนไร้บ้านไร้ทรัพย์สิน ฆ่าตัวตายตาม

สามี กรรมส่งผลให้ จุติพร (อดีตชาติคือรัญจวน) ในชาตินี้เธอเกิดเป็นหญิงใบ้ ไร้ชาติสกุล ยากจนข้นแค้น มีสัมผัสที่หกเห็นวิญญาณอาฆาต ทำให้เธอทุกข์ทรมาน ต้องรับรู้เรื่องราวและพฤติกรรมเลวร้ายของตนในอดีตชาติ วิบากกรรมที่หนีไม่พ้นกฎแห่งกรรม

1.3 อปราปริยเวทนียกรรม คือ กรรมดีหรือกรรมชั่วที่ส่งผลให้เกิดผลในอนาคต ตัวละครสะท้อนความกรรมที่ให้ผลในอนาคต ใครทำกรรมใดไว้ย่อมได้รับผลกรรมนั้น ตัวอย่าง ธนารักษ์ ในเรื่อง แรงบุญรอยกรรม (เกตุวดี, 2540) เขาแต่งงานกับคุณหญิงอุไรรัศมี มีลูกสาวด้วยกันหนึ่งคน เขาทำธุรกิจจนไม่มีเวลาให้ครอบครัว เขาเลี้ยงลูกตามใจและเอาใจทุกอย่างเพื่อชดเชยเวลาที่ไม่มีให้ ลูกอยากได้สิ่งใดก็ต้องได้ ทำให้ลูกเห็นแก่ตัว ไม่รู้จักแบ่งปัน ลูกปรับตัวเข้ากับคนอื่นไม่ได้ ความล้มเหลวจากการเลี้ยงดูบุตร ทำให้ ธนารักษ์ผิดหวัง กลายเป็นโรคซึมเศร้า หาทางออกไม่ได้ ในที่สุดเส้นเลือดอุดตันในสมอง เขาเป็นอัมพาต รักษาไม่หาย

1.4 อโหสิกรรม คือ กรรมดีหรือกรรมชั่วที่ไม่เกิดหรือไม่ให้ผล ไม่ต้องตามชดใช้ ตัวละครสะท้อนกรรมไม่ต้องตามชดใช้ ตัวอย่าง ติ๋ม ในเรื่อง กรงกรรม (จุฬามณี, 2558) ย้อยปล่อยเงินกู้ให้แม่ของติ๋ม เมื่อไม่ส่งเงินต้นและดอกเบี้ย ย้อยจึงยึดบ้านพร้อมที่ดินของแม่ติ๋ม ความสิ้นหวังทำให้แม่ติ๋มตัดใจลาโลก ติ๋มเสียใจที่สูญเสียทั้งบ้าน ที่ดินและแม่ ติ๋มจึงทวงแค้นย้อย แต่ท้ายที่สุดก็รู้ใจตัวเองว่าไม่ต้องการทำร้ายใคร สะท้อนแนวคิดเรื่อง ความเมตตาและการให้อภัย ผู้เขียนสื่อสารผ่านตัวละครให้เข้าใจว่าการทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้ผู้ที่ล่วงลับนั้นเป็นการส่งเสริมให้รู้จักอภัยทาน อโหสิกรรมต่อกัน ไม่คิดร้าย ไม่ทำลายกัน ทำให้ชีวิตมีความสุข

2. กรรมให้ผลตามเจตนา เกิดได้ทั้งผู้กระทำตั้งใจกระทำหรือมีการวางแผนมาก่อน เกิดได้ทั้งในกรรมระดับบุคคล ระดับครอบครัว และระดับสังคม ผู้วิจัยพบว่า กรรมให้ผลตามเจตนา มี 2 ลักษณะ สรุปดังนี้

2.1 กุศลกรรม หรือ กรรมดี คือ การกระทำที่เกิดจากจิตกุศลปรารถนาให้ผู้อื่นมีความสุข เป็นการกระทำก่อให้เกิดประโยชน์ ไม่เบียดเบียนหรือทำร้ายผู้อื่น มีลาภ ยศ สรรเสริญ ผลแห่งการกระทำกุศลกรรมทำให้มีความสุขสงบในการดำเนินชีวิต ตัวละครสะท้อนลักษณะกุศลกรรม ตัวอย่าง นุช ในเรื่อง กรรมเก่า (ดอกไม้สด, 2561) นุชมีจิตใจดี เธอเติบโตในครอบครัวอุปถัมภ์ที่สร้างกุศลกรรม แท้จริงแล้วพ่อของเธอเคยติดคุกเป็นนักโทษนานหลายปี นุชไม่รังเกียจ ยอมรับความจริงด้วยใจกล้าหาญ ไม่ด้อยค่าพ่อเพราะเขาคือผู้ให้กำเนิด นุชสำนึกในบุญคุณที่พ่อไม่ทิ้งเธอ ก่อนที่เขาติดคุก เขาฝากฝังเธอไว้กับครอบครัวอุปถัมภ์ที่ดูแลเอาใจใส่เธออย่างดี ทำให้เธอเติบโตเป็นคนมีคุณภาพและมีคุณธรรม คิดดี พูดดี ปฏิบัติดี สร้างกุศลกรรมดีงาม

2.2 อกุศลกรรม หรือ กรรมชั่ว คือ การกระทำที่เกิดจากจิตอกุศล ปรารถนาให้ผู้อื่นได้รับความทุกข์ร้อนเสียหาย เบียดเบียน ทำให้ผู้อื่นลำบากกายใจ เป็นการกระทำที่เป็นโทษ ไม่เกิดประโยชน์ เสื่อมลาภ เสื่อมยศ ผลแห่งการกระทำอกุศลกรรมทำให้ชีวิตไม่มีความสุขสงบ ตัวละครสะท้อนลักษณะอกุศลกรรม ตัวอย่าง อลงกต ในเรื่อง เพรงกรรม (โบตั๋น, 2553) พิมานเป็นน้าเขยอลงกต พิมานมีลูก 2 คน คือ ยุ้ยและภัทร อลงกตเกลียดพิมานพาลเกลียดน้อง ๆ ด้วย เพราะพิมานบังคับขืนใจเธอนานหลายปี อลงกตมุ่งร้ายกับลูกของพิมาน เธอแนะนำให้น้อง ๆ คบเพื่อนเลว เสพอบายมุข ผลแห่งอกุศลกรรมทำให้น้อง ๆ ไม่มีอนาคต ทำให้ชีวิตไร้ความสุข อลงกตจมปลักในความโกรธแค้น จิตใจมืดบอดกลายเป็นผู้ป่วยทางจิต พิมานเสื่อมลาภเสื่อมยศ

3. กรรมให้ผลตามหน้าที่ มี 4 ลักษณะ สรุปดังนี้

3.1 ชนกกรรม คือ กรรมที่ทำมาดีหรือชั่ว เป็นกรรมที่ทำหน้าที่ก่อให้เกิด เป็นต้นตอหรือส่งให้เกิดผลกรรม ลักษณะกรรมเป็นต้นตอหรือก่อเหตุ ตัวอย่าง คุณหญิงอุไรรัศมี ในเรื่อง แรงบุญรอยกรรม (เกตุวดี, 2540) เธอเลี้ยงลูกตามใจ ยกให้เป็นที่หนึ่งเหนือใคร ไม่เคยตำหนิหรือตักเตือนลูกเมื่อทำผิด ให้ท้ายลูกจนลูกเสียคน อยากได้สิ่งใดต้องได้ เธอกดดันและบีบคั้นให้สามีหาเงิน เมื่อสามีหาเงินให้ลูกเมียไม่พอใช้ทำให้เครียด

มากจนเส้นโลหิตในสมองแตกเป็นอัมพาต ผลของการเลี้ยงลูกตามใจ ทำให้ลูกชั่ว คิดร้ายถึงแก่เอาชีวิตผู้อื่น ผลกรรมทำให้คุณหญิงสิ้นเนื้อประดาตัว ไม่อาจเรียกร้องให้ลูกกลับมาเป็นลูกที่ดีเป็นคนที่ดีในสังคมได้

3.2 อุปถัมภกกรรม คือ กรรมที่สนับสนุน หากกรรมเดิมดี จะส่งผลให้ดียิ่งขึ้น มีความเป็นอยู่สุขสบาย ได้รับการศึกษาดี หากกรรมเดิมชั่ว จะส่งผลให้เลวร้ายยิ่งขึ้น กรรมที่สนับสนุนนี้มีทั้งฝ่ายดีและฝ่ายไม่ดี ลักษณะกรรมสนับสนุน ตัวอย่าง นวลนาง ในเรื่อง เพลิงกรรม (วดีลดา, 2552) กรรมเดิมนวลนางไม่ดี เธอเกิดและเติบโตในครอบครัวแตกแยก พ่อแม่แต่งงานใหม่ เธออยู่กับครอบครัวใหม่พ่อ พ่อมีภรรยาใหม่หลายคน เธอได้รับการดูแลไม่ดี พี่น้องอิจฉากัน การไม่มีแม่ทำให้เธอโดนแกล้งตั้งแต่เด็ก เหล่านี้เป็นกรรมสนับสนุนทำให้เธอมีปมด้อย เธอแสวงหาความรัก ความอบอุ่น เหตุนี้ทำให้ชีวิตเลวร้ายขึ้น เมื่อเธอพบสินธุ์สามีเอื้องคำ สินธุ์เอาใจใส่ว่าเธอชอบหรือไม่ชอบอะไร ทำให้นวลนางประทับใจ ต้องการแย่งชิงเขามาครอบครอง เธอแสดงออกว่ามีใจเสน่หาและยั่วยวนสินธุ์ สินธุ์จิตใจไม่หนักแน่น นอกใจเอื้องคำ เขาเผลอใจให้นวลนางมีสัมพันธ์ ปิดบังซ่อนเร้น นวลนางและสินธุ์มีจิตใจไม่เข้มแข็ง ทนกำลังของกิเลสไม่ได้ ทนแรงยั่วยุแรงปรารถนาที่ต้องการมีสัมพันธ์กันจนควบคุมจิตใจไม่ได้เมื่อถูกกิเลสครอบงำ ส่งผลกระทบต่อชีวิตคู่ ชีวิตครอบครัว สะท้อนให้เห็นว่าการจะเอาชนะกรรมชั่วนั้น ต้องเริ่มต้นพิจารณาให้ได้ว่ากรรมเกิดจากอะไร มีที่มาจากอะไร และผลกรรมนั้นคืออะไร เมื่อรู้เท่าทันกรรมแล้วนั้น ใช้สติในการไตร่ตรองเพื่อจะหาทางยุติกรรมชั่วนั้นให้สิ้นไป

3.3 อุปีฬกกรรม คือ กรรมบีบคั้นหรือขัดขวางกรรมเดิม มีหน้าที่บีบคั้นกรรมดีหรือกรรมชั่วให้เพลาลง เช่น กรรมเดิม (ชนกกรรม) เป็นกรรมดี แต่เบียดเบียนด้วยการทำชั่ว หรือ กรรมเดิม (ชนกกรรม) เป็นกรรมชั่วแต่เบียดเบียนด้วยการทำดี ตัวอย่าง เรวดี ในเรื่อง บ่วงกรรม (ดวงใจ, 2521) สะท้อนลักษณะบาปเบียดเบียนบุญ เรวดี มีครอบครัวที่ดี เธอได้รับการอบรมสั่งสอนที่ดี มีการศึกษาที่ดี ได้รับทุนการศึกษาต่างประเทศ เธอคือความภาคภูมิใจของพ่อและแม่ ในส่วนวิวัฒน์ เขาเป็นผู้ชายที่มีสติปัญญาเฉียบแหลม มีครอบครัวที่ดี มีภรรยาและลูกที่น่ารัก ทั้งเรวดีและวิวัฒน์มีหน้าที่การงานที่มั่นคง ได้รับการยอมรับนับถือ ทั้งสองคนมีกรรมเดิม (ชนกกรรม) และกรรมสนับสนุน (อุปถัมภกกรรม) เป็นพื้นฐาน ผลักดันให้ทั้งคู่มีความก้าวหน้า มีชีวิตที่สุขสบาย แต่เมื่อทั้งสองพบกัน รักกัน ผูกสัมพันธ์กัน เกิดเป็นบาปเบียดเบียนบุญ เป็นกรรมที่มารบกวนทำให้ชีวิตตกต่ำ กรรมส่งผลให้ ชีวิตคู่สามีภรรยาระหว่างวิวัฒน์และพิมพาพังทลาย ครอบครัวจากที่มีสุขกลายเป็นทุกข์มาก พิมพาป่วยทั้งใจกายจนต้องเข้ารับการรักษา ส่วนวิวัฒน์และเรวดี กายใจเป็นทุกข์ สัมพันธ์ปิดบังซ่อนเร้น สุดท้ายเลิกรากัน สะท้อนให้เห็นว่าการดำเนินชีวิตต้องไม่ประมาท

3.4 อุปฆาตกรรม คือ กรรมตัดรอน มีหน้าที่ตัดรอนกรรมทั้งฝ่ายกรรมดีและฝ่ายกรรมชั่ว เป็นกรรมเปลี่ยนพลิกหน้ามือเป็นหลังมือ เช่น กรรมเดิม (ชนกกรรม) ดีมาก แต่เปลี่ยนและพลิกผันเป็น ขอทาน หรือ กรรมเดิม (ชนกกรรม) ทำชั่วมาก แต่เปลี่ยนและพลิกผันเป็นมหาเศรษฐี ตัวอย่าง อังศุมาลิน ในเรื่อง คู่กรรม (ทมยันตี, 2558) ลักษณะกรรมตัดรอนเป็นกรรมที่ทำหน้าที่ตัดรอนผลของกรรมที่เกิดจากชนกกรรมและอุปถัมภกกรรม อุปฆาตกรรมแสดงผลอย่างทันทีทันใด เป็นกรรมที่มีกำลังมาก สามารถตัดชนกกรรมและอุปถัมภกกรรมให้ยุติลง เป็นความเปลี่ยนแปลงที่เห็นเด่นชัด ดังตัวละครอังศุมาลิน มีกรรมเดิม (ชนกกรรม) ดี และมีกรรมสนับสนุน (อุปถัมภกกรรม) ที่ดี ดังเห็นได้จากตัวบท เธอเกิดในครอบครัวที่มีฐานะดี ได้รับการศึกษาดี รู้ภาษาต่างประเทศ สื่อสารคล่อง ทำให้เธอได้รับการยอมรับนับถือ มีหน้าที่การงานที่ดี แต่กรรมตัดรอน (อุปฆาตกรรม) คือ เหตุระเบิดลงที่ค่ายทหารญี่ปุ่น โกโบริสามีของอังศุมารินถูกแรงระเบิดจนทำให้เสียชีวิต เหตุการณ์โศกสลด ชีวิตอังศุมาลินพลิกจากหน้ามือเป็นหลังมือ เธอสูญเสียสามีอันเป็นที่รักไปตลอดกาล จากเหตุระเบิดลงที่ค่ายทหารญี่ปุ่น ทำให้ทหารและพลเรือนบาดเจ็บล้มตายจำนวนมาก หนึ่งในนั้นคือสามีของอังศุมาลิน สะท้อนให้เห็นว่า หากทุกคนมองว่าวันนี้คือวันสุดท้ายของชีวิต และใช้เวลาสร้างกุศลกรรมผลของความดีเป็นสิ่งที่ยั่งยืนและคงทนที่สุดแล้ว

4. กรรมให้ผลตามความหนักเบา มี 4 ลักษณะ สรุปดังนี้

4.1 ครุกรรม คือ กรรมหนัก เป็นกรรมโดยเจตนากระทำ ให้ผลโดยไม่มีกรรมอื่นมาขวางกั้น ตัวอย่าง ปานเทวี ในเรื่อง **เจ้ากรรมนายเวร** (ฐา-นวดี, 2558) ปานเทวีกระทำชั่วโดยเจตนา เธอกรอกยาพิษฆ่าพ่อแม่สองในอนันตริยกรรม 5 ประการ กรรมชนิดนี้เป็นกรรมที่มีกำลังมาก เคราะห์และอุปสรรคหนักหนาสาหัสในการดำเนินชีวิต หลังจากฆ่าพ่อแม่แล้ว เธอเกิดจิตหลอน ทรมานกายใจจนตายแล้วมาเกิดในชาติภพใหม่เป็นสัตตบงกช เธอทุกข์ทรมานด้วยโรคในช่องท้องตั้งแต่เด็กจนโต รักษาไม่หาย อาการหนัก เจ็บปวดทรมานจนถึงวาระสุดท้ายของชีวิต สัมผัสพิเศษในชาติภพปัจจุบันทำให้เธอรู้ว่าเธอทำอนันตริยกรรมฆ่าพ่อแม่ในอดีตชาติ กรรมหนักนี้ทำให้เธอต้องกลับมาชดใช้ สะท้อนให้เห็นว่าไม่มีใครแก้ไขอดีต แก้ไขกรรมที่ก่อเอาไว้ได้ อดีตไม่อาจหวนคืน สิ่งสำคัญที่สุด คือ ควรใช้วิจารณญาณไตร่ตรองพิจารณาให้รอบคอบก่อนจะทำสิ่งได้จะได้ไม่เสียใจภายหลัง

4.2 พหุลกรรม หรือ อาจิณณกรรม คือ กรรมที่กระจำเป็นประจำทำจนกลายเป็นความเคยชิน ทำมากทำสม่ำเสมอ กรรมนี้จะให้ผลยั่งยืนมาก ตัวอย่าง ลานดาว ในเรื่อง กรรมพยากรณ์ (ดังตฤณ, 2547) สะท้อนลักษณะกรรมที่ทำเป็นประจำ ลานดาว ทำรายการสัมภาษณ์เป็นประจำ ไม่แตกต่างจากการดำเนินชีวิตแบบปกติทั่วไป กรรมที่เกิดจากการประกอบอาชีพที่ช่วยเหลือผู้อื่น เป็นอาชีพที่ให้คุณ ส่งเสริมให้คนมีทางออก มีแรงบันดาลใจในการใช้ชีวิต ลานดาวสร้างกรรมดี เธอสัมภาษณ์ช่วยเหลือคนอื่นให้เข้าใจวิถีทางที่เป็นกุศล เธอจัดรายการอย่างชาญฉลาด ความคิดเห็นที่หลากหลายทำให้เปิดกว้างและอิสระทางความคิด ส่งผลให้ ลานดาวมีชื่อเสียงโด่งดัง รายการสัมภาษณ์ได้รับความนิยม ชวนติดตาม บทสัมภาษณ์เธอรวบรวมจัดทำเป็นรูปเล่ม เป็นทางเลือกในการสร้างแรงบันดาลใจให้ทั้งผู้ฟังและผู้อ่าน คิดดี ทำดี พูดดี การสร้างกุศลที่เป็นพหุลกรรมส่งผลให้ดำเนินชีวิตได้อย่างราบรื่น

4.3 อาสันนกรรม คือ กรรมที่ทำเมื่อใกล้สิ้นชีวิต หรือที่เอาจิตใจจดจ่อในเวลาที่ใกล้สิ้นชีวิต กรรมในลักษณะนี้มีอานุภาพส่งผลให้ไปสู่ที่ดีที่ชั่วได้ ตัวอย่าง สมภพ ในเรื่อง เจ้ากรรมนายเวร (ฐา-นวดี, 2558) ก่อนสิ้นลม เขาเห็นตัวเองในอดีตชาติ เขาก่อกรรมทำเข็ญกับทาส ทั้งลงโทษ ก่นด่าและสั่งฆ่า การกระทำต่าง ๆ ย้อนให้เห็นราวกับฉายภาพยนตร์วนซ้ำไปซ้ำมา ในชาตินี้เขาได้รับกรรมที่ต้องทุกข์ทรมานมาก ภาพหลอนที่เห็นทำให้เขาไม่สามารถใช้ชีวิตได้อย่างปกติสุข จิตหลอนให้เขาเห็นดวงวิญญาณตามอาฆาต กรรมที่เขาเคยก่อไว้ ส่งผลให้สมภพกลายเป็นคนวิกลจริต เสียสติ วิ่งกระเจิดกระเจิงปีนขึ้นเสาไฟฟ้าและพลัดร่วงตกลงมาดับอนาถ สะท้อนให้เห็นว่า แท้จริงแล้ว มโนกรรม วจีกรรม และกายกรรม เป็นพื้นฐานของการเกิดกรรม ไม่ว่าจะเป็นกรรมในรูปแบบใด จุดเริ่มต้นสำคัญที่สุด คือ ใจ เพราะใจเป็นกิเลส เมื่อร่างกายรับกิเลสผ่านผัสสะทั้ง 5 ใจเกิดเป็นอารมณ์ ผลักดันให้กระทำเพื่อตอบสนองกิเลส ดังนั้นหากต้องการยุติกรรม สิ่งที่ควรปฏิบัติคือ การควบคุมใจ ใจที่มีสมาธิจะช่วยระงับหรือข่มอารมณ์ได้ เมื่อข่มอารมณ์ได้ การกระทำก็ไม่เกิด การแก้ไขกรรมที่ดีที่สุด คือ การแก้ไขที่ต้นเหตุ คือ การป้องกันไม่ให้เกิดอกุศลกรรม ซึ่งเป็นที่มาของวิบากกรรมทั้งหลาย

4.4 กตัตตากรรม เป็นกรรมที่ทำโดยไม่เจตนา อาจทำด้วยความประมาท พลั้งเผลอ หรือรู้เท่าไม่ถึงการณ์ ส่งผลดีร้ายได้ ตัวอย่าง พิชชาพรรณ ในเรื่อง แรงบุญรอยกรรม (เกตุวดี, 2540) เธอขาดวิจารณญาณในการดำเนินชีวิต เธอมีสัมพันธ์กับผู้ชายที่ไม่ใช่สามี การไม่ป้องกันทำให้เธอพลาด ท้องลูก ลูกที่ไม่ตั้งใจให้เกิด เธอตัดสินใจทำแท้ง การคร่าชีวิตเป็นกรรมหนักที่เกิดจากความผิดที่พลั้งพลาด ขาดความระวังกรรมส่งผลให้ พิชชาพรรณวิกลจริตจากการกรรมที่ตนเป็นผู้ก่อกรรม กรรมที่เกิดจากความประมาทนี้ (กตัตตากรรม) เป็นกรรมที่แสดงผลในระยะเวลาอันสั้น แสดงผลรุนแรง และมีความคงทนมาก สะท้อนให้เห็นว่าอกุศลกรรมอาจเกิดขึ้นได้จากความประมาทหรือความพลั้งเผลอ การเตรียมพร้อมรับมือ คือ มีสติและสมาธิ

ในทางธรรมนั้นสมาธิเกิดจากจิตที่แน่วแน่ เป็นจิตที่มีความเข้มแข็ง สามารถต้านทานกำลังของกิเลสได้ เมื่อจิตเข้มแข็ง ใจย่อมเกิดความสงบ เมื่อมีสติและสมาธิจะทำให้เกิดปัญญา และเมื่อมีปัญญาจะทำให้ป้องกัน แก้ไข หรือหาทางออกของปัญหาได้ หากฝึกฝน ปฏิบัติให้จิตให้มีสมาธิ จะช่วยให้เกิดสติและดำเนินชีวิตด้วยความไม่ประมาท

อภิปรายผลการวิจัย

จากการศึกษาและวิเคราะห์ “กรรม” ของตัวละครในนวนิยาย ผู้วิจัยแบ่งออกเป็น 2 ประเด็น ดังนี้

ประเด็นที่ 1 องค์ประกอบของกรรมตัวละคร ได้แก่ 1.1 ตัวละคร ผลการวิเคราะห์นี้สอดคล้องกับผลการศึกษาของ ประภาพร ธนกิตติเกษม (2563) ใน เรื่องเล่าสะท้อนกรรม พบว่าผู้เขียนสร้างตัวละครได้สมจริง บทบาทของตัวละครสำคัญในการดำเนินเรื่อง ตัวละครเป็นตัวอย่างการประกอบกรรม ทั้งกรรมดีชั่ว สอดคล้องกับ วัจนา พละหงษ์ (2535) วิจัยเรื่อง วิเคราะห์ตัวละครเชิงปฏิปักษ์ในวรรณคดีทศชาติชาดก และอานันตพร จินดา (2549) วิจัยเรื่อง กลยุทธ์ด้านสาระและการเล่าเรื่องในงานเขียนอิงธรรมะของดังตฤณ ในการสร้างตัวละครให้เสมือนจริงราวกับเป็นมนุษย์จริง นำเสนอผ่านบทสนทนาของตัวละคร ผ่านการแสดงออกของตัวละคร การเผชิญปัญหา การแก้ไขปัญหา ใช้เหตุการณ์ที่มีความสมจริง ทำให้เข้าใจธรรมะได้ง่าย ผู้วิจัยวิเคราะห์องค์ประกอบของกรรมตัวละคร แยกแยะบทบาท ความสำคัญนำไปสู่เหตุแห่งกรรมและผลแห่งกรรม ธรรมะเชื่อมโยงกับการดำเนินชีวิต 1.2 มูลเหตุแห่งกรรม ผลการวิเคราะห์สอดคล้องกับผลการวิจัยของ ประภาพร ธนกิตติเกษม (2562) เรื่อง ศิลปะการเจรจาโน้มน้าวใจของตัวละครในนวนิยายไทยของศิลปินแห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์ พบว่า บทสนทนาและบทบรรยายเรื่อง ตัวละครมีใครบ้างที่กระทำกรรมดีหรือกรรมชั่ว มูลเหตุที่ทำให้ตัวละครก่อกรรมดีหรือกรรมชั่ว วิเคราะห์กรรม การเกิดกรรม กรรมส่งผล 1.3 บุคลิกภาพของตัวละครเป็นมูลเหตุทำให้ก่อกรรมดีหรือกรรม สอดคล้องกับผลการวิจัยของ ประภาพร มอญแสง, สนิท สัตโญภาสและนราวัลย์ พูลพิพัฒน์ (2558) วิจัยเรื่อง แบบเรื่องและพฤติกรรมด้านมืดของตัวละครเอกในนวนิยายของ ม.ล.ศรีฟ้า มหาวรรณ พบว่าเหตุแห่งกรรมในบริบทตัวละครในนวนิยาย สามารถนำมาเชื่อมโยงกับวิถีชีวิตมุนษย์ นำแนวคิดที่ได้มาปรับใช้ในการดำเนินชีวิตให้มีความสุข เข้าใจถึงวิธีการสร้างกรรมดี ละเว้นกรรมชั่ว

ประเด็นที่ 2 ลักษณะกรรม กรรม และผลของกรรมตัวละครในนวนิยาย สอดคล้องกับผลการวิจัยของ พัชรินทร์ บูรณะกร (2551) ศึกษาเรื่องความโศกในปัญญาสชาดก:อารมณ์สะเทือนใจกับการสอนคติธรรมทางพุทธศาสนา พบว่าลักษณะกรรมที่ปรากฏในนวนิยายทั้งกรรมดีและกรรมชั่วเป็นแนวทางในการการสอนคติธรรมทางพระพุทธศาสนา เพื่อนำไปปรับใช้ในการดำเนินชีวิต และสอดคล้องกับผลการวิจัยของพระมหาสมศักดิ์ ญาณโพโธและแม่ชีจำเรียง กำเนิดโทน (2563) วิจัยเรื่อง การศึกษาวิเคราะห์เรื่องกรรมและการให้ผลของกรรมตามหลักคำสอนในพุทธปรัชญาเถรวาท พบว่าหลักคำสอนเรื่องกรรมและความเชื่อเรื่องกรรม ผู้ทำชั่วแล้วไปเกิดในทุคติภูมิก็มี ผู้ทำชั่วแล้วไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ก็มี ผู้ทำดีแล้วได้เกิดในสุคติสวรรค์ก็มี ผู้ทำดีแล้วไปเกิดในทุคติเพราะทำกรรมชั่วไว้มากในชาติก่อนก็มี อกุศลกรรมนั้นยังให้ผลอยู่ กรรมมีหน้าที่ มีลำดับและเวลาให้ผลของกรรม ผู้ทำกรรมแล้วต้องไปรับผลของกรรมทั้งฝ่ายอกุศลกรรมและฝ่ายกุศลกรรม จึงก่อให้เกิดความรู้ในเรื่อง ความเชื่อในเรื่องกรรม ภพภูมิที่รับผลของกรรม

สรุปได้ว่า ทั้ง 2 ประเด็น องค์ประกอบของกรรมตัวละครและลักษณะกรรม กรรม และผลของกรรมตัวละคร ผู้วิจัยพบว่า ผู้เขียนมีความสามารถในการสื่อสารผ่านตัวละคร สะท้อนให้เห็นมูลเหตุสำคัญของการเกิดกรรม รูปแบบของกรรม ทั้งกรรมดีและกรรมชั่ว ทำให้ผู้อ่านรับรสจากการอ่าน ได้รับคติพุทธธรรมสะท้อน

ผ่านแนวคิดเรื่องและมุมมองของผู้เขียน ผู้อ่านได้แง่คิดหรือแนวทางในการแก้ไขสภาพหรือปัญหาที่กำลังเผชิญอยู่ ทำให้ชีวิตมีทางออก และเป็นแนวทางในการอยู่ร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมได้อย่างปกติสุข

องค์ความรู้ใหม่

จากการศึกษาและวิเคราะห์ “กรรม” ของตัวละครในนวนิยาย ผู้วิจัยได้สรุปองค์ความรู้ที่ได้จากการวิจัย แบ่งออกเป็น 4 ประเด็น ได้แก่

1. กรรมที่ปรากฏในนวนิยาย เกิดจากบุคลิกภาพของตัวละครที่แตกต่างกัน การแก้ไขปัญหาด้วยการเลือกทำกรรมดี ทำให้เรื่องคลี่คลายลง ผลกรรมทำให้เนื้อเรื่องเปลี่ยนแปลงในทางที่ดีขึ้น

2. องค์ประกอบของกรรมตัวละคร มี 2 องค์ประกอบหลัก ได้แก่ 1) การจำแนกตัวละครในบริบทปัญหาหรือสภาพที่ต้องเผชิญ ตัวละครเป็นได้ทั้งเพศชาย เพศหญิง แบ่งได้เป็น 1.1) ตัวละครเอก คือ ตัวละครที่เป็นศูนย์กลางของเรื่อง มีบทบาทในเหตุการณ์สำคัญของเรื่อง ตัวละครเอกที่ภายนอกโหดร้าย แต่จะมีเนื้อแท้ที่ดีซ่อนอยู่ และผู้แต่งจะเผยให้ผู้อ่านได้ประจักษ์ในตอนท้าย ตัวอย่าง เรื่อง บ่วงกรรม ตัวละครเอก คือ เรวดี เธอสวย เก่ง ฉลาด การศึกษาดี การงานมั่นคง แต่เธอเลือกมีความสัมพันธ์กับวิวัฒน์ ผู้ชายที่มีครอบครัวแล้ว สุดท้ายเธอตัดสินใจยุติความสัมพันธ์ เพราะไม่อยากทำลายชีวิตครอบครัวคนอื่น เรวดีแก้ไขปัญหาด้วยการเลือกทำกรรมดี ทำให้เรื่องคลี่คลายลง ผลกรรมดีที่เรวดีเลือกกระทำ ทำให้ชีวิตคู่ระหว่างวิวัฒน์และภรรยาเปลี่ยนแปลงในทางที่ดีขึ้น 1.2) ตัวละครปฏิปักษ์ คือ ตัวละครผู้ร้ายที่สร้างความขัดแย้งในเรื่อง ตัวอย่าง เรื่อง แรงบุญรอยกรรม ตัวละครปฏิปักษ์ คือ พิชชาพรรณ อิจฉาริษยาวรุณธิดาพี่สาวต่างมารดา เธอให้อาจารย์เสือทำคุณไสยเพื่อทำลายพี่สาว ท้ายที่สุดกรรมสนองกรรม พิชชาพรรณแท้งลูก อาจารย์เสือตาย พิชชาพรรณทำกรรมชั่วได้ชั่ว ขณะที่วรุณธิดาพี่สาว คิดดี ทำดี ผลกรรมดีทำให้เธอแคล้วคลาดปลอดภัย เรื่องคลี่คลายลง ตัวละครทำกรรมดี คือ วรุณธิดามีความสุขในชีวิตครอบครัว ส่วนพิชชาพรรณ ตัวละครทำกรรมชั่วสติวิปลาสเพราะสิ่งที่ตนก่อกรรม 1.3) ตัวละครสนับสนุน คือ ตัวละครที่เป็นผู้ช่วยตัวละคร เป็นตัวละครที่สนับสนุนตัวละครเอก ตัวอย่าง เรื่อง คู่กรรม ตัวละครสนับสนุน คือ แม่อร เธอให้การอบรมสั่งสอน ขัดเกลาอังศุมาลินให้รู้ทั้งด้านอักษรศาสตร์ ศิลปะและดนตรี แม่อรเป็นผู้สนับสนุนทำให้อังศุมาลินมีความเพียบพร้อม

3. เหตุแห่งกรรม เกิดจากปัญหาที่มาจากลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครต่าง ๆ ที่ปรากฏในนวนิยาย ทั้งตัวละครเอก ตัวละครปฏิปักษ์ ตัวละครสนับสนุน ซึ่งบุคลิกภาพของตัวละครมีผลต่อการตัดสินใจเลือกกระทำกรรม ทั้งกรรมดีและกรรมชั่ว นำไปสู่ปมปัญหาเรื่อง ส่งผลต่อการดำเนินเรื่อง นำไปสู่ผลกรรมและการคลี่คลายเรื่อง

4. ลักษณะของกรรมตัวละคร มี 4 ลักษณะ ได้แก่ กรรมตามเวลาที่ให้ผลกรรม กรรมให้ผลตามเจตนา กรรมให้ผลตามหน้าที่ และกรรมให้ผลตามความหนักเบา ซึ่งแนวคิดลักษณะของกรรมเมื่อนำมาศึกษาเกี่ยวกับเหตุแห่งกรรมในบริบทของตัวละครในนวนิยาย สามารถนำมาใช้วิเคราะห์การกระทำของมนุษย์ได้จริง ทั้งการกระทำดีชั่ว การตระหนักรู้ในผลของกรรมนำมาเชื่อมโยงธรรมะในการดำเนินชีวิตเพื่อให้ชีวิตมีความสุข ความเจริญ การเข้าใจถึงวิธีการสร้างกรรมดี และการให้ผลของกรรมดี คือ คำตอบที่ว่าการยึดถือปฏิบัติตามหลักพุทธธรรมคำสอนนั้นย่อมนำสู่ปลายทางชีวิตที่ดี และมีความสุขสงบอย่างแท้จริง

สรุป

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการพุทธปรัชญานั้นมีลักษณะการศึกษาที่นำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับสถาบันครอบครัว นำเสนอแนวคิดผ่านโครงเรื่อง การดำเนินเรื่อง ผ่านตัวละครเพื่อสะท้อนปัญหา ชวนคิด แก้ไขปัญหาเพื่อสันติสุข จากการศึกษา ทำให้ผู้วิจัยได้รู้ถึงภูมิหลังของตัวละคร ซึ่งเหมือนกับภาพจำลองของชีวิตจริง สิ่งที่กระตุ้นให้ตัวละครแสดงพฤติกรรมออกมา เช่น ความปรารถนา ความต้องการ การต่อสู้เพื่อความอยู่รอด การปกป้องตนเอง ลักษณะบุคลิกภาพของตัวละครในลักษณะต่างๆ เช่น ประจบสอพลอ ถูกแย่งความรัก ชิงดีชิงเด่น ยึดมั่นถือมั่น หลอกลวง ถูกระรานฯลฯ นำไปสู่ปมปัญหาเรื่อง กรรมดีหรือกรรมชั่วที่ตัวละครตัดสินใจเลือกกระทำ ส่งผลต่อการดำเนินเรื่อง และนำไปสู่การคลี่คลายเรื่อง ในส่วนของการดำเนินเรื่องที่มีตัวละครเอกภายนอกเลวร้าย อาจจะมีเนื้อแท้ที่ดีซ่อนอยู่ เมื่อตัวละครกลับตัวกลับใจทำดี ทำให้ชีวิตมีทางออก เกิดความสุขสงบ ทุกสิ่งที่เกิดขึ้นล้วนเป็นผลมาจากกรรม ความเชื่อในเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดก็เพื่อเกิดมาชดใช้กรรม ไม่ว่าจะเป็น กรรมเป็นสิ่งที่ไม่สูญสลายหายไป กรรมที่ให้ผลตามเวลาให้ผลกรรม ให้ผลตามเจตนา ให้ผลตามหน้าที่ หรือให้ผลตามความหนักเบา ทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นว่ากรรมมีส่วนเกี่ยวข้องในการดำเนินชีวิต และกรรมไม่มีวันสูญสลาย หมั่นสร้างกุศลเพื่อทำให้ชีวิตดีงาม มีความสุขความเจริญ

ข้อเสนอแนะ

1. ข้อเสนอแนะจากการวิจัย

ผลจากการวิจัยพบว่า สถานศึกษาทั้งภาครัฐและเอกชนควรสนับสนุนให้มีการศึกษาองค์ประกอบของ “กรรม” ในตัวบทวรรณกรรมเยาวชน เพื่อศึกษาสภาพหรือปัญหาที่สื่อสะท้อนในการดำเนินชีวิตวัยรุ่น เป็นแนวทางในการป้องกันหรือลดขัดแย้งปัญหาการทะเลาะวิวาท และแทรกข้อคิดหรือคติเตือนใจว่ากรรมมีส่วนเกี่ยวข้องในการดำเนินชีวิต ทุกสิ่งที่เกิดขึ้นล้วนเป็นผลมาจากกรรม การสร้างกุศลทำให้เกิดสันติสุข เจริญก้าวหน้า ในส่วนสถานประกอบการควรมีการศึกษากลยุทธ์การทำงานให้มีความสุข ยึดถือปฏิบัติตามหลักพุทธธรรม ตระหนักรู้ในผลของกรรม ใช้เป็นคติเตือนใจ เพื่อลดปัญหาหรือความขัดแย้งในองค์กร สังคม

2. ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

สำหรับประเด็นในการวิจัยครั้งต่อไป ควรทำวิจัยในประเด็นหัวข้อเกี่ยวกับ

2.1 “ทำดีได้ดี” กลยุทธ์ความสำเร็จในการทำงาน เพื่อศึกษาแนวทางสำคัญในการทำงานให้ประสบความสำเร็จ

2.2 “กรรม” มูลเหตุและปัจจัยสำคัญต่อการพัฒนาคุณภาพชีวิตการทำงานในสถานประกอบการ เพื่อศึกษามูลเหตุแห่งกรรมในลักษณะอื่นเพื่อเป็นแนวทางในการพัฒนาชีวิตในบริบททางสังคม

2.3 กลยุทธ์ในการเขียนของนักเขียนชาย-หญิง เพื่อสั่งสอนหรือให้ข้อคิดเตือนใจในกลุ่มเยาวชน

บรรณานุกรม

เกตุวดี. (2540). *แรงบุญรอยกรรม.* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์ศิลปาบรรณาคาร.

จุฬามณี. (2560). *กรงกรรม.* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์แสงดาว.

ฐา-วดี. (2543). *เจ้ากรรมนายเวร.* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์ดับเบิ้ลนายน์.

ดังตฤณ. (2547). *กรรมพยากรณ์ ตอน ชนะกรรม.* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์บางกอก.

ดวงใจ. (2517). *บ่วงกรรม.* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์บรรณกิจ.

ดอกไม้สด. (2475). *กรรมเก่า.* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์อักษรเจริญทัศน์.

ทมยันตี. (2512). *คู่กรรม.* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์ ณ บ้านวรรณกรรม.

โบตั๋น. (2539). *เพรงกรรม.* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์ชมรมเด็ก.

ประคอง เจริญจิตรกรรม. (2555). *หลักการเขียนวิจารณ์วรรณกรรม.* พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ประภาพร ธนกิตติเกษม**.** (2562). เรื่องเล่าสะท้อนกรรม. *วารสาร มจร มนุษยศาสตร์ปริทรรศน์.* 5(2), 231-250.

ประภาพร ธนกิตติเกษม. (2563). *ศิลปะการเจรจาโน้มน้าวใจของตัวละครในนวนิยายไทยของศิลปินแห่งชาติ สาขา วรรณศิลป์.* วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์: มหาวิทยาลัยพะเยา.

ประภาพร มอญแสง, สนิท สัตโยภาส และนราวัลย์ พูลพิพัฒน์. (2558). *แบบเรื่องและพฤติกรรมด้านมืดของตัวละครเอกในนวนิยายของ ม.ล.ศรีฟ้า มหาวรรณ*. ใน งานวิจัยระดับชาติและนานาชาติ เครือข่ายบัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏภาคเหนือ ครั้งที่ 15, 27-41. ม.ป.ท.: ม.ป.พ.

พัชรินทร์ บูรณะกร. (2551). *ความโศกในปัญญาสชาดก:อารมณ์สะเทือนใจกับการสอนคติธรรมทางพุทธศาสนา.* วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต คณะอักษรศาสตร์: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระมหาสมศักดิ์ ญาณโพโธและแม่ชีจำเรียง กำเนิดโทน. (2563). การศึกษาวิเคราะห์เรื่องกรรมและการให้ผลของกรรมตามหลักคำสอนในพุทธปรัชญาเถรวาท. *วารสาร มจร บาฬีศึกษาพุทธโฆสปริทรรศน์.* 6(1), 40-53.

รัญจวน อินทรกำแหง. (2539). *วรรณกรรมวิจารณ์.* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์นาคร.

รื่นฤทัย สัจจพันธุ์. (2556). *วรรณกรรมปัจจุบัน.* กรุงเทพ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ลินิน. (2555). *เรือนรักรอยกรรม.* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์อรุณ.

วัจนา พละหงษ์. (2535). *วิเคราะห์ตัวละครเชิงปฏิปักษ์ในวรรณคดีทศชาติชาดก.* วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต วิชาเอกภาษาไทย: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒประสานมิตร.

วดีลดา เพียงศิริ. (2537). *เพลิงกรรม.* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์อรุณ

วรรณนะ หนูหมื่น. (2552). นวนิยายฉายภาพชีวิต: วรรณกรรมคำสอน*สมัยใหม่. วารสารวิชาการคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์.* 5(2), 71-105.

ศรีเรือน แก้วกังวาล. (2562). *ทฤษฎีจิตวิทยาบุคลิกภาพ รู้เขา รู้เรา.* พิมพ์ครั้งที่ 18. กรุงเทพ: สำนักพิมพ์หมอชาวบ้าน.

สายทิพย์ นุกูลกิจ. (2543). *วรรณกรรมไทยปัจจุบัน. ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก* คณะมนุษยศาสตร์: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร.

สุธีรา สัตยพันธ์. (2551). *งานของ“ดังตฤณ”ในฐานะวรรณกรรมพุทธศาสนาแนววัฒนธรรมประชานิยม.* วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต คณะอักษรศาสตร์: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). (2561). *กรรมตามนัยแห่งพุทธธรรม.* กรุงเทพ: อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ฟ จำกัด.

อานันตพร จินดา. (2549). *กลยุทธ์ด้านสาระและการเล่าเรื่องในงานเขียนอิงธรรมะของดังตฤณ.* วิทยานิพนธ์นิเทศศาสตรมหาบัณฑิต คณะนิเทศศาสตร์: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ศึกษาการใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต
A Study of the use of artificial intelligence for the propagation of Buddhism by Dhammaduta

[1]พระครูสังฆกิจวิริยะ (ปราบศึก วิจิตรศักดิ์), [2]พระมหาวิเชียร สุธีโร (สิงห์คิบุตร),
[3]พระมหาไพฑูรย์ ปนฺตนนฺโท (วรรณบุตร) และ [2]พระครูธรรมธรวรเดชา อคฺคเตโช
[1]Phrakhrusangkhakitviriya (Prabsuk Vijitsak), [2]Phramaha Wichian Sudhiro (Singkiboot)
[3]Phramaha Paitoon Pantanando (Wannabud), and [4]Phrakhru Dhammatornwaradacha Aggatejo
[1,2,3,4]วิทยาลัยพระธรรมทูต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[1,2,3,4]Dhammaduta College Mahachulalongkornrajavidyalaya University
[1]Corresponding Author's Email Phraprabsuk2522@gmail.com
Received: January 30, 2026; **Revised:** February 25, 2026; **Accepted:** March 2, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ 1) เพื่อศึกษาสภาพปัจจุบันและสภาพที่พึงประสงค์ความต้องการจำเป็นในการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต 2) เพื่อศึกษาวิเคราะห์สภาพที่พึงประสงค์ความต้องการจำเป็นในการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต 3) เพื่อนำเสนอแนวทางการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต เป็นการวิจัยแบบผสานวิธี เครื่องมือการวิจัย ได้แก่ แบบสอบถาม แบบสัมภาษณ์ ประชากรกลุ่มตัวอย่าง จำนวน 165 รูป/คน วิเคราะห์ข้อมูลโดยการวิเคราะห์ ค่าร้อยละ ค่าเฉลี่ย ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน และการวิวเคราะห์ข้อมูลเชิงพรรณนา ผลการวิจัยพบว่า 1. สภาพปัจจุบันและสภาพที่พึงประสงค์ความต้องการจำเป็นในการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต โดยความต้องการความจำเป็นที่มีความสำคัญ (1) เทคโนโลยีปัญญาประดิษฐ์ที่จะนำมาใช้ต้องมีความพร้อมและเสถียรภาพเพียงพอต่อการใช้งานจริง (2) ผู้ใช้งานสามารถเรียนรู้และใช้งานเทคโนโลยีปัญญาประดิษฐ์ได้ง่าย ไม่ซับซ้อนจนเกินไป (3) ปัญญาประดิษฐ์นำมาใช้ในการเผยแพร่พระพุทธศาสนา เพื่อความต้องการเข้าถึงคนรุ่นใหม่ หรือความสะดวกในการจัดการข้อมูล 2) สภาพที่พึงประสงค์ความต้องการจำเป็นในการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต มีเป้าหมายเพื่อพัฒนาศักยภาพการเผยแผ่ธรรมะในยุคดิจิทัล โดยเริ่มจากการวิเคราะห์ปัญหาและความต้องการในปัจจุบัน พบว่า (1) การผลักดันเชิงนโยบายและเครือข่ายออนไลน์ เพื่อให้การนำมาประยุกต์ใช้เกิดประสิทธิภาพสูงสุด (2) สามารถพัฒนาด้วยหลักสูตรการเผยแผ่พระพุทธศาสนาโดยใช้ปัญญาประดิษฐ์ของพระธรรมทูต (3) การประยุกต์ใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อการเผยแผ่พระพุทธศาสนาโดยมีวัตถุประสงค์ของหลักสูตรให้การเผยแผ่พระพุทธศาสนาในยุคดิจิทัลได้ 3. เสนอแนวทางการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต พบว่า พระธรรมทูตสามารถนำเครื่องมือสมัยใหม่มาประยุกต์ใช้ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาได้อย่างมีประสิทธิภาพโดยยังคงรักษาหลักธรรมคำสอนดั้งเดิมไว้ได้อย่างครบถ้วนข้อเสนอแนวทางการใช้ปัญญาประดิษฐ์ 1.การให้คำปรึกษาและตอบปัญหาธรรมะออนไลน์ 2. การสร้างสื่อการเรียนรู้ที่หลากหลาย 3. การวิเคราะห์และเข้าใจกลุ่มเป้าหมาย

คำสำคัญ: ปัญญาประดิษฐ์; ยุคดิจิทัล; การเผยแผ่; พระธรรทูต.

Abstract

This research aims to 1) study the current and desired state and necessity of using artificial intelligence for the dissemination of Buddhism by Buddhist missionaries; 2) analyze the desired state and necessity of using artificial intelligence for the dissemination of Buddhism by Buddhist missionaries; and 3) propose guidelines for the use of artificial intelligence for the dissemination of Buddhism by Buddhist missionaries. This is a mixed-methods research using questionnaires and interviews as research instruments. The sample population consisted of 165 monks/individuals. Data was analyzed using percentages, means, standard deviations, and descriptive analysis. The research findings revealed: 1) The current and desired state and necessity of using artificial intelligence for the dissemination of Buddhism by Buddhist missionaries showed that the important needs were: (1) the artificial intelligence technology to be used must be readily available and stable enough for practical use; (2) users must be able to easily learn and use the artificial intelligence technology, and it should not be overly complex; and (3) artificial intelligence should be used in the dissemination of Buddhism to reach younger generations or for ease of data management. 2. The desired state and necessity of using artificial intelligence for the dissemination of Buddhism by Buddhist missionaries aimed at developing the potential for disseminating Dharma in the digital age. Starting with an analysis of current problems and needs, it was found that (1) policy and online network promotion are needed to maximize the effectiveness of its application; (2) a curriculum for disseminating Buddhism using artificial intelligence by Buddhist missionaries can be developed; and (3) the application of artificial intelligence for disseminating Buddhism with the objective of the curriculum to disseminate Buddhism in the digital age can be achieved. 3. Proposed guidelines for the use of artificial intelligence for disseminating Buddhism by Buddhist missionaries found that Buddhist missionaries can effectively apply modern tools to disseminate Buddhism while still preserving the original teachings completely. Proposed guidelines for the use of artificial intelligence include: 1. Providing online consultation and answering questions about Dharma; 2. Creating diverse learning materials; 3. Analyzing and understanding target groups.

Keywords: Artificial Intelligence; Digital Age; Dissemination; Buddhist Missionaries

บทนำ

การเผยแผ่พระพุทธศาสนาของคณะสงฆ์ในปัจจุบันนี้เป็นที่ยอมรับนับถือของพุทธศาสนิกชนทั่วไป ซึ่งทำหน้าที่ในการปฏิบัติภารกิจเผยแผ่สืบสานและถ่ายทอดพระธรรมคำสอนขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่ได้บัญญัติไว้ เพื่อให้ผู้ที่นับถือพระพุทธศาสนา ได้นำพระธรรมคำสอนไปปฏิบัติในชีวิตประจำวันให้เกิดประโยชน์ต่อตนเองและสังคม การเผยแผ่สืบสานและถ่ายทอดพระธรรมคำสอนขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ถือเป็นภารกิจสำคัญที่คณะสงฆ์จะต้องปฏิบัติ นอกจากนั้นการปฏิบัติและการดำรงชีวิตของพระภิกษุตามพระธรรมวินัย สามารถสร้างความศรัทธา ความเลื่อมใสให้เกิดขึ้นแก่พุทธศาสนิกชนทั่วไป ดังความปรากฏในพระวินัยปิฎกว่า “ครั้งหนึ่ง พระผู้มีพระภาครับสั่งกะภิกษุทั้งหลายว่า ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เราพ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวงทั้งที่เป็นของทิพย์ทั้งที่เป็นของมนุษย์ แม้พวกเธอก็พ้นแล้วจากบ่วงทั้งปวง ทั้งที่เป็นของทิพย์ทั้งที่เป็นของมนุษย์พวกเธอจงเที่ยวจาริก เพื่อประโยชน์และความสุข แก่ชนหมู่มากเพื่ออนุเคราะห์โลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูล และความสุข แก่ทวยเทพและมนุษย์พวกเธออย่าได้ไปรวมทางเดียวกันสองรูป จงแสดงธรรมในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด จงประกาศพรหมจรรย์พร้อมทั้งอรรถทั้งพยัญชนะครบบริบูรณ์สัตว์ทั้งหลายจำพวกที่มีธุลีคือกิเลสในจักษุน้อยมีอยู่ เพราะไม่ได้ฟังธรรม

ย่อมเสื่อม ผู้รู้ทั่วถึงธรรม จักมีดูก่อนภิกษุทั้งหลาย แม้เราก็จักไปยังตำบลอุรุเวลาเสนานิคมเพื่อแสดงธรรม” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ม.(บาลี); 4/32/40

การดำรงอยู่อย่างมั่นคงของพระพุทธศาสนาคณะสงฆ์ถือเป็นตัวแทนหรือเป็นสาวกขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าพระบรมศาสดาของพุทธศาสนิกชน เพื่อรักษามั่นซึ่งพระธรรมคำสั่งสอนขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าและให้ชาวพุทธทุกคนได้มีหลักธรรมเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจในการดำรงชีวิตโดยความไม่ประมาทและเกิดประโยชน์สุขทุกคน เพื่อรักษาความเลื่อมใสศรัทธาในพระธรรมวินัยขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าแล้ว ก็มีวิธีแสดงออกหลายอย่างที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นชาวพุทธ โดยเฉพาะตั้งแต่สมัยพุทธกาล กุลบุตรชาวพุทธ จะต้องหาโอกาสบรรพชาอุปสมบทเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนา เพื่อศึกษาพระธรรมวินัย การรักษาไว้ซึ่งพระพุทธพจน์คือคำสั่งสอนขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้านั้น คือการศึกษาธรรมะ ปฏิบัติธรรม และการเผยแผ่หลักธรรมนั้นให้ประชาชนได้รับรู้และปฏิบัติตามนำหลักธรรมะไปใช้ในชีวิตประจำวัน เพื่อให้พระพุทธศาสนาแผ่ขยายออกไปสืบเนื่องกันไปในชุมชน หมู่บ้าน หรือเป็นที่รู้จักและเคารพศรัทธาในพระพุทธศาสนายิ่งในสังคมปัจจุบันการเผยแผ่พระพุทธศาสนาไม่สามารถแพร่กระจายออกไปยังพื้นที่ห่างไกลหรือที่ทุรกันดารได้เพียงพอสำหรับเยาวชนคนรุ่นหลังที่เติบโตมากับเทคโนโลยี ซึ่งเยาวชนเหล่านั้นไม่ค่อยได้รับโอกาสที่ได้ฟังธรรม หรือการปฏิบัติอย่างชัดเจน ด้วยการนี้พระสงฆ์จำต้องมีการวิวัฒนาการการเผยแผ่ในแต่ละยุคสมัยที่มีการเปลี่ยนแปลงตามลำดับ นำมาซึ่งความเข้าใจอันดีงามและมีประโยชน์โดยตรงต่อเยาวชนคนรุ่นหลังให้ได้รับฟังธรรมะ นำธรรมะไปสู่ประชุมชน พุทธศาสนาจะได้เจริญในสังคมปัจจุบันได้โดยทั่วถึงและเยาวชนมีหลักธรรมะในการดำเนินชีวิตได้ถูกต้องและมีความสุข

สภาพสังคมในปัจจุบัน ประชาชนมีความเดือดร้อนวุ่นวายเนื่องจากปัญหาสังคมต่างๆ เช่น ปัญหาเศรษฐกิจ ปัญหาการละเมิดทางเพศ ปัญหาการก่อทะเลาะวิวาทกันของนักเรียน โดยเฉพาะเกี่ยวกับการละเมิดศีลธรรมนั้นเป็นที่มาของปัญหาและคำถามว่าทำไมจึงเกิดปัญหาเช่นนี้ได้ นับวันปัญหายิ่งรุ่นแรง คำสอนในทางพระพุทธศาสนาซึ่งเป็นหลักธรรมสามารถทำให้ปัญหาเหล่านั้นเบาบางลงได้ ถ้าหากทุกคนมีศีลธรรมและคุณธรรม ด้วยเหตุนี้การส่งเสริมศีลธรรมคุณธรรมจริยธรรมเยาวชนอย่างเป็นรูปธรรม สถาบันส่งเสริมและเผยแพร่การพระศาสนาแห่งประเทศไทยร่วมกับกรมการศาสนา ร่วมจัดกิจกรรมเข้าค่ายปฏิบัติธรรมที่สอดคล้องกับการดำเนินการในวิธีชีวิตในการปลูกฝังคุณธรรมจริยธรรมโดยนำหลักธรรมในศาสนามาเป็นเครื่องมือในการพัฒนาจิตใจอย่าง มีเหตุมีผลในการดำรงชีวิตเป็นการพัฒนาส่งเสริมคุณธรรมจริยธรรมให้เยาวชนกลุ่มเป้าหมายได้มีพื้นฐานในการดำเนินชีวิต อันจะนำไปสู่การพัฒนาที่สมดุลและยั่งยืน โดยมุ่งเน้นที่จะส่งเสริมให้มีการนำศีลธรรมและคุณธรรมมาใช้เป็นแนวทางในการร่วมสร้างสรรค์กลุ่มเด็กแลเยาวชน เพื่อให้เด็กและเยาวชนเหล่านั้นสามารถนำมาใช้เพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตของตนและสังคมได้ พระธรรมวิทยากรได้ทำหน้าที่สำคัญที่จะทำให้ผู้เข้ารับการฝึกอบรมเกิดความรู้ เกิดทัศนคติที่ดีเกี่ยวกับเรื่องการปลูกฝังคุณธรรมให้ได้ผลตามวัตถุประสงค์ที่ต้องการ ดังนั้น การจัดค่ายคุณธรรมที่จะให้ผู้เข้ารับการอบรมสามารถปรับเปลี่ยนพฤติกรรมได้ข้อคิด และน้อมนำหลักธรรมสู่การปฏิบัติ ขึ้นอยู่กับความสามารถของพระธรรมวิทยากรผู้นำค่ายคุณธรรม รวมทั้งจะต้องมีการบริหารจัดการค่ายคุณธรรมให้เหมาะสมกับกลุ่มเป้าหมายนักเรียน นักศึกษาได้รับการถ่ายทอดหลักธรรมคำสอนผ่านกระบวนการเข้าค่ายคุณธรรมจากพระภิกษุสงฆ์โดยตรง และจะได้รับการอบรมบ่มนิสัยในเรื่องของกิริยามารยาทความเคารพอ่อนน้อม และคุณงามความดีต่าง ๆ จากพระภิกษุสงฆ์ ก็จะทำให้เด็ก เยาวชน ได้รับการกล่อมเกลาจิตใจให้อ่อนโยน และมีภูมิต้านทานที่เข้มแข็งขึ้น เพราะได้เห็นแบบอย่างจากพระสงฆ์ ซึ่งเป็นที่เคารพศรัทธาของคนทั่วไป และก็จะลดปัญหาต่าง ๆ ลงได้ เช่น ปัญหาก่อการทะเลาะวิวาท ปัญหาการแพร่ระบาดของยาเสพติด ปัญหานักเรียนประพฤติตนไม่เหมาะสมกับวัย และปัญหาอาชญากรรม เป็นต้น(กรมการศาสนา และกระทรวงวัฒนธรรม, 2547)

โลกยุคปัจจุบันกำลังก้าวเข้าสู่ยุคดิจิทัลอย่างเต็มรูปแบบ เทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสารเข้ามามีบทบาทสำคัญต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ในทุกๆ ด้าน หนึ่งในเทคโนโลยีที่มีบทบาทสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงครั้งนี้ คือ ปัญญาประดิษฐ์ (AI) ซึ่งถูกนำมาประยุกต์ใช้อย่างกว้างขวางในหลากหลายวงการ รวมถึงวงการศาสนาที่เริ่มมีการนำ AI มาใช้เป็นเครื่องมือในการเผยแผ่ศาสนา เช่น การแปลภาษา การสร้างเนื้อหา การตอบคำถาม และการสนทนาธรรม AI ช่วยให้การเผยแผ่ศาสนาเข้าถึงกลุ่มเป้าหมายได้กว้างขวางและรวดเร็วมากขึ้น ตอบสนองต่อพฤติกรรมของคนในยุคดิจิทัลที่นิยมใช้สื่อสังคมออนไลน์ในการรับข้อมูลข่าวสาร (ปาริชาติ โสภาวนิช, 2564)

สำหรับพระพุทธศาสนา AI สามารถช่วยให้การเผยแผ่หลักธรรมคำสอนเข้าถึงกลุ่มเป้าหมายที่หลากหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกลุ่มคนรุ่นใหม่ที่คุ้นเคยกับเทคโนโลยี (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2550) อย่างไรก็ตาม การใช้ AI ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา จำเป็นต้องคำนึงถึงหลักจริยธรรม เช่น การใช้ข้อมูลส่วนบุคคล การเผยแพร่ข้อมูลที่ถูกต้อง และการไม่ใช้ AI ในทางที่ผิด (พระครูปลัดธันรบ โชติว์โส, 2563) พระธรรมทูต ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา จำเป็นต้องมีความรู้ความเข้าใจและทักษะในการใช้ AI เพื่อการเผยแผ่ เพื่อให้สามารถนำ AI มาประยุกต์ใช้ในการเผยแผ่หลักธรรมคำสอน เข้าถึงกลุ่มเป้าหมายที่หลากหลาย และเผยแผ่พระพุทธศาสนาได้อย่างมีประสิทธิภาพ สอดคล้องกับยุคสมัยอย่างไรก็ตาม ยังไม่มีการศึกษาที่ชัดเจนเกี่ยวกับ ความต้องการจำเป็น วิธีการ และประสิทธิภาพ การใช้ AI ของพระธรรมทูต ซึ่งข้อมูลเหล่านี้มีความสำคัญต่อการพัฒนาศักยภาพของพระธรรมทูต และส่งเสริมการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในยุคดิจิทัล

ดังนั้น การวิจัยในหัวข้อ “ศึกษาการใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต" จึงมีความสำคัญ เนื่องจากผลการวิจัยจะช่วยให้ทราบถึง 1) ความต้องการหรือความคาดหวังในการใช้ AI ของพระธรรมทูต ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความพร้อม และข้อจำกัด ในการนำ AI มาใช้ 2) การพัฒนาเทคนิคที่พระธรรมทูตนำ AI มาประยุกต์ใช้ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา 3) ผลประเมินการใช้ AI ของพระธรรมทูต รวมถึงปัจจัยที่มีผลต่อประสิทธิภาพ ซึ่งข้อมูลเหล่านี้จะเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาแนวทาง หรือ หลักสูตรในการอบรมและพัฒนาศักยภาพของพระธรรมทูต ให้สามารถใช้ AI ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาได้อย่างมีประสิทธิภาพ และสอดคล้องกับหลักธรรมคำสอนเพื่อพัฒนาความรู้และทักษะในการใช้ AI ให้แก่พระธรรมทูตเพื่อเพิ่มประสิทธิภาพในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในยุคดิจิทัลต่อไป

วัตถุประสงค์

1. เพื่อศึกษาสภาพปัจจุบันและสภาพที่พึงประสงค์ความต้องการจำเป็นในการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต
2. เพื่อศึกษาวิเคราะห์สภาพที่พึงประสงค์ความต้องการจำเป็นในการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต
3. เพื่อนำเสนอแนวทางการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยเรื่องศึกษาการใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูตได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจากวิทยาลัยพระธรรมทูต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้หนังสือรับรองจริยธรรมการวิจัย จากคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หมายเลขข้อเสนอการวิจัย ว.677/2568 วันที่รับรอง 25 ตุลาคม 2568 มีวิธีดำเนินการวิจัย ดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 การดำเนินการวิจัยเชิงผสานวิธี (Mixed Methods Research) ได้แก่ การวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Research) ใช้การศึกษาเชิงสำรวจ จากแบบสอบถาม การวิจัยเชิงคุณภาพ (Quantitative Research) ใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) กับผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) และการวิจัยเชิงปฏิบัติการ (Action Research) ใช้การจัดประชุมกลุ่มย่อย โดยใช้วิธีเก็บรวบรวมข้อมูลใช้แบบสอบถาม (Questionnaires) จำนวน 120 ชุด การสัมภาษณ์ด้วยวิธีเจาะจง (Purposive Sampling) จำนวน 20 รูป/คน และการเก็บรวบรวมข้อมูลการจัดประชุมกลุ่มย่อย (Focus Group) จำนวน 25 รูป/คน ร่วมประชากรกลุ่มตัวอย่าง จำนวน 165 รูปหรือคน

ขั้นตอนที่ 2 ประชากร/พื้นที่วิจัย ประกอบด้วย การวิจัยเชิงปริมาณ ประชากรประกอบด้วย ผู้บริหาร คณาจารย์ เจ้าหน้าที่ และนิสิตของหลักสูตรประกาศนียบัตรพระธรรมทูต จำนวน 120 ชุด การวิจัยเชิงคุณภาพ ประกอบด้วย (1) กลุ่มตัวแทนผู้บริหาร คณาจารย์ เจ้าหน้าที่วิทยาลัยพระธรรมทูต จำนวน 10 ท่าน กลุ่มผู้ทรงคุณวุฒิด้านปัญญาประดิษฐ์ จำนวน 2 ท่าน กลุ่มนิสิตหลักสูตรประกาศนียบัตรพระธรรมทูต จำนวน 8 ท่าน และการเก็บรวบรวมข้อมูลการจัดประชุมกลุ่มย่อย (Focus Group) จำนวน 25 รูป/คน ร่วมประชากรกลุ่มตัวอย่าง จำนวน 165 รูปหรือคน คัดเลือกแบบไม่เจาะจง ซึ่งเป็นผู้มีความรู้ ความสามารถให้ข้อมูลสำคัญได้ (2) พื้นที่การวิจัย ได้แก่ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยรูป อำเภอวังน้อย จังหวัดพระนครศรีอยุธยา

ขั้นตอนที่ 3 เครื่องมือและวิธีการที่ใช้ในการวิจัยนี้ คือ ใช้การศึกษาเชิงสำรวจ จากแบบสอบถาม การวิจัยเชิงคุณภาพ (Quantitative Research) ใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-Depth Interview) กับผู้ให้ข้อมูลสำคัญ แบบมีโครงสร้างและไม่มีโครงสร้างในการสัมภาษณ์กับผู้บริหาร คณาจารย์ เจ้าหน้าที่ นิสิตหลักสูตรประกาศนียบัตรพระธรรมทูต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิยาลัย และผู้ทรงคุณวุฒิด้านปัญญาประดิษฐ์ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับประเด็นการใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต

ขั้นตอนที่ 4 การเก็บรวบรวมข้อมูลการวิจัย คือ (1) เก็บข้อมูลเชิงสำรวจ จากแบบสอบถาม จำนวน 120 ชุด (2)การเก็บรวบรมข้อเชิงเอกสารที่เน้นการเก็บรวบรวมข้อมูลจากเอกสารชั้นปฐมภูมิและทุติยภูมิจากแหล่งวิจัย เช่น จากอินเตอร์เน็ต จากห้องสมุดของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นต้น (3) เก็บข้อมูลจากการวิจัยเชิงคุณภาพเน้นการเก็บรวบรวมข้อมูลจากการสัมภาษณ์เชิงลึก การสังเกตการณ์ และการสนทนากลุ่มแล้วนำมาทำการวิเคราะห์ การใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต เพื่อค้นหาตัวชี้วัดในการใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต

ขั้นตอนที่ 5 วิเคราะห์และสรุปผล (1) การวิเคราะห์ ข้อมูลเชิงปริมาณ โดยหาค่าเฉลี่ย ($\overline{X}$) และค่าความเบี่ยงเบนมาตรฐาน (S.D.) โดยใช้โปรแกรมสำเร็จรูป SPSS ประมวลผลด้วยเครื่องคอมพิวเตอร์แล้วนำเสนอผลการวิเคราะห์ข้อมูลในรูปตารางประกอบความเรียงและวิเคราะห์ เป็นมาตราส่วนประมาณค่า (Rating Scale) ใช้แบบลิ เคิร์ท (Likert Scale) แบ่งเป็น 5 ระดับ ค่าคะแนนจากมากไปหาน้อย คือ 5 4 3 2 และ 1 แทนคำตอบพึงพอใจ(บุญชม ศรีสะอาด, 2547) มี 5 ระดับ (2) การวิเคราะห์เชิงคุณภาพ ผู้วิจัยวิเคราะห์จากเอกสารต่าง ๆ ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับเรื่องศึกษาการใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต และวิเคราะห์บทสัมภาษณ์กลุ่มผู้เชี่ยวชาญด้านการเผยแผ่พระพุทธศาสนาและการใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรม และผู้วิจัยนำข้อมูลที่ได้จากการศึกษาทั้งข้อมูลจากแบบสอบถาม เอกสาร การสัมภาษณ์ การสนทนากลุ่ม มาวิเคราะห์เชิงประเด็น (Content Analysis) และสังเคราะห์หาข้อสรุปที่เป็นรูปแบบการใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต

ผลการวิจัย

1. สภาพปัจจุบันและสภาพที่พึงประสงค์ความต้องการจำเป็นในการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต โดยภาพรวมมีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับมาก สำหรับสภาพปัจจุบัน ($\bar{x}$ =4.05) เมื่อพิจารณารายด้านพบว่า ด้านที่มีค่าเฉลี่ยสูงสุด คือ ด้านปัจจัยที่มีผลต่อการตัดสินใจใช้ปัญญาประดิษฐ์ ด้านความต้องการและความคาดหวังในการใช้ปัญญาประดิษฐ์ เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนา ด้านความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับปัญญาประดิษฐ์ ด้านที่มีค่าเฉลี่ยต่ำสุดคือ ด้านความคิดเห็นเกี่ยวกับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในปัจจุบัน

สภาพที่พึงประสงค์การใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต โดยภาพรวมมีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับมาก สำหรับสภาพที่พึงประสงค์ ($\bar{x}$ =4.79) เมื่อพิจารณารายด้านพบว่า ด้านที่มีค่าเฉลี่ยสูงสุด คือ ด้านปัจจัยที่มีผลต่อการตัดสินใจใช้ปัญญาประดิษฐ์รองลงมาคือ ด้านความต้องการและความคาดหวังในการใช้ปัญญาประดิษฐ์ เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนา ด้านความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับปัญญาประดิษฐ์ และด้านที่มีค่าเฉลี่ยต่ำสุดคือ ด้านความคิดเห็นเกี่ยวกับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในปัจจุบัน

เมื่อเรียงลำดับตามความสำคัญของความต้องการความจำเป็น โดยระบุความต้องการความจำเป็นที่มีความสำคัญมากที่สุด และมีความเร่งด่วนที่ต้องได้รับการพัฒนาก่อน ซึ่งพิจารณาตามค่าดัชนี ในที่นี้ คือ 0.182 พบว่า อันดับ 1 คือ ด้านความคิดเห็นเกี่ยวกับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในปัจจุบัน รองลงมาคือ ด้านความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับปัญญาประดิษฐ์ ด้านความต้องการและความคาดหวังในการใช้ปัญญาประดิษฐ์ เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนา และอันดับสุดท้ายคือ ด้านปัจจัยที่มีผลต่อการตัดสินใจใช้ปัญญาประดิษฐ์ ผู้ศึกษาได้นำผลดังกล่าวมาจัดลำดับสภาพปัจจุบัน สภาพที่พึงประสงค์และความต้องการจำเป็นของการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต เรียงลำดับความสำคัญของความต้องการจำเป็น ได้แก่ 1) ด้านความคิดเห็นเกี่ยวกับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในปัจจุบัน 2) ด้านความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับปัญญาประดิษฐ์ 3) ด้านความต้องการและความคาดหวังในการใช้ปัญญาประดิษฐ์ เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนา 4) ด้านปัจจัยที่มีผลต่อการตัดสินใจใช้ปัญญาประดิษฐ์

2. สภาพที่พึงประสงค์ความต้องการจำเป็นในการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต จากการศึกษาวิเคราะห์สภาพที่พึงประสงค์และความต้องการจำเป็นในการใช้ปัญญาประดิษฐ์ (AI) เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต พบว่า ในยุคดิจิทัลที่โลกเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว การเผยแผ่พระพุทธศาสนาจำเป็นต้องปรับตัวให้สอดคล้องกับพฤติกรรมและช่องทางการรับข้อมูลของประชาชนที่หันมาใช้สื่อดิจิทัลและแพลตฟอร์มออนไลน์มากขึ้น ทั้งนี้ พระธรรมทูตส่วนใหญ่มีความตระหนักถึงศักยภาพของเทคโนโลยีในการช่วยขยายขอบเขตการเผยแผ่ธรรมะให้กว้างไกลยิ่งขึ้น โดยเฉพาะในการเข้าถึงกลุ่มเป้าหมายรุ่นใหม่ที่อาจห่างเหินจากพระพุทธศาสนา จึงเกิดสภาพที่พึงประสงค์ที่สำคัญ ดังต่อไปนี้

1. พระธรรมทูตควรมีความสามารถในการใช้เครื่องมือ AI เพื่อสร้างเนื้อหาธรรมะในรูปแบบที่หลากหลายและทันสมัย อาทิ การใช้ AI ในการแปลพระธรรมบรรยายเป็นหลายภาษา การสร้างคำบรรยายอัตโนมัติสำหรับวิดีโอธรรมะ การออกแบบกราฟิกและอินโฟกราฟิกที่สื่อสารหลักธรรมได้เข้าใจง่ายขึ้น

2. พระธรรมทูตต้องการระบบ AI ที่ช่วยวิเคราะห์และจัดการข้อมูลผู้ฟังธรรมะ เพื่อให้สามารถเข้าใจความต้องการและความสนใจของกลุ่มเป้าหมายได้ดีขึ้น การใช้ AI ในการวิเคราะห์พฤติกรรมการรับชมหรือฟังธรรม การประเมินความพึงพอใจ และการแนะนำเนื้อหาธรรมะที่เหมาะสมกับแต่ละบุคคล จะทำให้การเผยแผ่ธรรมมีประสิทธิภาพและตรงกับความต้องการของผู้ฟังมากยิ่งขึ้น

3. พระธรรมทูตมีความจำเป็นที่จะต้องได้รับการพัฒนาทักษะด้านดิจิทัลและการใช้ AI อย่างเป็นระบบ แม้พระธรรมทูตจะเห็นความสำคัญของเทคโนโลยี แต่ยังขาดความรู้และความมั่นใจในการนำมาใช้งานจริง ดังนั้นควรมีการจัดอบรมเชิงปฏิบัติการ การสร้างคู่มือการใช้งานที่เข้าใจง่าย และการจัดตั้งทีมสนับสนุนด้านเทคโนโลยีที่คอยให้คำปรึกษาและช่วยเหลือพระธรรมทูตในการใช้งาน AI อย่างมีประสิทธิภาพ

4. การใช้ AI พระธรรมทูตควรมีบทบาทในการตรวจสอบและควบคุมคุณภาพของเนื้อหาที่ AI สร้างขึ้นมาจะต้องยังคงรักษาหลักธรรมและความถูกต้องของพระพุทธศาสนาไว้อย่างเคร่งครัด เพื่อป้องกันความผิดพลาดหรือการบิดเบือนหลักธรรม การนำ AI มาใช้ควรเป็นเครื่องมือเสริมการทำงานของพระธรรมทูต ไม่ใช่การทำให้พระธรรมทูตหมดความสำคัญ เป็นต้น

3. การนำเสนอแนวทางการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต จากการศึกษาพบว่า ปัญญาประดิษฐ์มีศักยภาพสูงในการเป็นเครื่องมือสนับสนุนงานการเผยแผ่พระพุทธศาสนายุคดิจิทัล โดยสามารถแบ่งแนวทางการประยุกต์ใช้ออกเป็นหลายมิติที่สำคัญทำให้ผู้สนใจสามารถเข้าถึงคำตอบได้ทันทีโดยไม่ต้องรอพระธรรมทูตคือ (1) ด้านการสร้างสรรค์เนื้อหา AI ช่วยพระธรรมทูตในการผลิตเนื้อหาธรรมะหลากหลายรูปแบบ (2) ด้านการสร้างบทความ AI ช่วยพระธรรมทูตในการผลิตเสียงบรรยาย และ (3) ด้านการออกแบบภาพประกอบที่เหมาะสมกับเนื้อหา ซึ่งช่วยประหยัดเวลาและทำให้เนื้อหามีความน่าสนใจให้กับผู้ฟังมากขึ้น โดยเฉพาะกับกลุ่มคนรุ่นใหม่ที่ชื่นชอบสื่อดิจิทัล

ข้อเสนอแนะจากการศึกษา พบว่า การวิเคราะห์ข้อมูลและเข้าใจกลุ่มเป้าหมายเป็นอีกด้านที่สำคัญ ระบบ AI สามารถวิเคราะห์พฤติกรรมผู้รับชมออนไลน์ ความสนใจในหัวข้อธรรมะต่างๆ และช่วงเวลาที่เหมาะสมในการเผยแพร่เนื้อหาทำให้พระธรรมทูตสามารถวางแผนการเผยแผ่ได้อย่างมีประสิทธิภาพและตรงกลุ่มเป้าหมายมากขึ้น อย่างไรก็ตาม การศึกษายังพบข้อควรระวังที่สำคัญหลายประการ ได้แก่ การรักษาความถูกต้องแม่นยำของพระธรรมคำสอน เนื่องจาก AI อาจสร้างเนื้อหาที่คลาดเคลื่อนจากหลักพุทธศาสนาได้ จึงจำเป็นต้องมีพระธรรมทูตตรวจสอบและรับรองความถูกต้องทุกครั้ง รวมทั้งการดูแลให้การใช้เทคโนโลยีไม่กลายเป็นการพึ่งพาจนเกินไปหรือทำให้ห่างไกลจากหลักการปฏิบัติธรรมที่แท้จริง สิ่งสำคัญพระธรรมทูตควรมองปัญญาประดิษฐ์เป็นเครื่องมือเสริมที่ช่วยขยายขอบเขตการเผยแผ่ธรรมะให้กว้างไกลและทันสมัยยิ่งขึ้น แต่ต้องรักษาหัวใจสำคัญของการเผยแผ่พระพุทธศาสนาไว้ คือความจริงใจ ความเมตตา และการนำไปสู่การปฏิบัติธรรมที่แท้จริง

อภิปรายผลการวิจัย

ผู้วิจัยได้อภิปรายผลตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย ดังนี้

ผลจากการวิจัยวัตถุประสงค์ที่ 1 พบว่า สภาพปัจจุบันและสภาพที่พึงประสงค์ในการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูตในยุคดิจิทัลปัจจุบันนั้น พระธรรมทูตผู้ทำหน้าที่เผยแพร่พระพุทธศาสนายังคงใช้วิธีการแบบดั้งเดิมเป็นหลัก อาทิ การแสดงธรรม การจัดอบรมค่ายธรรมะ และการเขียนหนังสือธรรมะ แต่ในสภาพปัจจุบันที่พึงประสงค์พระธรรมทูตควรมีเครื่องมือปัญญาประดิษฐ์ที่ช่วยขยายขอบเขตการเผยแพร่พระพุทธศาสนาให้กว้างไกลและลึกซึ้งยิ่งขึ้นจากผลการศึกษาสะท้อนให้เห็นถึงการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในปัจจุบันการเผยแผ่พระธรรมทูตต้องมีความเชี่ยวชาญด้านเทคโนโลยีเพื่อช่วยให้เข้าถึงกลุ่มเป้าหมายได้หลากหลายและกว้างขวางสร้างสรรค์เนื้อหาที่น่าสนใจและเข้าใจง่ายเข้าถึงกลุ่มเป้าหมายได้กว้างขวางยิ่งขึ้น โดยเฉพาะกลุ่มคนรุ่นใหม่สอดคล้องกับงานวิจัยของ พระมหาบุญทิน ปุญญธโช (เทาศิริ) ได้ศึกษางานวิจัย เรื่อง “กลยุทธ์การเผยแผ่พระพุทธศาสนาตามหลักปฏิสัมภิทา 4 สำหรับพระธรรมทูตไทยใน

ทวีปยุโรป” ผลการวิจัยพบว่า (1) พระสงฆ์และองค์กรพุทธยังไม่มีการวิจัยประเมินผลการเผยแผ่ธรรมะ เพื่อปรับปรุงให้เหมาะสมกับสภาพการณ์ของสังคมที่อาศัยอยู่หรือพื้นฐานของผู้ฟังแต่ละกลุ่มเป้าหมายประชาชนขาดความรู้ความเข้าใจพื้นฐานทางศีลธรรมเยาวชนไทยลูกครึ่งห่างเหินพระพุทธศาสนาผู้คนส่วนใหญ่ไม่ทราบวิธีการเผยแผ่กิจกรรมของพระสงฆ์ไทยการทำงานลักษณะเช่นนี้ถือว่าการเผยแผ่เชิงรุกและได้มีการตอบรับจากประชาชนในทวีปยุโรปเป็นอย่างดี (2) ผลการพัฒนากลยุทธ์การเผยแผ่พระพุทธศาสนาตามหลักปฏิสัมภิทา 4 สำหรับพระ ธรรมทูตไทยในทวีปยุโรป มีกลไกของกลยุทธ์ 3 ประการ คือ วิสัยทัศน์ พันธกิจ และวัตถุประสงค์ กลยุทธ์การเผยแผ่พระพุทธศาสนาตามหลักปฏิสัมภิทา 4 สำหรับพระธรรมทูตไทยในทวีปยุโรป ประกอบด้วย 1) วิสัยทัศน์ คือ เผยแผ่พุทธธรรมด้วยปัญญาแตกฉานในอรรถเข้าใจในธรรม ชำชองในภาษา แก้ปัญหาด้วยความคิดทันการ 2) พันธกิจ คือ (1) เผยแผ่พระพุทธศาสนาให้มั่นคงในทวีปยุโรป (2) พัฒนาพระธรรมทูตสายต่างประเทศให้เป็นผู้มีปัญญาแตกฉานในทักษะในอรรถเข้าใจในธรรม ชำชองในภาษาแก้ปัญหาด้วยความคิดทันการ 3) วัตถุประสงค์ (1) พระธรรมทูตสายต่างประเทศมีความสามารถในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา (2) พระธรรมทูตสายต่างประเทศมีทักษะการสื่อสารอย่างสร้างสรรค์ 4) กลยุทธ์คือ กลยุทธ์ การสร้างปัญญาให้แตกฉาน กลยุทธ์เชี่ยวชาญในหลักธรรม กลยุทธ์ใช้ถ้อยคำชี้แจงแสดง เหตุผล และกลยุทธ์สร้างปฏิภาณชำนาญไหวพริบ (พระมหาบุญทิน ปุญญโชโต (เทาศิริ), 2562)

ผลจากการวิจัยวัตถุประสงค์ที่ 2 พบว่า ในยุคดิจิทัลที่โลกเชื่อมโยงกันผ่านเทคโนโลยี การเผยแผ่พระพุทธศาสนาต้องเผชิญกับทั้งโอกาสและความท้าทายใหม่ ๆ พระธรรมทูตในปัจจุบันจำเป็นต้องปรับตัวเพื่อเข้าถึงกลุ่มเป้าหมายที่หลากหลาย ทั้งผู้สนใจพระพุทธศาสนาที่อาศัยในต่างประเทศ คนรุ่นใหม่ที่คุ้นเคยกับโลกออนไลน์และผู้แสวงหาธรรมะที่มีข้อจำกัดด้านเวลาและสถานที่เพื่อค้นหาปัญหาและโอกาสปัญญาประดิษฐ์ที่จะเข้ามาช่วยเสริมประสิทธิภาพได้จากด้านความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับปัญญาประดิษฐ์เพื่อสร้างความเข้าใจและทักษะการใช้เครื่องมือแก่พระธรรมทูต โดยเน้นการประยุกต์ใช้จริงและนำเสนอกรณีศึกษาเพื่อสร้างแรงบันดาลใจความต้องการและความคาดหวังในการใช้ปัญญาประดิษฐ์จากการศึกษาสะท้อนให้เห็นถึงการขับเคลื่อนการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาในสถานการณ์ปัจจุบันและรวบรวมความต้องการของผู้ใช้สอดคล้องกับงานวิจัยของ วดีนาถ วรรณสวัสดิ์กุล ได้ทำวิจัยเรื่อง การพัฒนาเว็บแอปพลิเคชันแยกประเภทขยะด้วยเทคโนโลยีปัญญาประดิษฐ์ ผลการศึกษาพบว่า งานวิจัยนี้เป็นการสร้างเว็บแอปพลิเคชันสำหรับการให้ข้อมูลคัดแยกขยะซึ่งสามารถใช้งานได้ทั้งคอมพิวเตอร์และสมาร์ทโฟน โดยได้นำเทคโนโลยีปัญญาประดิษฐ์ มาใช้วิเคราะห์ภาพขยะเพื่อให้ได้ประเภทขยะที่ถูกต้องและจะแสดงผลลัพธ์ที่หน้าจออุปกรณ์ โครงการวิจัยนี้ได้นำ Teachable Machine มาใช้เป็นแบบจำลองของปัญญาประดิษฐ์ของขยะจำนวน 4 ประเภท โดยแบ่งข้อมูลออกเป็น 12 คลาส โมเดลปัญญาประดิษฐ์ที่ได้มีความถูกต้องร้อยละ 85.33 จากนั้นใช้เอชทีเอ็มแอล ร่วมกับจาวาสคริปต์ในการพัฒนาแอปพลิเคชัน เว็บไซต์ที่พัฒนาสามารถใช้งานแสดงประเภทขยะได้อย่างถูกต้องร้อยละ 84.67 (วดีนาถ วรรณสวัสดิ์กุล, 2567) และ สิริน ฉกามานนท์ พัชราภรณ์ ทัพมาลี ได้ทำวิจัยเรื่อง แนวทางการยกระดับความฉลาดรู้ทางปัญญาประดิษฐ์ของครูไทยในยุคดิจิทัล ผลการศึกษาพบว่า ระดับความฉลาดรู้ทางปัญญาประดิษฐ์ของครูไทยอยู่ในระดับปานกลาง (M = 2.89, SD = 0.70) โดยครูมีความตระหนักรู้ถึงประโยชน์ของปัญญาประดิษฐ์ แต่ขาดความคล่องแคล่วในการใช้งาน ปัจจัยที่มีผลต่อระดับความฉลาดรู้ทางปัญญาประดิษฐ์ของครูไทย ได้แก่ ปัจจัยด้านเทคโนโลยี ปัจจัยด้านบุคคล และ ปัจจัยด้านสภาพแวดล้อม การพัฒนาแนวทางการส่งเสริมความฉลาดรู้ทางปัญญาประดิษฐ์ครอบคลุม 3 ด้าน ได้แก่ การดำเนินการสำหรับผู้บริหารสถานศึกษา การดำเนินการสำหรับครู และการดำเนินการสำหรับการออกแบบหลักสูตรอบรมและกิจกรรมที่ส่งเสริมการยกระดับระดับความฉลาดรู้ทางปัญญาประดิษฐ์ของครูไทย โดยเน้น

การใช้ปัญญาประดิษฐ์อย่างมีจริยธรรมและปลอดภัย การวิจัยนี้เป็นประโยชน์ในการยกระดับความฉลาดรู้ทางปัญญาประดิษฐ์ของครูไทย ช่วยให้หน่วยงานที่เกี่ยวข้องกำหนดนโยบายการใช้ปัญญาประดิษฐ์ในการศึกษาเพื่อเตรียมครูให้พร้อมต่อการเปลี่ยนแปลงในยุคดิจิทัล ยิ่งไปกว่านั้น การส่งเสริมความเข้าใจและการใช้ปัญญาประดิษฐ์อย่างมีความรับผิดชอบ จะช่วยสร้างรากฐานที่แข็งแกร่งให้กับระบบการศึกษาไทย ส่งผลให้สังคมไทยโดยรวมสามารถใช้ประโยชน์จากเทคโนโลยีปัญญาประดิษฐ์ได้อย่างเต็มศักยภาพ นำไปสู่การพัฒนาทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมอย่างยั่งยืน(สิริน ฉกามานนท์ และพัชราภรณ์ ทัพมาลี, 2568)

ผลจากการวิจัยวัตถุประสงค์ที่ 3 พบว่า ข้อเสนอแนวทางการใช้ปัญญาประดิษฐ์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต พระธรรมทูตสามารถนำเครื่องมือสมัยใหม่มาประยุกต์ใช้ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาโดยยังคงรักษาหลักธรรมคำสอนดั้งเดิมไว้ได้อย่างครบถ้วนข้อเสนอแนวทางการใช้ปัญญาประดิษฐ์สรุปข้อเสนอศึกษาการใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต ไม่ว่าจะเป็นการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในปัจจุบันมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับปัญญาประดิษฐ์พร้อมกับความต้องการและความคาดหวังในการใช้ปัญญาประดิษฐ์ สอดคล้องกับพระครูปลัดธันรบ โชติวโส (วงศ์ษา) ได้ศึกษางานวิจัยเรื่อง เกณฑ์ตัดสินทางพุทธจริยศาสตร์ที่มีต่อการใช้ปัญญาประดิษฐ์ ผลการศึกษาพบว่า (1) ปัญญาประดิษฐ์ คือ การสร้างเครื่องมือทุ่นแรง อำนวยความสะดวก หรือ การแก้ปัญหาด้านต่าง ๆ ให้กับมนุษย์ และเป็นการสร้างความสามารถในการเรียนรู้ให้กับเครื่องจักร (2) ในประเด็นทางพุทธจริยศาสตร์ พบว่า หลักเกณฑ์ตัดสิน คือ เจตนา การกระทำ ผลการกระทำและทำหน้าที่วินิจฉัยความดี ความชั่ว เริ่มตั้งแต่ขั้นพื้นฐาน คือ เบญจศีล และ เบญจธรรมที่ควบคู่กัน จนถึงขั้นกลาง และ ขั้นสูง ก็จะยกระดับลึกซึ้งขึ้น โดยมีหลักกุศลกรรมบถ 10 ประการ และ อริยมรรคมีองค์แปด ตามลำดับ (3) เมื่อวิเคราะห์เกณฑ์ตัดสินทางพุทธจริยศาสตร์ที่มีต่อปัญญาประดิษฐ์ พบว่า ในทางพุทธจริยศาสตร์ ถือว่า มโนกรรมมีความสำคัญที่สุด จัดว่าเป็นผลโดยตรง เช่น การใช้ปัญญาประดิษฐ์ โจรกรรมข้อมูลทางการค้า การสั่งโดรนสังหารโจมตีข้าศึกที่เป็นเป้าหมาย เป็นต้น ฉะนั้น เจตนาของผู้ใช้งาน หรือ ผู้มีส่วนเกี่ยวข้อง จึงเป็นเกณฑ์ตัดสินเริ่มต้นก่อน ตามด้วยการกระทำ และ ผลการกระทำตามลำดับ แต่มีหลักการเกี่ยวกับเรื่องเจตนาและผลของการกระทำ คือ (1) การกระทำที่เกิดจากเจตนาที่ดี ให้ดูที่เจตนาเพียงอย่างเดียวเป็นหลัก (2) หากการกระทำนั้นเกิดจากเจตนาร้าย จะดูเพียงเจตนาอย่างเดียวไม่ได้ ต้องดูผลด้วย หากว่าผลเป็นไปตามเจตนาร้ายนั้นทุกอย่าง การกระทำนั้นก็ชั่วอย่างสมบูรณ์ แต่ถ้าผลไม่ตรงกับเจตนา น้ำหนักของความชั่วร้ายลดลงตามสัดส่วน ผู้ใช้งานจึงจำแนกออกเป็น (1) ระดับของผู้ใช้ และ (2) อำนาจการตัดสินใจใช้ โดยต้องยอมรับว่ามีทั้งคุณและโทษ คือใช้เพื่อสร้างสรรค์ก็ได้ และใช้เพื่อทำลายล้างก็ได้ ดังนั้นความรับผิดชอบในการกระทำที่เกิดจากปัญญาประดิษฐ์ จึงเป็นประเด็นทางจริยศาสตร์ โดยเฉพาะภายใต้สถานการณ์ที่มีความขัดแย้งทางจริยธรรม (ethical dilemmas) เกณฑ์ตัดสินทางพุทธจริยศาสตร์ ตลอดจน หลักการของเจตนาที่เป็นหัวใจสำคัญของพุทธปรัชญาจะเข้ามาช่วยในการวินิจฉัยและตัดสินใจ (พระครูปลัดธันรบ โชติวโส (วงศ์ษา), 2563) และสอดคล้องกับ พระณปวร โอวาท ได้ศึกษางานวิจัยเรื่องเผยแผ่พระพุทธศาสนาของศูนย์เผยแผ่พระพุทธศาสนาประจำจังหวัดในประเทศไทย ผลการวิจัยพบว่า 1) การบริหารจัดการของศูนย์เผยแผ่พระพุทธศาสนาประจำจังหวัด จะเป็นศูนย์กลางและประสานงานบุคลากรการเผยแผ่พระพุทธศาสนาและมีการปฏิบัติตามนโยบายข้อกำหนด ข้อบังคับ วัตถุประสงค์ตามที่ศูนย์เผยแผ่พระพุทธศาสนาแห่งชาติกำหนดหรือมอบหมาย 2) องค์ประกอบที่มีความสัมพันธ์กับการบริหารจัดการด้านภาวะผู้นำ มีการเปลี่ยนแปลงตำแหน่งงานตามวาระ เลยทำให้การดำเนินงานด้านการบริหารจัดการองค์กรขาดความต่อเนื่องและไม่ประสบผลสำเร็จ ด้านวัฒนธรรมองค์กร บุคลากรที่มีส่วนเกี่ยวข้องการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของศูนย์เผยแผ่ประจำจังหวัด มีทัศนคติ ค่านิยม ความเชื่อต่อองค์กรและการปฏิบัติงานของ

บุคลากรในองค์กรทำอย่างเป็นระบบ 3) จากผลการวิจัยสามารถนำมาสรุปเป็นต้นแบบการบริหารจัดการองค์กรของศูนย์เผยแผ่พระพุทธศาสนาประจำจังหวัดในประเทศไทยได้แก่ 1) มีผู้นำองค์กรดี 2) การมีส่วนร่วมของบุคลากร 3) มีการบริหารจัดการองค์กรครบถ้วนสมบูรณ์ (พระณปวร โอวาท, 2559)

องค์ความรู้ใหม่

การศึกษาวิจัยเรื่องศึกษาการใช้ปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระธรรมทูต สามารถสร้างเป็นองค์ความรู้ใหม่เกี่ยวกับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาโดยใช้ปัญญาประดิษฐ์ของพระธรรมทูต 4 ด้าน ได้แก่

1. ด้านการประเมินภูมิทัศน์การเผยแผ่พระพุทธศาสนาในปัจจุบัน เพื่อกำหนดทิศทางการใช้ปัญญาประดิษฐ์ให้ตรงจุด จำเป็นต้องเริ่มต้นด้วยการทำความเข้าใจสถานการณ์ปัจจุบันอย่างลึกซึ้งภาพรวมประสิทธิภาพของวิธีการเผยแผ่ดั้งเดิม ปัญหาที่เกิดขึ้นจริง รวมถึงช่องทางการสื่อสารที่คนส่วนใหญ่เปิดรับธรรมะในยุคดิจิทัล

2. ด้านการสร้างองค์ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับปัญญาประดิษฐ์ส่งเสริมให้พระธรรมทูตมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับการใช้ AI เน้นแนวทางที่จับต้องได้และนำไปใช้ได้จริง โดยเริ่มจากการจัดอบรมหลักสูตร (AI) เพื่อการเผยแผ่ธรรมะซึ่งมุ่งเน้นการประยุกต์ใช้มากกว่าทฤษฎีเชิงเทคนิค โดยครอบคลุมเนื้อหาสำคัญ มีข้อจำกัดมี การแนะนำเครื่องมือพื้นฐานที่ใช้งานง่ายและที่ขาดไม่ได้คือการปลูกฝังพุทธจริยธรรมในการใช้เทคโนโลยีที่เปิดโอกาสให้พระธรรมทูตได้ทดลองสร้างสรรค์สื่อธรรมะด้วยตนเอง เพื่อสร้างแรงบันดาลใจและทำให้เห็นภาพการใช้งานจริงที่ชัดเจนยิ่งขึ้น

3. ด้านการสำรวจความต้องการและความคาดหวังในการใช้ปัญญาประดิษฐ์ เพื่อให้การพัฒนาเครื่องมือ AI สอดคล้องกับความต้องการของผู้ใช้งานจริง กระบวนการจะเริ่มต้นด้วยการจัดกิจกรรมระดมสมอง เพื่อรวบรวมความคิดเห็นอย่างกว้างขวางว่า หากพระธรรมทูตมีผู้ช่วยอัจฉริยะ (AI) ท่านอยากให้เข้ามาช่วยในภารกิจด้านใดมากที่สุด จากนั้นจึงนำข้อมูลที่ได้มาสร้างเป็นแบบประเมินความต้องการเชิงลึก ให้ท่านจัดลำดับความสำคัญของฟังก์ชันงานต่างๆ ที่ AI สามารถทำได้ เมื่อได้ความต้องการที่มีลำดับความสำคัญสูงสุดแล้วจะนำไปสู่การพัฒนาเครื่องมือต้นแบบที่ใช้งานได้จริง

4. ด้านการสร้างปัจจัยสนับสนุนเพื่อการตัดสินใจใช้ปัญญาประดิษฐ์ การผลักดันให้เกิดการใช้ AI ในวงกว้างต้องอาศัยระบบนิเวศที่เอื้ออำนวย ปัจจัยที่สำคัญที่สุดคือ การสนับสนุนจากผู้บริหารและองค์กรคณะสงฆ์ทั้งในเชิงนโยบายและงบประมาณ ควบคู่ไปกับการสร้างเครือข่ายพระธรรมทูตดิจิทัล ผ่านกลุ่มออนไลน์เพื่อเป็นพื้นที่กลางในการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และช่วยเหลือซึ่งกันและกันท้ายที่สุดคือการดูแล โครงสร้างพื้นฐานที่จำเป็น ทั้งด้านอุปกรณ์คอมพิวเตอร์ สัญญาณอินเทอร์เน็ต และการสร้างเครือข่าย ตามตารางแผนภาพ ดังนี้



ภาพที่ 4.6 องค์ความรู้ที่ได้จากการวิจัย

ที่มา: พระครูสังฆกิจวิริยะ และคณะ, 2568.

สรุป

การเผยแผ่พระพุทธศาสนาในยุคปัจจุบันมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องปรับตัวให้เท่าทันกับการเปลี่ยนแปลงของโลกที่ก้าวเข้าสู่ยุคดิจิทัลอย่างเต็มรูปแบบ ซึ่งผลการวิจัยสะท้อนให้เห็นว่าปัญญาประดิษฐ์ไม่ใช่เพียงแค่เทคโนโลยีล้ำสมัย แต่เป็นเครื่องมือสำคัญที่จะช่วยให้พระธรรมทูตสามารถปฏิบัติศาสนกิจได้อย่างมีประสิทธิภาพมากขึ้นในสภาพสังคมที่ผู้คน โดยเฉพาะคนรุ่นใหม่ หันมาใช้สื่อออนไลน์เป็นช่องทางหลักในการรับข้อมูลข่าวสาร การนำปัญญาประดิษฐ์มาประยุกต์ใช้จะช่วยทลายกำแพงด้านภาษาและระยะทาง ทำให้หลักธรรมคำสอนที่เคยจำกัดอยู่เพียงในวงแคบสามารถขยายไปสู่กลุ่มเป้าหมายที่หลากหลายได้ทั่วโลก

แนวทางการใช้ปัญญาประดิษฐ์ที่วิจัยได้นำเสนอนั้นครอบคลุมทั้งการสร้างสรรค์เนื้อหาในรูปแบบมัลติมีเดียที่น่าสนใจ การใช้ระบบตอบคำถามธรรมะออนไลน์ที่ช่วยให้เข้าถึงคำตอบได้ทันท่วงที รวมถึงการใช้เทคโนโลยีเพื่อวิเคราะห์ความสนใจของกลุ่มเป้าหมายเพื่อให้การเผยแผ่ธรรมะเป็นไปอย่างตรงจุดและมีประสิทธิภาพสูงสุด อย่างไรก็ตาม หัวใจสำคัญที่งานวิจัยชิ้นนี้เน้นย้ำคือ การนำเทคโนโลยีมาใช้ต้องควบคู่ไปกับการรักษาความถูกต้องของหลักธรรมวินัยอย่างเคร่งครัด ปัญญาประดิษฐ์ควรทำหน้าที่เป็นผู้ช่วยที่ช่วยลดภาระงานด้านเทคนิค เพื่อให้พระสงฆ์มีเวลาและโอกาสในการมุ่งเน้นสื่อสารความเมตตาและความจริงใจซึ่งเป็นแก่นแท้ของศาสนาที่เครื่องจักรไม่สามารถทดแทนได้

คุณค่าของงานวิจัยนี้จึงอยู่ที่การสร้างเข็มทิศให้แก่คณะสงฆ์และหน่วยงานที่เกี่ยวข้องในการก้าวเดินสู่ยุคดิจิทัลอย่างมีทิศทาง ผู้วิจัยเห็นว่าแนวคิดนี้ควรถูกนำไปปฏิบัติอย่างเป็นรูปธรรมผ่านการพัฒนาหลักสูตรอบรมและการสร้างเครือข่ายความร่วมมือในระดับนโยบาย เพื่อเปลี่ยนจากวิธีการเผยแผ่แบบดั้งเดิมมาเป็นการเผยแผ่เชิงรุกที่ทันสมัย นอกจากนี้ ยังเป็นโอกาสอันดีสำหรับนักวิจัยท่านอื่นที่จะนำไปศึกษาต่อยอด โดยเฉพาะการพัฒนาเครื่องมือเฉพาะทางสำหรับงานพระพุทธศาสนา หรือการศึกษาผลกระทบระยะยาวของการใช้เทคโนโลยี เพื่อให้การเผยแผ่พระพุทธศาสนาคงอยู่อย่างมั่นคงและสร้างประโยชน์สุขแก่ชาวโลกได้อย่างยั่งยืนสืบไป

ข้อเสนอแนะ

1. ข้อเสนอแนะจากการวิจัย

จากผลการวิจัยชี้ชัดว่าความต้องการเร่งด่วนด้านความคิดเห็นเกี่ยวกับการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในปัจจุบัน มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยในฐานะหน่วยงานกำกับดูแลนโยบายและหลักสูตรการผลิตพระธรรมทูตในภาพรวม ควรกำหนดมาตรฐานสมรรถนะพระธรรมทูตไว้ในระเบียบข้อบังคับของมหาวิทยาลัย และบรรจุเนื้อหาไว้ในกรอบนโยบายการพัฒนาพระธรรมทูตระดับสถาบันองค์กรหรือหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง จากผลการวิจัยชี้ให้เห็นความสำคัญของการสร้างเครื่องมือสร้างสื่อมัลติมีเดียธรรมะด้วย AI เพื่อพัฒนาเครื่องมือที่ช่วยพระธรรมทูตในการสร้างสื่อการสอนรูปแบบต่างๆ เพื่อลดภาระงานด้านเทคนิคและให้พระธรรมทูตสามารถมุ่งเน้นไปที่เนื้อหาธรรมะหลักได้ ซึ่งมหาวิทยาลัยสงฆ์หรือองค์กรรวมถึงระบบช่วยจัดการโซเชียลมีเดียที่เหมาะสมกับการเผยแผ่ธรรมะ มีการวิเคราะห์การเข้าถึง และการติดตามผลการเผยแผ่ จากผลการวิจัยชี้ข้อควรระวังเชิงนโยบายในการนำ AI มาใช้กับการเผยแผ่พระพุทธศาสนา วิทยาลัยพระธรรมทูตในฐานะหน่วยงานที่รับผิดชอบโดยตรงในการฝึกอบรมและพัฒนาพระธรรมทูต ควรนำผลการวิจัยไปปรับปรุงหลักสูตร กระบวนการฝึกอบรม และระบบการประเมินสมรรถนะให้สอดคล้องกับบริบทการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในปัจจุบัน เพื่อให้แน่ใจว่าเนื้อหาที่ช่วยสร้างนั้นถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัย และไม่บิดเบือนคำสอนของพระพุทธเจ้าหรือไม่เพราะ AI ควรเป็นเครื่องมือเสริมพระธรรมทูต ไม่ใช่ทดแทนบทบาทและความสำคัญของพระสงฆ์ในการเผยแผ่

2. ข้อเสนอแนะในการวิจัยครั้งต่อไป

2.1 ควรทำการศึกษาวิจัยเชิงเปรียบเทียบประสิทธิภาพสื่อดิจิทัล เพื่อศึกษาว่าแพลตฟอร์มและรูปแบบเนื้อหาใด เช่น วิดีโอสั้น บทความที่สามารถเข้าถึงและสร้างผลกระทบต่อกลุ่มเป้าหมายที่แตกต่างกันได้ดีที่สุด

2.2 ควรทำการศึกษาวิจัยและพัฒนา ชุดเครื่องมือ AI สำหรับงานเผยแผ่ เพื่อสร้างเครื่องมือที่ออกแบบมาสำหรับพระธรรมทูตโดยเฉพาะ เช่น โปรแกรมช่วยสรุปหลักธรรม หรือสร้างภาพคำคมอัตโนมัติ เพื่อลดอุปสรรคทางเทคนิค

2.3 ควรทำการศึกษาวิจัยติดตามผลระยะยาวถึงผลกระทบที่เกิดขึ้นจริง เพื่อประเมินว่าผู้ผ่านการอบรมได้นำทักษะ AI ไปใช้อย่างต่อเนื่องและยั่งยืนหรือไม่ พร้อมทั้งวิเคราะห์ปัจจัยแห่งความสำเร็จและอุปสรรคที่พบเจอในทางปฏิบัติ

บรรณานุกรม

กรมการศาสนา และกระทรวงวัฒนธรรม. (2547). *สถาบันส่งเสริมและเผยแพร่การพระศาสนาแห่งประเทศไทย.* กรุงเทพฯ. ม.ป.พ.

พระครูปลัดธันรบ โชติว์โส. (2563). *เกณฑ์การตัดสินทางพุทธจริยศาสตร์ที่มีต่อการใช้ปัญญาประดิษฐ์.* บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เชียงใหม่.

พระมหาบุญทิน ปุญฺญโช (เทาศิริ). (2562). กลยุทธ์การเผยแผ่พระพุทธศาสนาตามหลักปฏิสัมภิทา 4 สำหรับพระธรรมทูตไทยในทวีปยุโรป. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. *วารสารมหาจุฬานาครทรรศน์.* 6(6),3155-3171.

พระณปวร โทวาท. (2559). ต้นแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของศูนย์เผยแผ่พระพุทธศาสนาประจำจังหวัดในประเทศไทย. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี.* 7(Supplementary), 155-156.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

วดีนาถ วรรณสวัสดิ์กุล. (2567). *การพัฒนาเว็บแอปพลิเคชันแยกประเภทขยะด้วยเทคโนโลยีปัญญาประดิษฐ์.* บัณฑิตวิทยาลัย: คณะเทคโนโลยีอุตสาหกรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเทพสตรี.

สิโรดม มณีแฮด และปณิตา วรรณพิรุณ. (2562). *ระบบนิเวศการเรียนรู้ดิจิทัลด้วยปัญญาประดิษฐ์สำหรับการเรียนรู้อย่างชาญฉลาด.* บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีพระจอมเกล้าพระนครเหนือ.

บุญชม ศรีสะอาด. (2538). *วิธีการทางสถิติสำหรับการวิจัย.* พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: สุวีริยาสน์.

เมล็ดพันธุ์แห่งอวิหิงสาสังกัปป์: การพัฒนาโปรแกรมการเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพื่อลดความรุนแรงในครอบครัวต้นแบบ จังหวัดกาญจนบุรี

Seed of Non-Violence: Development of a Spiritual Strengthening Program to Reduce a Prototype of Domestic Violence in Kanchanaburi Province

[1]อยุษกร งามชาติ, [2]พระครูกิตติชัยกาญจน์ (จรัล คงคาอยู่), [3]พระมหาญาณภัทร เทพนม [4]พระดำรงพล สนั่นวงศ์, [5]พุทธชาติ แผนสมบุญ และ[6]กัญญาพร สุทธิพันธ์

[1]Ayusakorn Ngamchat, [2]Phrakhrukittichaiyakan (Jaran Kongkayu), [3]Phramaha Yanapat Thepanom, [4]Phra Dumrongphol Sanunwong, [5]Phutthachat Phansomboon and [6]Kunyaporn Suttipant

[1,2,3,4,6]วิทยาลัยสงฆ์กาญจนบุรี ศรีไพบูลย์, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[5]คณะมนุษยศาสตร์, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[1,2,3,4,6]Kanchanaburi Sripaiboon Buddhist College, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[5]Faculty of Humanities, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[1]Corresponding Author's Email: ayusakorn.ngam@mcu.ac.th

Received: January 24, 2026; **Revised:** March 3, 2026; **Accepted:** March 7, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ มีวัตถุประสงค์ 1) เพื่อศึกษาแนวคิดการเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงภายในแนวพุทธเพื่อเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ 2) เพื่อพัฒนาต้นแบบโปรแกรมการเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพื่อลดความรุนแรงในครอบครัว 3) เพื่อประเมินประสิทธิผลของโปรแกรมการเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ เป็นงานวิจัยแบบผสานวิธี พื้นที่ดำเนินการคือสำนักงานคุมประพฤติจังหวัดกาญจนบุรี กลุ่มเป้าหมายประกอบด้วยผู้ให้ข้อมูลสำคัญในการสัมภาษณ์เชิงลึก 1 ครอบครัวต้นแบบ และกลุ่มตัวอย่างผู้เข้าร่วมโปรแกรมต้นแบบจำนวน 44 คน เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บข้อมูล ได้แก่ แบบสัมภาษณ์เชิงลึกโปรแกรมการเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ และแบบสอบถามประเมินความพึงพอใจโปรแกรมต้นแบบและประเมินความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ วิเคราะห์ข้อมูลด้วยการวิเคราะห์เนื้อหาและการพรรณนาวิเคราะห์ ผลการวิจัยพบว่า 1) การเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงภายในแนวพุทธเพื่อเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเริ่มจากการตระหนักรู้ตนเองผ่านสติเพื่อรู้เท่าทันอารมณ์โกรธซึ่งเป็นรากเหง้าของความรุนแรง สอดคล้องกับทฤษฎีการเรียนรู้เพื่อการเปลี่ยนแปลงแต่เน้นการฝึกฝนจิตใจตามแนวพุทธและใช้แนวคิดความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเป็นกรอบ 2) โปรแกรมที่พัฒนาขึ้นคือ "เมฆิยะโมเดล" (M.E.K.H.I.Y.A Model) ประกอบด้วย 7 มิติ คือ สติ จริยธรรม กัลยาณมิตร การเยียวยา การตั้งเจตนา ความเมตตา และการกระทำ 3) ผลการประเมินพบว่าผู้เข้าร่วมมีความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพิ่มขึ้น มีทัศนคติที่ปฏิเสธความรุนแรงและมีทักษะในการสื่อสารอย่างสันติภายในครอบครัวมากขึ้น องค์ความรู้ใหม่ที่ได้รับคือโมเดลการเรียนรู้ที่บูรณาการ

พุทธจิตวิทยาเข้ากับบริบทสังคมไทย ซึ่งช่วยให้บุคคลเกิดการเปลี่ยนแปลงจากภายในสู่การปฏิบัติตนที่ปราศจากความรุนแรงทั้งทางมโนกรรม วจีกรรม และกายกรรม

คำสำคัญ: อวิหิงสาสังกัปป์; การพัฒนาโปรแกรม; ความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ; ความรุนแรงในครอบครัว

Abstract

This research article has the following objectives: 1) To study the concept of Buddhist-oriented transformative learning for strengthening spiritual resilience 2) To develop a prototype program for strengthening spiritual resilience in order to reduce domestic violence; and 3) To evaluate the effectiveness of the spiritual resilience enhancement program. This study is a mixed methods research design. The research setting was the Kanchanaburi Provincial Probation Office. The target groups consisted of key informants for in-depth interviews, including one model family, and a sample group of 44 participants who took part in the prototype program. The instruments used for data collection included an in-depth interview guide, a spiritual resilience enhancement program, and questionnaires for evaluating satisfaction with the prototype program and assessing spiritual resilience. Data were analyzed using content analysis and descriptive analysis. The research findings revealed that 1) Buddhist-oriented transformative learning for strengthening spiritual resilience begins with self-awareness through mindfulness in order to be aware of and recognize anger, which is the root cause of violence. This is consistent with transformative learning theory, but emphasizes mental cultivation in accordance with Buddhist principles and employs the concept of spiritual resilience as the analytical framework. 2) The developed program is the "Mekhiya Model" (M.E.K.H.I.Y.A Model), which consists of 7 dimensions: mindfulness, ethics, spiritual friendship, healing, intention, yielding compassion and action. 3) The evaluation results indicated that participants demonstrated increased spiritual resilience, developed attitudes rejecting violence, and acquired greater skills in peaceful communication within the family. The new body of knowledge obtained from this study is a learning model that integrates Buddhist psychology with the Thai social context, which supports individuals in achieving inner transformation leading to practices free from violence in terms of mental action, verbal action, and bodily action.

Keywords: Non - Violence; Development of Program; Spiritual Strength; Domestic Violence

บทนำ

ปัญหาความรุนแรงในครอบครัวเป็นประเด็นทางสังคมที่ซับซ้อนและส่งผลกระทบอย่างกว้างขวาง ในปัจจุบันถือเป็นวิกฤตระดับชาติที่ทวีความรุนแรงและมีจำนวนคดีเพิ่มสูงขึ้นอย่างต่อเนื่อง ส่งผลกระทบเชิงลึกต่อสุขภาวะทางกายและจิตใจของผู้ถูกกระทำ รวมถึงสร้างความเสียหายเป็นลูกโซ่ต่อระบบเศรษฐกิจ สังคม ส่งต่อพฤติกรรมรุนแรงสู่คนรุ่นหลัง ซึ่งกระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ได้ยกระดับให้เป็นปัญหาเร่งด่วนที่ต้องมีนโยบายแก้ไขอย่างจริงจัง ขณะเดียวกันกระทรวงการอุดมศึกษา วิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม (อว.) โดยสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.) ก็ได้มีส่วนสำคัญในการขับเคลื่อนแผนงานวิจัย "สังคมไทยไร้ความรุนแรง" เพื่อสนับสนุนการสร้างนวัตกรรมและแนวทางแก้ปัญหาที่ท้าทายนี้อย่างเป็นรูปธรรมและยั่งยืน ในบริบทของจังหวัดกาญจนบุรี พบว่าสาเหตุสำคัญส่วนหนึ่งมาจากรากเหง้าทางจิตใจที่ขาดความยับยั้งชั่งใจและการสะสมของความโกรธแค้น การแก้ไขปัญหาที่ผ่านมามักเน้นที่มาตรการทางกฎหมาย แต่การแก้ไขอย่างยั่งยืนจำเป็นต้องมุ่งเน้นไปที่การเปลี่ยนแปลงระดับจิตวิญญาณเพื่อให้บุคคลเกิดความตระหนักรู้และปรับเปลี่ยนพฤติกรรมจากภายในด้วยการใช้หลักธรรมทางพระพุทธศาสนา

หลักการของพุทธธรรมคือ อวิหิงสาสังกัปป์ หรือความดำริในการไม่เบียดเบียน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555) เป็นหัวใจสำคัญในการสร้างสันติสุขในครอบครัว เมื่อบูรณาการทฤษฎีการเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลง (Transformative Learning) ของ แจ็ค เมซิโรว์ (Mezirow, 1991) เข้ากับหลักพุทธธรรม ช่วยให้เกิดกระบวนการใคร่ครวญเชิงวิพากษ์ต่อกรอบความคิดเดิมที่ยอมรับความรุนแรง ไปสู่กรอบความคิดใหม่ที่เน้นความเมตตาอันประกอบด้วยสติที่ต้องทำงานพร้อมกัน โดยใช้กรอบแนวคิดความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณของอีดิท กรอทเบิร์ก (Grotberg, 1995) คือ ฉันมี (I Have) ฉันเป็น (I Am) และฉันทำได้ (I Can) มาประยุกต์ใช้ร่วมกัน

จากการศึกษาบริบทพื้นที่ในจังหวัดกาญจนบุรีตามการรายงานของสำนักงานคุมประพฤติจังหวัดกาญจนบุรีพบว่าผู้กระทำผิดด้านความรุนแรงในครอบครัวจำนวนหนึ่ง นำมาสู่ความร่วมมือบูรณาการระหว่างภาครัฐและวิทยาลัยสงฆ์กาญจนบุรี ศรีไพบูลย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เพื่อขับเคลื่อนพุทธนวัตกรรมตามนโยบายของมหาวิทยาลัยในการนำองค์ความรู้จากพระไตรปิฎกมาประยุกต์ใช้เป็นเครื่องมือปรับเปลี่ยนทัศนคติแนวความคิดจากภายในสู่พฤติกรรมภายนอก โดยมุ่งเน้นการฝึกอบรมคุณธรรมเพื่อฟื้นฟูและปรับปรุงนิสัยของผู้กระทำผิดให้สามารถกลับคืนสู่สังคมได้อย่างมีคุณภาพและป้องกันการกระทำผิดซ้ำอย่างยั่งยืน

การศึกษาครั้งนี้เกิดจากความสนใจในการพัฒนานวัตกรรมเชิงพุทธในการเยียวยาและป้องกันปัญหาความรุนแรง โดยหวังว่าโปรแกรมที่พัฒนาขึ้นจะช่วยบ่มเพาะเมล็ดพันธุ์แห่งอวิหิงสาสังกัปป์ ให้งอกงามในใจของสมาชิกในครอบครัว เพื่อเป้าหมายในการลดความรุนแรงและสร้างความสุขที่ยั่งยืนในชุมชนต้นแบบ

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาแนวคิดการเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงภายในแนวพุทธเพื่อเสริมความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ
2. เพื่อพัฒนาต้นแบบโปรแกรมเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพื่อลดความรุนแรงในครอบครัวต้นแบบ
3. เพื่อประเมินประสิทธิผลของต้นแบบโปรแกรมเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพื่อลดความรุนแรงในครอบครัว

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่องเมล็ดพันธุ์แห่งอวิหิงสาสังกัปป์: การพัฒนาโปรแกรมการเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพื่อลดความรุนแรงในครอบครัวต้นแบบ จังหวัดกาญจนบุรี มีขั้นตอนการวิจัยดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 การศึกษาด้านเนื้อหาและเอกสาร โดยการสังเคราะห์หลักอวิหิงสาสังกัปป์ของพระพุทธศาสนา ทฤษฎีการเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงของ แจ็ค เมซิโรว์ และแนวคิดความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพื่อกำหนดกรอบแนวคิดในการวิจัย

ขั้นตอนที่ 2 การศึกษาในภาคสนาม/พื้นที่กรณีศึกษา พื้นที่จังหวัดกาญจนบุรี เพื่อรวบรวมข้อมูลบริบทและปัจจัยที่ส่งผลต่อความรุนแรงในครอบครัว

ขั้นตอนที่ 3 ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ/กลุ่มตัวอย่าง

ผู้ให้ข้อมูลสำคัญการวิจัยเชิงคุณภาพ ได้แก่

1) ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ ในการสัมภาษณ์เชิงลึก ได้แก่ ครอบครัวต้นแบบ จำนวน 1 ต้นแบบ

2) ผู้ให้ข้อมูลสำคัญในการสนทนากลุ่มเฉพาะ จำนวน 15 คน แบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม คือ

1) กลุ่มผู้ทรงคุณวุฒิ ได้แก่ ผู้ทรงคุณวุฒิทางด้านพุทธศาสนา จำนวน 2 คน และผู้ทรงคุณวุฒิทางด้านการเรียนรู้เพื่อการเปลี่ยนแปลงภายใน 1 คน รวมจำนวน 3 คน

2) กลุ่มผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย ได้แก่ เจ้าหน้าที่สำนักงานคุมประพฤติจังหวัดกาญจนบุรี 2 คน และสมาชิกที่เข้าร่วมโครงการ จำนวน 4 คน จากสำนักงานคุมประพฤติจังหวัดกาญจนบุรี และวิทยาลัยสงฆ์กาญจนบุรีศรีไพบูลย์ รวมจำนวน 6 คน

กลุ่มตัวอย่างการวิจัยเชิงปริมาณ

คณะผู้วิจัยทำการสำรวจความพึงพอใจและประเมินประสิทธิผลของต้นแบบโปรแกรมเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพื่อลดความรุนแรงในครอบครัว โดยกำหนดประชากรและกลุ่มตัวอย่างไว้ดังนี้

ประชากร ได้แก่ ผู้กระทำความผิดที่ดูแลโดยสำนักงานคุมประพฤติ จังหวัดกาญจนบุรี

กลุ่มตัวอย่าง ได้แก่ ผู้กระทำผิดที่ดูแลโดยสำนักงานคุมประพฤติ จังหวัดกาญจนบุรี โดยผู้วิจัยได้กำหนดขนาดของกลุ่มตัวอย่างแบบเฉพาะเจาะจงและการสมัครใจเข้าร่วมโครงการ จำนวน 44 คน

ขั้นตอนที่ 4 เครื่องมือและวิธีการที่ใช้ในการวิจัย

1)การสัมภาษณ์ มุ่งเน้นการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลสำคัญที่เกี่ยวข้องกับความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ โดยมีเนื้อหาสำคัญ ดังนี้ 1) มุมมองและมโนทัศน์ที่มีต่อตนเองและผู้อื่นในช่วง 3 เดือนที่ผ่านมา 2) ความเชื่อ ความศรัทธาในมิติทางจิตวิญญาณ 3) ประสบการณ์ที่ผ่านมาเกี่ยวกับความรุนแรงในครอบครัวของตนเองและคนรอบข้าง แบบสอบถาม แบบสอบถามเพื่อสำรวจข้อมูลทั่วไป และแบบประเมินผลความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณของกลุ่มตัวอย่างประกอบด้วย 1) ข้อมูลส่วนบุคคล ได้แก่ อายุ เพศ การศึกษา อาชีพ 2) ข้อมูลประเมินระดับ I Have (ฉันมี สติ), ประเมินระดับ I Am (ฉันเป็น ผู้มีคุณลักษณะเมตตา), ประเมินระดับ I Can (ฉันทำได้ ดำริไม่เบียดเบียน -อวิหิงสาสังกัปป์)

2) การจัดประชุมกลุ่มย่อยแบบสนทนากลุ่มเฉพาะ มุ่งเน้นการปรับปรุงและพัฒนาโปรแกรมให้สมบูรณ์ โดยเนื้อหาสำคัญ เช่น 1) การเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงภายในแนวพุทธเป็นกระบวนการพัฒนาความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ 2) ความมีสติประกอบด้วยเมตตามีส่วนช่วยเสริมความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ 3) การเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงภายในแนวพุทธสามารถปรับมโนทัศน์อวิหิงสาสังกัปป์ได้

3) การวิจัยเชิงปฏิบัติการ คณะผู้วิจัยจัดกิจกรรมในโปรแกรมการเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพื่อลดความรุนแรงในครอบครัว โดยกำหนดการปฏิบัติการ ดังนี้

ขั้นที่ 1 การสำรวจตัวเองและความตระหนักรู้ในตัวเอง (I Am) (1) การสำรวจความคิด ความรู้สึกและพฤติกรรมที่กระตุ้นให้เกิดความรุนแรง (2) ความเข้าใจเกี่ยวกับผลกระทบของความรุนแรงต่อตนเองและผู้อื่น (3) การฝึกสติเพื่อตระหนักรู้ถึงตัวกระตุ้นและปฏิกิริยาของตนเอง

ขั้นที่ 2 การเจริญเมตตากายกรรม เมตตาวจีกรรม และเมตตามโนกรรม (I Have) (1) การฝึกฝนเจริญเมตตาภาวนาต่อตนเองและผู้อื่น (2) การเสริมความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ

ขั้นที่ 3 การบ่มเพาะเมล็ดพันธุ์แห่งอวิหิงสาสังกัปป์ (I Can) (1) ใคร่ครวญอย่างเข้าใจในความความสัมพันธ์และความเชื่อมโยงของตัวเองและผู้อื่น (2) เสริมสร้างความเห็นอกเห็นใจ เข้าใจความทุกข์ภายในของตนเองและผู้อื่น รวมทั้งแลกเปลี่ยนความคิดอย่างมีเหตุผล (3) มุ่งมั่นในการไม่ใช้ความรุนแรงตอบสนองต่อสถานการณ์ทุกรูปแบบ และติดตามผลระยะ 7 วัน

ขั้นตอนที่ 5 การรวบรวมข้อมูล/การตรวจสอบข้อมูล การเก็บรวบรวมข้อมูลและการปฏิบัติการวิจัย เพื่อให้ได้ข้อมูลตามวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ ผู้วิจัยได้แบ่งการเก็บรวบรวมข้อมูลวิจัยออกเป็น 5 ระยะ มีขั้นตอนการดำเนินการวิจัย ดังนี้ ระยะที่ 1 ขั้นสำรวจสภาพของปัญหา ระยะที่ 2 ขั้นศึกษาหลักการ แนวคิด และทฤษฎีที่เกี่ยวข้องในการแก้ปัญหา ระยะที่ 3 ขั้นออกแบบและพัฒนาต้นแบบโปรแกรมเพื่อการแก้ปัญหา ระยะที่ 4 ขั้นปฏิบัติการ โดยการนำต้นแบบโปรแกรมไปใช้กับกลุ่มตัวอย่าง ระยะที่ 5 ขั้นประเมินผลของต้นแบบโปรแกรม

ขั้นตอนที่ 6 การวิเคราะห์ข้อมูล การวิเคราะห์ข้อมูลเชิงคุณภาพ ใช้วิธี การวิเคราะห์เนื้อหา จากเอกสาร และสังเคราะห์เนื้อหาหลักได้แก่ หลักพุทธธรรม ทฤษฎีการเรียนรู้เพื่อการเปลี่ยนแปลง แนวคิดความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ และแนวคิดเกี่ยวกับความรุนแรงในครอบครัวเพื่อพัฒนาต้นแบบโปรแกรมเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ การสัมภาษณ์เชิงลึก การสนทนากลุ่ม การรวบรวมข้อมูลผ่านการสัมภาษณ์เชิงลึกและการสังเกตพฤติกรรมระหว่างการดำเนินโปรแกรมเชิงปฏิบัติการ พร้อมทั้งบันทึกผลการเปลี่ยนแปลงรายบุคคล จากนั้นสะท้อนผลข้อมูลกลับเป็นกระบวนการตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูลด้วยวิธีการสามเส้า โดยผู้เชี่ยวชาญ ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ และผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย ในส่วนการวิเคราะห์ข้อมูลเชิงปริมาณ จากกลุ่มตัวอย่าง 44 คน ใช้สถิติวิเคราะห์จากเครื่องมือ 3 ส่วน ดังนี้ (1) ข้อมูลทั่วไป ใช้สถิติพรรณนา ได้แก่ ค่าความถี่และร้อยละ (2) ความพึงพอใจต่อโปรแกรม ใช้ ค่าเฉลี่ย และส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน โดยแบ่งเกณฑ์การวัดเป็น 5 ระดับ (มากที่สุด - น้อยที่สุด) (3) ความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ (I Am – I Have – I Can) วิเคราะห์ด้วยค่าเฉลี่ยและส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน ทั้งรายข้อและรายด้าน โดยแบ่งระดับผลการประเมินเป็น 3 ระดับ (ต่ำ, ปานกลาง, สูง)

ขั้นตอนที่ 7 สรุปผลการศึกษาวิจัย ผู้วิจัยนำเสนอรายงานแบบพรรณนาเชิงวิเคราะห์ พร้อมอ้างอิงคำพูดผู้ให้ข้อมูลสำคัญและนำเสนอรูปภาพประกอบเหตุการณ์ของเรื่องเพื่อยืนยันประเด็นที่พรรณนาวิเคราะห์ตามความเหมาะสม โดยเป็นการนำเสนอผลการวิจัยในรูปแบบชุดองค์ความรู้ และแสดงประสิทธิผลของโปรแกรม

ผลการวิจัย

วัตถุประสงค์ที่ 1 ผลการวิจัยพบว่า การเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงภายในแนวพุทธเป็นกระบวนการพัฒนาตนเองผ่านการฝึกสติและโยนิโสมนสิการ เพื่อปรับมโนทัศน์จากกรอบความคิดเดิมที่เอื้อต่อความรุนแรงไปสู่กรอบความคิดใหม่บนฐานของเมตตาและอวิหิงสาสังกัปป์ ซึ่งสอดคล้องกับทฤษฎีของ แจ็ค เมซิโรว์ในด้านการสั่นคลอนกรอบความคิดเดิมและการสะท้อนตนเองอย่างมีวิจารณญาณ ขณะเดียวกันได้บูรณาการร่วมกับแนวคิดความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณของอีดิท กรอทเบิร์ก ในมิติฉันเป็น (I Am) ฉันมี (I Have) และฉันทำได้ (I Can) ผลการวิเคราะห์สรุปแกนสำคัญร่วมกันได้ 3 ประการ คือ (1) การตระหนักรู้อารมณ์ผ่านการฝึกสติอย่างลึกซึ้ง (2) การทบทวนและตีความหมายใหม่ด้วยโยนิโสมนสิการ และ (3) การปรับเปลี่ยนกรอบความคิดเพื่อถอดถอนอัตตา นำไปสู่การเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพื่อการเปลี่ยนแปลงภายในที่ยั่งยืนด้วยวิถีแห่งเมตตาธรรม และความไม่เบียดเบียน (อวิหิงสาสังกัปป์)

วัตถุประสงค์ที่ 2 ผลการวิจัยพบว่าโครงสร้างและกระบวนการเรียนรู้ของโปรแกรมต้นแบบประกอบด้วย 3 กระบวนการหลักตามแนวคิดความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณของอีดิท กรอทเบิร์ก (Grotberg,1997) โดยบูรณาการการฝึกสติ เมตตาภาวนา และกระบวนการของแจ็ค เมซิโรว์ (Mezirow, 1997) ได้แก่การใคร่ครวญเชิงวิพากษ์ด้วยกระบวนการสุนทรียสนทนา เพื่อสร้างพื้นที่ปลอดภัยทางจิตใจ ผล

การสะท้อนข้อมูลพบว่าช่วยให้ผู้เข้าร่วมโครงการทบทวนอารมณ์ตนเองอย่างไม่ตัดสิน มีความรู้สึกไว้วางใจ ปลอดภัย นำไปสู่ความเข้าใจตนเองและผู้อื่นมากขึ้น ซึ่งเป็นรากฐานสำคัญในการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงในครอบครัว นอกจากนี้พบว่าผู้เข้าร่วมโครงการส่วนใหญ่เดิมเข้าใจว่าความรุนแรงมีเพียงการทำร้ายร่างกาย เมื่อผ่านกระบวนการสุนทรียสนทนาทำให้ได้เข้าใจว่า ความรุนแรงเกิดขึ้นได้ทั้งในรูปแบบทางวาจาและจิตใจ เช่น กรณีศึกษาครอบครัวต้นแบบ A1 ที่มีความคับข้องใจจากการดูแลแม่ และกล่าววาจากระทบกระทั่งกับน้องชายและคนในครอบครัว เป็นสาเหตุให้เกิดการทำร้ายจิตใจซึ่งกันและกัน ภาวะเหล่านี้เกิดจากกรอบความคิดเดิม (Kitchenham, 2008) ที่เอื้อต่อการเกิดอกุศลวิตก เมื่อได้เข้าร่วมโครงการพัฒนาโปรแกรมการวิจัยจึงเกิดจุดเปลี่ยนสู่การเปลี่ยนแปลงภายในและมิติใหม่ของชีวิต เมื่อผ่านกระบวนการโยนิโสมนสิการ การเจริญเมตตา ผู้เข้าร่วมโครงการสามารถแยกแยะอารมณ์ความรู้สึกตนเองออกจากพฤติกรรมอัตโนมัติได้ชัดเจนขึ้น เกิดการทบทวนความหมายของตนเองจากความน้อยใจไปสู่การรับรู้คุณค่าของตน (I Am) และตั้งสัจจะอธิษฐานในการใช้ชีวิตอย่างไม่ทำร้ายกันทางวาจาหรือทางใจ (อวิหิงสาสังกัปป์) จากข้อมูลบันทึก 7 วันแสดงให้เห็น จุดเปลี่ยนของการเปลี่ยนแปลงอารมณ์ความรู้สึก ในวันที่ 3 ที่ใจเริ่มนิ่ง และผลในวันที่ 7 คือจิตใจมีความสงบ และปล่อยวางได้มากขึ้น

วัตถุประสงค์ที่ 3 ผลการวิจัยพบว่า กลุ่มตัวอย่างคือผู้ถูกคุมความประพฤติ จำนวน 44 คน มีสัดส่วนเพศชายและหญิงใกล้เคียงกัน ส่วนใหญ่อยู่ในช่วงวัยแรงงานตอนต้น (21-30 ปี) มีพื้นฐานการศึกษาระดับประถมศึกษาถึงมัธยมศึกษาตอนปลาย และประกอบอาชีพรับจ้างเป็นหลัก ข้อมูลนี้สะท้อนถึงบริบทชีวิตที่มีความเปราะบางทางเศรษฐกิจและสังคม ซึ่งเป็นกลุ่มที่มีความท้าทายในการปรับตัวและดำเนินชีวิตอย่างสูง ผลการประเมินความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ ในภาพรวมความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณของผู้เข้าร่วมอยู่ในระดับสูง โดยมิติ ฉันมี (I Have) มีค่าเฉลี่ยสูงสุด สะท้อนถึงการรับรู้คุณค่าความหมายของชีวิตและความศรัทธาในความดี รองลงมาคือ ฉันทำได้ (I Can) ที่แสดงถึงความสามารถในการสื่อสารอย่างไม่ก้าวร้าว และฉันเป็น (I Am) ที่สะท้อนการมีเมตตาและสติ แม้ว่าด้านการให้อภัยและการระลึกรู้ปัจจุบันขณะจะเป็นจุดที่ได้คะแนนน้อยที่สุดแต่ยังอยู่ในระดับที่น่าพึงพอใจ ความพึงพอใจต่อโปรแกรมและการลดความรุนแรง ผู้เข้าร่วมมีความพึงพอใจต่อโปรแกรมในระดับมาก โดยประทับใจการสนับสนุนจากวิทยากรและสถานที่จัดกิจกรรมมากที่สุด ในด้านเนื้อหาพบว่าโปรแกรมมีประสิทธิผลโดดเด่นอย่างยิ่งในการช่วยลดความขัดแย้งและความรุนแรงในครอบครัว อย่างไรก็ตาม กิจกรรมการเสริมสร้างสติเพื่อลดความโกรธเป็นจุดที่ผู้เข้าร่วมโครงการมองว่าทำได้ยากกว่ามิติอื่น ซึ่งสอดคล้องกับผลการประเมินความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณที่พบว่าทักษะด้านสติยังต้องได้รับการพัฒนาอย่างต่อเนื่อง

อภิปรายผลการวิจัย

1. พบว่า ลักษณะของการเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงภายในแนวพุทธที่ผู้เข้าร่วมโครงการประสบมีความสอดคล้องกับทฤษฎีการเรียนรู้เพื่อการเปลี่ยนแปลงของ แจ็ค เมซิโรว์ (Mezirow, 1997) ในหลายประเด็นสำคัญ โดยเฉพาะการเริ่มต้นจากประสบการณ์ชีวิตที่ก่อให้เกิดความไม่สมดุลทางความหมายการทบทวนกรอบความคิดเดิมผ่านการใคร่ครวญอย่างมีวิจารณญาณ และการเปิดรับมุมมองใหม่ผ่านการแลกเปลี่ยนเรียนรู้เชิงสนทนา อย่างไรก็ตาม ผลการวิจัยชี้ให้เห็นว่า ในบริบทของผู้ที่มีประวัติความรุนแรงในครอบครัว การใคร่ครวญดังกล่าวจำเป็นต้องอาศัย “สติ” เป็นฐาน เพื่อให้เกิดการตระหนักรู้อารมณ์ที่รุนแรง ความละอาย และความรู้สึกผิดที่เกิดขึ้นในกระบวนการเรียนรู้ ซึ่งเป็นประเด็นที่ทฤษฎีของ แจ็ค เมซิโรว์มิได้อธิบายไว้อย่างชัดเจน

2. พบว่า ต้นแบบโปรแกรมที่พัฒนาขึ้นสามารถทำหน้าที่เป็นพื้นที่การเรียนรู้ที่ปลอดภัยทางจิตใจซึ่งเอื้อต่อการเปิดเผยตนเอง การสะท้อนประสบการณ์ชีวิต และการเรียนรู้จากความสัมพันธ์ของกัลยาณมิตร ประเด็นนี้สอดคล้องกับเอกสารงานวิจัยด้านจิตตปัญญาและการเรียนรู้เพื่อการเปลี่ยนแปลงที่ชี้ว่า ความไว้วางใจและความปลอดภัยทางอารมณ์เป็นเงื่อนไขสำคัญของการเปลี่ยนแปลงเชิงลึก และสอดคล้องกับแนวคิดของอีดิท กรอทเบิร์ก (Grotberg, 1995) ที่เสนอว่า ความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเกิดจากการบูรณาการทรัพยากรภายใน (I Am) ทรัพยากรภายนอก (I Have) และความสามารถในการเผชิญปัญหา (I Can) ซึ่งปรากฏอย่างเป็นรูปธรรมในโครงสร้างของโปรแกรมที่พัฒนาในงานวิจัยนี้

3. พบว่า ประเด็นที่สอดคล้องอย่างเด่นชัดคือ การเปลี่ยนแปลงระดับโลกทัศน์และความหมายชีวิต งานของลิเดีย (Manning, 2019) บ่งชี้ว่า ความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเกิดขึ้นเมื่อบุคคลสามารถปรับกรอบความเชื่อและวิธีมองโลกให้ครอบคลุมความไม่แน่นอนและความทุกข์ในมิติที่ลึกขึ้น ซึ่งสอดรับกับผลการวิจัยนี้ที่อธิบาย อวิหิงสาสังกัปป์ ในฐานะการเปลี่ยนแปลงระดับโลกทัศน์ จากกรอบคิดที่ยอมรับความรุนแรงทางวาจาหรือทางจิตใจจากการใช้อำนาจในความสัมพันธ์ ไปสู่กรอบคิดที่ตั้งอยู่บนการไม่เบียดเบียนทั้งทางกาย วาจา และจิตใจ ความรับผิดชอบ และคุณค่าความเป็นมนุษย์อย่างเป็นองค์รวม และสอดคล้องกับแนวคิดของศาสตราจารย์ นายแพทย์วิจารณ์ พานิช (วิจารณ์ พานิช, 2558) ที่ได้กล่าวถึงหลักการของการเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงทั้งเนื้อทั้งตัว ซึ่งเป็นการเปลี่ยนแปลงแบบองค์รวม และสอดคล้องกับงานวิจัยของสมสิทธิ์ อัสดรนิธีและคณะ (สมสิทธิ์ อัสดรนิธีและคณะ, 2563) ว่า กระบวนการเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงแนวจิตตปัญญาศึกษาว่ามีลักษณะเป็นพลวัตระหว่างการเรียนรู้มิติด้านในและการเรียนรู้ที่เป็นเรื่องด้านนอก และเชื่อมโยงกับคุณค่าสูงสุด รวมกับเจตน์จำนงภายในตนเอง

องค์ความรู้ใหม่

ผู้วิจัยได้สังเคราะห์องค์ความรู้ใหม่ คือ เมฆิยะโมเดล (M.E.K.H.I.Y.A Model) ซึ่งเป็นพุทธนวัตกรรมที่บูรณาการทฤษฎีการเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงเข้ากับเมฆิยสูตร (ขุ.อุ.ไทย 25/31/235) และแนวคิดความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ ประกอบด้วย 7 มิติ คือ

M – Mindfulness (สติ) ทำหน้าที่เป็นรากฐานของการเรียนรู้ โดยช่วยให้บุคคลรู้เท่าทันอารมณ์ ความคิด และแรงผลักดันภายใน ลดการตอบสนองเชิงอัตโนมัติที่นำไปสู่ความรุนแรง และเปิดพื้นที่ให้เกิดการพิจารณาใครครวญอย่างมีสติ

E – Ethical Restraint (ความยับยั้งชั่งใจทางจริยธรรม) เป็นมิติที่เชื่อมโยงการตระหนักรู้ภายในกับหลักศีลธรรม ทำให้บุคคลสามารถกำกับพฤติกรรมทางกาย วาจา และใจ ภายใต้กรอบของการไม่เบียดเบียน

K – Kaly$\bar{a}$ṇamitta (กัลยาณมิตร) สะท้อนบทบาทของความสัมพันธ์เชิงเกื้อกูลและพื้นที่การเรียนรู้ที่ปลอดภัย ซึ่งเอื้อต่อการแลกเปลี่ยนประสบการณ์ การสนทนาอย่างมีความหมาย และการเรียนรู้ร่วมกันตามแนวคิดของแจ็ค เมซิโรว์

H – Healing Insight (ความเข้าใจเพื่อการเยียวยา) เป็นผลจากการใคร่ครวญอย่างลึกซึ้ง ทำให้บุคคลสามารถเชื่อมโยงประสบการณ์ชีวิต ความทุกข์ และความรุนแรงที่ผ่านมา เข้ากับความเข้าใจใหม่ที่นำไปสู่การยอมรับและการเยียวยาภายใน

I – Intention Reframe (การปรับกรอบเจตนาใหม่) เป็นหัวใจของการเปลี่ยนแปลงเชิงพุทธจิตวิทยา โดยเฉพาะการเปลี่ยนจากเจตนาที่ตั้งอยู่บนความโกรธ ความยึดมั่น และอัตตา ไปสู่เจตนาที่ตั้งอยู่บนเนกขัมมวิตก เมตตา และอวิหิงสาสังกัปป์ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดการเปลี่ยนแปลงในระดับโลกทัศน์ของแจ็ค เมซิโรว์

Y – Yielding Compassion (ความเมตตาด้วยการยอมลดอัตตา) เป็นมิติที่สะท้อนการเปลี่ยนแปลงเชิงคุณค่าและอัตลักษณ์ภายใน ทำให้บุคคลสามารถมองตนเองและผู้อื่นด้วยความเข้าใจ ลดการยึดติดในบทบาทอำนาจ และเปิดรับความเปราะบางของมนุษย์

A – Action Transformation (การปรับเปลี่ยนการกระทำ) เป็นผลลัพธ์เชิงพฤติกรรมที่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงภายในอย่างแท้จริง โดยแสดงออกผ่านการคิด พูด และกระทำที่สอดคล้องกับหลักสัมมาสังกัปปะและสัมมาวายามะ นำไปสู่การลดความรุนแรงในชีวิตครอบครัวอย่างเป็นรูปธรรม

ตาราง 1: แสดงความสัมพันธ์ของเมฆิยะโมเดล

องค์ประกอบ	รากฐานเมฆิยสูตร	Mezirow	Edith Grotberg
M = Mindfulness (สติ)	รู้ทันวิตก 3	การสำรวจตนเองอย่างลึกซึ้ง	ฉันมี (I Have)
E = Ethical Restraint (ความยับยั้งชั่งใจทางจริยธรรม)	คิดดี พูดดี ทำดี	การสำรวจทางเลือก บทบาท ความสัมพันธ์ และการกระทำใหม่	ฉันเป็น (I Am)
K = Kalyāṇamitta (กัลยาณมิตร)	มีกัลยาณมิตร	สุนทรียสนทนา	ฉันมี (I Have)
H = Healing Insight (ความเข้าใจเพื่อการเยียวยา)	ตระหนักรู้	การใคร่ครวญเชิงวิพากษ์	ฉันเป็น (I Am)
I = Intention Reframe (การตั้งเจตนาในกรอบคิดใหม่)	เนกขัมมวิตก/ อพยาบาทวิตก/ อวิหิงสาวิตก	การปรับเปลี่ยนในระดับโลกทัศน์	ฉันทำได้ (I Can)
Y = Yielding Compassion (ความเมตตาด้วยการยอมลดอัตตา)	เมตตาภาวนา	การสื่อสารด้วยความเห็นอกเห็นใจ	ฉันเป็น (I Am)
A = Action Transformation (การปรับรูปแบบการกระทำ - มโนกรรม วจีกรรม กายกรรม)	สัมมาสังกัปปะ- สัมมาวายามะ	การตัดสินใจเปลี่ยนแปลง	ฉันทำได้(I Can)

สรุป

การวิจัยเรื่องเมล็ดพันธุ์แห่งอวิหิงสาสังกัปป์พบว่า การเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงภายในแนวพุทธเป็นกระบวนการพัฒนาจิตใจอย่างเป็นลำดับที่ใช้สติและโยนิโสมนสิการเป็นฐานในการปรับเปลี่ยนโลกทัศน์จากกรอบคิดเดิมที่ยอมรับความรุนแรงไปสู่กรอบคิดที่ตั้งอยู่บนเมตตาและเจตจำนงในการไม่เบียดเบียน ซึ่งนำไปสู่การพัฒนาต้นแบบโปรแกรมเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณ โดยบูรณาการมิติการพัฒนา 3 ประการตามแนวคิดของ อีดิท กรอทเบิร์ก ได้แก่ มิติ “ฉันเป็น” (I Am) ซึ่งเน้นการตระหนักรู้คุณค่าและศักดิ์ศรีภายในตนเอง มิติ “ฉันมี” (I Have) ซึ่งเสริมสร้างการรับรู้ถึงแหล่งพลังสนับสนุนจากกัลยาณมิตรและบริบทแวดล้อม และมิติ “ฉันทำได้” (I Can) ซึ่งพัฒนาทักษะการจัดการอารมณ์ โดยผลการประเมินประสิทธิผลแสดงให้เห็นว่าผู้เข้าร่วมมีระดับความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ ลดความรุนแรงในครอบครัวและเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณด้วยการไม่เบียดเบียน (อวิหิงสาสังกัปป์) ได้อย่างเป็นรูปธรรม การวิจัยครั้งนี้ได้สังเคราะห์พุทธนวัตกรรม เมฆิยะโมเดล (M.E.K.H.I.Y.A Model) ซึ่งบูรณาการสติ การยับยั้งชั่งใจ

กัลยาณมิตร ความเข้าใจเพื่อการเยียวยา การปรับเจตนา เมตตา และการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมเข้าด้วยกัน เพื่อเป็นกรอบแนวคิดในการลดปัญหาความรุนแรงในครอบครัวจากภายในสู่ภายนอก ทั้งนี้มีข้อเสนอแนะให้หน่วยงานนโยบายบูรณาการหลักพุทธจิตวิญญาณควบคู่กับมาตรการทางกฎหมายเพื่อความยั่งยืนในการคืนคนดีสู่สังคม

ข้อเสนอแนะ

1. ข้อเสนอแนะจากการวิจัย

ผลจากการวิจัยพบว่า ความรุนแรงในครอบครัวสามารถแก้ไขได้ด้วยการสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณผ่านกระบวนการเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลง โปรแกรมเมฆิยะโมเดลเป็นเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพในการช่วยให้บุคคลปรับเปลี่ยนกรอบแนวคิดเดิมที่ยึดติดกับอารมณ์ไปสู่การมีสติและเมตตา ซึ่งช่วยสานสัมพันธ์ที่แน่นแฟ้นขึ้นภายใน นวัตกรรมนี้สามารถนำไปด้านสังคมสงเคราะห์และคุมประพฤติเพื่อสร้างสังคมที่สันติสุขอย่างยั่งยืน ดังนั้น สำนักงานคุมประพฤติจังหวัดควรนำโปรแกรมเมฆิยะโมเดลไปใช้ดำเนินการ ประยุกต์ใช้ภายในหน่วยงานในหลักสูตรการฟื้นฟูผู้กระทำความผิดหรือกลุ่มเสี่ยง เพื่อเสริมสร้างความเข้มแข็งทางจิตวิญญาณควบคู่ไปกับมาตรการทางกฎหมาย

2. ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

สำหรับประเด็นในการวิจัยครั้งต่อไปควรทำวิจัยในประเด็นหัวข้อเกี่ยวกับ

2.1 การศึกษาระยะยาวเกี่ยวกับความยั่งยืนของพฤติกรรมการไม่เบียดเบียนหลังจากจบโปรแกรมไปแล้วมากกว่า 1 ปี เพื่อประเมินความคงอยู่ของการเปลี่ยนแปลง

2.2 การขยายผลโมเดลนี้ไปใช้ในบริบทอื่นที่มีความขัดแย้ง เช่น ในสถานศึกษาหรือในสถานที่ทำงาน เพื่อทดสอบความยืดหยุ่นของโมเดล

2.3 การศึกษาความสัมพันธ์ของกัลยาณมิตรกับการการงอกงามของอวิหิงสาสังกัปป์ภายในเพื่อยืนยันบทบาทของกัลยาณมิตรตามภูมิปัญญาแนวพุทธ

บรรณานุกรม

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2555). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*. กรุงเทพ: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

วิจารณ์ พานิช. (2558). *เรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลง Transformative Learning.* กรุงเทพ: บริษัท เอส. อาร์.พริ้นติ้ง แมสโปรดักส์ จำกัด.

สมสิทธิ์ อัสดรนิธี และคณะ. (2563). กระบวนการเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลงแนวจิตตปัญญาเพื่อบ่มเพาะผู้ประกอบการทางนิเวศวัฒนธรรมของชุมชนลุ่มแม่น้ำบางปะกง. *วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา*. 28(2), 265–294.

Grotberg, E. H. (1995). *A guide to promoting resilience in children: Strengthening the human spirit*. The Hague: Bernard van Leer Foundation.

Kitchenham, A. (2008).The evolution of Jack Mezirow's transformative learning theory. *Journal of transformative education*. 6(2), 120-130.

Manning, L. (2019). Spiritual Resilience: Understanding the protection and promotion of well-being in the later life. *Journal of Religion, Spiritual & Aging*. 31(2), 168-186.

Mezirow, J. (1997). Transformative learning: Theory to practice. *New Directions for Adult and Continuing Education***.** (74), 5–12.

Mezirow, J. (1991)**.***Transformative dimensions of adult learning*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.

แนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะ

The Concept of Hell in the Garuda Purāṇa

[1]ภัทรวดี เจียระนันท์ และ [2]วุฒิพงษ์ ถวิลสมบัติ

[1]Pattarawadee Chiaranan and [2]Wutthiphong Thawinsombat

[1,2]คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

[1,2]Faculty of Archaeology, Silpakorn University.

[1]Corresponding Author's Email: pattarawadee.chiaranan@gmail.com

Received: December 8, 2025; **Revised:** March 11, 2026; **Accepted:** March 13, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิจัยเรื่อง "แนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะ" มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องนรกตามที่ปรากฏในคัมภีร์ครุฑปุราณะ โดยมุ่งวิเคราะห์ลักษณะของนรก สาเหตุของบาป และรูปแบบการลงโทษตามกฎแห่งกรรม การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเอกสารจากคัมภีร์สันสกฤต The Garuḍa Mahāpurāṇam ตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 3–49 และวิเคราะห์ข้อมูลด้วยวิธีพรรณนาวิเคราะห์ ผลการวิจัยพบว่า คัมภีร์ครุฑปุราณะนำเสนอแนวคิดเรื่องนรกอย่างเป็นระบบ ผ่านการอธิบายการเดินทางของวิญญาณหลังความตาย การพิพากษาของพระยม และการชดใช้กรรมในนรก ซึ่งแบ่งออกเป็นนรกหลัก 7 ขุม และนรกรอง 31 ขุม นรกแต่ละขุมมีบทลงโทษที่สอดคล้องกับบาปที่กระทำไว้ โดยบาปส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับการละเมิดศีลธรรมและข้อปฏิบัติทางศาสนา นอกจากนี้ แนวคิดเรื่องพิธีกรรมหลังความตายยังสะท้อนบทบาทของคัมภีร์ในการบรรเทาผลกรรมและสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างการกระทำกับผลแห่งกรรม แนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะจึงมิได้เป็นเพียงคำอธิบายโลกหลังความตาย หากแต่ทำหน้าที่เป็นกลไกทางศาสนาและสังคมในการปลูกฝังคุณธรรมและควบคุมพฤติกรรมมนุษย์

คำสำคัญ: ครุฑปุราณะ; นรก; กฎแห่งกรรม; ศาสนาฮินดู

Abstract

This research article, entitled "The Concept of Hell in the Garuḍa Purāṇa," aims to examine the concept of hell as presented in the Garuḍa Purāṇa, with particular attention to its characteristics, causes of sin, and forms of karmic punishment. This qualitative study employs documentary research based on an analysis of the Sanskrit text from the Dharma Preta-kāṇḍa, chapters 3–49, of The Garuḍa Mahāpurāṇam, using a descriptive analytical method. The findings indicate that the Garuḍa Purāṇa presents a systematic depiction of hell through descriptions of the soul's journey after death, the judgment of Yama, and the process of karmic retribution. Hell is classified into seven principal realms and thirty-one subsidiary realms, each corresponding to specific sins, most of which involve violations of moral principles and religious duties. In addition, postmortem rituals associated with the text reflect its role in alleviating karmic consequences and reinforcing the relationship between human actions and their results. The study demonstrates that the concept of hell in the Garuḍa Purāṇa functions not only as an explanation of the afterlife but also as a religious and social mechanism for cultivating moral values and regulating human behavior within Hinduism.

Keywords: Garuḍa Purāṇa; hell; law of karma; Hinduism

บทนำ

ศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจที่มีบทบาทสำคัญในการกำหนดแบบแผนพฤติกรรมของมนุษย์ เพื่อชี้นำให้ดำเนินชีวิตไปสู่เป้าหมายที่ดีงาม แม้ว่าแต่ละศาสนาจะมีศาสดาและระบบความเชื่อที่แตกต่างกัน แต่ล้วนมีคำสอนที่มุ่งเน้นให้มนุษย์ประพฤติอยู่ในศีลธรรม ทั้งนี้ ความเชื่อเรื่องนรกและสวรรค์ปรากฏร่วมกันในแทบทุกศาสนา ดังที่ในสังคมไทยมีการปลูกฝังแนวคิดว่า “ทำดีได้ขึ้นสวรรค์ ทำชั่วต้องตกนรก” ซึ่งสะท้อนความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรม อันเป็นกฎธรรมชาติที่ว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างการกระทำกับผลของการกระทำ กล่าวคือ ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว หากเราทำความดีแก่ผู้อื่นเราก็จะเป็นที่รัก หากเราทำความชั่วสร้างความเดือดร้อนแก่ผู้อื่นเราย่อมได้รับความเกลียดชังและการกระทำแบบเดียวกันเพื่อสร้างความเบียดเบียนในแบบเดียวกันกับที่ตนทำแบบไม่มีที่สิ้นสุด ซึ่งเชื่อกันว่าสิ่งเหล่านี้เป็นกรรม ความเชื่อดังกล่าวก่อให้เกิดคำถามเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของนรก ลักษณะของนรก และเหตุแห่งการตกนรกของผู้ที่กระทำบาป (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2567) แนวคิดเรื่องนรกจึงเป็นองค์ประกอบสำคัญของระบบความเชื่อทางศาสนา โดยคำว่า “นรก” หมายถึงแดนหรือภูมิที่เชื่อกันว่าผู้กระทำบาปเมื่อตอนยังเป็นมนุษย์จะต้องไปเกิดและถูกลงโทษ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) ในศาสนาฮินดู นรกอยู่ภายใต้การปกครองของพระยมหรือพระยายมราช เทพเจ้าแห่งความตายผู้ทำหน้าที่พิพากษาและมอบผลกรรมแก่วิญญาณ ทั้งยังเป็นเทพโลกบาลประจำทิศทักษิณ แนวคิดเรื่องนรกมีบทบาทในการกำหนดกรอบความคิดด้านคุณงามความดีและแนวทางการประพฤติตนของมนุษย์มาตั้งแต่อดีต อย่างไรก็ตาม แม้แนวคิดเรื่องนรกจะปรากฏอย่างชัดเจนในศาสนาต่าง ๆ แต่การศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องนรกในศาสนาฮินดู โดยเฉพาะจากคัมภีร์ที่ให้รายละเอียดอย่างเป็นระบบยังมีจำนวนไม่มากนัก

คัมภีร์ปุราณะ เป็นคัมภีร์ที่มีความสำคัญเทียบเท่ากับคัมภีร์พระเวท จึงเรียกว่าเวทที่ 5 ปุราณะเป็นเรื่องราวที่มีมาแต่โบราณกาล มีเนื้อหาหลักเกี่ยวกับเทพเจ้าที่เป็นตัวบุคคลผ่านเทพปกรณัม ตำนาน และเรื่องเล่าของสิ่งต่าง ๆ นอกจากจะเป็นแหล่งรวมเรื่องเล่าเกี่ยวกับเทพเจ้าแล้ว คัมภีร์ปุราณะยังเป็นแหล่งรวมศาสตร์ต่าง ๆ เช่น ดาราศาสตร์ คณิตศาสตร์ จริยศาสตร์และด้านวรรณกรรม เป็นบ่อเกิดของพิธีกรรมตั้งแต่เกิดจนตาย (สานิตย์ สีนาค และ ชัยณรงค์ กลิ่นน้อย, 2566) คัมภีร์ปุราณะที่เชื่อว่ามีความสำคัญที่สุดมีอยู่ด้วยกัน 18 เล่ม เรียกว่า “มหาปุราณะ” (สุภาพร พลายเล็ก, 2557) คัมภีร์ปุราณะมี 2 ประเภท คือ มหาปุราณะและอุปปุราณะ (สานิตย์ สีนาค และ ชัยณรงค์ กลิ่นน้อย, 2566) หากพิจารณาในด้านเนื้อหาของคัมภีร์ปุราณะที่ให้ความสำคัญกล่าวสรรเสริญเทพเจ้าองค์ใดองค์หนึ่งโดยเฉพาะตามนิกายที่นับถือว่าเป็นเทพเจ้าสูงสุดของฮินดูหรือตรีมูรติได้แสดงการจัดกลุ่มคัมภีร์ปุราณะออกเป็น 3 กลุ่ม ได้แก่ 1) กลุ่มราชสปุราณะ คือปุราณะกลุ่มที่สรรเสริญพระพรหม ผู้สร้างโลก 2) กลุ่มสาตฺตฺวิกปุราณะ คือปุราณะกลุ่มที่สรรเสริญพระวิษณุ ผู้รักษาหรือคุ้มครองโลก 3) กลุ่มตามสะปุราณะ คือปุราณะกลุ่มที่สรรเสริญพระศิวะ ผู้ทำลายล้าง

คัมภีร์ครุฑปุราณะเป็นหนึ่งในมหาปุราณะกลุ่มสาตฺตฺวิกปุราณะ ครุฑปุราณะมีเนื้อหาสำคัญเกี่ยวกับชีวิตหลังความตาย นรก กรรม และพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความตาย โดยเฉพาะในตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ ซึ่งกล่าวถึงการเดินทางของวิญญาณ การพิพากษาของพระยม ลักษณะของนรก และการลงโทษตามผลแห่งกรรมอย่างละเอียด (เบญจมาศ ขุนประเสริฐ, 2565) ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงมุ่งศึกษาแนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะ เพื่อทำความเข้าใจบทบาทของแนวคิดดังกล่าวในฐานะระบบความเชื่อที่เชื่อมโยงกฎแห่งกรรม ศีลธรรม และการควบคุมพฤติกรรมของมนุษย์ในสังคมฮินดู

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. ลักษณะของนรกที่ปรากฏในคัมภีร์ครุฑปุราณะ
2. สาเหตุของบาปและการลงโทษในนรก
3. ความสัมพันธ์ของแนวคิด เรื่องนรกกับวิถีชีวิตในสังคมฮินดู

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยผู้วิจัยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเอกสาร (Documentary Research) และนำเสนอผลการวิจัยด้วยวิธีพรรณนาวิเคราะห์ (Analytical Description) จากกระบวนการวิจัยตามลำดับขั้นตอน ดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 การสำรวจข้อมูลและเตรียมข้อมูล โดยการทบทวนวรรณกรรม รวบรวมเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะ โดยผู้วิจัยจะแปลเนื้อหาเกี่ยวกับนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะจากภาษาสันสกฤตเป็นภาษาไทย โดยใช้คัมภีร์ครุฑปุราณะ ฉบับของ Prof. Pushpendra Kumar The Garuda Mahāpurāṇam ตีพิมพ์โดยบริษัทอีสเทิร์น บุค ลิงค์เกอ อินเดีย ตีพิมพ์เมื่อ พ.ศ. 2557 โดยเลือกศึกษาเฉพาะในตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 3-49 เนื่องจากเป็นตอนที่ปรากฏรายละเอียดนรกมากที่สุด

ขั้นตอนที่ 2 การวิเคราะห์ข้อมูล โดยนำข้อมูลที่ได้มาศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะ ทั้งลักษณะของนรก บรรยากาศในนรก สาเหตุของบาป และการลงโทษภายในนรกเพื่อให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์การวิจัย

ขั้นตอนที่ 3 การนำเสนอผลการวิจัย โดยจัดลำดับข้อมูลและนำเสนอผลจากการวิเคราะห์ข้อมูลโดยวิธีพรรณนาวิเคราะห์ รวมทั้งสรุปผลการศึกษาและให้ข้อเสนอแนะเพื่อเป็นแนวทางในการวิจัยอื่น ๆ ต่อไป

ผลการวิจัย

1. คัมภีร์ครุฑปุราณะกล่าวถึงแนวคิดเรื่องนรกไว้จำนวน 46 อัธยาย ปรากฏตั้งแต่อัธยายที่ 3–49 โดยมีเนื้อหาสำคัญครอบคลุมประเด็นชีวิตหลังความตาย การเดินทางของวิญญาณ ความตายและผลกรรมที่ตามมา การเกิดใหม่และการกลับชาติมาเกิด ตลอดจนพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับศพและพิธีกรรมอื่น ๆ ผู้นับถือศาสนาฮินดูมีความเชื่อว่า เมื่อบุคคลเสียชีวิตแล้ว วิญญาณจะยังคงอยู่ภายในบ้านเป็นเวลา 13–14 วัน และมีการสวดครุฑปุราณะ โดยเชื่อว่าการสวดหรือการรับฟังครุฑปุราณะช่วยขจัดบาป ส่งเสริมการหลุดพ้น และช่วยให้จิตใจของผู้ที่ยังมีชีวิตอยู่เกิดความสงบ สามารถรับมือกับความสูญเสียได้อย่างค่อยเป็นค่อยไป (Bhat and Surendran, 2022) ความเชื่อดังกล่าวสอดคล้องกับหลักความเชื่อเรื่องนรก สวรรค์ กฎแห่งกรรม และการกลับชาติมาเกิด ทั้งนี้ ในปัจจุบันยังคงปรากฏการปฏิบัติพิธีไว้ทุกข์ 13 วันในประเทศอินเดียและในกลุ่มผู้นับถือศาสนาฮินดู โดยในวันที่ 13 ครอบครัวผู้เสียชีวิตมักจัดพิธีเปรตกรรมเพื่อช่วยปลดปล่อยวิญญาณให้ไปเกิดใหม่ สะท้อนให้เห็นว่าเนื้อหาในคัมภีร์ครุฑปุราณะมีอิทธิพลต่อความเชื่อและการปฏิบัติทางศาสนาในสังคมอินเดียอย่างชัดเจน จากผลการวิจัยดังกล่าวข้างต้นจะเห็นได้ว่า แนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะมิได้จำกัดอยู่เพียงการกล่าวถึงสถานที่แห่งการลงโทษเท่านั้น หากแต่เชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับความเชื่อเรื่องชีวิตหลังความตาย การเดินทางของวิญญาณ และกระบวนการชดใช้กรรมตามกฎแห่งกรรม ดังนั้น เพื่อให้เห็นภาพรวมของระบบความเชื่อดังกล่าวอย่างเป็นรูปธรรมยิ่งขึ้น ผู้วิจัยจึงมุ่งวิเคราะห์และนำเสนอความเชื่อเรื่องนรกและโลกหลังความตายตามที่ปรากฏในคัมภีร์ครุฑปุราณะอย่างเป็นลำดับ

1.1 ความเชื่อเรื่องนรกและโลกหลังความตาย

คัมภีร์ครุฑปุราณะนำเสนอเนื้อหาในรูปแบบการสนทนาถาม–ตอบระหว่างพระนารายณ์และพญาครุฑ ผู้เป็นน้องชายของอรุณเทพบุตรและเป็นพาหนะของพระนารายณ์ เนื้อหาการสนทนาดังกล่าวว่าด้วยประเด็นเกี่ยวกับความตาย ทั้งในด้านพิธีกรรมที่ประกอบขึ้นในโลกมนุษย์ โลกหลังความตาย และสาเหตุต่าง ๆ แห่งบาป โดยในแต่ละตอนพญาครุฑทูลขอให้พระนารายณ์ทรงอธิบายรายละเอียดเกี่ยวกับนรก โดยมีการกล่าวถึงยมโลกในฐานะสถานที่ที่วิญญาณต้องไปเพื่อรับการพิพากษา โดยมีพระยมเป็นผู้ปกครอง ตลอดจนความทุกข์ทรมานอันเป็นผลจากบาปที่กระทำไว้ขณะมีชีวิต ประเภทของบาปที่นำไปสู่นรก และเส้นทางการเดินทางไปยังนครของพระยม ในขณะเดียวกัน เนื้อหาดังกล่าวยังสะท้อนความเชื่อเกี่ยวกับพิธีกรรมหลังความตาย โดยเชื่อว่าภายหลังการเสียชีวิต วิญญาณจะออกจากร่าง และทูตของพระยมจะมารับวิญญาณนั้นไป วิญญาณจะถูกพระยมจับกุม โดยผู้เสียชีวิตจะปรากฏกายเป็นร่างละเอียดที่มีลักษณะคล้ายอากาศ ก่อนถูกนำตัวไปยังนครของพระยมหรือยมโลกโดยข้ารับใช้ของพระยม ซึ่งจะมัดวิญญาณด้วยบ่วงอันแข็งกร้าว ต่อมาในวันที่ 13 วิญญาณจะถูกมัดด้วยไม้และเฆี่ยนตี พร้อมทั้งถูกลากไปทางทิศใต้บนเส้นทางอันโหดร้าย เต็มไปด้วยหญ้ามีหนาม จอมปลวก และหินแหลมคม อีกทั้งต้องเผชิญกับไฟที่ลุกโชน ความร้อนจากแสงอาทิตย์ การรบกวนจากสุนัขและแมลงวัน ตลอดจนเสียงกรีดร้องจากการถูกทรมานและเสียงหอนของหมาจิ้งจอกตลอดเส้นทางอีกด้วย โดยเส้นทางดังกล่าวปรากฏดังตัวอย่างต่อไปนี้

yāmyaṃ sauripuraṃ nagedrabhavanaṃ gandharvvaśailāgamau krauñcaṃ krūrapuraṃ vicitrabhavanaṃ bahvāpadaṃ duḥkhadam ॥
nānākrandapuraṃ sutaptabhavanaṃ raudraṃ payovarṣaṇaṃ śītāḍhyaṃ bahubhītiṣoḍaś apurāṇyetānyadṛṣṭāni te ॥95॥

โศลกตัวอย่างมาจากคัมภีร์ครุฑปุราณะ ตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 5 โศลกที่ 95 แปลว่า วิญญาณจะต้องเดินทางผ่านเมืองทั้ง 16 เมือง ได้แก่ เมืองยามยะ เสาริปุระ นเคนทรภวนะ คันธรรวะ ไสลาคะมะ เกราญจะ กรูรปุระ วิจิตรภวนะ พหวาปทะ ทุะขทะ นานากรันทปุระ สุตัปตภวนะ เราทระ ปะโยวรรสะนะ ศีตาฒยะ และพหุภีติ

พร้อมกันนี้ คัมภีร์ครุฑปุราณะยังได้อธิบายการเดินทางของวิญญาณหลังความตายอย่างเป็นลำดับ โดยระบุว่าในวันที่ 18 หลังการเสียชีวิต วิญญาณจะเดินทางมาถึงแม่น้ำปุสปภทระและต้นไม้งามต้นหนึ่ง แม้วิญญาณจะประสงค์พักผ่อน แต่ข้ารับใช้ของพระยมไม่อนุญาตให้หยุดพัก และระหว่างการเดินทางวิญญาณจะถูกลงโทษ ต่อมาในเดือนที่ 2 วิญญาณจะเดินทางถึงเมืองนเคนทรวะนะ และในเดือนที่ 3 จะถึงเมืองคันธรรวะ ในช่วงเวลาดังกล่าว วิญญาณจะได้รับอาหารจากพิธีกรรมที่ครอบครัวและญาติพี่น้องประกอบอุทิศให้แก่ผู้ล่วงลับ ก่อนจะเดินทางต่อไปคัมภีร์ระบุว่าวิญญาณจะตระหนักถึงการกระทำของตนในอดีต โดยเฉพาะการมิได้ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา เช่น การถวายของทาน การบูชาไฟ การบำเพ็ญตบะ และการอาบน้ำศักดิ์สิทธิ์ในแม่น้ำคงคา ซึ่งเป็นเหตุให้ต้องได้รับผลแห่งกรรม จากนั้น ในเดือนที่ 4–7 วิญญาณจะเดินทางผ่านเมืองต่าง ๆ ตามลำดับ และระหว่างการเดินทางจะพบแม่น้ำไวตรณี ซึ่งคัมภีร์อธิบายว่าเป็นแม่น้ำสำคัญบนเส้นทางสู่ยมโลก ดังปรากฏในโศลกจากคัมภีร์ครุฑปุราณะ ตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 5 โศลกที่ 123 ว่า

vrajatas tatra mārge tu tatra vaitaraṇī śubhā ॥
śatayojanavistīrṇā pūyaśoṇitasaṃkulā ॥123॥

โศลกดังกล่าวแปลว่าระหว่างการเดินทางมีแม่น้ำชื่อไวตรณี ซึ่งมีความกว้าง 100 โยชน์ (ประมาณ 1,600 กิโลเมตร) และเต็มไปด้วยสิ่งไม่บริสุทธิ์ (Dowson, 1961) เมื่อวิญญาณมาถึงแม่น้ำไวตรณี จะมีเรือคอยรับส่ง โดยเชื่อว่าผู้ที่เคยถวายวัวไวตรณีในขณะยังมีชีวิตจะสามารถข้ามแม่น้ำได้โดยสะดวก ขณะที่ผู้ซึ่งมิได้ประกอบพิธีดังกล่าวจะไม่สามารถข้ามได้และต้องเผชิญกับความทุกข์ยาก ความเชื่อนี้สะท้อนบทบาทของการให้ทานในฐานะกลไกในการบรรเทาผลกรรมของผู้ตาย ต่อมาวิญญาณจะเดินทางผ่านเมืองต่าง ๆ อย่างต่อเนื่องจนกระทั่งสิ้นปี จึงจะไปถึงเมืองโศรตริยะและนครของพระยมราช ซึ่งตั้งอยู่ใกล้ยมโลก คัมภีร์ระบุระยะทางระหว่างโลกมนุษย์กับยมโลกไว้ในโศลกจากคัมภีร์ครุฑปุราณะ ตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 33 โศลกที่ 3 ว่า

Śrībhagavān uvāca
ṣaḍaśītisahastrāṇi yojanānāṃ pramāṇataḥ ।
yamalokasya cādhvanam antarā mānuṣasya ca ॥3॥

โศลกนี้แปลว่าระยะทางระหว่างโลกมนุษย์กับเขตยมโลกมีความยาว 86,000 โยชน์ (ประมาณ 1,376,000 กิโลเมตร) ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความยากลำบากของการเดินทางและความหมายเชิงสัญลักษณ์ของการชดใช้กรรม นอกจากนี้ คัมภีร์ครุฑปุราณะยังกล่าวถึงลักษณะของนครยมราชว่า ตั้งอยู่ทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ มีลักษณะเป็นเมืองศักดิ์สิทธิ์ที่มนุษย์ เทพเจ้า และอสูรทั่วไปไม่อาจเข้าถึง ภายในมีพระราชวังของพระยมราชซึ่งเป็นศูนย์กลางของการพิพากษา และมีพระจิตรคุปต์ประทับอยู่ในพระราชวังใกล้เคียง ทำหน้าที่บันทึกและพิจารณาบุญและบาปของมนุษย์อย่างละเอียด โครงสร้างของนครยมราชและบทบาทของพระยมราชและพระจิตรคุปต์สะท้อนให้เห็นระบบความเชื่อเรื่องความยุติธรรมแห่งกรรม ซึ่งเชื่อมโยงการกระทำในโลกมนุษย์เข้ากับผลที่ได้รับในโลกหลังความตายอย่างเป็นระบบ

1.2 นรกหลักในครุฑปุราณะ

คัมภีร์ครุฑปุราณะได้มีการกล่าวถึงชื่อนรกหลัก พร้อมบรรยายถึงบรรยากาศในนรก ความทุกข์ทรมานที่จะได้รับเป็นบทลงโทษเพื่อชำระบาปที่ก่อไว้ก่อนจะไปเกิดใหม่ รวมถึงได้อธิบายถึงสาเหตุของบาปที่ทำให้ต้องตกนรกแต่ละขุม ได้แก่

1.2.1 นรกเรารวะ (Rauravaḥ)

นรกเรารวะเป็นนรกขุมแรกที่ปรากฏในคัมภีร์ครุฑปุราณะ มีขนาดประมาณ 2,000 โยชน์ (ประมาณ 32,000 กิโลเมตร) ลักษณะพื้นที่เป็นบริเวณที่มีความร้อนตลอดเวลา พื้นดินเต็มไปด้วยถ่านที่เผาไหม้ ส่งผลให้ผู้ตกนรกได้รับความทุกข์ทรมานจากความร้อนอย่างต่อเนื่อง คัมภีร์ระบุว่าคนบาปจะถูกบริวารของพระยมทอดทิ้งไว้ในระยะไกลและต้องเผชิญกับการลงโทษทั้งกลางวันและกลางคืน บาปสำคัญที่ทำให้ต้องตกนรกขุมนี้คือการพูดเท็จและการเป็นพยานเท็จ ดังปรากฏในโศลกต่อไปนี้

rauravaṃ nāma narakaṃ mukhyaṃ tad vai nibodha me ।
raurave kūṭasākṣī tu yāti yaś cānṛtī naraḥ ॥4॥

โศลกจากคัมภีร์ครุฑปุราณะ ตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 3 โศลกที่ 4 ดังข้างต้นแปลว่า นรกเรารวะเป็นนรกหลัก และผู้ที่พูดโกหกหรือเป็นพยานเท็จจะต้องไปตกในนรกขุมนี้

2.2 นรกมหาเรารวะ (Mahāraurava)

นรกมหาเรารวะมีขนาดใหญ่กว่านรกเรารวะ โดยมีพื้นที่ประมาณ 5,000 โยชน์ (ประมาณ 80,000 กิโลเมตร) ลักษณะของนรกขุมนี้เป็นนรกร้อน พื้นดินมีลักษณะคล้ายโลหะที่ถูกเผาจนร้อนจัด ผู้ที่ตกนรกขุมนี้จะถูกบริวารของพระยมจับมัดและผลักลงสู่พื้นที่แห่งความร้อน และต้องเผชิญกับความทุกข์ทรมานเป็นเวลานาน บาปที่นำไปสู่นรกขุมนี้คือการกระทำความผิดด้วยเจตนาอันไม่บริสุทธิ์ ดังปรากฏในโศลกที่พระเป็นเจ้าทรงกล่าวถึงนรกขุมถัดไปจากเรารวะ

Rauravas te samākhyātaḥ prathamo narako mayā ॥
mahārauravasaṃjñaṃ tu śṛṇuṣva narakaṃ khaga ॥10॥

โศลกจากคัมภีร์ครุฑปุราณะ ตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 3 โศลกที่ 10 ดังข้างต้นแสดงให้เห็นลำดับการกล่าวถึงนรก แปลว่าโดยพระเป็นเจ้าทรงอธิบายนรกเรารวะแล้ว และทรงดำเนินเรื่องไปสู่นรกมหาเรารวะ

1.2.3 นรกอติศิตะ (Atiśita)

นรกอติศิตะเป็นนรกเย็น มีขนาดใหญ่กว่านรกมหาเรารวะ ลักษณะเด่นของนรกขุมนี้คือความหนาวเย็นและความมืดทึบ ผู้ที่ตกนรกขุมนี้จะต้องเผชิญกับความทุกข์จากความหนาวและความหิวโหยอย่างรุนแรง คัมภีร์ใช้การบรรยายลักษณะนรกเย็นเพื่อสะท้อนความหลากหลายของรูปแบบการลงโทษตามผลกรรม ดังปรากฏในโศลกต่อไปนี้

Tathānyas tu tato nāma so'tiśītaḥ svabhāvataḥ ॥
Mahārauravavad dīrghas tathāndhatamasā vṛtaḥ ॥17॥

โศลกจากคัมภีร์ครุฑปุราณะ ตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 3 โศลกที่ 17 ดังข้างต้นกล่าวถึงนรกอติศิตะ แปลว่า นรกอติศิตะเป็นนรกที่มีสภาพเย็นจัดและมืดมิด

1.2.4 นรกนิกฤนตนะ (Nikṛntana)

นรกนิกฤนตนะเป็นนรกที่เน้นการลงโทษด้วยการตัดอวัยวะ ผู้ตกนรกจะถูกมัดด้วยเชือกและถูกลงโทษซ้ำแล้วซ้ำเล่า โดยอวัยวะที่ถูกตัดจะกลับคืนสภาพเดิมเพื่อรับโทษต่อไป การลงโทษลักษณะนี้สะท้อนแนวคิดเรื่องการชดใช้กรรมอย่างต่อเนื่องจนกว่าบาปจะหมดสิ้น ดังปรากฏในโศลกต่อไปนี้

prāpyate śakuniśreṣṭha yo bahūkṛtasañcayaḥ ॥
nikṛntana iti khyātas tato'nyo narakottamaḥ ॥22॥

โศลกจากคัมภีร์ครุฑปุราณะ ตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 3 โศลกที่ 22 ดังข้างต้นกล่าวถึงนรกนิกฤนตนะ แปลว่า นรกนิกฤนตนะมีในฐานะเป็นนรกสำคัญอีกขุมหนึ่ง

1.2.5 นรกอัปราตัษฐะ (Aprātaṣṭha)

นรกอัปราตัษฐะเป็นนรกที่มีเครื่องมือทรมาน เช่น ล้อปั้นหม้อและฆตียันตระ ซึ่งทำงานอยู่ตลอดเวลา ผู้ที่ตกนรกขุมนี้จะได้รับความทุกข์ทรมานจากเครื่องมือดังกล่าวจนกว่าบาปจะสิ้นสุด โศลกต่อไปนี้กล่าวถึงลักษณะของนรกขุมนี้อย่างชัดเจน

tāvad yāvad aśeṣaṃ ca tat pāpaṃ saṃkṣayaṃ gatam ॥
aprātaṣṭhaṃ ca narakaṃ śṛṇuṣva gadato mama ॥26॥
tatrasthair nārakair duḥkham asahyam anubhūyate ॥
tāny eva tatra cakrāṇi ghaṭīyantrāṇi cānyataḥ ॥27॥

โศลกจากคัมภีร์ครุฑปุราณะ ตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 3 โศลกที่ 26–27 ดังข้างต้นแสดงให้เห็นการทรมานในนรกอัปราตัษฐะผ่านเครื่องมือที่ทำงานอย่างไม่หยุดยั้ง

1.2.6 นรกอสิปัตรวนะ (Asipatravana)

นรกอสิปัตรวนะเป็นนรกที่มีลักษณะเป็นป่า ซึ่งผู้ตกนรกจะได้รับความทุกข์จากสภาพแวดล้อมและสิ่งมีชีวิตภายในนรก คัมภีร์ใช้การบรรยายป่าอสิปัตรวนะเพื่อสะท้อนความเจ็บปวดและความหวาดกลัวอันเกิดจากผลแห่งกรรม ดังปรากฏในโศลกต่อไปนี้

duḥkhāni prāpnuvantīha yāny asahyāni ॥
jantubhiḥ asipatravanaṃ nāma narakaṃ śṛṇu cāparam ॥31॥

โศลกจากคัมภีร์ครุฑปุราณะ ตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 3 โศลกที่ 31 ดังข้างต้นแปลว่านรกอสิปัตรวนะว่าเป็นนรกที่สัตว์นรกได้รับความทุกข์อย่างยากจะทนได้

2.7 นรกตัปตกุมภะ (Taptakumbha)

นรกตัปตกุมภะเป็นนรกร้อนที่มีหม้อไฟลุกโชนอยู่โดยรอบ ผู้ที่ตกนรกขุมนี้จะถูกลงโทษด้วยความร้อนจากไฟและหม้อที่ถูกเผาจนร้อนจัด ลักษณะของนรกขุมนี้สะท้อนแนวคิดเรื่องการชำระบาปด้วยไฟ ดังปรากฏในโศลกต่อไปนี้

ataḥ paraṃ bhīmataraṃ taptakuṃbhaṃ nibodha me ॥
samantatas taptakumbhā vahnijvālāsamanvitāḥ ॥41॥

โศลกจากคัมภีร์ครุฑปุราณะ ตอนธรรมะ เปรตกาณฑะ อัธยายที่ 3 โศลกที่ 41 ดังข้างต้นแปลว่านรกตัปตกุมภะว่าเป็นนรกที่มีความน่ากลัวอย่างยิ่งและเต็มไปด้วยเปลวไฟ

จากข้อมูลข้างต้นสามารถสรุปได้ว่า คัมภีร์ครุฑปุราณะกล่าวถึงนรกหลักจำนวน 7 ขุม ซึ่งทั้งหมดตั้งอยู่ภายในเขตเมืองของพระยม โดยคัมภีร์มุ่งอธิบายลักษณะทางกายภาพของนรกแต่ละขุม รวมถึงรูปแบบและเครื่องมือที่ใช้ในการลงโทษคนบาปอย่างชัดเจน อย่างไรก็ตาม คัมภีร์มิได้กล่าวถึงการจัดวางนรกในลักษณะเป็นชั้นหรือมีนรกรองล้อมรอบนรกหลักดังที่ปรากฏในคติความเชื่อของไทย ความแตกต่างดังกล่าวสะท้อนให้เห็นลักษณะเฉพาะของการนำเสนอแนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะ ซึ่งเน้นการลงโทษตามบาปเป็นรายกรณีมากกว่าการจัดระบบภูมิแบบเป็นลำดับชั้น ทั้งนี้ เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับคติความเชื่อเรื่องนรกในสังคมไทย ดังที่ปรากฏในไตรภูมิพระร่วงจะพบว่ามีการจัดโครงสร้างนรกอย่างเป็นระบบมากขึ้น โดยนรกถูกจัดให้อยู่ในกามภูมิ ซึ่งประกอบด้วยภูมิทั้งสิ้น 11 ภูมิ หนึ่งในนั้นคือนรกภูมิ อันเป็นสถานที่แห่งความทุกข์และความเดือดร้อนที่ผู้กระทำบาปต้องไปเสวยผลกรรม (สุภาพร พลายเล็ก, 2557) ภายในนรกภูมิมีเมืองของพระยายมราช และมีการแบ่งนรกออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ อย่างชัดเจน โดยเฉพาะนรกใหญ่หรือมหานรกจำนวน 8 ขุม ได้แก่ สัญชีพนรก กาฬสุตตนรก สังฆาฏนรก โรรุวนรก มหาโรรุวนรก ตาปนรก มหาตาปนรก และอวีจินรก

โดยนรกแต่ละขุมมีลักษณะพื้นที่เป็นรูปสี่เหลี่ยมจัตุรัส และมีนรกรองล้อมรอบอยู่ด้านละ 4 ขุม รวมเป็นนรกรอง 16 ขุมต่อนรกใหญ่หนึ่งขุม (อัญชลี จิตรสุคนธ์, 2524)

การเปรียบเทียบดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า แม้คัมภีร์ครุฑปุราณะและไตรภูมิพระร่วงจะมีรากฐานร่วมกันในแนวคิดเรื่องนรกในฐานะสถานที่แห่งการชดใช้กรรม แต่รูปแบบการนำเสนอมีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ โดยคัมภีร์ครุฑปุราณะเน้นการอธิบายนรกในเชิงคุณภาพของบาปและโทษที่ได้รับ ขณะที่ไตรภูมิพระร่วงให้ความสำคัญกับโครงสร้างจักรวาลและลำดับชั้นของภูมิต่าง ๆ ทั้งสองแนวคิดจึงทำหน้าที่เป็นกลไกควบคุมศีลธรรมในสังคม ผ่านการตอกย้ำความสัมพันธ์ระหว่างการกระทำกับผลกรรม และการปลูกฝังให้มนุษย์ตระหนักถึงผลของการประพฤติผิดศีลธรรมในโลกหลังความตาย อย่างไรก็ตาม นรกหลักทั้ง 7 ขุมในคัมภีร์ครุฑปุราณะเป็นแนวคิดที่มุ่งสร้างความหวาดเกรงต่อผลแห่งบาป และส่งเสริมการประพฤติดีในชีวิตมนุษย์ การนำเสนอภาพนรกอย่างชัดเจนและเป็นรูปธรรมจึงมิได้มีเป้าหมายเพียงเพื่ออธิบายโลกหลังความตายเท่านั้น หากแต่ทำหน้าที่เป็นเครื่องมือทางศาสนาในการควบคุมพฤติกรรมและหล่อหลอมศีลธรรมของผู้ศรัทธา ซึ่งสามารถใช้เป็นฐานในการสรุปและอภิปรายเชิงเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องนรกในบริบททางวัฒนธรรมและศาสนาต่อไป

1.3 นรกรองในครุฑปุราณะ

นรกรองที่กล่าวถึงในคัมภีร์ครุฑปุราณะ เป็นพื้นที่ที่มีความมืดมิดตั้งอยู่ในดินแดนของพระยม ผู้ที่ทำบาปจะถูกจำแนกให้ไปยังนรกตามบาปที่ทำไว้ตามลำดับ เนื้อหาสาระของนรกรองจะไม่มีการอธิบายถึงบรรยากาศโดยละเอียดเท่านรกหลัก แต่จะอธิบายสาเหตุของบาปที่ทำให้ตกนรกได้ละเอียดกว่านรกหลัก ดังนี้

ตารางที่ 1: นรกรองในคัมภีร์ครุฑปุราณะ

ชื่อนรกรอง	สาเหตุของบาป
1. นรกโรธะ (Rodha)	การฆ่าวัว ฆ่าทารกในครรภ์ วางเพลิง
2. นรกศูกระ (Śūkara)	การฆ่าพราหมณ์
3. นรกตาละ (Tāla)	ชอบดื่มสุราของมึนเมา ขโมยทอง ฆ่ากษัตริย์
4. นรกตัปฺตกุมฺภะ (Taptakumbha)	ฆ่าพราหมณ์ ทำเตียงของครูสกปรก มีเพศสัมพันธ์กับน้องสาว ทหารที่พูดโกหก คนขายเหล้า ชายผู้ทอดทิ้ง
5. นรกมหาชฺวาละ (Mahājvāla)	อยู่ร่วมกับบุตรสาวและสะใภ้ ผู้ขายพระเวท ผู้กล่าวโทษพระเวท
6. นรกศพละ (Śabala)	ผู้ที่ดูหมิ่นข่มเหงครูอาจารย์ อยู่ร่วมกับสตรีอย่างไม่เหมาะสม
7. นรกวิโมหนะ (Vimohana)	ผู้ที่ละเมิดจรรยาบรรณทางศีลธรรมในการสงคราม
8. นรกกริมิภักฺษะ (Krimibhakṣa)	กรรมอันไม่พึงปรารถนา
9. นรกลาลาภกฺษะ (Lālābhakṣa)	ผู้ที่ไม่นับถือเทพเจ้า พราหมณ์ที่เกิดมา 2 ครั้ง
10. นรกวิษัญชนะ (Viṣañjana)	ช่างปั้นหม้อที่ขุดหลุมหรือจุดไฟความไว้ใจพราหมณ์ที่ได้รับของขวัญต้องห้ามผู้ที่เสียสละเพื่อคนผิด
11. นรกอโธมุขะ (Adhomukha)	กษัตริย์ที่ไม่ดำรงชีวิตด้วยความกล้าหาญ

ชื่อนรกรอง	สาเหตุของบาป
12. นรกปูยวหะ (Pūyavah)	ผู้ที่ขายนม, เหล้า, เนื้อ หรือ ตัดไม้ ผู้ขายน้ำหอม, น้ำหวาน, เมล็ดงา ผู้ที่จับไก่ รับประทานหมู, นก, กวาง และแพะ
13. นรกรุธิรานฺธะ (Rudhirāndha)	ผู้ทีค้าควาย แสดงกายกรรม ขายเหล้า แสดงละคร พราหมณ์ผู้ล่านก ผู้วางเพลิง ผู้วางยาพิษ ผู้ดื่มเหล้า ผู้รับประทานเนื้อสัตว์ ฆ่าสัตว์
14. นรกวิฑฺภุชะ (Viḍbhuja)	ผู้วางยาพิษแก่แขกของตน
15. นรกไวตรณี (Vaitaraṇī)	ผู้ดื่มเหล้า
16. นรกมูตระ (Mūtra)	ผู้เรียกผู้อื่นด้วยชื่อไม่ดี
17. นรกอสิปัตรวนะ (Asipatravana)	ผู้ไม่ประพฤติธรรม
18. นรกอัคนิชฺวาละ (Agnijvāla)	ผู้ที่อารมณ์ฉุนเฉียว ผู้ที่ล่ากวาง
19. นรกสันทังศะ (Sandaṃśa)	ผู้ที่ผิดปฏิญาณบูชายัญ พราหมณ์ที่หลั่งอสุจิ
20. นรกอโภชนะ (Abhojana)	พ่อที่ถูกลูกชายสอนและได้รับคำสั่งจากลูกชาย

ในคัมภีร์ครุฑปุราณะยังกล่าวถึงนรกรองอีกหลายขุม ได้แก่ นรกกริมิ นรกอัทธศิระ นรกสูมะ นรกมหาโฆระ นรกสันตนิศา นรกตะโมสะ นรกกาลสูตระ นรกโลหะ นรกอภิทะ นรกอปราสิทตถะ และนรกอยวีจิ อย่างไรก็ตาม คัมภีร์มิได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับลักษณะบรรยากาศหรือประเภทของบาปที่นำไปสู่นรกรองเหล่านี้อย่างชัดเจน โดยกล่าวถึงเพียงภาพรวมของสภาพนรกว่าเป็นสถานที่ที่คนบาปต้องเผชิญกับความทุกข์ทรมานอย่างต่อเนื่องในรูปแบบต่าง ๆ เช่น การถูกเผา ถูกฉีก ถูกทุบ ถูกต้ม หรือถูกกระทบด้วยความร้อนและความเย็นสลับกันไป คัมภีร์ยังระบุกรอบเวลาของการลงโทษในนรก โดยกำหนดว่าเวลา 1 วันในนรกเทียบเท่ากับ 100 ปีในโลกมนุษย์ ซึ่งสะท้อนแนวคิดว่าผลแห่งบาปมิได้สิ้นสุดลงโดยง่าย หากแต่ต้องใช้ระยะเวลายาวนานในการชำระกรรม ความเชื่อดังกล่าวมีนัยสำคัญในเชิงศีลธรรม เนื่องจากทำหน้าที่สร้างความเกรงกลัวต่อการกระทำชั่วและตอกย้ำความสัมพันธ์ระหว่างการกระทำกับผลกรรมอย่างชัดเจน เมื่อคนบาปได้รับการทรมานในนรกจนชำระบาปหมดสิ้นแล้ว คัมภีร์ครุฑปุราณะระบุว่าวิญญาณจะไปเกิดใหม่ในภพภูมิต่าง ๆ ตามแรงกรรมที่เหลืออยู่ อาทิ การเกิดเป็นหนอน แมลงวัน เชื้อโรค สัตว์เดรัจฉาน หรือหากกลับมาเกิดเป็นมนุษย์ก็อาจมีสภาพร่างกายที่ไม่สมบูรณ์ เช่น เป็นคนหลังค่อมหรือคนแคระ ทั้งนี้ การเวียนว่ายตายเกิดดังกล่าวจะดำเนินต่อไปซ้ำแล้วซ้ำเล่าจนกว่าวิญญาณจะชำระบาปได้หมดสิ้นและกลับมาสู่ภาวะที่มีคุณธรรมอีกครั้งหนึ่ง ข้อความตอนนี้สะท้อนให้เห็นกรอบความคิดเรื่องกฎแห่งกรรมและสังสารวัฏในศาสนาฮินดู ซึ่งนรกทำหน้าที่เป็นกลไกสำคัญในการควบคุมพฤติกรรมและหล่อหลอมศีลธรรมของมนุษย์อย่างเป็นระบบ

อภิปรายผลการวิจัย

ผลการวิจัยพบว่า คัมภีร์ครุฑปุราณะกล่าวถึงนรกหลักจำนวน 7 ขุม โดยนำเสนอรายละเอียดเกี่ยวกับลักษณะภูมิของนรก เครื่องมือในการทรมาน และประเภทของบาปที่เป็นเหตุให้ตกนรกอย่างชัดเจน ขณะเดียวกันยังกล่าวถึงนรกรองอีกหลายขุม แม้จะมิได้อธิบายลักษณะทางกายภาพหรือบาปประเภทเฉพาะอย่างละเอียด ผลการศึกษานี้สะท้อนให้เห็นว่าคัมภีร์ครุฑปุราณะมุ่งเน้นการนำเสนอผลกรรมและการลงโทษในลักษณะเป็นรายกรณี โดยเชื่อมโยงการกระทำชั่วของมนุษย์เข้ากับผลที่ต้องได้รับหลังความตาย ทั้งนี้อาจเป็นเพราะคัมภีร์มีบทบาทสำคัญในฐานะคัมภีร์ว่าด้วยธรรมะและพิธีกรรมหลังความตาย จึงใช้ภาพของนรกเป็นเครื่องมือในการเน้นย้ำหลักกรรมและการชดใช้กรรมในศาสนาฮินดู (Flood, 1996) เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับแนวคิดเรื่องนรกในไตรภูมิพระร่วง พบว่าทั้งสองระบบมีความแตกต่างกัน กล่าวคือ ไตรภูมิพระร่วงมีนรกภูมิอยู่ภายในกามภูมิ มีการแบ่งนรกใหญ่และนรกรองอย่างเป็นระบบ เช่น มหานรก 8 ขุม และนรกรอง 16 ขุมต่อหนึ่งนรกใหญ่ พร้อมกำหนดขนาดและตำแหน่งเชิงจักรวาลวิทยาอย่างชัดเจน (อัญชลี จิตรสุคนธ์, 2524; สุภาพร พลายเล็ก, 2557) ในขณะที่คัมภีร์ครุฑปุราณะมิได้เน้นการจัดลำดับภูมิเป็นชั้นหรือเป็นวงล้อม หากแต่ให้ความสำคัญกับการอธิบายลักษณะการลงโทษและผลกรรมของบาปในนรกหลักแต่ละขุม ความแตกต่างดังกล่าวสะท้อนให้เห็นรูปแบบการนำเสนอจักรวาลวิทยาที่สอดคล้องกับบริบททางศาสนาและวัฒนธรรมที่แตกต่างกันระหว่างศาสนาฮินดูและพุทธศาสนา

อย่างไรก็ตาม ผลการวิจัยพบว่าทั้งคัมภีร์ครุฑปุราณะและไตรภูมิพระร่วงมีความสอดคล้องกันในแนวคิดความเชื่อพื้นฐาน แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างกรรมกับผลที่ต้องเผชิญหลังความตาย โดยนรกถูกนำเสนอทั้งในฐานะสถานที่แห่งการชดใช้กรรมและในฐานะสัญลักษณ์ของผลแห่งการประพฤติผิด สอดคล้องกับงานศึกษาด้านพุทธศาสนา ซึ่งมองว่านรกทำหน้าที่เป็นกลไกควบคุมศีลธรรมผ่านการสร้างความเกรงกลัวต่อบาปและการส่งเสริมการประพฤติดีในสังคม เช่นเดียวกับงานวิจัยของธนพล ตายี่จัน ที่ได้ศึกษาการอธิบายเรื่องนรกและสวรรค์ในธรรมบรรยายของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) พบว่า นรกและสวรรค์ในพระพุทธศาสนามิได้เป็นเพียงภูมิที่มีหรือไม่มีในเชิงสถานที่ธรรมดา แต่มีมิติทั้งในเชิงผลของกรรมหลังความตายและในฐานะคุณภาพของจิตที่เกิดขึ้นจากการกระทำของปัจเจก (ธนพล ตายี่จัน, 2566) การเชื่อมโยงนี้ชี้ให้เห็นว่าทั้งศาสนาฮินดูและพุทธศาสนาต่างเชื่อว่านรกเป็นสัญลักษณ์เชิงศีลธรรมที่สะท้อนผลของการกระทำ ดังนั้น แนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะจึงมิได้เป็นเพียงคำอธิบายเชิงจักรวาลวิทยา หากแต่ทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์ทางศีลธรรมที่กำหนดพฤติกรรมของคนตั้งแต่อดีตจวบจนปัจจุบัน

องค์ความรู้ใหม่

แนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ปุราณะแสดงให้เห็นถึงคำสอนด้านศีลธรรมมากกว่าการมองนรกในฐานะสถานที่แห่งการลงโทษหลังความตายเพียงเท่านั้น องค์ความรู้นี้สะท้อนมุมมองของผู้วิจัย กล่าวคือ นรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะได้เชื่อมโยงการกระทำของมนุษย์ กฎแห่งกรรม และระเบียบทางสังคมเข้าด้วยกัน คัมภีร์ครุฑปุราณะนับเป็นวรรณคดีสันสกฤตเชิงศาสนาที่มีหน้าที่กำกับพฤติกรรมและศีลธรรมของสังคม โดยการเชื่อมโยงบาปแต่ละประเภทเข้ากับผลกรรมที่เป็นรูปธรรม ทำให้แนวคิดเรื่องกรรมไม่เป็นเพียงหลักธรรมเท่านั้น แต่ยังส่งผลพฤติกรรมการดำรงชีวิตของมนุษย์ นอกจากนี้ ความเชื่อเกี่ยวกับพิธีกรรมหลังความตายที่ปรากฏในคัมภีร์ยังทำหน้าที่ส่งเสริมกระบวนการดังกล่าวด้วยการช่วยบรรเทาความวิตกกังวลต่อความตายและสร้างความมั่นคงทางจิตใจแก่สมาชิกในสังคม องค์ความรู้นี้ช่วยขยายกรอบการศึกษาแนวคิดเรื่องนรกจากการ

วิเคราะห์เชิงจักรวาลวิทยาไปสู่นรกในมิติทางสังคม ที่สามารถนำไปประยุกต์ใช้เป็นแนวทางในการศึกษาวรรณกรรมศาสนาอื่น ๆ ได้ เป็นการเติมเต็มช่องว่างของงานวิจัยเดิมให้สมบูรณ์มากยิ่งขึ้นได้อีกด้วย

ความเชื่อเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะเกิดประโยชน์ในทางนำไปใช้ปฏิบัติได้จริง เช่น ด้านการสอนให้ตระหนักถึงหน้าที่ของตน หากไม่รู้จักหน้าที่ของตนถือว่าเป็นบาปอย่างหนึ่งตัวอย่างเช่น พราหมณ์ที่รับของขวัญต้องห้าม กษัตริย์ที่ไม่มีความกล้าหาญ หรือการที่พ่อถูกลูกสั่งสอนถือว่าเป็นบาป หากคนเราละทิ้งหน้าที่ของตนแล้วมักก่อให้เกิดปัญหาต่าง ๆ ตามมาได้ การกระทำดังกล่าวอาจส่งผลกระทบต่อผู้อื่นด้วย เช่น หากกษัตริย์ขาดความกล้าหาญประชาชนจะต้องลุกขึ้นมาปกป้องตัวเอง หากพ่อผู้เป็นผู้นำครอบครัวให้ลูกมาสั่งสอนตนอำนาจของความเป็นผู้นำในบ้านก็จะไม่มีความจำเป็นอีกต่อไป แนวคิดในเรื่องนรกจึงมีคุณค่าด้านการปฏิบัติ เพราะเป็นทั้งการป้องกันการเกิดปัญหาและการส่งเสริมโครงสร้างทางสังคมในด้านการตระหนักถึงหน้าที่ของตนโดยอาศัยความเชื่อทางศาสนาเป็นเครื่องมือในการปกครองในสังคม

สรุป

แนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะเป็นส่วนหนึ่งของหลักความเชื่อในศาสนาฮินดู โดยคัมภีร์ดังกล่าวอธิบายลักษณะทางกายภาพและรูปแบบการลงโทษของนรกหลักอย่างชัดเจน ขณะที่นรกรองมิได้ให้รายละเอียดทางกายภาพอย่างละเอียด หากเน้นการระบุประเภทของบาปที่เป็นเหตุให้ตกนรกเป็นสำคัญ บาปเหล่านี้ส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับบทบาทและหน้าที่ของเพศชาย การละเลยพิธีกรรมทางศาสนา และการกระทำผิดต่อพราหมณ์หรือบุคคลศักดิ์สิทธิ์ สะท้อนให้เห็นการเน้นย้ำบทบาททางศาสนาและสังคมในศาสนาฮินดู นอกจากนี้ ตามความเชื่อในคัมภีร์ครุฑปุราณะ การลงโทษยังเป็นกระบวนการชดใช้กรรมตามวาระของบาปที่ได้กระทำไว้ เมื่อวิญญาณได้รับโทษจนครบถ้วนแล้วจะสามารถไปเกิดใหม่ได้ โดยความทรงจำเกี่ยวกับชาติปางก่อนและความทุกข์ทรมานในนรกจะไม่ปรากฏในภพใหม่ ทั้งนี้ คัมภีร์ระบุว่านรกมีทั้งหมด 38 ขุม แบ่งเป็นนรกหลัก 7 ขุม และนรกรอง 31 ขุม ซึ่งแสดงถึงการจัดระบบนรกในเชิงโครงสร้างตามหลักกรรมของศาสนาฮินดู ผลการวิจัยชี้ให้เห็นว่า แนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะมิได้ทำหน้าที่เพียงสร้างความหวาดกลัวต่อบาปเท่านั้น หากยังมีบทบาทในการปลูกฝังคุณธรรม จัดระเบียบพฤติกรรมทางสังคม และรองรับสภาพจิตใจของผู้สูญเสียผ่านพิธีกรรมทางศาสนา อิทธิพลของคัมภีร์ครุฑปุราณะจึงปรากฏอย่างชัดเจนทั้งในมิติทางจิตวิญญาณ สังคม และวัฒนธรรม งานวิจัยนี้จึงช่วยเปิดมุมมองใหม่ในการทำความเข้าใจคัมภีร์ครุฑปุราณะในฐานะความเชื่อ และยังเป็นกลไกในการกำกับพฤติกรรมของมนุษย์ในสังคมฮินดูอีกด้วย

ข้อเสนอแนะ

จากผลการวิจัย ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

1. ข้อเสนอแนะจากการวิจัย

ผลจากการวิจัยพบว่า แนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะมิได้ทำหน้าที่เพียงอธิบายโลกหลังความตายในแนวทางตามความเชื่อเท่านั้น หากแต่มีบทบาทเป็นคำสอนทางศาสนาและกลไกทางสังคมที่เชื่อมโยงกฎแห่งกรรม ศีลธรรม และการควบคุมพฤติกรรมของมนุษย์อย่างเป็นระบบ ดังนั้น องค์กรการศึกษาและหน่วยงานด้านศาสนาและวัฒนธรรม เช่น สถาบันการศึกษาด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ควรนำผลการวิจัยนี้ไปใช้เป็นฐานข้อมูลประกอบการเรียนการสอน การจัดกิจกรรมทางวิชาการ หรือการอธิบายความเชื่อเรื่องชีวิตหลังความตายในศาสนาฮินดู เพื่อส่งเสริมความเข้าใจเชิงลึกเกี่ยวกับบทบาทของคัมภีร์

ครุฑปุราณะในการหล่อหลอมคุณธรรมและค่านิยมของสังคม นอกจากนี้ แนวทางการวิจัยครั้งนี้ยังสามารถนำไปพัฒนาต่อยอดงานวิจัยวรรณคดีสันสกฤต ทำให้งานวิจัยด้านสันสกฤตศึกษามีความเข้มแข็งยิ่งขึ้น

2. ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

สำหรับประเด็นในการวิจัยครั้งต่อไปควรทำวิจัยในประเด็นต่าง ๆ ได้แก่

2.1 การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะกับคัมภีร์ปุราณะเล่มอื่น เพื่อให้เห็นพัฒนาการ ความเหมือนและความแตกต่างของแนวคิดเรื่องนรกและผลกรรมในศาสนาฮินดูอย่างรอบด้าน อันจะช่วยขยายกรอบความเข้าใจด้านจักรวาลวิทยาในคัมภีร์ปุราณะ

2.2 การศึกษาอิทธิพลของแนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะต่อสังคมและวัฒนธรรมอินเดีย การวิจัยหัวข้อนี้มุ่งศึกษาว่าแนวคิดเรื่องนรกตามที่ปรากฏในคัมภีร์ครุฑปุราณะมีอิทธิพลต่อความคิด ความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรมและการปฏิบัติของสังคมอินเดียอย่างไร งานวิจัยดังกล่าวจะช่วยเชื่อมโยงตัวบทคัมภีร์กับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมได้อย่างเป็นรูปธรรม

2.3 การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องนรกในคัมภีร์ครุฑปุราณะและไตรภูมิพระร่วง เพื่อเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องนรกในศาสนาฮินดูและพุทธศาสนา โดยพิจารณาทั้งโครงสร้างของนรก ลักษณะการลงโทษ และบทบาทเชิงศีลธรรมของนรกในสังคม การวิจัยจะช่วยให้เห็นทั้งรากฐานร่วมและความแตกต่างทางวัฒนธรรมของแนวคิดเรื่องนรกของทั้งสองศาสนาให้มีความชัดเจนยิ่งขึ้น

บรรณานุกรม

ธนพล ตายี่จัน. (2566). *นรกและสวรรค์ในธรรมบรรยายของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต).* วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาบาลี-สันสกฤต และพุทธศาสตร์ศึกษา ภาควิชาภาษาตันออก คณะอักษรศาสตร์: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เบญจมาศ ขุนประเสริฐ. (2565). *การศึกษาวิเคราะห์องค์ความรู้ด้านอายุรเวทในคัมภีร์ครุฑปุราณะ.* วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสันสกฤตศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยศิลปากร.

พระพรหมคุณาภรณ์.(ป.อ.ยุตฺโต). (2567). *นรก-สวรรค์ในพระไตรปิฎก*. กรุงเทพฯ: ธรรมสภาและสถาบันลือธรรม.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 เฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 7 รอบ 5 ธันวาคม 2554*. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.

สานิตย์ สีนาค และ ชัยณรงค์ กลิ่นน้อย. (2566). การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ลิงคปุราณะ. *วารสารสหวิทยาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*. 6(1), 106-119.

สุภาพร พลายเล็ก. (2557). *การศึกษาเปรียบเทียบเรื่องจักรวาลวิทยาในคัมภีร์วิษณุปุราณะและไตรภูมิพระร่วง*. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาสันสกฤต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยศิลปากร.

อัญชลี จิตรสุคนธ์. (2524). *พระยมในวรรณคดีสันสกฤต บาลีและไทย.* สืบค้น 20 พฤศจิกายน 2568 จาก http://cuir.car.chula.ac.th/handle/123456789/22638

Bhat, V., & Surendran, N. (2022). *The Garuda Purana, Sacred Literature – An Overview*. Retrieved 18 November 2025 from file:///C:/Users/acer/Downloads/TheGarudaPurana Sacred Literature-AnOverview.pdf

Dowson, J. (1961). *The Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion Geography History and Literature*. Retrieved 18 November 2025 from https://archive.org/details/EOEJ_a-classical-dictionary-of-hindu-mythlogy-and-religion-geography-history-and-literature-john-dow.

Flood, G. (1996). *An Introduction to Hinduism*. Cambridge University Press.

Kumar, P. (2014). *The Garuḍa Mahāpuraṇam.* (Ed.). New Delhi: Eastern Book Linkers.

ปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร

Factors Influencing the Digital Organization of Educational Institutions under the Kamphaeng Phet Secondary Educational Service Area Office

[1]กนกรัตน์ หงษ์ยนต์ และ[2]พฤฑฒิพล พฤฑฒิกุล

[1]Kanokrat Hongyon and [2]Pruettipol Pruettikul

[1,2]คณะครุศาสตร์, มหาวิทยาลัยราชภัฏกำแพงเพชร

[1,2]Faculty of Education, Kamphaeng Phet Rajabhat University.

[1]Corresponding Author's Email: 664140122@live.kpru.ac.th

Received: November 26, 2025; **Revised:** December 27, 2025; **Accepted:** February 19, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร 2) ศึกษาความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา 3) ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยที่ส่งผลกับความเป็นองค์กรดิจิทัล 4) สร้างสมการพยากรณ์ความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา การวิจัยเป็นแบบเชิงปริมาณ กลุ่มตัวอย่างประกอบด้วยผู้บริหาร 21 คน และครู 286 คน ได้จากการสุ่มแบบแบ่งชั้นตามสัดส่วน เครื่องมือเป็นแบบสอบถามมาตราส่วนประมาณค่า 5 ระดับ การวิเคราะห์ข้อมูลใช้สถิติเชิงพรรณนา ได้แก่ ค่าเฉลี่ยและส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน และสถิติเชิงอนุมาน ได้แก่ ค่าสัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์เพียร์สัน การวิเคราะห์ถดถอยพหุคูณแบบขั้นตอน ผลการวิจัยพบว่า 1) ปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลอยู่ในระดับมาก โดยปัจจัยด้านการสร้างเครือข่ายในการบริหารเทคโนโลยีดิจิทัลมีค่าเฉลี่ยมาก รองลงมาคือภาวะผู้นำทางดิจิทัล งบประมาณ และกฎหมายและนโยบาย ส่วนปัจจัยด้านการแข่งขันทางดิจิทัลน้อย 2) ความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาอยู่ในระดับมาก โดยด้านกระบวนการจัดการดิจิทัลมาก รองลงมาคือความเป็นพลเมืองดิจิทัล และทรัพยากรเทคโนโลยีดิจิทัล ส่วนวัฒนธรรมองค์กรดิจิทัลน้อย 3) ปัจจัยทุกด้านมีความสัมพันธ์ทางบวกกับความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01 4) ปัจจัยด้านงบประมาณ ภาวะผู้นำทางดิจิทัล และกฎหมายและนโยบาย สามารถร่วมกันพยากรณ์ความเป็นองค์กรดิจิทัลได้อย่างมีนัยสำคัญที่ระดับ .01 โดยมีค่า R = .80 อธิบายความแปรปรวนร้อยละ 63 องค์ความรู้ที่ได้จากงานวิจัยนี้ช่วยสะท้อนแนวทางการพัฒนาองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาอย่างเป็นระบบ สามารถนำไปใช้เป็นข้อมูลเชิงประจักษ์ในการกำหนดนโยบาย วางแผนบริหารจัดการ และพัฒนาภาวะผู้นำทางดิจิทัล โดยมุ่งเน้นการใช้เทคโนโลยีอย่างถูกต้องเหมาะสม มีจริยธรรม ความรับผิดชอบ และการทำงานร่วมกันอย่างมีสติ ส่งผลให้การบริหารและการจัดการศึกษาเกิดประสิทธิภาพ โปร่งใส และยั่งยืน อันสอดคล้องกับหลักมรรค 8

คำสำคัญ: ปัจจัยที่ส่งผล; ความเป็นองค์กรดิจิทัล; สถานศึกษามัธยม

Abstract

This research aimed to 1) examine the factors affecting the digital organization of schools under the Office of Kamphaeng Phet Secondary Educational Service Area, 2) investigate the digital organization level of these schools, 3) study the relationships between the influencing factors and the digital organization, and 4) develop a predictive equation for the digital organization of schools. The study employed a quantitative approach. The sample consisted of 21 administrators and 286 teachers, selected through proportional stratified random sampling. Data were collected using a five-point Likert scale questionnaire. Descriptive statistics, including mean and standard deviation, and inferential statistics, including Pearson's correlation coefficient, and stepwise multiple regression, were applied for data analysis. The findings revealed that 1) the factors influencing digital organization were at a high level, with the highest mean for networking in digital technology management, followed by digital leadership, budget, and laws and policies, while digital competition had the lowest mean. 2) The schools' digital organization was at a high level, with digital management processes scoring the highest, followed by digital citizenship and digital technology resources, and digital organizational culture scoring the lowest. 3) All factors were positively and significantly correlated with the digital organization at the 0.01 level. 4) Budget, digital leadership, and laws and policies significantly jointly predicted digital organizational development at the .01 level of statistical significance, with a multiple correlation coefficient (R) of .80, explaining 63 percent of the variance. The knowledge gained from this study reflected a systematic approach to developing digital organizations in educational institutions. The findings could be used as empirical evidence for policy formulation, administrative planning, and the development of digital leadership, with an emphasis on the appropriate, ethical, and responsible use of technology, as well as mindful collaboration. These contributions enhanced the effectiveness, transparency, and sustainability of educational administration and management, in alignment with the principles of the Eightfold Path.
Keywords: Influencing Factors; Digital Organization; Secondary Schools

บทนำ

ปัจจุบัน ในยุคที่โลกเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ประเทศไทยต้องเผชิญกับความเปลี่ยนแปลงทั้งด้านเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และเทคโนโลยี ทุกภาคส่วนจึงต้องปรับตัวอย่างมีความรับผิดชอบและยึดหลักมรรค 8 เพื่อรักษาคุณภาพชีวิต สนับสนุนการพัฒนาอย่างยั่งยืน และแข่งขันในตลาดโลกอย่างซื่อสัตย์ มีความเมตตาและคำนึงถึงประโยชน์ส่วนรวม ตามแผนยุทธศาสตร์ชาติ พ.ศ. 2561–2580 ที่เน้นการพัฒนาเศรษฐกิจดิจิทัลและทรัพยากรมนุษย์ผ่านระบบดิจิทัล เพื่อให้ประเทศเข้าสู่ไทยแลนด์ 4.0 และสังคมที่ขับเคลื่อนด้วยนวัตกรรม การนำเทคโนโลยีดิจิทัลมาใช้ในการบริหารงานภาครัฐช่วยเพิ่มประสิทธิภาพ ความโปร่งใส ลดต้นทุน และอำนวยความสะดวกต่อประชาชนอย่างรับผิดชอบและเป็นธรรมตามพระราชบัญญัติการบริหารและการให้บริการภาครัฐผ่านระบบดิจิทัล พ.ศ. 2562 นอกจากนี้ กระทรวงศึกษาธิการได้กำหนดนโยบายสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. 2563 เพื่อสนับสนุนการพัฒนาผู้เรียนและบุคลากรทางการศึกษาให้มีทักษะด้านดิจิทัล การพัฒนา Digital Literacy การเรียนรู้ผ่าน Digital Learning Platform และการสร้างสังคมฐานความรู้ผ่าน Digital Textbook และ Digital Device (สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน, 2562) ควรบูรณาการควบคู่กับหลักมรรค 8 เพื่อเป็นกรอบคุณธรรมในการใช้เทคโนโลยีทางการศึกษา โดยส่งเสริมให้ผู้เรียนและบุคลากรมีความเข้าใจที่ถูกต้อง รู้เท่าทัน สื่อสารอย่างสร้างสรรค์ ใช้เทคโนโลยีอย่างซื่อสัตย์ มีความเพียร รอบคอบ และมีสมาธิในการเรียนรู้ ส่งผลให้การจัดการเรียนรู้แบบองค์กรดิจิทัลสามารถ

พัฒนาผู้เรียนได้อย่างรอบด้าน ทั้งด้านความรู้ ทักษะ และคุณธรรม อันนำไปสู่สังคมฐานความรู้ที่มีคุณภาพและยั่งยืน

สถานศึกษามีบทบาทสำคัญในการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์เพื่อขับเคลื่อนประเทศไทย 4.0 ตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 12 โดยมุ่งพัฒนาผู้เรียนให้มีทักษะการคิดวิเคราะห์ การสร้างสรรค์นวัตกรรม และการใช้เทคโนโลยีสารสนเทศ ผ่านการจัดการศึกษาที่มีคุณภาพและได้มาตรฐานสากล (สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา, 2562) การบริหารจัดการสถานศึกษาจำเป็นต้องปรับเปลี่ยนสู่ยุคดิจิทัล ด้วยการนำเทคโนโลยีมาใช้ในการพัฒนาหลักสูตร การประเมินผล และนวัตกรรมการเรียนรู้ โดยการเปลี่ยนผ่านสู่องค์กรดิจิทัลต้องอาศัยองค์ประกอบสำคัญ ได้แก่ Mindset, Practices, Workforce และ Resources เพื่อให้เกิดประสิทธิภาพและความสำเร็จอย่างยั่งยืน (Deborah et al., 2016) ทั้งนี้ ผู้นำองค์กรที่มีวิสัยทัศน์ด้านดิจิทัลมีบทบาทสำคัญในการขับเคลื่อนและสร้างวัฒนธรรมดิจิทัลในสถานศึกษา (จันทร์จิรา เหลาราช, 2564) นอกจากนี้นโยบายจากหน่วยงานต้นสังกัดมีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งต่อการพัฒนาดิจิทัลของสถานศึกษา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านการกำหนดแนวทางปฏิบัติและการจัดสรรงบประมาณสนับสนุนด้านเทคโนโลยี (ธิดา แซ่ชั้น, 2566)

สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร ได้กำหนดแนวทางการดำเนินงานเพื่อพัฒนาสถานศึกษาเป็นองค์กรดิจิทัล ได้แก่ การพัฒนาผู้เรียนให้มีทักษะด้านวิชาการและดิจิทัล การพัฒนาครูและบุคลากรให้มีความรู้ความสามารถด้านเทคโนโลยีดิจิทัลและสังคมยุค New Normal การพัฒนาระบบฐานข้อมูลกลาง (Big Data) และการจัดระบบสารสนเทศที่เชื่อมโยงและปลอดภัย รวมทั้งการสนับสนุนการใช้เทคโนโลยีดิจิทัลในด้านการบริหารจัดการและการเรียนการสอน อย่างไรก็ตาม การพัฒนาองค์กรดิจิทัลยังเผชิญอุปสรรคหลายด้าน ได้แก่ โครงสร้างพื้นฐานและเทคโนโลยีไม่เพียงพอ การขาดทักษะการใช้เทคโนโลยีของครูและบุคลากร ความไม่พร้อมขององค์กรในการปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลง และการทำงานแบบดั้งเดิมที่ไม่รองรับระบบดิจิทัล ปัญหาเหล่านี้ส่งผลต่อประสิทธิภาพการเรียนรู้และการบริหารจัดการดิจิทัล (สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร, 2566)

ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร เพื่อเป็นข้อมูลพื้นฐานในการพัฒนาองค์กรการศึกษาอย่างเป็นระบบ โดยมุ่งเน้นการสร้างความเป็นองค์กรดิจิทัลที่สอดคล้องกับหลักมรรค 8 ซึ่งเน้นคุณธรรม ความซื่อสัตย์ ความรับผิดชอบ และการคำนึงถึงประโยชน์ส่วนรวม ทั้งนี้มุ่งให้สถานศึกษาและหน่วยงานทางการศึกษานำไปใช้ในการกำหนดนโยบายและแผนกลยุทธ์ด้าน Digital Leadership การพัฒนาทักษะดิจิทัลของบุคลากร และการบริหารทรัพยากรอย่างยั่งยืน โดยอาศัยการสนับสนุนจากหน่วยงานต้นสังกัดในการกำหนดทิศทางและจัดสรรทรัพยากร เพื่อผลักดันให้สถานศึกษาก้าวสู่องค์กรดิจิทัลที่มีคุณธรรม มีประสิทธิภาพ และสามารถตอบสนองต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคมดิจิทัลได้อย่างยั่งยืน (สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร, 2567)

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาระดับปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร

2. เพื่อศึกษาความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร

3. เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษากับความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร

4. เพื่อสร้างสมการพยากรณ์ความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative Research) โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร ทั้งนี้ ผู้วิจัยได้ดำเนินการวิจัยตามขั้นตอนดังต่อไปนี้

ขั้นตอนที่ 1 การศึกษาด้านเนื้อหาด้วยวิธีการสืบค้นจากเอกสารปฐมภูมิและทุติยภูมิ งานวิจัย วิทยานิพนธ์ หนังสือและวารสาร ในประเด็นเกี่ยวกับแนวคิด ทฤษฎีการบริหารการศึกษา ปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัล และความเป็นองค์กรดิจิทัล เป็นต้น โดยทำการนำแนวคิดจากนักวิชาการต่างๆ นำมาสังเคราะห์ และแจกแจงความถี่ตามนักวิชาการที่มีความเห็นตรงกัน ซึ่งแสดงรายละเอียดการสังเคราะห์ได้องค์ประกอบความเป็นองค์กรดิจิทัลและปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลออกมาศึกษาต่อ

ขั้นตอนที่ 2 ประชากร/พื้นที่วิจัย 1) ประชากรที่ใช้ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ได้แก่ ผู้บริหารและครูโรงเรียนสังกัดสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร ปีการศึกษา 2568 จำนวน 1,502 คน ประกอบด้วย ผู้บริหารจำนวน 101 คน ครูจำนวน 1,401 คน

ขั้นตอนที่ 3 ผู้ให้ข้อมูลสำคัญที่เป็นกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ได้แก่ ผู้บริหารและครูโรงเรียนสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร ปีการศึกษา 2568 จำนวน 307 คน กำหนดขนาดของกลุ่มตัวอย่างโดยการใช้ตารางของ (Krejcie and Morgan, 1970) โดยแบ่งเป็นผู้บริหาร จำนวน 21 คน และครู จำนวน 286 คน ได้มาจากการสุ่มตัวอย่างด้วยวิธีการสุ่มแบบแบ่งชั้นตามสัดส่วนของผู้บริหารและครูในสังกัดสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร โดยมีขั้นตอนการสุ่ม ดังนี้ ขั้นที่ 1 ใช้วิธีการสุ่มแบบแบ่งชั้นภูมิ (Stratified Random Sampling) 1) แบ่งประชากรเป็นชั้นภูมิโดยใช้ตำแหน่งและโรงเรียนในสังกัดสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร เป็นตัวแปรแบ่งชั้นภูมิ 2) กำหนดขนาดของกลุ่มตัวอย่างในแต่ละชั้นภูมิตามสัดส่วน 3) สุ่มกลุ่มตัวอย่างในแต่ละชั้นภูมิตามสัดส่วนให้ครอบคลุมตำแหน่งและโรงเรียน ขั้นที่ 2 ใช้วิธีการสุ่มอย่างง่าย (Simple Random Sampling) สุ่มอย่างง่ายโดยการจับสลากตามตำแหน่งและโรงเรียนในสังกัดสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร ที่ได้จากขั้นที่ 1 จนครบตามขนาดของกลุ่มตัวอย่างที่กำหนดไว้

ขั้นตอนที่ 4 เครื่องมือและวิธีการที่ใช้ในการวิจัย การวิจัยครั้งนี้ใช้แบบสอบถามที่ผู้วิจัยสร้างขึ้นเป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล แบ่งออกเป็น 3 ตอน ได้แก่ ตอนที่ 1 แบบสอบถามข้อมูลทั่วไปของผู้ตอบ มีลักษณะเป็นแบบตรวจสอบรายการ ตอนที่ 2 แบบสอบถามเกี่ยวกับปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา และตอนที่ 3 แบบสอบถามเกี่ยวกับความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา ซึ่งเป็นแบบ

มาตราส่วนประมาณค่า 5 ระดับ แบบสอบถามผ่านการตรวจสอบความตรงเชิงเนื้อหาโดยผู้เชี่ยวชาญด้วยค่าดัชนีความสอดคล้องของข้อคำถาม (IOC) โดยคัดเลือกข้อคำถามที่มีค่า IOC 0.60-1.00 และตรวจสอบความเชื่อมั่นด้วยค่าสัมประสิทธิ์แอลฟาของครอนบาค ได้ค่าความเชื่อมั่นทั้งฉบับเท่ากับ .992

ขั้นตอนที่ 5 การรวบรวมข้อมูล โดยแบ่งออกเป็น 2 ขั้นตอน ได้แก่ 1) ผู้วิจัยทำหนังสือจากสำนักงานบัณฑิตศึกษา คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏกำแพงเพชร ถึงสถานศึกษาเพื่อขอความอนุเคราะห์ในการเก็บข้อมูล ไปยังสถานศึกษาที่เป็นกลุ่มตัวอย่าง และ 2) ผู้วิจัยนำแบบสอบถามที่จัดทำขึ้นไปดำเนินการเก็บข้อมูลผู้บริหารสถานศึกษา และครูผู้สอน สถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร ที่เป็นกลุ่มตัวอย่าง ด้วยการเก็บข้อมูลรูปแบบออนไลน์ ผ่านบริการของ Google Form ในการเก็บรวบรวมข้อมูล พร้อมทั้งกำหนดระยะเวลาเก็บข้อมูล

ขั้นตอนที่ 6 การวิเคราะห์ข้อมูล วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้โปรแกรมสำเร็จรูปทางสถิติ โดยสถิติที่ใช้ได้แก่ ค่าเฉลี่ย ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน ค่าสัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์แบบเพียร์สัน และการวิเคราะห์ถดถอยพหุคูณแบบขั้นตอน

ขั้นตอนที่ 7 สรุปผลการศึกษาวิจัย โดยการนำข้อมูลไปวิเคราะห์ทั้งหมด 5 ตอนดังนี้ ตอนที่ 1 วิเคราะห์ข้อมูลทั่วไปเกี่ยวกับสภาพของผู้ตอบแบบสอบถาม ตอนที่ 2 วิเคราะห์ปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา ตอนที่ 3 วิเคราะห์ความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา ตอนที่ 4 วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา และตอนที่ 5 วิเคราะห์สมการพยากรณ์ที่มีนัยสำคัญในการทำนายความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา เป็นตัวแปรเกณฑ์ แบบขั้นตอน (Stepwise Multiple Regression Analysis)

ผลการวิจัย

วัตถุประสงค์ที่ 1 ผลการวิจัยพบว่า ปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร โดยรวมและรายด้าน โดยรวมมีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับมาก ($\overline{X}$= 4.21, S.D. = 0.20) เมื่อพิจารณาเป็นรายด้าน พบว่า ด้านที่มีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับมากที่สุด คือ ด้านการสร้างเครือข่ายในการบริหารจัดการเทคโนโลยีดิจิทัล ($\overline{X}$ = 4.29, S.D. = 0.20) รองลงมา คือ ด้านภาวะผู้นำทางดิจิทัล ($\overline{X}$= 4.26, S.D. = 0.26) คือ ด้านงบประมาณ ($\overline{X}$= 4.24, S.D. = 0.26) ด้านกฎหมายและนโยบาย ($\overline{X}$= 4.13, S.D. = 0.32) และด้านที่มีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับน้อยที่สุด คือ ด้านการแข่งขันทางดิจิทัล ($\overline{X}$= 4.11, S.D.= 0.51)

วัตถุประสงค์ที่ 2 ผลการวิจัยพบว่า ความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขต พื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร โดยภาพรวมและรายด้าน โดยรวมมีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับมาก ($\overline{X}$= 4.18, S.D. = 0.26) เมื่อพิจารณาเป็นรายด้าน พบว่า ข้อที่มีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับมากที่สุด คือ ด้านกระบวนการจัดการดิจิทัล ($\overline{X}$= 4.22, S.D. = 0.34) รองลงมา คือ ด้านความเป็นพลเมืองดิจิทัล ($\overline{X}$= 4.20, S.D.= 0.33) ด้านทรัพยากรเทคโนโลยีดิจิทัล ($\overline{X}$= 4.16, S.D.= 0.51) และด้านที่มีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับน้อยที่สุด คือ วัฒนธรรมองค์กรดิจิทัล ($\overline{X}$= 4.14, S.D.= 0.36)

วัตถุประสงค์ที่ 3 ผลการวิจัยพบว่า ปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษามีความสัมพันธ์ทางบวกกับความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01 โดยมีค่าสัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์ อยู่ในระดับสูง (R= 0.80)

วัตถุประสงค์ที่ 4 ผลการวิจัยพบว่า ตัวแปรพยากรณ์ที่มีนัยสำคัญในการทำนายปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาโดยใช้ความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร เป็นตัวแปรเกณฑ์แบบขั้นตอน (Stepwise Multiple Regression Analysis) โดยปัจจัยที่มีความสัมพันธ์ต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร คือ ด้านงบประมาณ (X_3) ด้านภาวะผู้นำทางดิจิทัล (X_2) ด้านกฎหมายและนโยบาย (X_4) มีความสัมพันธ์กับความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร ซึ่งมีค่าสัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์ เท่ากับ 0.80 และร่วมกันทำนาย ความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชรร้อยละ 0.63 และมีความสัมพันธ์เชิงเส้นตรงกับความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร โดยมีค่า F=173.06 และมีค่า Sig.= 0.000 โดยจะขอแสดงตารางแสดงผลการวิเคราะห์การถดถอยพหุคูณแบบขั้นตอน (Stepwise Multiple Regression Analysis) ของปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัล ประกอบดังนี้

	B	$S.E._b$	Beta	T	Sig.
(Constant)	0.381	0.168		2.261	0.024*
X_3	0.476	0.044	0.483	10.732	0.000**
X_2	0.252	0.044	0.256	5.726	0.000**
X_4	0.172	0.032	0.213	5.310	0.000**
R= .80 R^2= .63 Adjusted R^2 = .63 F =173.06					

**p < .01, *p<.05

จากตาราง สามารถสร้างสมการทำนายได้ดังนี้ สมการพยากรณ์ในรูปคะแนนดิบ $\hat{y}$ = 0.381 +0.476 (X_3) + 0.252 (X_2) +0.172 (X_4) และสมการพยากรณ์ในรูปคะแนนมาตรฐาน $\hat{Z}$ = 0.483 (Z_3) + 0.256 (Z_2) +0.213 (Z_4)

อภิปรายผลการวิจัย

1. ปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร โดยรวมอยู่ในระดับมาก ทุกปัจจัยมีความสำคัญ โดยเรียงลำดับค่าเฉลี่ยจากมากไปน้อย ได้แก่ การสร้างเครือข่ายในการบริหารจัดการเทคโนโลยีดิจิทัล ภาวะผู้นำทางดิจิทัล งบประมาณ กฎหมายและนโยบาย และการแข่งขันทางดิจิทัล สะท้อนถึงความพร้อมของสถานศึกษาในการเปลี่ยนผ่านสู่ยุคดิจิทัลอย่างรอบด้าน ปัจจัยด้านการสร้างเครือข่ายมีค่าเฉลี่ยสูงสุด เนื่องจากช่วยส่งเสริมการเชื่อมโยงข้อมูล การทำงานร่วมกัน และการจัดการเทคโนโลยีอย่างเป็นระบบ ผลการวิจัยสอดคล้องกับงานของ นภัสสร พันธุ์ทิพย์ (2566) ที่ชี้ว่าการสร้างเครือข่าย ภาวะผู้นำ งบประมาณ และกฎหมายที่ทันสมัย เป็นกลไกสำคัญในการขับเคลื่อนองค์กรดิจิทัลภาครัฐ รวมทั้งสอดคล้องกับงานของ ชุติมา ภัทรานนท์ (2566) ที่พบว่าความ

ร่วมมือด้านเครือข่ายเทคโนโลยีมีความสัมพันธ์เชิงบวกกับระดับความเป็นองค์กรดิจิทัลอย่างมีนัยสำคัญ แสดงให้เห็นว่าการพัฒนาองค์กรดิจิทัลจำเป็นต้องอาศัยการบูรณาการหลายปัจจัยร่วมกันอย่างเป็นระบบและยั่งยืน

2. ผลการศึกษาความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร พบว่า ทุกด้านอยู่ในระดับมาก โดยด้านกระบวนการจัดการดิจิทัลมีค่าเฉลี่ยสูงสุด รองลงมาคือความเป็นพลเมืองดิจิทัลและทรัพยากรเทคโนโลยีดิจิทัล ขณะที่ด้านวัฒนธรรมองค์กรดิจิทัลมีค่าเฉลี่ยน้อยที่สุด สะท้อนว่าการพัฒนาด้านกระบวนการและการบริหารจัดการสามารถดำเนินการได้อย่างเป็นรูปธรรมมากกว่าการปรับเปลี่ยนค่านิยมและวัฒนธรรมองค์กร ซึ่งต้องอาศัยเวลาและการสนับสนุนอย่างต่อเนื่อง ผลการศึกษาสอดคล้องกับงานวิจัยของ นลกช เกตุพลสังข์ (2567) ที่พบว่าด้านกระบวนการปฏิบัติงานดิจิทัลมีค่าเฉลี่ยสูงสุด และด้านวัฒนธรรมองค์กรดิจิทัลมีค่าเฉลี่ยน้อยที่สุดเช่นเดียวกัน นอกจากนี้เมื่อพิจารณาด้านกระบวนการจัดการดิจิทัล พบว่าการพัฒนาทักษะดิจิทัลของครู การใช้ข้อมูลดิจิทัลในการตัดสินใจ และการส่งเสริมนวัตกรรมมีค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับสูง ขณะที่การพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานเทคโนโลยียังเป็นประเด็นที่ต้องได้รับการพัฒนาเพิ่มเติม ซึ่งสอดคล้องกับงานของ สมชาย ศรีสมบูรณ์ (2566) และ กนกพร นิ่มนวล (2567) ที่ชี้ว่าการจัดการดิจิทัล การพัฒนาศักยภาพบุคลากร การสนับสนุนงบประมาณ และการบูรณาการเทคโนโลยี เป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อความสำเร็จของการพัฒนาองค์กรดิจิทัลในสถานศึกษา

3. ผลการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร พบว่าตัวแปรพยากรณ์ทั้ง 5 ด้าน มีความสัมพันธ์ทางบวกกับความเป็นองค์กรดิจิทัลอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01 ซึ่งสอดคล้องกับสมมติฐานที่ตั้งไว้ สามารถอภิปรายได้ดังนี้

3.1 ปัจจัยด้านการสร้างเครือข่ายการบริหารจัดการเทคโนโลยีดิจิทัล ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่า การมีเครือข่ายความร่วมมือด้านเทคโนโลยีระหว่างสถานศึกษา หน่วยงานรัฐ เอกชน และสถาบันอุดมศึกษา ช่วยให้เกิดการแลกเปลี่ยนองค์ความรู้ ทรัพยากร และนวัตกรรม ทำให้สถานศึกษาปรับตัวได้รวดเร็วและมีความพร้อมด้านดิจิทัลมากขึ้น สอดคล้องกับ นลกช เกตุพลสังข์ (2567) ที่พบว่ามิติด้านเครือข่ายมีความสัมพันธ์เชิงบวกค่อนข้างสูงกับความเป็นองค์กรดิจิทัล (r=.758) รวมถึงสอดคล้องกับ ภานุมาศ บัวจีน (2567) ที่ชี้ว่าเครือข่ายเป็นปัจจัยสำคัญต่อการใช้เทคโนโลยีสารสนเทศในการบริหารโรงเรียน

3.2 ปัจจัยด้านภาวะผู้นำทางดิจิทัล ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่า ผู้นำดิจิทัลสามารถมองเห็นทิศทางเทคโนโลยี วางวิสัยทัศน์ และสร้างแรงบันดาลใจให้บุคลากรเปิดรับนวัตกรรม ส่งผลให้องค์กรพัฒนาระบบดิจิทัลได้อย่างต่อเนื่อง สอดคล้องกับ มนัสพงษ์ เก่งฉลาด และสมศักดิ์ เอี่ยมคงสี (2566) ที่ระบุว่าภาวะผู้นำดิจิทัลสัมพันธ์เชิงบวกกับความสามารถของครู รวมถึงงานของ มนัญชยา พัฒนประดิษฐ์ และจันทรัศมิ์ ภูติอริยวัฒน์ (2568) ที่พบว่าผู้นำดิจิทัลมีผลต่อประสิทธิผลโรงเรียนยุคดิจิทัลอย่างชัดเจน

3.3 ปัจจัยด้านงบประมาณ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่า งบประมาณที่เพียงพอสนับสนุนการจัดหาอุปกรณ์ พัฒนาโครงสร้างพื้นฐานระบบอินเทอร์เน็ต และอบรมครู ส่งผลให้การเปลี่ยนผ่านสู่องค์กรดิจิทัลเกิดได้อย่างมีประสิทธิภาพ สอดคล้องกับ สาวิภักดิ์ กันนุฆา (2567)ที่พบว่าโรงเรียนที่มีงบประมาณจำกัดไม่สามารถอัปเกรดระบบเทคโนโลยีได้เต็มที่ และงานของ ธนิต วิชิต และคณะ (2566) ที่ระบุว่าการจัดสรรงบประมาณเป็นปัจจัยสำคัญต่อการขยายระบบดิจิทัลในโรงเรียน

3.4 ปัจจัยด้านกฎหมายและนโยบาย ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่า กฎหมายและนโยบายดิจิทัลของรัฐ เช่น ยุทธศาสตร์ชาติ 20 ปี แผนพัฒนาดิจิทัล และนโยบาย สพฐ. ทำให้สถานศึกษาต้องเร่งปรับตัวสู่ระบบดิจิทัลมากขึ้น ทั้งด้านบริหาร การเรียนการสอน และการจัดการข้อมูล นอกจากนี้ การมีมาตรการคุ้มครองข้อมูลและ

นโยบายดิจิทัลระดับสถานศึกษาทำให้บุคลากรเกิดความมั่นใจในการใช้งานเทคโนโลยี สอดคล้องกับภาวิตา พูนผล (2566) ที่พบว่านโยบายจากต้นสังกัดเป็นแรงขับสำคัญต่อการพัฒนาดิจิทัลของโรงเรียน อีกทั้งยังสอดคล้องกับหลักการในพระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. 2542 และแก้ไขเพิ่มเติม พ.ศ. 2553 ที่ส่งเสริมการใช้เทคโนโลยีเพื่อการศึกษาอย่างเป็นระบบ

3.5 ปัจจัยด้านการแข่งขันทางดิจิทัล ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่า โรงเรียนต้องการสร้างความได้เปรียบในการจัดการเรียนการสอนและการบริหาร จึงต้องพัฒนาเทคโนโลยีดิจิทัลอย่างต่อเนื่อง ทั้งด้านอุปกรณ์ บุคลากร และการใช้ข้อมูลเพื่อวางแผนกลยุทธ์ การแข่งขันทางดิจิทัลยังช่วยให้โรงเรียนตอบสนองความต้องการของผู้เรียนและผู้ปกครองได้อย่างมีประสิทธิภาพ สอดคล้องกับงานของ นลกช เกตุพลสังข์ (2567) ที่พบว่าการแข่งขันทางดิจิทัลเป็นตัวกำหนดระดับการพัฒนาดิจิทัลของสถานศึกษา และสอดคล้องกับ อรรถพล บวรธรรมจักร, พุฒิธร จิรายุส และ ธนัยนันท์ ธนันท์ปพัฒน์ (2565) ที่พบว่าความได้เปรียบด้านเทคโนโลยีมีผลต่อการตัดสินใจของผู้บริโภคและพฤติกรรมการยอมรับเทคโนโลยี ซึ่งชี้ว่าการแข่งขันด้านเทคโนโลยีเป็นแรงผลักดันสำคัญต่อการพัฒนาองค์กร

4. ผลการวิเคราะห์ปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร พบว่า ตัวแปรพยากรณ์ ได้แก่ ด้านงบประมาณ ด้านภาวะผู้นำทางดิจิทัล และด้านกฎหมายและนโยบาย มีความสัมพันธ์เชิงบวกกับความเป็นองค์กรดิจิทัลอย่างมีนัยสำคัญ โดยมีค่าสัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์เท่ากับ .80 และร่วมกันทำนายความเป็นองค์กรดิจิทัลได้ร้อยละ .63 ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่าสถานศึกษาในสังกัดมีการให้ความสำคัญต่อการพัฒนาเทคโนโลยี การบริหารดิจิทัล และการปรับตัวรองรับการเปลี่ยนแปลงของยุคดิจิทัลอย่างจริงจัง อีกทั้งผลการวิเคราะห์ค่า F=173.06 และ Sig.=0.000 แสดงให้เห็นว่าความสัมพันธ์เป็นเชิงเส้นตรงและมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01 การเปลี่ยนผ่านสู่ความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา มีความสอดคล้องกับแผนปฏิบัติการประจำปีงบประมาณ พ.ศ. 2565 ของสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร ที่มุ่งเน้นโครงการพัฒนาเทคโนโลยี การพัฒนาสมรรถนะครูด้านสื่อดิจิทัล และโครงการวิจัยและนวัตกรรมการเรียนรู้ (สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร, 2566) ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยเสริมความพร้อมด้านดิจิทัลของโรงเรียนในพื้นที่ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่ามีความตระหนักในระดับนโยบายและการปฏิบัติที่สอดประสานกัน ในระดับนโยบาย การกำหนดมาตรการด้านเทคโนโลยีและแนวทางการปรับใช้ ICT ในการบริหารจัดการ ทำให้สถานศึกษาต้องเร่งปรับตัวสู่ระบบดิจิทัล ส่งผลต่อการยกระดับด้านการบริหาร การจัดการข้อมูล และการจัดการเรียนรู้ ซึ่งสอดคล้องกับงานของ Tallon และ Pinsonneault (2020) ที่พบว่าการกำหนดนโยบายเทคโนโลยีที่ชัดเจนช่วยเพิ่มความคล่องตัวและลดความเสี่ยงเชิงกฎหมายแก่หน่วยงาน ภาวะผู้นำทางดิจิทัลมีบทบาทสำคัญต่อการกำหนดวิสัยทัศน์ดิจิทัล การผลักดันการใช้เทคโนโลยีในสถานศึกษา และการสร้างวัฒนธรรมองค์กรที่พร้อมต่อการเปลี่ยนแปลง ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่าผู้นำดิจิทัลมีความเข้าใจต่อการบูรณาการเทคโนโลยีเข้ากับการเรียนการสอนและการบริหารอย่างเป็นระบบ ซึ่งสอดคล้องกับ Marcadt and Reynolds (2020) และเอกรัตน์ เชื้อวังคำ (2564) ที่ระบุว่าภาวะผู้นำดิจิทัลมีความสัมพันธ์เชิงบวกต่อการใช้เทคโนโลยี ความยั่งยืนของการพัฒนา และบรรยากาศโรงเรียน ด้านงบประมาณเป็นทรัพยากรพื้นฐานที่ส่งผลโดยตรงต่อความสามารถของโรงเรียนในการจัดหาอุปกรณ์ พัฒนาบุคลากร และบำรุงรักษาโครงสร้างพื้นฐานดิจิทัล ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่าการจัดสรรงบประมาณอย่างเพียงพอช่วยให้สถานศึกษาสามารถดำเนินโครงการดิจิทัลได้ต่อเนื่อง มีความพร้อมด้านเทคโนโลยี และเพิ่มคุณภาพการเรียนรู้ สอดคล้องกับ Venkatraman (2013) ที่ชี้ว่าความสามารถทางดิจิทัลที่เกิดจากการลงทุนอย่างเป็นระบบนำไปสู่ความได้เปรียบทางการแข่งขัน โดยรวมแล้ว ผลการวิจัยสะท้อนว่าปัจจัยด้านภาวะ

ผู้นำ งบประมาณ และนโยบายดิจิทัล เป็นตัวผลักดันสำคัญต่อการพัฒนาโรงเรียนสู่ความเป็นองค์กรดิจิทัลอย่างแท้จริง ซึ่งทำให้โรงเรียนสามารถตอบสนองต่อการเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีและยกระดับคุณภาพการจัดการศึกษาได้อย่างมีประสิทธิภาพ

องค์ความรู้ใหม่

องค์ความรู้ใหม่จากงานวิจัย เรื่อง ปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร ผู้วิจัยพบองค์ความรู้ใหม่จากการศึกษาความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา โดยการรวบรวมและสังเคราะห์งานวิจัยออกเป็นโมเดล การบูรณาการปัจจัยนำเข้าสู่ความเป็นองค์กรดิจิทัลกับหลักมรรค 8 ดังนี้



ภาพที่ 1: ภาพแผนภาพการบูรณาการปัจจัยนำเข้าสู่ความเป็นองค์กรดิจิทัลกับหลักมรรค 8

1. ปัจจัยด้านการสร้างเครือข่ายการบริหารจัดการเทคโนโลยีดิจิทัล หมายถึง การสร้างเครือข่ายการบริหารจัดการเทคโนโลยีดิจิทัลเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้องค์กรสามารถเชื่อมโยงบุคลากร หน่วยงาน และทรัพยากรดิจิทัลเข้าด้วยกันอย่างมีประสิทธิภาพ ความเชื่อมโยงนี้สอดคล้องกับหลัก สัมมาทิฏฐิ (ความเห็นชอบ) ซึ่งบุคลากรทุกคนต้องเข้าใจวิสัยทัศน์และเป้าหมายขององค์กรอย่างถูกต้อง รวมถึงเห็นคุณค่าของการเชื่อมโยงกันเพื่อประโยชน์ร่วม การดำเนินงานในเครือข่ายนี้ยังสะท้อน สัมมากัมมันตะ (การกระทำชอบ) โดยทุกขั้นตอนต้องโปร่งใส ถูกต้อง และเป็นไปตามหลักคุณธรรม เพื่อให้การสร้างเครือข่ายดิจิทัลเกิดประสิทธิผลสูงสุดและสร้างความไว้วางใจในองค์กร

2. ปัจจัยด้านภาวะผู้นำทางดิจิทัล หมายถึง ภาวะผู้นำทางดิจิทัลเป็นปัจจัยสำคัญที่ชี้นำทิศทางของการเปลี่ยนผ่านสู่ความเป็นองค์กรดิจิทัล ผู้นำต้องมี สัมมาสังกัปปะ (ความดำริชอบ) คือมีเจตนาดี วางแผนและตัดสินใจอย่างรอบคอบ และต้องคำนึงถึงประโยชน์ส่วนรวมขององค์กร การสื่อสารของผู้นำก็สำคัญเท่า ๆ กัน ซึ่งสะท้อน สัมมาวาจา (เจรจาชอบ) การสื่อสารต้องสุจริต ชัดเจน และสร้างแรงบันดาลใจให้บุคลากรนำเทคโนโลยีมาใช้ในการทำงานอย่างเต็มศักยภาพ ผู้นำดิจิทัลที่ปฏิบัติได้ตามหลักธรรมนี้จะช่วยสร้างวัฒนธรรมองค์กรดิจิทัลที่เข้มแข็งและยั่งยืน

3. ปัจจัยด้านงบประมาณ หมายถึง การจัดสรรงบประมาณและทรัพยากรเทคโนโลยีเป็นปัจจัยสำคัญที่สนับสนุนการพัฒนาองค์กรดิจิทัล การใช้ทรัพยากรเหล่านี้ควรสะท้อน สัมมาอาชีวะ (อาชีพชอบ) คือทำหน้าที่ที่ได้รับมอบหมายด้วยความรับผิดชอบและซื่อสัตย์ รวมถึง สัมมาวายามะ (ความเพียรชอบ) บุคลากรทุกคนต้องพยายามพัฒนาทักษะการใช้เทคโนโลยีให้เกิดประโยชน์สูงสุด การจัดสรรทรัพยากรอย่างมีคุณธรรมและความเพียรจะทำให้องค์กรสามารถก้าวสู่ความเป็นดิจิทัลได้อย่างมั่นคงและยั่งยืน

4. ปัจจัยด้านกฎหมายและนโยบาย หมายถึง การปฏิบัติตามกฎหมายและนโยบายสนับสนุนเป็นปัจจัยที่ทำให้การบริหารจัดการเทคโนโลยีดิจิทัลมีมาตรฐานและปลอดภัย การดำเนินงานต้องสะท้อน สัมมาสติ (ความระลึกชอบ) คือมีความระมัดระวัง และตระหนักถึงความถูกต้องในทุกขั้นตอน การปฏิบัติที่สอดคล้องกับกฎหมายและนโยบายจะสร้างความเชื่อมั่นและความมั่นคงให้กับระบบดิจิทัลขององค์กร ทำให้การพัฒนาเป็นไปอย่างเป็นระบบและมีคุณธรรม

5. ปัจจัยด้านการแข่งขันทางดิจิทัล หมายถึง การแข่งขันทางดิจิทัลเป็นแรงผลักดันให้องค์กรพัฒนาอย่างต่อเนื่องและสร้างความได้เปรียบทางเทคโนโลยี ปัจจัยนี้สะท้อน สัมมาสมาธิ (ความตั้งใจแน่วแน่) ซึ่งบุคลากรและผู้บริหารต้องมีสมาธิ มุ่งมั่นในการพัฒนาองค์กร และตั้งใจทำงานให้เกิดผลลัพธ์ที่ดีที่สุด การใช้เทคโนโลยีในกระบวนการทำงานต้องมีเป้าหมายที่ชัดเจนและดำเนินการอย่างมีคุณธรรม การแข่งขันที่ดำเนินไปด้วยความตั้งใจและคุณธรรมจะสร้างความได้เปรียบอย่างยั่งยืนและพัฒนาองค์กรไปสู่ความเป็นดิจิทัลอย่างมั่นคง

สรุป

ผลการศึกษาสะท้อนว่าความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชรได้รับอิทธิพลจากการสร้างเครือข่ายและภาวะผู้นำทางดิจิทัล ซึ่งสามารถบูรณาการกับหลักมรรค 8 เป็นกรอบการพัฒนาองค์กร โดยการสร้างเครือข่ายสอดคล้องกับการสื่อสารและการทำงานร่วมกันอย่างโปร่งใสและมีจริยธรรม ขณะที่ภาวะผู้นำทางดิจิทัลสะท้อนวิสัยทัศน์และเจตนารมณ์ที่ถูกต้องในการขับเคลื่อนเทคโนโลยีเพื่อประโยชน์ส่วนรวม ทั้งนี้ การพัฒนาองค์กรอย่างต่อเนื่องต้องอาศัยความเพียร ความรอบคอบ และความรับผิดชอบ ส่งผลให้สถานศึกษาก้าวสู่องค์กรดิจิทัลที่มีประสิทธิภาพ มีคุณธรรม และยั่งยืน

การจัดสรรงบประมาณและทรัพยากรเทคโนโลยีมีความสำคัญต่อความพร้อมของสถานศึกษาในการลงทุนด้านอุปกรณ์ ซอฟต์แวร์ และการพัฒนาบุคลากร ซึ่งส่งผลโดยตรงต่อประสิทธิภาพการใช้งานเทคโนโลยี กฎหมายและนโยบายสนับสนุนเป็นกรอบแนวทางที่สร้างความมั่นใจและกำหนดมาตรฐานการดำเนินงานให้ปลอดภัย มีความถูกต้อง และป้องกันความผิดพลาด ส่วนการแข่งขันทางดิจิทัลช่วยกระตุ้นให้สถานศึกษามีความมุ่งมั่นในการพัฒนาและปรับตัวให้ทันต่อการเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยี ทำให้เกิดการพัฒนาทักษะบุคลากร และกระบวนการทำงานอย่างต่อเนื่อง

ผลการวิเคราะห์เชิงปริมาณพบว่าปัจจัยเหล่านี้มีความสัมพันธ์อย่างชัดเจนกับความเป็นองค์กรดิจิทัลด้านทรัพยากรเทคโนโลยีดิจิทัล โดยมีค่าสหสัมพันธ์เท่ากับ 0.78 และสามารถร่วมกันทำนายความเป็นองค์กรดิจิทัลด้านทรัพยากรเทคโนโลยีได้ร้อยละ 61 ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าการพัฒนาปัจจัยนำเข้าเหล่านี้มีผลต่อความสำเร็จและความเข้มแข็งขององค์ประกอบดิจิทัลในสถานศึกษาอย่างเป็นระบบ ความสัมพันธ์เชิงเส้นตรงระหว่างปัจจัยเหล่านี้กับความสำเร็จขององค์กรดิจิทัลมีค่า F = 62.647 และมีค่า Sig. = 0.000 ซึ่งยืนยันถึงความสำคัญของปัจจัยนำเข้าสู่ความเป็นองค์กรดิจิทัลอย่างชัดเจน

จากผลการวิจัยนี้ แสดงให้เห็นว่าการพัฒนาองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาควรให้ความสำคัญกับการสร้างเครือข่ายภายในและภายนอกองค์กร การพัฒนาภาวะผู้นำทางดิจิทัล การจัดสรรงบประมาณและทรัพยากรเทคโนโลยี การปฏิบัติตามกฎหมายและนโยบาย รวมถึงการตระหนักถึงการแข่งขันทางดิจิทัล การให้ความสำคัญกับปัจจัยเหล่านี้กับหลักมรรค 8 ไม่เพียงช่วยเพิ่มประสิทธิภาพการบริหารจัดการเทคโนโลยีและทรัพยากรดิจิทัล แต่ยังสร้างความยั่งยืนและความเข้มแข็งให้กับองค์กร นับว่าเป็นแนวทางที่สามารถนำไปปฏิบัติได้จริงในสถานศึกษา และสามารถใช้เป็นพื้นฐานในการศึกษาวิจัยต่อยอดเพื่อพัฒนานวัตกรรมและกลยุทธ์ดิจิทัลอื่น ๆ ให้เกิดประโยชน์สูงสุดต่อการศึกษาและสังคมได้อย่างต่อเนื่องอย่างมีคุณธรรม

ข้อเสนอแนะ

จากผลการวิจัย ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

1. ข้อเสนอแนะจากการวิจัย

สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร สามารถนำผลการวิจัยไปใช้พัฒนา เชิงนโยบายเพื่อสร้างกรอบการบริหารจัดการดิจิทัลของสถานศึกษาได้อย่างมีประสิทธิภาพ โดยสามารถกำหนดนโยบายที่ชัดเจนเกี่ยวกับการใช้เทคโนโลยีดิจิทัลในการเรียนการสอน การบริหารจัดการ และการพัฒนาทักษะบุคลากร ตลอดจนสร้างระบบติดตามและประเมินผลการปฏิบัติตามนโยบาย เพื่อให้สามารถปรับปรุงแนวทางให้ทันสมัยและตอบสนองต่อความเปลี่ยนแปลงของเทคโนโลยีได้อย่างต่อเนื่อง สถานศึกษา สามารถนำผลการวิจัยไปปรับใช้ในการพัฒนานโยบายภายในโรงเรียน โดยเน้นการสร้างกรอบการปฏิบัติที่สอดคล้องกับนโยบายของสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาและกฎหมายที่เกี่ยวข้อง ทั้งนี้รวมถึงการจัดทำคู่มือการใช้เทคโนโลยี การอบรมครูและบุคลากรอย่างต่อเนื่อง และการกำหนดแนวทางการใช้เทคโนโลยีเพื่อส่งเสริมการเรียนการสอนและการบริหารจัดการอย่างเป็นระบบ เพื่อให้เกิดความชัดเจน ลดความเสี่ยง และเสริมสร้างความน่าเชื่อถือของโรงเรียนในฐานะองค์กรดิจิทัล ในระดับองค์การ การพัฒนานโยบายสามารถขยายไปสู่การกำหนดมาตรฐานและแนวทางปฏิบัติร่วมกันระหว่างสถานศึกษาและหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง องค์การสามารถจัดทำแผนกลยุทธ์ดิจิทัลที่สอดคล้องกับเป้าหมายทางการศึกษาและความต้องการของผู้เรียน ส่งเสริมการบูรณาการเทคโนโลยีในทุกกระบวนการ ทำให้เกิดความต่อเนื่องและยั่งยืนในการบริหารจัดการดิจิทัลของทุกสถานศึกษาในสังกัด และหน่วยงานภาครัฐและภาคเอกชนที่เกี่ยวข้อง สามารถนำผลการวิจัยไปใช้สนับสนุนการพัฒนานโยบายด้านดิจิทัลของสถานศึกษา โดยเฉพาะการให้คำปรึกษาเชิงเทคนิค การสนับสนุนงบประมาณ การจัดอบรมบุคลากร และการพัฒนาเครื่องมือและระบบเทคโนโลยีสารสนเทศที่เหมาะสม การประสานงานระหว่างหน่วยงานเหล่านี้จะช่วยสร้างเครือข่ายความร่วมมือและสนับสนุนการขับเคลื่อนองค์กรดิจิทัลให้เกิดผลอย่างแท้จริง

2. ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

สำหรับประเด็นในการวิจัยครั้งต่อไปควรทำวิจัยในประเด็นหัวข้อเกี่ยวกับ

2.1 ควรมีการวิจัยเชิงคุณภาพเกี่ยวกับปัจจัยการบริหารและการจัดการที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษาในระดับเขตพื้นที่ เนื่องจากการวิจัยเชิงคุณภาพจะช่วยให้เข้าใจบริบทจริง การปฏิบัติงาน ความท้าทาย และข้อจำกัดที่เกิดขึ้นในแต่ละสถานศึกษาได้อย่างละเอียด การเก็บข้อมูลเชิงลึกจากผู้บริหาร ครู และบุคลากรที่เกี่ยวข้องจะช่วยให้ได้ข้อมูลเชิงประจักษ์และข้อเสนอแนะที่เป็นรูปธรรม สามารถนำไปพัฒนาการบริหารจัดการดิจิทัลให้มีประสิทธิภาพและเหมาะสมกับบริบทของแต่ละเขตพื้นที่ได้จริง

2.2 ควรศึกษาเพื่อค้นหาปัจจัยเพิ่มเติมที่มีผลต่อการพัฒนาและยกระดับองค์กรดิจิทัล เพราะองค์กรดิจิทัลไม่ได้ขึ้นอยู่กับปัจจัยเพียงไม่กี่ประการ การระบุปัจจัยอื่น ๆ ที่มีอิทธิพล เช่น วัฒนธรรมองค์กร การมีส่วน

ร่วมของบุคลากร หรือเทคโนโลยีใหม่ ๆ จะช่วยให้องค์กรสามารถปรับแนวทางและกลยุทธ์ได้ตรงตามความต้องการ และสามารถนำไปประยุกต์ใช้ให้เหมาะสมกับบริบทของแต่ละสถานศึกษาได้อย่างชัดเจน ทำให้การพัฒนามีความครอบคลุมและยั่งยืน

2.3 ควรศึกษาปัจจัยในระดับบุคคล ทีมงาน และองค์กรที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา เพื่อทำความเข้าใจความสัมพันธ์และอิทธิพลของปัจจัยแต่ละระดับอย่างครบถ้วน เพราะการบริหารจัดการองค์กรดิจิทัลเกี่ยวข้องทั้งการพัฒนาบุคลากร การสร้างความร่วมมือในทีมงาน และการกำหนดนโยบายและระบบบริหารในระดับองค์กร การศึกษาในทุกระดับช่วยให้เห็นภาพรวมขององค์ประกอบทั้งหมดและสามารถออกแบบมาตรการหรือแนวทางการพัฒนาได้ตรงจุดและมีประสิทธิภาพ

2.4 ควรศึกษาปัจจัยเชิงสาเหตุที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา เพื่อให้สามารถระบุแนวทางและมาตรการที่มีประสิทธิภาพในการส่งเสริมความเป็นองค์กรดิจิทัล การเข้าใจสาเหตุของความสำเร็จหรือความล้มเหลวจะช่วยให้การบริหารจัดการไม่เป็นเพียงการแก้ไขปัญหาเฉพาะหน้า แต่สามารถออกแบบกลยุทธ์และมาตรการเชิงป้องกันและส่งเสริมให้เกิดความต่อเนื่องและยั่งยืน

2.5 ควรมีการวิจัยเพิ่มเติมเกี่ยวกับปัจจัยอื่น ๆ ที่อาจส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัล เช่น ภาวะผู้นำดิจิทัล การบริหารจัดการทรัพยากรและงบประมาณ การนิเทศงานและการพัฒนาบุคลากร ความร่วมมือและความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในองค์กร หลักสูตรและกระบวนการเรียนการสอน และการใช้เทคโนโลยีสารสนเทศ เนื่องจากปัจจัยเหล่านี้มีความสำคัญต่อการสร้างองค์ประกอบดิจิทัลให้ครบถ้วน การพัฒนาอย่างรอบด้านจะช่วยให้องค์กรสามารถดำเนินงานได้อย่างมีประสิทธิภาพ เพิ่มความสามารถในการปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลง และสร้างความยั่งยืนในการพัฒนาองค์กรดิจิทัลในระยะยาว

บรรณานุกรม

กนกพร นิ่มนวล. (2567). การพัฒนาความสามารถดิจิทัลของสถานศึกษาในเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษา. *วารสารเทคโนโลยีและการจัดการศึกษา*. 4(1), 60–68.

ชุติมา ภัทรานนท์. (2566). *ปัจจัยที่ส่งผลต่อการบริหารจัดการเทคโนโลยีดิจิทัลในสถานศึกษาขั้นพื้นฐานสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาเชียงใหม่ เขต 1*. วิทยานิพนธ์ครุศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการบริหารการศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่.

ธนิต วิชิตและคณะ (2566). *ความต้องการจำเป็นและแนวทางการใช้เทคโนโลยีดิจิทัลเพื่อการบริหารสถานศึกษาในศตวรรษที่ 21 ของโรงเรียนสังกัดเทศบาลในจังหวัดหนองคาย.* วิทยานิพนธ์ครุศาสตรมหาบัณฑิต: มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี.

ธิดา แซ่ชั้น. (2566). *การศึกษาสภาพปัญหาและแนวทางการพัฒนาสถานศึกษาสู่ยุคดิจิทัล สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษานครปฐม.* วิทยานิพนธ์ครุศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยราชภัฏนครปฐม.

นภัสสร พันธุ์ทิพย์. (2566). การขับเคลื่อนองค์กรดิจิทัลของหน่วยงานภาครัฐ:กรณีศึกษาสำนักงานพัฒนานวัตกรรมดิจิทัลจังหวัดเชียงใหม่. *วารสารวิจัยและนวัตกรรมสถาบันการอาชีวศึกษากรุงเทพฯ*. 5(1), 11-28.

นลกช เกตุพลสังข์. (2567). ปัจจัยที่ส่งผลต่อความเป็นองค์กรดิจิทัลของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษาพัทลุง. *วารสารวิชาการ การจัดการภาครัฐและเอกชน.* 6(1), 50–55.

ภานุมาศ บัวจีน. (2567). ปัจจัยทางการบริหารที่ส่งผลต่อการใช้เทคโนโลยีสารสนเทศในการบริหารของสถานศึกษาสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษาปทุมธานี. *วารสารสถาบันวิจัยพิมลธรรม.* 11(3), 22-33.

ภาวิตา พูนผล. (2566). การขับเคลื่อนนโยบายดิจิทัลเพื่อการบริหารสถานศึกษาในสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษา เขต 25. *วารสารครุศาสตร์ดิจิทัล.* 3(1), 112–131.

มนัญชยา พัฒนประดิษฐ์ และจันทรัศมิ์ ภูติอริยวัฒน์. (2568). ปัจจัยลักษณะองค์การและปัจจัยภาวะผู้นำดิจิทัลของผู้บริหารสถานศึกษาที่ส่งผลต่อประสิทธิผลของโรงเรียนมัธยมศึกษาสังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษาราชบุรีในยุคดิจิทัล. *วารสารบริหารการศึกษา มศว SWU Educational Administration Journal.* 6(1), 25-36.

มนัสพงษ์ เก่งฉลาด และ สมศักดิ์ เอี่ยมคงสี. (2566). ความสัมพันธ์ระหว่างภาวะผู้นำยุคดิจิทัลของผู้บริหารสถานศึกษากับสมรรถนะหลักของครู สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากรุงเทพฯ เขต 1. *วารสารบริหารการศึกษา มศว.* 8(1), 46-55.

สาวิภักดิ์ กันนุฬา. (2567). การศึกษาปัญหาและแนวทางการใช้เทคโนโลยีสารสนเทศในการบริหารงบประมาณของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษา เขต 33. *มจร การพัฒนาสังคม*. 9(2), 288–299.

สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร. (2566). *รายงานผลการดำเนินงาน ประจำปีงบประมาณ พ.ศ. 2566*. สืบค้น 25 กันยายน 2568 จาก https://drive.google.com/file/d/1B5l35ODfBxlnL0e0P-8lUrtQWIbDasav/view

สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษากำแพงเพชร. (2567). *รายงานผลการดำเนินงาน ประจำปีงบประมาณ พ.ศ. 2567*. .สืบค้น 25 กันยายน 2568 จาก https://drive.google.com/file/d/11_NWfoXLtGd2TCJXO5oM_EudF1wH3tzL/view

สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา. (2562). *แนวทางการพัฒนาการศึกษาเพื่อรองรับประเทศไทย 4.0*. กรุงเทพฯ: สำนักนายกรัฐมนตรี.

อรรถพล บวรธรรมจักร, พุฒิธร จิรายุส และ ธนัยนันท์ ธนันท์ปพัฒน์. (2565). ปัจจัยด้านความได้เปรียบทางการแข่งขันด้านเทคโนโลยีและปัจจัยด้านการยอมรับเทคโนโลยีที่มีความสัมพันธ์กับการตัดสินใจซื้อ SMART DEVICES ของประชากรในเขตกรุงเทพฯ. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเอเชียอาคเนย์.* 6(1), 110–122.

เอกรัตน์ เชื้อวังคำ. (2564). *องค์ประกอบของภาวะผู้นำดิจิทัลของผู้บริหารสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาอุดรธานี เขต 4*. ปริญญาการศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต: มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

Marquardt, M. J., & Reynolds, A. (1994). *The Digital Organization*. New York: Richard D. Irwin.

Tallon, P. P., & Pinsonneault, A. (2020). Competing perspectives on the link between strategic information technology alignment and organizational agility: Insights from a mediation model. *MIS Quarterly*. 35(2), 463–486.

Venkatraman, N. (2013). Digital business strategy: Toward a next generation of insights. *MIS Quarterly*. 37(2), 471–482.

การพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมความสามารถในการอ่านจับใจความวิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3

The Development of a Learning Activity Package to Enhance Reading Comprehension in Thai Language for Grade 3 Students

[1]ประกายฝน พรหมประดิษฐ, [2]นิศานาจ โสภาพล และ [3]ปริญา ปริพุฒ

[1]Prakaifon Phrompradit, [2]Nisanart Sopapol and [3]Pariya Pariput

[1,3]คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี

[2]คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี

[1,3]Faculty of Education Ubon, Ratchathani Rajabhat University.

[2]Faculty of Humanities and Social Sciences, Ubon Ratchathani Rajabhat University.

[1]Corresponding Author's E-mail: prakaifon.pg67@ubru.ac.th

Received: December 28, 2025; **Revised:** February 13, 2026; **Accepted:** February 19, 2026

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) เพื่อพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่าน จับใจความวิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ให้มีประสิทธิภาพ 80/80 2) เพื่อเปรียบเทียบความสามารถการอ่านจับใจความก่อนเรียนและหลังเรียนวิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 3) เพื่อศึกษาความพึงพอใจของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ต่อชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความวิชาภาษาไทย กลุ่มตัวอย่างคือ นักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 โรงเรียนตะดอบวิทยา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาศรีสะเกษ เขต 1 ปีการศึกษา 2568 จำนวน 22 คน ได้มาโดยวิธีการสุ่มแบบกลุ่ม (Cluster Random Sampling) เครื่องมือที่ใช้ประกอบด้วย ชุดกิจกรรมการเรียนรู้ แบบวัดความสามารถในการอ่านจับใจความ และแบบสอบถามความพึงพอใจ วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้ค่าร้อยละ ค่าเฉลี่ย ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน และการทดสอบค่าที (t-test dependent) ผลการวิจัยพบว่า ชุดกิจกรรมการเรียนรู้ที่พัฒนาขึ้นมีค่าประสิทธิภาพเฉลี่ยเท่ากับ 80.30/81.40 ซึ่งอยู่ในระดับตามเกณฑ์ที่ตั้งไว้ 80/80 นักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ที่เรียนด้วยชุดกิจกรรมการเรียนรู้มีความสามารถการอ่านจับใจความ หลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 และนักเรียนมีความพึงพอใจต่อชุดกิจกรรมการเรียนรู้ในระดับมากที่สุด ชุดกิจกรรมที่บูรณาการบริบทท้องถิ่น ช่วยพัฒนาทักษะการอ่านจับใจความและการคิดวิเคราะห์ของนักเรียนได้อย่างมีประสิทธิภาพ และเป็นแนวทางให้ครูนำไปปรับใช้ในการสอนภาษาไทยได้อย่างยั่งยืน

คำสำคัญ: ชุดกิจกรรมการเรียนรู้; ความสามารถในการอ่านจับใจความ; ภาษาไทย

Abstract

The purposes of this research were: 1) to develop a learning activity package to enhance Thai reading comprehension for Grade 3 students with an efficiency of 80/80; 2) to compare students' reading comprehension abilities before and after using the package; and 3) to study students' satisfaction with the developed learning activity package. The sample consisted of 22 Grade 3 students from Tadobwittaya School under the Sisaket Primary

Educational Service Area Office 1 in the 2025 academic year, obtained through cluster random sampling. The research instruments included the learning activity package, a reading comprehension test, and a satisfaction questionnaire. Data were analyzed using percentage, mean, standard deviation, and t-test for dependent samples. The results revealed that: 1) the developed learning activity package had an average efficiency of 80.30/81.40, meeting the 80/80 criteria; 2) the reading comprehension ability of Grade 3 students after using the learning activity package was significantly higher than before at the .05 level; and 3) students' satisfaction with the learning activity package was at the highest level. The integration of local context into the learning activities effectively enhanced students' reading comprehension and analytical thinking skills, providing a sustainable guideline for teachers to adapt in Thai language instruction.

Keywords: Learning Activity Packages; Reading Comprehension Ability; Thai Language

บทนำ

ภาษาไทยไม่เพียงแต่เป็นเครื่องมือสื่อสารในชีวิตประจำวันเท่านั้น หากแต่ยังเป็นมรดกทางวัฒนธรรมอันทรงคุณค่าที่สืบทอดจิตวิญญาณและภูมิปัญญาของบรรพชนมาอย่างยาวนาน การมีความรู้ความเข้าใจในภาษาไทยอย่างถ่องแท้จึงเป็นรากฐานสำคัญของการสร้างเอกลักษณ์และความภาคภูมิใจในความเป็นชาติ (สมพร วัชราภัย, 2554) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระดับประถมศึกษาซึ่งเป็นช่วงวัยแห่งการวางรากฐานทางสติปัญญา ทักษะการอ่านถือเป็น "ประตูบานแรก" ของการเรียนรู้ทุกแขนง หากปราศจากความสามารถในการอ่านจับใจความแล้ว ผู้เรียนย่อมไม่สามารถเข้าถึงสาระสำคัญของศาสตร์ต่าง ๆ ได้อย่างแท้จริง ส่งผลให้การเรียนรู้ในวิชาอื่น ๆ กลายเป็นเรื่องยากลำบากเนื่องจากไม่สามารถตีความเนื้อหาที่ซับซ้อนได้

ในทางพุทธศาสตร์ ความรู้ไม่ได้เกิดจากการรับรู้เพียงผิวเผิน แต่ต้องผ่านกระบวนการที่เรียกว่า "สุตมยปัญญา" หรือปัญญาที่เกิดจากการฟังและการอ่านอย่างมีสติ (พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), 2559) เมื่อผู้เรียนได้รับข้อมูลข่าวสารมาแล้ว หากขาดทักษะในการจำแนกแยกแยะสาระสำคัญหรือการสรุปความ ย่อมส่งผลให้กระบวนการเรียนรู้หยุดชะงัก ไม่สามารถพัฒนาไปสู่ขั้น "จินตามยปัญญา" หรือการคิดพิจารณาด้วยตนเองได้ ซึ่งปัญหานี้ไม่ได้กระทบเพียงผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนในวิชาภาษาไทยเท่านั้น แต่ยังส่งผลกระทบเป็นลูกโซ่ต่อคุณภาพการเรียนรู้ในทุกกลุ่มสาระวิชา และถือเป็นอุปสรรคสำคัญในการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ในระดับมหภาค (Phramaha Hansa Dhammahaso, 2561) อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาสภาพปัญหาการจัดการเรียนรู้ในโรงเรียนตะดอบวิทยา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาศรีสะเกษ เขต 1 พบประเด็นสำคัญว่า นักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ยังมีผลสัมฤทธิ์ทางการอ่านจับใจความที่ไม่เป็นไปตามเกณฑ์ที่กำหนด ปรากฏการณ์ดังกล่าวเกิดจากปัจจัยสำคัญคือผู้เรียนขาดแรงจูงใจและเนื้อหาในบทเรียนมักเป็นเรื่องที่ไกลตัวผู้เรียน การจัดการเรียนรู้แบบรับฟังเพียงอย่างเดียวจึงไม่สามารถกระตุ้นให้เกิดความรักในการเรียนรู้ได้อย่างมีประสิทธิภาพ

แนวทางในการแก้ไขปัญหาดังกล่าว จำเป็นต้องอาศัยการปรับเปลี่ยนรูปแบบการเรียนรู้เข้าสู่ "กระบวนการเรียนรู้เชิงรุก" (Active Learning) ที่มุ่งเน้นให้ผู้เรียนเป็นผู้สร้างความรู้ด้วยตนเอง (ทิศนา แขมณี, 2562) โดยนำหลัก "โยนิโสมนสิการ" มาเป็นแนวทางหลักในการฝึกฝน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.เอกก.(ไทย); 20/51/15) คือการสอนให้เด็ก ๆ รู้จักคิดวิเคราะห์อย่างถูกวิธีและสามารถมองเห็นแก่นที่ซ่อนอยู่ในเรื่องราวที่อ่าน การพัฒนา "ชุดกิจกรรมการเรียนรู้" ที่มีการจัดระบบเนื้อหาอย่างเป็นขั้นตอน จะช่วยประคับประคองการคิดของผู้เรียนให้มีทิศทางและมีประสิทธิภาพ (ธรรมนูญ มูณีเกิด และคณะ, 2563: 204) เพื่อให้การเรียนรู้มีพลังและเปี่ยมด้วยความหมาย ผู้วิจัยจึงเล็งเห็นความสำคัญของการนำบริบทท้องถิ่นเรื่อง “ตีมีดบ้านเรา” ซึ่งเป็นภูมิปัญญาของชุมชนบ้านตะดอบมาบูรณาการเป็นเนื้อหาหลักใน

ชุดกิจกรรม การที่นักเรียนได้อ่านเรื่องราวที่ตนเองมีความคุ้นเคยจะช่วยสร้างความหมายให้แก่ การเรียนรู้ (พระมหาสมจินต์ สมฺมาปญฺโญ, 2550) การนำภูมิปัญญาในชุมชนมาเป็นฐานการเรียนรู้นอกจากจะช่วยพัฒนาทักษะภาษาไทยแล้ว ยังเป็นการสร้างความเชื่อมโยงระหว่างสถานศึกษากับวิถีชีวิตจริงของนักเรียนอย่างเป็นรูปธรรม (ประเวศ วะสี, 2558)

ด้วยเหตุผลและความจำเป็นดังกล่าว ผู้วิจัยจึงมีแรงจูงใจในการพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ โดยมุ่งเน้นการสร้างสื่อการเรียนรู้ที่มีประสิทธิภาพตามเกณฑ์มาตรฐาน 80/80 เพื่อยกระดับความสามารถในการวิเคราะห์และสรุปความของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ให้สูงขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ การวิจัยครั้งนี้เปรียบเสมือนการปฏิบัติหน้าที่เป็น "กัลยาณมิตร" ผ่านทางนวัตกรรมการสอนที่จะช่วยประคับประคองให้ผู้เรียนเข้าถึงปัญญาได้อย่างมีความสุข (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2560) ซึ่งผลการศึกษาจะเป็นแนวทางให้ครูผู้สอนนำไปปรับใช้ในการจัดการเรียนรู้ที่บูรณาการทั้งทักษะวิชาการและคุณค่าทางวัฒนธรรมท้องถิ่นได้อย่างยั่งยืน

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ วิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ให้มีประสิทธิภาพ 80/80
2. เพื่อเปรียบเทียบความสามารถการอ่านจับใจความของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 วิชาภาษาไทยก่อนเรียนและหลังเรียน
3. เพื่อศึกษาความพึงพอใจของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ต่อชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ วิชาภาษาไทย

วิธีดำเนินการวิจัย

ผู้วิจัยได้ดำเนินการตามขั้นตอนอย่างเป็นระบบ ดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 การศึกษาด้านเนื้อหาและเอกสาร (Documentary Study) ผู้วิจัยทำการรวบรวมและวิเคราะห์ข้อมูลจากแหล่งข้อมูลชั้นต้นและชั้นรอง ประกอบด้วยหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551 กลุ่มสาระการเรียนรู้ภาษาไทย เอกสารทางวิชาการ หนังสือ ตำรา และรายงานการวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้และการอ่านจับใจความ เพื่อกำหนด กรอบแนวคิดและเนื้อหาให้ครอบคลุมตัวชี้วัด ท 1.1 ป.3/3, ป.3/4 และ ป.3/5

ขั้นตอนที่ 2 การศึกษาในพื้นที่กรณีศึกษา (Field Study) ผู้วิจัยสำรวจสภาพบริบทและปัญหากลุ่มเป้าหมาย ณ โรงเรียนตะดอบวิทยา เพื่อนำข้อมูลวิถีชีวิตชุมชนมาบูรณาการในเนื้อหาชุดกิจกรรม โดยเฉพาะภูมิปัญญาท้องถิ่นจังหวัดศรีสะเกษ เรื่อง “ตีมีดบ้านเรา” เพื่อให้บทอ่านมีความสอดคล้องกับ สภาพจริงและกระตุ้นความสนใจของผู้เรียน

ขั้นตอนที่ 3 ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง (Population and Sample) ประชากรที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ นักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 กลุ่มเมืองศรีลำดวน สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาศรีสะเกษ เขต 1 ปีการศึกษา 2568 จำนวน 124 คน จาก 18 โรงเรียน สำหรับกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการศึกษา คือ นักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 โรงเรียนตะดอบวิทยา จำนวน 22 คน ซึ่งได้มาโดยวิธีการสุ่มแบบกลุ่ม (Cluster Random Sampling) โดยใช้ห้องเรียนเป็นหน่วยในการสุ่ม

ขั้นตอนที่ 4 เครื่องมือและวิธีการที่ใช้ในการวิจัย ประกอบด้วย

1. ชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ วิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ออกแบบตามกระบวนการจัดการเรียนรู้ด้วยวิธีการแบบเปิด บูรณาการบริบทชุมชนใช้เวลาเรียนรวม 12 ชั่วโมง จำนวน 4 แผน แผนละ 3 ชั่วโมง มุ่งพัฒนาความเข้าใจเนื้อหา การค้นหาใจความสำคัญ การสรุปความ และการวิเคราะห์บทอ่าน เนื้อหาสอดคล้องกับตัวชี้วัดตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551 ประกอบด้วย 4 เรื่อง ได้แก่ นิทาน เพลง เรื่องเล่า และข่าวที่เชื่อมโยงบริบทท้องถิ่น ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ความสอดคล้องระหว่างข้อสอบกับจุดประสงค์การเรียนรู้ โดยอาศัยความเห็นจากผู้เชี่ยวชาญ ผลการวิเคราะห์พบว่า ข้อสอบทุกข้อมีค่าความสอดคล้อง อยู่ระหว่าง 0.80–1.00 ซึ่งสูงกว่าเกณฑ์ที่กำหนด (0.50) จึงสรุปได้ว่าเครื่องมือวัดผลมีความตรงเชิงเนื้อหา (Content Validity) ครบถ้วนตามจุดประสงค์การเรียนรู้ และสามารถนำไปใช้ในการเก็บรวบรวมข้อมูลเพื่อการวิจัยได้

2. แบบวัดความสามารถในการอ่านจับใจความ เป็นแบบทดสอบปรนัยชนิดเลือกตอบ 4 ตัวเลือก จำนวน 20 ข้อ ใช้เปรียบเทียบผลก่อนและหลังเรียน ครอบคลุมเนื้อหาตามชุดกิจกรรม และตัวชี้วัด ท 1.1 ป.3/3, ป.3/4, ป.3/5 มุ่งวัดความสามารถในการทำความเข้าใจเนื้อหา การค้นหาสาระสำคัญ การสรุปความไปจนถึงการตอบคำถามจากบทอ่าน และการทำความเข้าใจอย่างลึกซึ้ง ในการประเมินความสอดคล้องของชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ วิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ดำเนินการโดยผู้เชี่ยวชาญ จำนวน 5 คน ครอบคลุมทั้งสิ้น 4 หน่วยการเรียนรู้ ผลการวิเคราะห์โดยใช้ ดัชนีความสอดคล้อง (Item-Objective Congruence: IOC) พบว่าข้อสอบทุกข้อมีค่า IOC ระหว่าง 0.80–1.00 ซึ่งสูงกว่าเกณฑ์ที่กำหนดไว้ .50 สามารถสรุปได้ว่าข้อสอบทั้งหมด สามารถใช้ได้ และสอดคล้องกับจุดประสงค์การเรียนรู้

3. แบบประเมินความพึงพอใจของนักเรียน ใช้ประเมินความคิดเห็นของผู้เรียนต่อชุดกิจกรรมในด้านเนื้อหา กระบวนการจัดกิจกรรม การมีส่วนร่วม และผลที่ได้รับจากการเรียนรู้ เพื่อนำข้อมูลไปใช้ปรับปรุงและพัฒนาชุดกิจกรรมให้มีประสิทธิภาพยิ่งขึ้น จากผลการวิเคราะห์โดยผู้เชี่ยวชาญพบว่า ค่าเฉลี่ย (Mean) ซึ่งก็คือค่าดัชนีความสอดคล้อง (IOC) หรือความเที่ยงตรงรายข้อของข้อสอบแต่ละข้อ โดยจะพิจารณาคัดเลือกข้อสอบที่มีค่า IOC ตั้งแต่ .50 ขึ้นไป ดังนั้นข้อสอบที่เข้าเกณฑ์หรือมีความตรงหรือสามารถวัดได้ตรงตามจุดประสงค์ จำนวน 10 ข้อ จากทั้งหมด 10 ข้อ

ขั้นตอนที่ 5 การเก็บรวบรวมข้อมูลในการวิจัยครั้งนี้ ดำเนินการอย่างเป็นระบบและมีขั้นตอนที่ชัดเจน เพื่อให้ได้ข้อมูลที่ถูกต้อง ครบถ้วน และสอดคล้องกับวัตถุประสงค์การวิจัยทั้ง 3 ข้อ การดำเนินการเก็บข้อมูลแบ่งออกเป็น 5 ขั้นตอน ดังนี้

1. ชี้แจงและปฐมนิเทศ/การเตรียมความพร้อม ก่อนเริ่มการทดลอง ผู้วิจัยได้ชี้แจงวัตถุประสงค์ วิธีการ และขั้นตอนการดำเนินงานแก่ผู้เรียน เพื่อสร้างความเข้าใจและความสมัครใจในการเข้าร่วมการวิจัย นอกจากนี้ ได้จัดให้ผู้เรียนลงทะเบียนและเตรียมความพร้อมในการใช้แอปพลิเคชันหรือเครื่องมือสำหรับการเก็บข้อมูล ซึ่งเป็นขั้นตอนสำคัญเพื่อให้ผู้เรียนสามารถเข้าร่วมกิจกรรมได้อย่างเต็มที่และลดข้อผิดพลาดในการเก็บข้อมูล

2. Pre-test (การทดสอบก่อนเรียน) ผู้วิจัยได้ทำการประเมินความสามารถพื้นฐานของผู้เรียนด้านการอ่านจับใจความก่อนการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ โดยใช้แบบวัดความสามารถในการอ่านจับใจความ ซึ่งจะช่วยให้สามารถเปรียบเทียบผลการเรียนรู้ก่อนและหลังการจัดกิจกรรม และเป็นข้อมูลเบื้องต้นในการวิเคราะห์ประสิทธิภาพของชุดกิจกรรม

3. การจัดกิจกรรมการเรียนรู้ดำเนินไปตามหน่วยการเรียนรู้ที่วางไว้ทั้ง 4 หน่วย ใช้เวลาเรียนรวม 12 ชั่วโมง จำนวน 4 แผน แผนละ 3 ชั่วโมง โดยในระหว่างกิจกรรม ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลพฤติกรรมการเรียนรู้ การมีส่วนร่วม และความเข้าใจของผู้เรียนอย่างต่อเนื่อง ซึ่งขั้นตอนนี้มีความสำคัญต่อการวัดพัฒนาการด้านการอ่านจับใจความและความสามารถในการคิดวิเคราะห์ของผู้เรียน

4. Post-test และการประเมินความพึงพอใจ หลังจากสิ้นสุดการจัดกิจกรรม ผู้วิจัยได้ทำการประเมินความสามารถในการอ่านจับใจความของผู้เรียนอีกครั้ง (Post-test) เพื่อเปรียบเทียบผลสัมฤทธิ์ก่อนและหลังการเรียนรู้ นอกจากนี้ยังได้เก็บข้อมูลความพึงพอใจของผู้เรียนต่อชุดกิจกรรมและกระบวนการเรียนรู้ ซึ่งช่วยสะท้อนคุณภาพและความเหมาะสมของชุดกิจกรรม

5. การวิเคราะห์ข้อมูล ข้อมูลที่เก็บรวบรวมได้จะถูกนำมาวิเคราะห์ตามวัตถุประสงค์การวิจัยทั้ง 4 ข้อ โดยใช้สถิติที่เหมาะสม เช่น ค่าเฉลี่ย ร้อยละ ค่าที (t-test) และการเปรียบเทียบผลก่อน–หลังการเรียนรู้ การวิเคราะห์ข้อมูลจะช่วยให้สามารถประเมินประสิทธิภาพของชุดกิจกรรมการเรียนรู้ และพัฒนาการด้านการอ่านจับใจความของผู้เรียนได้อย่างชัดเจน

ขั้นตอนที่ 6 ในการวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยดำเนินการวิเคราะห์ข้อมูลที่รวบรวมได้จากการทดลองตามวัตถุประสงค์การวิจัย โดยประยุกต์ใช้สถิติและวิธีการวิเคราะห์ข้อมูลตามแนวทางของ ธีรวุฒิ เอกะกุล (2553) ซึ่งประกอบด้วยการวิเคราะห์ 3 ส่วนหลัก ดังนี้

1. การหาประสิทธิภาพของชุดกิจกรรมการเรียนรู้ ผู้วิจัยวิเคราะห์ประสิทธิภาพของชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ โดยใช้เกณฑ์ E1/E2 ซึ่งเป็นดัชนีชี้วัดคุณภาพของสื่อการสอนในเชิงพัฒนา การวิเคราะห์เริ่มจากการคำนวณหาประสิทธิภาพของกระบวนการ (E1) โดยรวบรวมคะแนนเฉลี่ยร้อยละที่นักเรียนทำได้จากกิจกรรมและแบบฝึกปฏิบัติระหว่างเรียนในทุกชุดกิจกรรม เพื่อประเมินความต่อเนื่องของการเรียนรู้ ควบคู่ไปกับการหาประสิทธิภาพของผลลัพธ์ (E2) จากการคำนวณคะแนนเฉลี่ยร้อยละของแบบทดสอบหลังเรียน เพื่อวัดผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนขั้นสุดท้าย จากนั้นจึงนำค่าสัดส่วนประสิทธิภาพที่คำนวณได้ไปเปรียบเทียบกับเกณฑ์มาตรฐาน 80/80 เพื่อยืนยันว่าชุดกิจกรรมการเรียนรู้มีคุณภาพและประสิทธิภาพตามหลักวิชาการที่ยอมรับได้

2. การเปรียบเทียบความสามารถในการอ่านจับใจความก่อนเรียนและหลังเรียน สำหรับการทดสอบประสิทธิผลของนวัตกรรมที่มีต่อการพัฒนาทักษะของผู้เรียน ผู้วิจัยดำเนินการเปรียบเทียบความแตกต่างระหว่างคะแนนการวัดผลก่อนเรียน (Pre-test) และหลังเรียน (Post-test) โดยใช้สถิติทดสอบค่าทีแบบกลุ่มสัมพันธ์ (t-test for Dependent Samples) ซึ่งเป็นวิธีการที่เหมาะสมสำหรับแบบแผนการวิจัยที่มีกลุ่มตัวอย่างกลุ่มเดียวและมีการวัดผลสองครั้ง กระบวนการวิเคราะห์เริ่มจากการหาค่าผลต่างของคะแนนรายบุคคลเพื่อคำนวณหาค่าเฉลี่ยและส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐานของผลต่าง แล้วจึงนำไปทดสอบนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 เพื่อพิจารณาว่าความสามารถในการอ่านจับใจความหลังการใช้ชุดกิจกรรมการเรียนรู้สูงกว่าก่อนเรียนอย่างมีนัยสำคัญหรือไม่

3. การวิเคราะห์ความพึงพอใจของนักเรียนต่อชุดกิจกรรมการเรียนรู้ ในการประเมินทัศนคติของผู้เรียนที่มีต่อการจัดการเรียนรู้ ผู้วิจัยวิเคราะห์ข้อมูลจากแบบสอบถามความพึงพอใจที่เป็นมาตราส่วนประมาณค่า (Rating Scale) 5 ระดับ โดยอาศัยสถิติพรรณนาประกอบด้วยการหาค่าเฉลี่ย $(\bar{x})$ และส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (S.D.) เพื่ออธิบายระดับความพึงพอใจในมิติต่างๆ ได้แก่ ด้านเนื้อหา กระบวนการจัดการเรียนรู้ สื่อและอุปกรณ์การสอน และประโยชน์ที่ได้รับจากการเรียนรู้ ข้อมูลที่ได้จะถูกนำไปแปลผลตามเกณฑ์การประเมินค่าเพื่อสรุปภาพรวมความพึงพอใจของผู้เรียน ซึ่งเป็นข้อมูลเชิงประจักษ์ที่สะท้อนถึงคุณภาพและ

การยอมรับนวัตกรรมในมุมมองของผู้เรียน อันเป็นส่วนสำคัญในการพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้ให้มีประสิทธิภาพสูงสุด

ขั้นตอนที่ 7 ผู้วิจัยสรุปผลการวิเคราะห์ข้อมูลคุณภาพ นำเสนอในรูปแบบความเรียงและตารางสรุปผลทางสถิติ เพื่อสะท้อนประสิทธิภาพของนวัตกรรมและพัฒนาการด้านการอ่านจับใจความของผู้เรียน อันจะนำไปสู่ข้อเสนอแนะในการพัฒนาการจัดการเรียนรู้ภาษาไทยอย่างยั่งยืนต่อไป

ผลการวิจัย

วัตถุประสงค์ที่ 1 การพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ วิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ให้มีประสิทธิภาพ 80/80

ผลการวิเคราะห์เพื่อตรวจสอบประสิทธิภาพของชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ จำนวน 22 คน ได้มาโดยวิธีการสุ่มแบบกลุ่ม (Cluster Random Sampling) ผู้วิจัยได้นำคะแนนกระบวนการเรียนรู้ (E1) ซึ่งประกอบด้วย 4 หน่วยการเรียนรู้ คือ 1) นิทานเรื่อง“ช่างเหล็ก ผู้กล้า” 2) เพลงรำตำตะ...มนต์เสน่ห์แห่งส่วย 3)เรื่องเล่า “ครูตีมีดบ้านเรา” และ4) ข่าว “อ่านเป็น เห็นอนาคต การรำตำตะ” และคะแนนจากผลลัพธ์หลังเรียน (E2) ของนักเรียนมาคำนวณหาค่าประสิทธิภาพเทียบกับเกณฑ์ 80/80 ดังตารางที่ 1

ตารางที่ 1 การวิเคราะห์ของชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ วิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3

รายการประเมิน คะแนนเต็ม คะแนนเฉลี่ย ($\bar{x}$) ร้อยละ
ประสิทธิภาพของกระบวนการ (E_1)
1. นิทานเรื่อง“ช่างเหล็กผู้กล้า” 25 17.68 70.72
2. เพลงรำตำตะ...มนต์เสน่ห์แห่งส่วย 25 20.64 82.56
3. เรื่องเล่า “ครูตีมีดบ้านเรา” 25 19.78 79.12
4. ข่าว “อ่านเป็น เห็นอนาคต การรำตำตะ” 25 22.20 88.80
คะแนนเฉลี่ยประสิทธิภาพของกระบวนการ (E_1) 80.30
ประสิทธิภาพของผลลัพธ์ (E_2)
คะแนนทดสอบหลังเรียน 20 16.27 81.40
ประสิทธิภาพของรูปแบบ (E_1/E_2) 80.30/81.40

ผลการวิจัยพบว่า ชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ วิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 มีค่าประสิทธิภาพของกระบวนการ (E1) เท่ากับ 80.30 และค่าประสิทธิภาพของผลลัพธ์ (E2) เท่ากับ 81.40 ซึ่งเป็นไปตามเกณฑ์ที่กำหนดไว้ที่ 80/80 จึงสรุปได้ว่าชุดกิจกรรมการเรียนรู้ที่พัฒนาขึ้นโดยบูรณาการบริบทของชุมชนท้องถิ่นจังหวัดศรีสะเกษ เรื่อง “ตีมีดบ้านเรา”มีประสิทธิภาพตามเกณฑ์ที่กำหนด สามารถส่งเสริมให้นักเรียนเกิดการเรียนรู้ระหว่างกระบวนการเรียนและมีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนหลังเรียนที่ดีขึ้นอย่างมีประสิทธิภาพ

วัตถุประสงค์ที่ 2 ผลการเปรียบเทียบความสามารถการอ่านจับใจความของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 วิชาภาษาไทย ก่อนเรียนและหลังเรียน

การเปรียบเทียบความสามารถทางการเรียนก่อนเรียนและหลังเรียน กลุ่มตัวอย่าง คือ นักเรียน ชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 โรงเรียนตะดอบวิทยา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาศรีสะเกษ เขต 1 ปี

การศึกษา 2568 จำนวน 22 คน ใช้วิธีการทดสอบค่าทีแบบกลุ่มตัวอย่างที่มีความสัมพันธ์กัน (Dependent Samples t-test) ผลการวิเคราะห์ปรากฏ ดังตารางที่ 2

ตารางที่ 2 ผลการเปรียบเทียบความสามารถการอ่านจับใจความของคะแนนก่อนเรียนและหลังเรียน

แบบวัดความสามารถ N คะแนนเต็ม $\overline{X}$ S.D. t p	
ก่อนเรียน 22 20 9.59 6.05	12.02* 0.001
หลังเรียน 22 20 16.27 4.31	

* มีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05

ผลการวิจัยพบว่า คะแนนเฉลี่ยก่อนเรียนของนักเรียนมีค่าเฉลี่ยเท่ากับ 9.59 คะแนน และคะแนนเฉลี่ยหลังเรียนเพิ่มขึ้นเป็น 16.27 คะแนน ผลการวิเคราะห์ทางสถิติพบว่าค่าการทดสอบ t ของทั้งสองช่วงมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .001 ซึ่งหมายความว่าคะแนนความสามารถทางการเรียนหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ จึงสรุปได้ว่าการจัดกิจกรรมการเรียนรู้โดยใช้ชุดกิจกรรมที่พัฒนาขึ้น ส่งผลให้ผู้เรียนมีความสามารถในการอ่านจับใจความดีขึ้นอย่างชัดเจนหลังการเรียนรู้

วัตถุประสงค์ที่ 3 นักเรียนมีความพึงพอใจต่อชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความวิชาภาษาไทย ผลการวิเคราะห์ปรากฏ ดังตารางที่ 3

ตารางที่ 4 สรุปผลการวิเคราะห์ความพึงพอใจของนักเรียนต่อชุดกิจกรรมการเรียนรู้ (N=22)

รายการประเมิน $\overline{X}$ S.D. ระดับความคิดเห็น
ด้านที่ 1 เนื้อหาและความเหมาะสมของกิจกรรม 5.00 0.00 มากที่สุด
ด้านที่ 2 กระบวนการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ 5.00 0.00 มากที่สุด
ด้านที่ 3 สื่อและอุปกรณ์ประกอบการเรียนรู้ 4.98 0.10 มากที่สุด
ด้านที่ 4 ผลที่ได้รับจากการเรียนรู้ 4.64 0.66 มากที่สุด
ความพึงพอใจโดยภาพรวม 4.92 0.25 มากที่สุด

ผลการวิจัยพบว่า นักเรียนมีความพึงพอใจสูงสุดต่อ ด้านเนื้อหาและความเหมาะสมของกิจกรรม และ กระบวนการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ โดยมีค่า $\overline{X}$= 5.00 และ S.D. = 0.00 แสดงว่าความเห็นของนักเรียนทุกคนตรงกันสูงสุด ส่วนด้านสื่อและอุปกรณ์ประกอบการเรียนรู้ มีค่า $\overline{X}$ = 4.98 และ S.D. = 0.10 แสดงว่าความเห็นยังอยู่ในระดับมากที่สุดแต่มีความแตกต่างเล็กน้อย ด้านผลที่ได้รับจากการเรียนรู้ มีค่า $\overline{X}$= 4.64 และ S.D. = 0.66 แสดงว่าความพึงพอใจยังคงอยู่ในระดับมากที่สุด แต่ความเห็นของนักเรียนมีความหลากหลายมากขึ้น จึงสรุปได้ว่า ชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความวิชาภาษาไทยสามารถสร้างความพึงพอใจสูงสุดแก่นักเรียน และสามารถนำผลดังกล่าวไปใช้ในการปรับปรุงกิจกรรมให้เหมาะสมยิ่งขึ้น

อภิปรายผลการวิจัย

1. ผลการพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความวิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ให้มีประสิทธิภาพ 80/80 พบว่าผลการประเมินประสิทธิภาพเท่ากับ 80.30/81.40 เป็นไปตามเกณฑ์ที่กำหนด ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของนนท์ปวิธ ดีพรมกุล และวีระ วงศ์สรรค์ (2564) ได้ศึกษาเกี่ยวกับการพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้เรื่องการอ่านมาตราตัวสะกดโดยการเล่นเกมประกอบบัตรคำ ผลการศึกษาพบว่า ชุดกิจกรรมที่พัฒนาขึ้นมีประสิทธิภาพเท่ากับ 83.90/83.75 ซึ่งสูงกว่าเกณฑ์ 80/80 ที่ตั้งไว้ ดังนั้น ชุดกิจกรรมการเรียนรู้จึงเป็นสื่อการเรียนรู้ที่ออกแบบตามลำดับขั้นตอน โดยใช้กระบวนการจัดการเรียนรู้ด้วยวิธีการแบบเปิดร่วมกับการบูรณาการบริบทท้องถิ่นเพื่อส่งเสริมให้ผู้เรียนเกิดการเรียนรู้ ด้วยการลงมือฝึกปฏิบัติจริง และการมีส่วนร่วมในกิจกรรมอย่างต่อเนื่อง ซึ่งมีการบูรณาการองค์ประกอบหลัก 3 ส่วนสำคัญ คือ 1) ส่วนนำและวัตถุประสงค์ ประกอบด้วยวัตถุประสงค์การเรียนรู้ คู่มือการใช้ชุดกิจกรรม คำชี้แจงสำหรับครูและนักเรียน 2) ส่วนเนื้อหา กระบวนการจัดกิจกรรมโดยใช้วิธีการแบบเปิด และสื่อการสอนที่เน้นการบรูณาการบริบทชุมชน และ 3) ส่วนการวัดและประเมินผล ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ ปริวัฒน์ กองอุดม, อนุชา พิมศักดิ์ และชุลิดา เหมตะศิลป์ (2567) ได้ศึกษาเกี่ยวกับการออกแบบและพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้จากประสบการณ์ เพื่อส่งเสริมความฉลาดรู้ด้านการอ่าน ผลการศึกษาพบว่า ครูต้องการสื่อรูปเล่มที่มีเกมประกอบเพื่อช่วยพัฒนาทักษะการอ่าน ส่วนนักเรียนต้องการกิจกรรมที่สนุก สีสันสวยงาม และลงมือปฏิบัติจริง ผลการทดลองใช้พบว่า คะแนนหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ และผู้เรียนรวมถึงครูผู้สอนมีความพึงพอใจในระดับ "มากที่สุด" เพื่อสอดคล้องกับเนื้อหาและจุดประสงค์ของการเรียนรู้ในแต่ละช่วงตอน ประกอบด้วย 4 หน่วยการเรียนรู้ คือ 1) นิทานเรื่องช่างเหล็กผู้กล้า 2) เพลงรำตำตะ...มนต์เสน่ห์แห่งส่วย 3) เรื่องเล่า ครูตีมีดบ้านเรา และ 4) ข่าว อ่านเป็น เห็นอนาคต การรำตำตะ จึงทำให้ชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความวิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 มีประสิทธิภาพ ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของชัยยงค์ พรหมวงศ์ (2556) ที่ระบุว่าการผลิตสื่อต้องผ่านขั้นตอนการวางแผน การสร้าง และการทดสอบประสิทธิภาพเชิงระบบ (Systematic Approach) ด้วยการ บูรณาการบริบทท้องถิ่นเรื่อง ตีมีดบ้านเรา เข้ากับกระบวนการเรียนรู้โดยวิธีการแบบเปิด ทำให้นักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 สามารถเชื่อมโยงสิ่งที่อ่านเข้ากับประสบการณ์จริงในชีวิตประจำวัน

2. ผลการเปรียบเทียบความสามารถการอ่านจับใจความของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 วิชาภาษาไทย ก่อนเรียนและหลังเรียน พบว่าคะแนนเฉลี่ยก่อนเรียนเท่ากับ 9.59 และหลังเรียน เท่ากับ 16.27 ซึ่งมีความแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 สะท้อนว่าชุดกิจกรรมการเรียนรู้ช่วยยกระดับความสามารถในการอ่านจับใจความของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ได้อย่างชัดเจน โดยเริ่มจากการอ่านสำรวจเนื้อหา ค้นหาสาระสำคัญเพื่อสรุปใจความสำคัญส่งผลต่อความสามารถในการอ่านจับใจความของนักเรียนหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียน ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของจินดารัตน์ อ่อนทรวง (2567) ที่ศึกษาเกี่ยวกับ “การจัดการเรียนรู้แบบเชิงรุก ร่วมกับการใช้เทคนิคการประเมินในชั้นเรียนที่ส่งผลต่อความสามารถในการอ่านจับใจความของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3” ผลการศึกษาพบว่า นักเรียนที่ได้รับการจัดการเรียนรู้ในรูปแบบดังกล่าวมีคะแนนเฉลี่ยหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01 โดยหลังเรียนมีคะแนนเฉลี่ย 23.94 คิดเป็นร้อยละ 79.81 เพิ่มขึ้นจากก่อนเรียนที่มีคะแนนเฉลี่ย 17.89 คิดเป็นร้อยละ 59.63 แสดงให้เห็นว่าการจัดการเรียนรู้แบบเชิงรุกและการประเมินในชั้นเรียนสามารถพัฒนาความสามารถในการอ่านจับใจความของนักเรียนได้อย่างมีประสิทธิภาพ การเปลี่ยนจากการสอนแบบบรรยายเป็นการจัดกิจกรรมที่เน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลางและการคิดวิเคราะห์ด้วยตนเอง เป็นกลไกสำคัญที่ทำให้เกิดผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนสูงขึ้น โดยแนวทางการจัดการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง เปิดโอกาสให้ผู้เรียนได้คิด วิเคราะห์ แก้ปัญหา

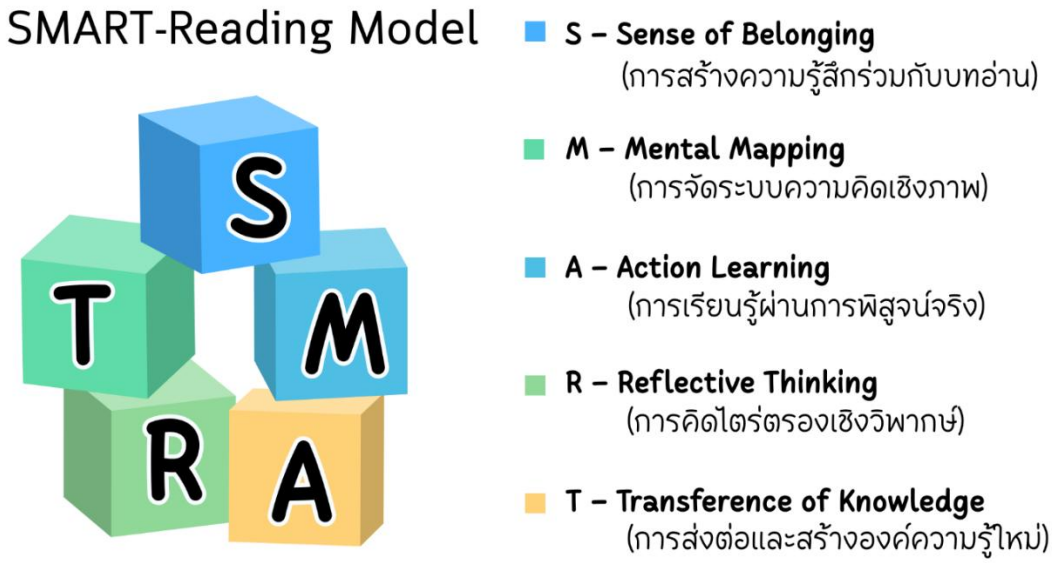
และแลกเปลี่ยนความคิดเห็นผ่านโจทย์เปิด ที่มีคำตอบได้หลากหลายรูปแบบเนื้อหา ส่งเสริมให้ผู้เรียนสร้างความรู้ด้วยตนเองจากประสบการณ์ตรงและการมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นที่นำมาปรับใช้ในแบบวัดความสามารถการอ่านจับใจความ ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของไมตรี อินทร์ประสิทธิ์ (2547) ที่กล่าวถึงเป้าหมายและความสำคัญของวิธีการแบบเปิดว่า เป็นวิธีการที่ตอบสนองต่อสมรรถนะการแก้ปัญหาควบคู่ไปกับการตัดสินใจด้วยตนเองของผู้เรียน ในบริบทการศึกษาฐานสมรรถนะ วิธีการแบบเปิดจึงเป็นกลไกสำคัญในการดึงศักยภาพของผู้เรียนออกมาผ่านการแลกเปลี่ยนแนวคิด ซึ่งช่วยยกระดับระดับความคิดของผู้เรียนให้สูงขึ้นจากการชี้แนะของครูและการบริหารจัดการห้องเรียนโดยตัวนักเรียนเอง

3. ผลการศึกษาความพึงพอใจของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ต่อชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ วิชาภาษาไทย พบว่านักเรียนมีความพึงพอใจโดยรวมในระดับมากที่สุด ($\overline{\mathbf{X}}$= 4.92, S.D. = 0.25) แสดงให้เห็นว่าชุดกิจกรรมการเรียนรู้ที่พัฒนาขึ้นสามารถตอบสนองต่อความต้องการและความสนใจของผู้เรียน รวมทั้งสอดคล้องกับระดับความสามารถของนักเรียนได้อย่างเหมาะสม ส่งผลให้การจัดการเรียนรู้มีประสิทธิภาพ และเอื้อต่อการพัฒนาทักษะการอ่านจับใจความของผู้เรียน เมื่อพิจารณาผลการศึกษาจำแนกตามด้าน พบว่า ด้านเนื้อหาและความเหมาะสมของกิจกรรม มีค่าเฉลี่ยความพึงพอใจอยู่ในระดับมากที่สุด ($\overline{\mathbf{X}}$= 5.00, S.D. = 0.00) โดยนักเรียนมีความคิดเห็นว่าเนื้อหาในชุดกิจกรรมมีความน่าสนใจ เหมาะสมกับระดับความสามารถ และช่วยให้เกิดความเข้าใจในบทเรียนมากยิ่งขึ้น ทั้งนี้ เนื่องจากเนื้อหาที่นำเสนอมีความสอดคล้องกับบริบทท้องถิ่นของผู้เรียนและสภาพแวดล้อมทางสังคม ส่งผลให้ผู้เรียนสามารถเชื่อมโยงความรู้ใหม่กับประสบการณ์เดิมได้อย่างมีความหมาย ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของปาริชาติ วงษ์ศรีแก้ว (2552) ที่กล่าวว่าความพึงพอใจ ความรู้สึกหรือทัศนคติของบุคคลที่มีต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่งซึ่งเป็นความรู้สึกที่เกิดขึ้นในเชิงบวกอันเกิดขึ้นจากพื้นฐานของการรับรู้ค่านิยมและประสบการณ์ที่แต่ละบุคคลได้รับ ด้านกระบวนการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ มีค่าเฉลี่ยความพึงพอใจอยู่ในระดับมากที่สุด ($\overline{\mathbf{X}}$= 5.00, S.D. = 0.00) โดยนักเรียนเห็นว่ากิจกรรมการเรียนรู้ช่วยส่งเสริมความสนใจในการเรียน เปิดโอกาสให้ผู้เรียนมีส่วนร่วมอย่างทั่วถึง และเหมาะสมกับระยะเวลาในการจัดกิจกรรม ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าการจัดการเรียนรู้ตามแนวทางวิธีการแบบเปิด (Open Approach) ที่มุ่งเน้นการมีส่วนร่วมของผู้เรียนและการแลกเปลี่ยนความคิดเห็น ช่วยสร้างบรรยากาศการเรียนรู้ที่เอื้อต่อการพัฒนาทักษะการคิดและการอ่านอย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของบุญชม ศรีสะอาด (2560) ได้กล่าวว่า ความคิดเห็นและความรู้สึกของผู้เรียนต่อกิจกรรมหรือสื่อการเรียนรู้ การวิเคราะห์ความพึงพอใจด้วยเกณฑ์ดังกล่าวช่วยยืนยันว่า ชุดกิจกรรมการเรียนรู้ที่พัฒนาขึ้นไม่เพียงตอบสนองต่อวัตถุประสงค์ทางการเรียนรู้ แต่ยังสามารถสร้างบรรยากาศการเรียนรู้ที่มีส่วนร่วม สนุกสนาน และส่งเสริมแรงจูงใจภายใน (Intrinsic Motivation) ของนักเรียน ซึ่งมีผลต่อการเรียนรู้เชิงลึกและการพัฒนาทักษะการคิดวิเคราะห์ของนักเรียนอย่างต่อเนื่อง ด้านสื่อและอุปกรณ์ประกอบการเรียนรู้ มีค่าเฉลี่ยความพึงพอใจอยู่ในระดับมากที่สุด ($\overline{\mathbf{X}}$= 4.98, S.D. = 0.10) โดยเฉพาะใบงานและแบบฝึกที่มีความชัดเจน ไม่ซับซ้อน และเหมาะสมกับวัยของผู้เรียน ทั้งนี้ การใช้สื่อการเรียนรู้ที่หลากหลายช่วยกระตุ้นความสนใจ และส่งเสริมการเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติจริง ส่งผลให้ผู้เรียนสามารถพัฒนาทักษะการอ่านจับใจความได้อย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ เดล (Dale) ที่เสนอว่าการใช้สื่อที่หลากหลายและเหมาะสมกับพัฒนาการของผู้เรียน จะช่วยส่งเสริมการรับรู้และการทำความเข้าใจเนื้อหาได้ดียิ่งขึ้นสำหรับด้านผลที่ได้รับจากการเรียนรู้ พบว่าอยู่ในระดับมากที่สุด ($\overline{\mathbf{X}}$= 4.64, S.D. = 0.66) ผู้เรียนมีความเข้าใจบริบทท้องถิ่นมากยิ่งขึ้น และเกิดความภาคภูมิใจในท้องถิ่นของตนเอง แสดงให้เห็นว่าชุดกิจกรรมการเรียนรู้ที่พัฒนาขึ้นไม่เพียงส่งเสริมทักษะด้านการอ่านจับใจความเท่านั้น หากยังส่งเสริมคุณลักษณะอันพึงประสงค์ด้านความรักในท้องถิ่น และการตระหนักในคุณค่าของชุมชน ป็นพื้นฐานสำคัญในการพัฒนาผู้เรียนให้เป็นพลเมืองที่มีคุณภาพ ซึ่งสอดคล้องกับ

แนวคิดของทิศนา แขมมณี ที่ได้เสนอว่า การบูรณาการบริบทท้องถิ่นเข้ากับการเรียนรู้ จะช่วยให้ผู้เรียนเห็นคุณค่าของความรู้และสามารถนำไปใช้ในชีวิตจริง โดยสรุป ชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความ วิชาภาษาไทย สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ที่พัฒนาขึ้น มีความเหมาะสมในทุกมิติ ทั้งด้านเนื้อหา กระบวนการจัดการเรียนรู้ สื่อประกอบ และผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นกับผู้เรียน สามารถนำไปใช้เป็นแนวทางในการจัดการเรียนรู้ภาษาไทยเพื่อยกระดับความสามารถในการอ่านจับใจความของผู้เรียนในระดับประถมศึกษาได้อย่างมีประสิทธิผล ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของบุญศรี โชติช่วง (2563) ได้ศึกษาเกี่ยวกับการพัฒนาความสามารถในการอ่านจับใจความของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 โดยใช้แบบฝึกทักษะการอ่านจับใจความ ผลการศึกษาพบว่า นักเรียนมีความพึงพอใจต่อการใช้แบบฝึกทักษะการอ่านจับใจความในระดับมาก แสดงให้เห็นว่าแบบฝึกทักษะดังกล่าวสามารถใช้เป็นเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพในการพัฒนาทักษะการอ่านจับใจความของนักเรียนได้อย่างดี

องค์ความรู้ใหม่

จากการวิจัย ผู้วิจัยได้ค้นพบแนวทางสำคัญในการพัฒนาความสามารถด้านการอ่านจับใจความของนักเรียนระดับประถมศึกษาผ่านโมเดล SMART-Reading ซึ่งเป็นนวัตกรรมเชิงกระบวนการ 5 ขั้นตอน ดังนี้



ภาพที่ 1: องค์ความรู้ใหม่ SMART-Reading Model

โมเดลนี้ประกอบด้วย 5 ขั้นตอนที่เชื่อมโยงกันอย่างเป็นระบบ เพื่อเปลี่ยนผู้เรียนจาก "ผู้อ่าน" ให้กลายเป็น "ผู้คิดวิเคราะห์" โดยมีรายละเอียดดังนี้:

S - Stimulating Context (กระตุ้นผ่านบริบท) เริ่มต้นด้วยการนำบริบทใกล้ตัวหรือภูมิปัญญาท้องถิ่น (เช่น เรื่อง "ตีมีดบ้านเรา") มาเป็นสิ่งเร้า เพื่อดึงดูดความสนใจและเชื่อมโยงประสบการณ์เดิมของนักเรียนเข้าสู่บทเรียน

M - Mapping Key Ideas (วางผังใจความสำคัญ) นักเรียนฝึกทักษะการแยกแยะข้อมูล โดยการระบุ "ใคร ทำอะไร ที่ไหน เมื่อไหร่ อย่างไร" และนำข้อมูลมาลงในผังมโนทัศน์ (Mind Mapping) เพื่อจัดระเบียบความคิด

A - Active Analyzing (วิเคราะห์เชิงรุก) ขั้นการลงลึกเพื่อค้นหาใจความสำคัญและจุดประสงค์ของผู้เขียน นักเรียนจะได้ฝึกตั้งคำถามและหาคำตอบจากบทอ่าน เพื่อสร้างความเข้าใจที่มากกว่าแค่ตัวอักษร

R - Reflecting & Sharing (สะท้อนคิดและแลกเปลี่ยน) เปิดโอกาสให้นักเรียนสรุปความเข้าใจด้วยภาษาของตนเอง และแลกเปลี่ยนมุมมองกับเพื่อนในกลุ่ม เพื่อตรวจสอบความถูกต้องและขยายขอบเขตทางความคิด

T - Transferring Knowledge (ประยุกต์ใช้ความรู้) ขั้นสุดท้ายคือการนำทักษะการอ่านที่ได้ ไปประยุกต์ใช้กับสถานการณ์อื่นหรือบทอ่านใหม่ๆ ในชีวิตจริง เพื่อแสดงให้เห็นถึงความยั่งยืนของทักษะที่ได้รับ

คุณค่าและประโยชน์ขององค์ความรู้ใหม่: โมเดล SMART-Reading นี้ก้าวข้ามขีดจำกัดของการสอนอ่านแบบเดิมที่เน้นการถาม-ตอบตามตัวอักษร ไปสู่การอ่านเพื่อทำความเข้าใจโลกและวิถีชีวิตจริง ประโยชน์ที่ได้รับคือช่วยให้ครูผู้สอนมี "แผนที่" ในการออกแบบกิจกรรมภาษาไทยที่ยืดหยุ่น โดยสามารถเปลี่ยนหัวข้อบทอ่านไปตามบริบทท้องถิ่นอื่นๆ ได้ (เช่น ทอผ้า ปลูกข้าว) แต่ยังคงใช้โครงสร้าง 5 ขั้นตอนนี้ในการฝึกฝนทักษะการอ่านจับใจความ ซึ่งจะช่วยแก้ปัญหาผู้เรียนอ่านออกแต่จับใจความไม่ได้อย่างถาวร และเป็นการพัฒนาผู้เรียนให้มีทักษะการคิดวิเคราะห์ที่เป็นระบบสอดคล้องกับสมรรถนะในศตวรรษที่ 21

สรุป

การศึกษาและพัฒนาชุดกิจกรรมการเรียนรู้เพื่อส่งเสริมการอ่านจับใจความสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 ในครั้งนี้ ประสบความสำเร็จในการสร้างนวัตกรรมทางการศึกษาที่มีประสิทธิภาพสูงกว่าเกณฑ์มาตรฐานที่ตั้งไว้ ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าการจัดการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นสำคัญผ่านกระบวนการลงมือปฏิบัติจริง สามารถยกระดับความสามารถในการวิเคราะห์และสรุปสาระสำคัญของนักเรียนได้อย่างเป็นรูปธรรม ความสำเร็จนี้ไม่ได้เกิดขึ้นเพียงเพราะเทคนิควิธีการสอนที่เปี่ยมไปด้วยระบบเท่านั้น แต่ยังเกิดจากการบูรณาการบริบทภูมิปัญญาท้องถิ่นเรื่องวิถีการตีมีด ซึ่งเป็นสิ่งที่อยู่ใกล้ตัวนักเรียน เข้ามาเป็นฐานในการสร้างบทอ่าน ทำให้การเรียนภาษาไทยไม่ใช่วิชาที่เน้นเพียงการท่องจำตามตำรา แต่เป็นการเรียนรู้ที่มีความหมายและเชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ของชุมชน ส่งผลให้นักเรียนเกิดความพึงพอใจในระดับมากที่สุดต่อกระบวนการเรียนรู้ที่ได้รับ

คุณค่าที่สำคัญของการวิจัยในครั้งนี้คือการพิสูจน์ให้เห็นว่า นวัตกรรมทางการศึกษาที่สอดแทรกความภาคภูมิใจในรากเหง้าของตนเอง สามารถกระตุ้นแรงจูงใจและพัฒนาทักษะการคิดขั้นสูงของผู้เรียนได้เป็นอย่างดี ครูผู้สอนและหน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับการจัดการศึกษาจึงควรนำแนวคิดการสร้างสื่อที่อิงบริบทชุมชนไปปรับใช้อย่างกว้างขวาง เพื่อให้เกิดการพัฒนาคุณภาพผู้เรียนที่รอบด้าน ทั้งทักษะทางวิชาการและจิตสำนึกรักบ้านเกิด นอกจากนี้ ผลจากการศึกษายังเป็นรากฐานสำคัญที่เปิดโอกาสให้นักวิจัยท่านอื่นนำไปต่อยอดในการพัฒนาชุดกิจกรรมสำหรับระดับชั้นที่สูงขึ้น หรือขยายผลไปสู่การบูรณาการเทคโนโลยีดิจิทัลเพื่อให้เท่าทันต่อการเปลี่ยนแปลงในอนาคต การส่งเสริมการอ่านจับใจความอย่างเป็นระบบเช่นนี้ จะเป็นฟันเฟืองสำคัญในการสร้างสังคมแห่งการเรียนรู้ที่ยั่งยืน และช่วยให้เยาวชนไทยเติบโตขึ้นเป็นพลเมืองที่มีคุณภาพ สามารถวิเคราะห์ข้อมูลข่าวสารได้อย่างมีวิจารณญาณสืบต่อไป

ข้อเสนอแนะ

จากผลการวิจัย ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

1. ข้อเสนอแนะจากการวิจัย

ผลจากการวิจัยพบว่า ชุดกิจกรรมการเรียนรู้ที่บูรณาการบริบทท้องถิ่นเรื่อง “ตีมีดบ้านเรา” มีประสิทธิภาพสูงกว่าเกณฑ์ที่กำหนด และสามารถพัฒนาความสามารถในการอ่านจับใจความของนักเรียนได้อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ ดังนั้น สถานศึกษาและหน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับการจัดการศึกษาควรนำรูปแบบการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ที่เน้นการปฏิบัติจริง (Active Learning) ไปประยุกต์ใช้เพื่อส่งเสริมทักษะภาษาไทย โดยครูผู้สอนควรจัดสรรเวลาเรียนให้มีความต่อเนื่องและยืดหยุ่นเพื่อให้ผู้เรียนมีโอกาสสืบค้นและสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเองอย่างลึกซึ้ง นอกจากนี้ ควรสนับสนุนให้มีการออกแบบบทอ่านที่เชื่อมโยงกับวิถีชีวิตและภูมิปัญญาในท้องถิ่นของผู้เรียน เพื่อสร้างแรงจูงใจและทำให้การอ่านเป็นกระบวนการเรียนรู้ที่มีความหมายและยั่งยืน

2. ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

สำหรับประเด็นในการวิจัยครั้งต่อไปควรทำวิจัยในประเด็นหัวข้อเกี่ยวกับ

2.1 การพัฒนาทักษะการเขียนเชิงสร้างสรรค์และการสรุปความโดยใช้บริบทภูมิปัญญาท้องถิ่นเป็นฐาน เพื่อเป็นการต่อยอดจากการอ่านจับใจความสู่การสื่อสารที่มีประสิทธิภาพในระดับที่สูงขึ้น และเปรียบเทียบประสิทธิผลของรูปแบบการสอนในทักษะภาษาที่แตกต่างกัน

2.2 การพัฒนานวัตกรรมการเรียนรู้อิเล็กทรอนิกส์ (e-Learning) หรือเกมมิฟิเคชั่น (Gamification) เพื่อส่งเสริมความสามารถในการอ่านจับใจความ เพื่อเป็นการบูรณาการเทคโนโลยีดิจิทัลในการเพิ่มแรงจูงใจและตอบสนองต่อพฤติกรรมการเรียนรู้ของนักเรียนในศตวรรษที่ 21

2.3 การศึกษาเชิงเปรียบเทียบผลสัมฤทธิ์ทางการอ่านจับใจความระหว่างนักเรียนในพื้นที่ บริบทชุมชนที่แตกต่างกัน เพื่อประเมินความสามารถในการปรับตัวของนวัตกรรมและหาแนวทางในการพัฒนาสื่อการเรียนรู้ให้มีความเป็นสากลควบคู่ไปกับความโดดเด่นของอัตลักษณ์ท้องถิ่น

บรรณานุกรม

กิตติยา โสภณโภไคย. (2563). คุณธรรม จริยธรรม และการดำรงอยู่กับสังคมประชาธิปไตย. *วารสารผู้ตรวจการแผ่นดิน.* 3(2), 113-117.

จินดารัตน์ อ่อนทรวง และคณะ. (2567). *นวัตกรรมการอ่านจับใจความสำหรับประถมศึกษา*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย.

จินดารัตน์ อ่อนทรวง, สริยกานต์ ยี่เก็งเอี่ยม และปิยาภรณ์ พิชญาภิรัตน์. (2567). การจัดการเรียนรู้แบบเชิงรุกร่วมกับการใช้เทคนิคการประเมินในชั้นเรียนที่ส่งผลต่อความสามารถในการอ่านจับใจความสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3. *วารสารวิจัยและประเมินผลอุบลราชธานี*. 13(1), 1–11.

ชัยยงค์ พรหมวงศ์. (2556). การทดสอบประสิทธิภาพสื่อหรือชุดการ*สอน. วารสารศิลปากรศึกษาศาสตร์วิจัย.* 5(1), 7-20.

ทิศนา แขมณี. (2562). *ศาสตร์การสอน: องค์ความรู้เพื่อการจัดกระบวนการเรียนรู้ที่มีประสิทธิภาพ.* กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ธรรมนูญ มูณีเกิด และนงค์นาถ ห่านวิไล. (2563). การใช้หลักสาราณียธรรมในการปฏิบัติงานของบุคลากรในองค์การบริหารส่วนตำบลเสาธง อำเภอร่อนพิบูลย์ จังหวัดนครศรีธรรมราช. *วารสารสังคมศาสตร์และมานุษยวิทยาเชิงพุทธ.* 5(2), 18-34.

นงนภัส พันธ์พลกฤต และ ฉัตรชัย ศิริกุลพันธ์. (2558). *การพัฒนารูปแบบจิตจริยธรรมในการดำเนินชีวิตของนักศึกษาอาชีวศึกษาในจังหวัดเชียงใหม่*. เชียงใหม่: สาขาวิชาจิตวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยพายัพ.

บุญศรี โชติช่วง. (2563). การพัฒนาความสามารถในการอ่านจับใจความของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 3 โดยใช้แบบฝึกทักษะการอ่านจับใจความ วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต: มหาวิทยาลัยราชภัฏนครราชสีมา. สืบค้น 4 สิงหาคม 2568 จาก http://web.nsru.ac.th

ประเวศ วะสี. (2558). *ยุทธศาสตร์ทางปัญญาเพื่อทางสายกลาง*. สืบค้น 20 กรกฎาคม 2564 จาก http://www.prawase.com

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). (2559). *พุทธวิธีบริหาร*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาสมจินต์ สมฺมาปญฺโญ. (2550). *พุทธวิธีในการสอนของพระพุทธเจ้า.* กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ไมตรี อินทร์ประสิทธิ์. (2547). *การสอนโดยใช้วิธีการแบบเปิดในชั้นเรียนคณิตศาสตร์ของญี่ปุ่น.* ขอนแก่น: คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2560). *พุทธธรรม ฉบับเดิม.* กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.

สมพร วัชราภัย. (2554). *หลักการสอนภาษาไทย.* นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.

สิริพัชร์ เจษฎาพิพัฒ. (2564). *การจัดการเรียนรู้ภาษาไทยในศตวรรษที่ 21*. กรุงเทพฯ: อักษรเจริญทัศน์.

สุวิมล ว่องวาณิช. (2562). *การวิจัยปฏิบัติการในชั้นเรียน.* กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน. (2560). *ตัวชี้วัดและสาระการเรียนรู้แกนกลาง กลุ่มสาระการเรียนรู้ภาษาไทย ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551*. กรุงเทพฯ: ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย.

Butterfuss, R., et al. (2020). The construction-integration model: A legacy and a path forward. *Educational Psychology Review*. 32(-), 1077-1101.

Phramaha Hansa Dhammahaso. (2018). *Mindfulness-Based Education.* Bangkok: Mahachulalongkornrajavidyalaya University Press.

พุทธนวัตกรรมและการยกระดับคุณภาพชีวิตพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนเพื่อขับเคลื่อนยกระดับชุมชนสู่สันติสุขในจังหวัดบึงกาฬ

Buddhist Innovation and Quality of Life Enhancement: Addressing Violent Behavior among Children and Youth to Drive Community Development toward Peace in Bueng Kan Province.

[1]พระครูใบฎีกาแสงเฮือง นรินฺโท, [2]พระครูสังฆกิจวิริยะ (ปราบศึก วิจิตรศักดิ์),
[3]พระมหาโกศล ธีรปญฺโญ และ[4]สาคร ธระที
[1]Phrakhrubaideeka Seng Hurng Narindo, [2]Phrakhru Sangkhakitwiriya,
[3]Phamaha Kosol Theerapanyo and [4]Sakhorn Thorrathee
[1,2]วิทยาลัยพระธรรมทูต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[3,4]กองวิเทศสัมพันธ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[1,2]Dhammaduta College, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[3,4]International Relations Division, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[1]Corresponding Author's Email: Senghurng@com
Received: July 29, 2025; **Revised:** February 20, 2026; **Accepted:** March 2, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ 1) เพื่อศึกษาสภาพปัจจุบัน ปัญหาสาเหตุและความต้องการจำเป็นในการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนในจังหวัดบึงกาฬ 2) เพื่อพัฒนานวัตกรรมการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรง 3) ข้อเสนอพุทธนวัตกรรมการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรง ใช้การวิจัยแบบผสมผสานวิธี พบว่า 1) สภาพปัญหาการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนซึ่งมีหลายรูปแบบ ได้แก่ การทะเลาะวิวาท การรังแกผู้อื่น การทำร้ายร่างกาย และการกลั่นแกล้งทางสื่อสังคมออนไลน์ สาเหตุสำคัญของปัญหาประกอบด้วยปัจจัยหลายด้าน เช่น ปัจจัยทางด้านครอบครัว พบว่า เด็กและเยาวชนส่วนใหญ่มาจากครอบครัวที่มีปัญหา ไม่ว่าจะเป็นการใช้ความรุนแรงในครอบครัว การขาดความอบอุ่น ผู้ปกครองทำงานไม่มีเวลาดูแลหรือการหย่าร้างของผู้ปกครอง 2) นวัตกรรมการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนตามหลักพระพุทธศาสนา พบว่า เพื่อการพัฒนาเด็กและเยาวชนรอบด้านทั้งทางกาย จิตใจ สังคม และปัญญา จะต้องใช้มิติการพัฒนาตนเองเน้นการฝึกสติ สมาธิ และการเรียนรู้หลักธรรม ใช้มิติสร้างสัมพันธภาพที่ดีกับครอบครัว เพื่อนและชุมชนรวมถึงการพัฒนาศักยภาพการมีส่วนร่วมของสังคม การบูรณาการหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเข้ากับกระบวนการพัฒนาเด็กและเยาวชน ประกอบด้วย 3 องค์ประกอบ ได้แก่ (1) หลักสูตรการพัฒนาจิตใจและปัญญาตามแนวพุทธ (2) กิจกรรมการฝึกสติและสมาธิเพื่อลดความก้าวร้าว และ (3) สร้างเครือข่ายชุมชน บ้าน วัด โรงเรียน ในการดูแลและส่งเสริมพฤติกรรมเชิงบวกให้กับเด็กและเยาวชน 3) ข้อเสนอพุทธนวัตกรรมการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนในชุมชนจังหวัดบึงกาฬจากผลการวิจัยข้อเสนอที่บูรณาการหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาอันเป็นองค์ความรู้สมัยใหม่ และภูมิปัญญาท้องถิ่น เพื่อพัฒนาเด็กและเยาวชนอย่างรอบด้านทั้งทางกาย จิตใจ สังคม และปัญญา ข้อเสนอนี้มีจุดเด่นที่การทำงานแบบบูรณาการอย่างเป็นระบบระหว่างครอบครัว โรงเรียน วัด และชุมชน โดยมีวัดเป็น

ศูนย์กลางในการขับเคลื่อน มีการใช้สื่อและเทคโนโลยีที่ทันสมัยประกอบกับภูมิปัญญาท้องถิ่น และมีระบบการติดตามดูแลอย่างใกล้ชิดและต่อเนื่อง

คำสำคัญ: พุทธนวัตกรรม; ความรุนแรง; เด็กและเยาวชน; คุณภาพชีวิต; สันติสุข

Abstract

This research article aims 1) To study the current situation, problems, causes, and needs in addressing violent behavior, 2) to develop innovative solutions for addressing violent behavior and 3) to propose Buddhist innovations for addressing violent behavior among children and youth in communities in Bueng Kan Province. The results shows that: 1) The problem of violence among children and youth takes many forms, including fighting, bullying, physical assault, and online bullying. The main causes of the problem are multifaceted, including family factors. It is found that most children and youth come from problematic families, whether due to domestic violence, lack of warmth, parents working and lacking time to care for them, or parental divorce. 2) An innovative approach to addressing violent behavior among children and youth based on Buddhist principles found that, in order to develop children and youth holistically—physically, mentally, socially, and intellectually—it is necessary to utilize a dimension of self-development emphasizing mindfulness, meditation, and learning Buddhist principles. This also involves building positive relationships with family, friends, and the community, as well as developing the potential for social participation. Integrating Buddhist principles into the child and youth development process comprises three components: (1) a Buddhist-based curriculum for mental and intellectual development; (2) mindfulness and meditation activities to reduce aggression; and (3) creating a community network—home, temple, and school—to care for and promote positive behavior among children and youth. 3) A proposed Buddhist innovation for addressing violent behavior among children and youth in communities in Bueng Kan Province, based on research findings, integrates Buddhist principles as modern knowledge and local wisdom to develop children and youth holistically—physically, mentally, socially, and intellectually. This proposal is characterized by a systematic integrated approach between families, schools, temples, and communities, with the temple as the central driving force. It utilizes modern media and technology combined with local wisdom and has a close and continuous monitoring system.

Keywords: Buddhist innovation; violence; children and youth; Quality of life; peace

บทนำ

การเปลี่ยนแปลงทางสังคมในยุคปัจจุบันส่งผลให้เด็กและเยาวชนเผชิญกับปัญหาความรุนแรงที่ซับซ้อนมากขึ้นปัญหาการใช้ความรุนแรงในกลุ่มเด็กและเยาวชนที่เพิ่มขึ้นทั้งในรูปแบบกายภาพ จิตใจ และทางอารมณ์ ทั้งความรุนแรงในครอบครัว โรงเรียน ปัญหาสำคัญที่ก่อให้เกิดความรุนแรงขึ้นเพราะว่า ชุมชนขาดความเข้มแข็งในการป้องกันและแก้ไขปัญหาความรุนแรง ขาดการมีส่วนร่วมของชุมชนในการสร้างสภาพแวดล้อมที่เอื้อต่อสันติภาพ ซึ่งส่งผลกระทบต่อคุณภาพชีวิตและการพัฒนาการของเด็กและเยาวชนอย่างมาก สภาพสังคมในปัจจุบันมีการพัฒนาไปอย่างรวดเร็วเป็นสังคมทางด้านออนไลน์ที่มีบทบาทกับคนทุกกลุ่มทุกวัยเนื่องมาจากทางด้านเทคโนโลยีที่ทันสมัยทำให้ทุกวิถีชีวิตเปลี่ยนไปอย่างรวดเร็วจึงทำให้เด็กและเยาวชนที่อยู่ในสภาพครอบครัวที่เปราะบางจึงกลายเป็นเด็กที่มีปัญหาทางด้านจิตใจ เพราะเด็กและเยาวชนในยุคนี้เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วทั้งทางด้านกายภาพ เศรษฐกิจและสังคมเมืองซึ่งปัจจัยเหล่านี้เข้ามาในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อของการเจริญเติบโตมีความเปลี่ยนแปลงด้านร่างกาย จิตใจ และอารมณ์จึงทำให้เขาประสบปัญหามากมายสาเหตุแนวโน้มปัญหาเด็กและเยาวชนเกิดจากปัจจัยได้ 4 กลุ่ม ดังนี้

1. ปัญหาจากความพร้อมของมารดา หากมารดามีการฝากครรภ์ตามเกณฑ์ มีการตั้งครรภ์ แบบคุณภาพ ย่อมส่งผลให้เด็กในครรภ์มีความสมบูรณ์มีแนวโน้มที่จะคลอดและเติบโตด้วยพัฒนาการอย่างสมวัย

2. ปัญหาจากข้อจำกัดหรือการเลี้ยงดูที่ไม่ดีพอหากเด็กได้รับการเลี้ยงดูอย่างใกล้ชิดดูแลด้วยความรักความอบอุ่นจากครอบครัว ไม่ถูกปล่อยให้อยู่โดยลำพังย่อมเป็นการส่งเสริมพัฒนาการที่ดีของเด็กเติบโตอย่างสมส่วนและป้องกันเด็กจากภัยอันตรายรอบตัวได้ เช่น การจมน้ำ ปัญหายาเสพติด เป็นต้น

3. ปัญหาจากภัยสังคมเป็นกรณีที่เด็กและเยาวชนเป็นเหยื่อจากภัยสังคมจากสภาพสังคมเสี่ยงภัยหรือสิ่งแวดล้อมทางสังคมที่ไม่มีความมั่นคงปลอดภัย เพื่อป้องกันปัญหาที่อาจเกิดขึ้นแก่เด็กและเยาวชน เช่น ปัญหาการถูกล่วงละเมิดทางเพศ และปัญหาการใช้สื่อออนไลน์ เป็นต้น

4. ปัญหาจากความเหลื่อมล้ำทางสังคม เป็นกรณีที่เด็กและเยาวชนเป็นเหยื่อจากโครงสร้าง ทางสังคมที่ไม่เท่าเทียม มีความเหลื่อมล้ำไม่ว่าเป็นทางด้านเศรษฐกิจ ทางด้านการศึกษา ทางด้านกระบวนการยุติธรรม และความเหลื่อมล้ำทางสังคมต่าง ๆ ที่ทำให้เด็กและเยาวชนไม่สามารถเข้าถึงสวัสดิการพื้นฐานหรือสิทธิพึงมีที่ควรได้รับเพื่อการมีชีวิตที่ดีขึ้น (มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2563)

แนวโน้มปัญหาเด็กและเยาวชนท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทางสังคมในมิติต่าง ๆ ที่ส่งผลให้สังคมอยู่ในภาวะเสี่ยงภัยซึ่งเด็กและเยาวชนมีความสุ่มเสี่ยงที่จะกลายเป็นเหยื่อของความรุนแรงในรูปแบบต่าง ๆ ที่ไม่อาจคาดคิดได้การเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างครอบครัวจากผลกระทบจากเทคโนโลยีและสื่อ จากความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจและสังคม จากการอ่อนแอของระบบสนับสนุนทางสังคม และ จากการเปลี่ยนแปลงของภัยคุกคามรูปแบบใหม่

จากปัญหาที่กล่าวมาเบื้องต้นการประยุกต์ใช้พุทธนวัตกรรมยกระดับคุณภาพชีวิตกับการแก้ไขปัญหาของพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กเยาวชนเพื่อขับเคลื่อนยกระดับชุมชนสู่สันติสุขอันเป็นการสร้างเครือข่ายในชุมชนการเสริมสร้างความเข้มแข็งของกลุ่มและองค์กรเครือข่าย เพื่อลดความเข้มแข็งของกลุ่มควรคำนึงถึงประเด็นสำคัญหลักคือ (1) การค้นหาผู้นำที่ดีในการเฟ้นหาผู้นำที่มีศักยภาพ ทั้งความรู้ ภูมิปัญญา จนสามารถนำพากลุ่มไปได้ตามเป้าหมายที่วางไว้ (2) การให้ความสำคัญต่อสมาชิก มีการรวบรวมปัญหาความต้องการของสมาชิกทั้งปวง การเคลื่อนไหวของกลุ่มและองค์กรเครือข่าย เมื่อจัดตั้งขึ้นมาแล้วก็ต้องเตรียมการเพื่อให้เกิดการเคลื่อนไหวในเชิงกิจกรรมของกลุ่มดำเนินการใน 3 ประเด็น

1. การส่งเสริมแนวคิดและสัมพันธภาพในการทำงานให้สมาชิกมีความรู้ เข้าใจในการดำเนินงานของกลุ่มและองค์กรเครือข่ายที่ถูกต้อง

2. การสร้างระเบียบ กฎเกณฑ์ของกลุ่มและองค์กรเครือข่ายขึ้นมารองรับการดำเนินงานกลุ่มองค์กรเครือข่ายที่ดีสามารถให้แต่ละคนที่เป็นสมาชิกปฏิบัติต่อกันอย่างถูกต้องตามครรลองที่เหมาะสม

3. การส่งเสริมการทำกิจกรรมร่วมกันกลุ่มและองค์กรเครือข่ายที่เข้มแข็ง อันเป็นส่วนหนึ่งของการดำรงของกลุ่มและองค์กรเครือข่ายด้วยเช่นกัน

การขยายตัวออกไปเป็นระบบเครือข่ายให้กว้างขวางมากขึ้นให้มีความเข้มแข็งใน 3 ประเด็น

1. การสร้างแนวร่วมของกลุ่มและองค์กรเครือข่าย การสร้างแนวร่วมทางพื้นที่ให้เกิดขึ้น ก่อให้เกิดการเชื่อมโยงเชิงพื้นที่จากระดับหมู่บ้านและตำบล

2. การแลกเปลี่ยนเรียนรู้ ระหว่างกลุ่มและองค์กรเครือข่าย เช่น การศึกษาดูงาน การเปิดเวทีเสวนาทางความคิด

3. การสร้างพลังอำนาจในการต่อรองกลุ่มและองค์กรเครือข่ายจำอยู่ได้ต้องมีอำนาจในการเจรจาต่อรองในเรื่องที่จะเป็นประโยชน์ต่อกลุ่มและสมาชิกของกลุ่ม หากมีการวางแผนการทำงานที่เป็นระบบ

โดยการต่อรองเรื่องต่างๆ ในปัจจุบัน นิยมใช้ระบบ การเจรจาผ่านตัวแทนกลุ่มและเครือข่าย (การสร้างเครือข่ายในชุมชนการเสริมสร้างความเข้มแข็งของกลุ่มและองค์กรเครือข่าย, 2568)

หลักพุทธธรรมเป็นรากฐานสำคัญของสังคมไทยที่มีหลักคำสอนเกี่ยวกับความเมตตา กรุณา และอหิงสาสามารถนำมาประยุกต์เป็นนวัตกรรมทางสังคมเพื่อลดปัญหาความรุนแรงและสร้างสันติสุขในชุมชนได้ การแก้ไขปัญหาอาจเป็นการปรับเปลี่ยนโดยเฉพาะปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้นมาพร้อมกับการแก้ไขปัญหาทางด้านค่านิยมที่มีการเปลี่ยนแปลงไปตามสมัยก็เลยทำให้เกิดปัญหาความรุนแรงในสังคมไทยขึ้นอีกทางหนึ่งด้วย

จากปัญหาที่เกิดขึ้นตามที่กล่าวมาแล้วเบื้องต้นนั้นการศึกษาวิจัยนี้มุ่งเน้นการพัฒนาแนวทางการใช้พุทธนวัตกรรมเพื่อยกระดับคุณภาพชีวิตและลดพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนปัจจุบันหากมองในแง่ของการแก้ไขปัญหาก็คงจะมีผู้ใหญ่ ผู้มีอำนาจในการแก้ไข รวมไปถึงหน่วยงานหรือองค์กรที่ทำหน้าที่แก้ไขเป็นจำนวนมากอยู่แล้วแต่หากมองปัญหาสังคมที่เกิดขึ้นให้ลงลึกไปอีกนั้น จึงทำให้ผู้ศึกษามีแรงจูงใจที่เข้าไปศึกษาเพราะว่าสาระสำคัญที่จะนำเอาพุทธนวัตกรรมหรือหลักธรรมศาสตร์สมัยใหม่เข้าไปการบริหารจัดหารแก้ไขปัญหาการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนด้วยการสร้างเพื่อเป็นการสร้างกติกา กฎระเบียบของชุมชนและใช้ชุมชนเป็นศูนย์กลางค่อยช่วยเหลือและสร้างเครือข่ายขึ้นมาเพื่อกระตุ้นให้รู้ต้นสายปลายเหตุของการใช้ความรุนแรงและผลกระทบที่เกิดขึ้นทั้งต่อตนเองและครอบครัวกับแนวทางการป้องกันแก้ไขด้วยการนำเอาหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาอันเป็นศาสตร์สมัยใหม่นำไปประยุกต์ใช้

วัตถุประสงค์

1. เพื่อศึกษาสภาพปัจจุบัน ปัญหาสาเหตุและความต้องการจำเป็นในการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชน
2. เพื่อพัฒนานวัตกรรมการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนตามหลักพระพุทธศาสนา
3. ข้อเสนอพุทธนวัตกรรมการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนในชุมชนจังหวัดบึงกาฬ

วิธีดำเนินการวิจัย

การศึกษาวิจัยเรื่อง พุทธนวัตกรรมและการยกระดับคุณภาพชีวิตพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนเพื่อขับเคลื่อนยกระดับชุมชนสู่สันติสุขในจังหวัดบึงกาฬรูปแบบการวิจัยโดยใช้การวิจัยแบบผสานวิธี (Mixed Method Research) การวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) การวิจัยเชิงคุณภาพ (Quantitative Research) และการวิจัยเชิงปฏิบัติการ โดยมีกระบวนการศึกษาข้อมูลร่วมกับการสำรวจ การสัมภาษณ์เชิงลึก และการสนทนากลุ่มย่อย ในการรวบรวมข้อมูลวิจัย มีรายละเอียดประกอบด้วย

ขั้นตอนที่ 1 การศึกษาเชิงเอกสาร (Document Research) แนวคิด ทฤษฎี งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับสภาพปัจจุบัน ปัญหาสาเหตุเป็นกรณีการศึกษาและรวบรวมข้อมูลความต้องการจำเป็นในการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชน

ขั้นตอนที่ 2 การลงพื้นที่เพื่อลงไปสำรวจ (survey) ศึกษาสถาพปัญหาเบื้องต้นในพื้นที่ที่จะไปศึกษาปัญหาและสร้างความสัมพันธ์กับผู้มีส่วนร่วมในพื้นที่เทศบาลศรีสำราญ อำเภอพรเจริญ จังหวัดบึงกาฬ

ขั้นตอนที่ 3 การสัมภาษณ์เจาะลึก (in-depth interview) เป็นการเก็บข้อมูลเชิงพื้นที่แบบเจาะจง ผู้วิจัยลงพื้นที่นำหนังสือไปส่งผู้บริหารเทศบาลตำบลศรีสำราญ เจ้าอาวาสวัดเพื่อลงไปสัมภาษณ์ อันเป็นการเก็บรวมรวมข้อมูลที่เป็นจริงกับปัญหาการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชน เพื่อหาแนวทางการแก้ไข ปัญหากับการนำเอาหลักธรรมทางพระพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้แก้ไขพฤติกรมการใช้ความรุนแรง จากการสัมภาษณ์กลุ่มผู้ให้ข้อมูลสำคัญในพื้นที่ ประกอบด้วย 1) พระภิกษุ 2) ผู้บริหารเทศบาลตำบลศรีสำราญ 3)ประชาชน และ4) ผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้อง จำนวน 20 รูป/คน

ขั้นตอนที่ 4 การสนทนากลุ่มย่อย (Focus group) เป็นข้อมูลวิจัยเชิงคุณภาพจากการเก็บจากข้อมูลปฐมภูมิ (Primary data) ที่จัดเก็บข้อมูลผู้ให้ข้อมูลสำคัญในพื้นที่เทศบาลศรีสำราญการสนทนากลุ่มประกอบด้วย พระสงฆ์ ผู้บริหาร เจ้าหน้าที่ ประชาชนและผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องในพื้นที่เทศบาลตำบลศรีสำราญ อำเภอพรเจริญ จังหวัดบึงกาฬ

ขั้นตอนที่ 5 นำผลการศึกษาวิจัยมาวิเคราะห์ สังเคราะห์ข้อมูล จัดทำเป็นโมเดล นวัตกรรมองค์ความรู้ใหม่ที่ได้จากการศึกษาวิจัย จัดทำเป็นสื่อการเรียนรู้ และตีพิมพ์เผยแพร่เป็นรูปเล่มเอกสาร

ขั้นตอนที่ 6 เครื่องมือการวิจัยการสร้างเครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยประกอบด้วยแบบสอบถาม การสนทนากลุ่ม ดังนี้

ขั้นตอนการสร้างเครื่องมือ

1. ผู้วิจัยกำหนดเนื้อหาของแบบสัมภาษณ์ตามวัตถุประสงค์โดยการศึกษาข้อมูลจากแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเพื่อกำหนดตัวแปรการวิจัยและเนื้อหาของแบบสอบถาม
2. ร่างเครื่องมือการวิจัยแบบสัมภาษณ์ตามประเด็นที่กำหนดให้ครบถ้วนทุกขั้นตอน
3. นำเครื่องมือการวิจัยให้ผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบ
4. นำเอาเครื่องมือมาแก้ไขตามคำแนะนำของผู้เชี่ยวชาญ
5. ปรับปรุงเครื่องมือการวิจัยและจัดทำเครื่องมือการวิจัยฉบับสมบูรณ์

ลักษณะเครื่องมือการวิจัย

แบบสัมภาษณ์ (Interview) การสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลสำคัญที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ โดยใช้แบบสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง (Structured in-deph interview) ในลักษณะเป็นคำถามแบบปลายเปิดให้ตอบ (Open-ended questions) มีประเด็นที่สำคัญ ดังนี้

ส่วนที่ 1 ปัจจัยส่วนบุคคล เช่น ชื่อ/ฉายา/นามสกุล อายุ ตำแหน่ง วุฒิการศึกษา

ส่วนที่ คำถามเกี่ยวกับสภาพปัจจุบัน ปัญหาสาเหตุจากพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนเกิดจากสาเหตุใด

ส่วนที่ 3 คำถามเกี่ยวกับการรักษาความสงบเรียบร้อย การส่งเสริมสนับสนุนการป้องกันและรักษาความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน จากปัญหาการใช้ความรุนแรง ด้วยวิธีการอย่างไร

ส่วนที่ 4 คำถามเกี่ยวกับหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาที่จะนำมาประยุกต์ใช้กับพฤติกรรมใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชน มีหลักธรรมข้อไหนได้บ้าง

ส่วนที่ 5 ข้อเสนอแนะอื่น ๆ (ถ้ามี)

แบบการสนทนากลุ่มย่อย (Focus Group) โดยเชิญผู้ที่มีส่วนได้ส่วนเสียเพื่อทราบถึงทิศทางและแนวคิดพุทธนวัตกรรมการยกระดับคุณภาพชีวิตพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กเยาวชนเพื่อขับเคลื่อนยกระดับชุมชนสู่สันติสุข อย่างไร โดยมีเนื้อหาสาระสำคัญสาเหตุปัญหาความรุนแรง การประยุกต์ใช้พุทธนวัตกรรมยกระดับคุณภาพชีวิตพฤติกรรมการใช้ความรุนแรง การขับเคลื่อนชุมชนสู่สันติสุขในพื้นที่เทศบาลตำบลศรีสำราญ อำเภอพรเจริญ จังหวัดบึงกาฬ มีแนวทางแก้ไขปัญหาอย่างไร

เครื่องมือวัสดุอุปกรณ์การเก็บรวมร่วมข้อมูล ใช้เทปบันทึกเสียง วีดีโอ และกล้องถ่ายรูปเป็นเครื่องมือในการศึกษา โดยผู้วิจัยบันทึกภาพกิจกรรมต่าง ๆ เพื่อเป็นหลักฐานเครื่องมือในการวิจัย

ขั้นตอนที่ 7 การเก็บรวบรวมข้อมูล วิธีการศึกษาการเก็บรวมรวมข้อมูล ดังนี้

1. นำหนังสือขออนุญาตเข้าทำการศึกษาวิจัยจากเทศบาลศรีสำราญ ตำบลศรีสำราญ อำเภอพรเจริญ จังหวัดบึงกาฬ ไปยังผู้นำชุมชนและบุคคลที่มีส่วนเกี่ยวข้อง

2. การลงพื้นที่ภาคสนามเบื้องต้นผู้วิจัยร่วมสังเกตการเก็บข้อมูลและลงพื้นที่ทำความรู้จักและสร้างความคุ้นเคยกับกลุ่มผู้ให้ข้อมูลหลักแต่ละกลุ่ม ผลที่ได้ของระยะที่ 1 คือ (1) แผนการเก็บข้อมูลภาคสนาม (2) สร้างความคุ้นเคยกับกลุ่มผู้ให้ข้อมูลหลัก และ (3) มีความสัมพันธ์กับกลุ่มผู้ให้ข้อมูลหลัก

3. การเข้าศึกษาในพื้นที่เพื่อการสัมภาษณ์ มีกิจกรรม คือการสัมภาษณ์เชิงลึก จำนวน 20 รูป/คน และการสนทนากลุ่มย่อย จำนวน 1 ครั้ง

4. การประมวลข้อมูล คณะผู้วิจัยดำเนินการประมวลข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์เชิงลึกและการสนทนากลุ่มย่อยเพื่อรวบร่วมข้อมูลนำไปสู่การสรุปผลการวิจัย

5. การสรุปประเมินผลการเก็บรวบร่วมข้อมูล คณะผู้วิจัย ร่วมดำเนินการสรุปผลและเขียนรายงานการวิจัย

ขั้นตอนที่ 8 การวิเคราะห์ข้อมูล ผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์ข้อมูลใช้เทคนิคเนื้อหา มุ่งเน้นการวิเคราะห์ที่ได้จากการสรุปตามสาระสำคัญด้านเนื้อหาที่กำหนดไว้ โดยวิธีการวิเคราะห์เนื้อหา ตามประเด็นหัวข้อ ดังนี้

1. ใช้วิธีการวิเคราะห์เอกสารเนื้อหา (Content Analysis) นำเสนอข้อมูลด้วยวิธีการพรรณนา ว่าข้อมูลที่ได้มานั้นถูกต้องหรือไม่ มีวิธีการตรวจสอบคือ การตรวจสอบแหล่งข้อมูล

2. ข้อมูลที่ได้มาจากการสัมภาษณ์ (Interview) ใช้วิธีการวิเคราะห์แบบอุปนัยนำเอาข้อมูลมาเรียบเรียงและจำแนกอย่างเป็นระบบ

3. สรุปผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

ขั้นตอนที่ 9 สรุปกระบวนการวิจัยวิจัยเรื่องพุทธนวัตกรรมและการยกระดับคุณภาพชีวิตพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กเยาวชนเพื่อขับเคลื่อนยกระดับชุมชนสู่สันติสุขในจังหวัดบึงกาฬ เป็นการวิจัยแบบผสานวิธี (Mixed Method Research) ทั้งการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) การวิจัยเชิงคุณภาพ (Quantitative Research) และ การวิจัยเชิงปฏิบัติการ (Action Research) โดยใช้วิธีการวิจัยแบบผสานวิธี การเก็บรวบร่วมข้อมูลใช้สัมภาษณ์ด้วยวิธีเจาะจง (Purposive Sampling) จำนวน 20 รูป/คน และการเก็บรวบรวมข้อมูลการจัดประชุมกลุ่มย่อย (Focus Group) จำนวน 30 รูป/คน รวมผู้ให้ข้อมูลสำคัญ จำนวน 50 รูป/คน

ผลการวิจัย

วัตถุประสงค์ที่ 1 ผลการวิจัย พบว่า สาเหตุปัญหาพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชน เกิดจากหลายสาเหตุซึ่งมักพบว่า ปัญหาความรุนแรงมักจะพบเห็นและเกิดขึ้นทุกรูปแบบหากผู้มีอำนาจในชุมชน ผู้นำในองค์กรแม้กระทั่งพ่อแม่ผู้เลี้ยงดูแลมาตั้งแต่เกิดจนเป็นผู้ใหญ่แล้วก็ตาม ปัญหาที่เกิดขึ้นเพราะการปล่อยปละละเลย จึงทำให้เด็กเกิดความน้อยอกน้อยใจกับการดูแลเอาใจใส่ของพ่อแม่หรือผู้ปกครองที่ดูแลเขาอย่างไม่ทั่วถึงปัญหาเกิดจากจากความเครียด ความวิตกกังวลของพ่อแม่ที่ต้องออกไปทำงานนอกบ้านหาเงินมาเป็นค่าใช้จ่ายในครอบครัวจึงทำให้ไม่มีเวลาเลี้ยงดูบุตรได้อย่างเพียงพอจึงทำให้บุตรได้ออกไปเผชิญกับเพื่อนที่เกเรหรือคนที่ไม่ได้เรียนหนังสือจึงทำให้เขาได้เรียนแบบจากเพื่อนมาจึงทำให้เพื่อนยกย่องเขาต่าง ๆ นานาจึงทำให้เขาได้ทำอะไรที่ตามใจเพื่อน อย่างไม่เกรงใจใคร อีกอย่างหนึ่งก็เกิดจากความอยากรอง อยากแสดงพฤติกรรมออกมาให้เพื่อเกิดการยอมรับ การใช้พฤติกรรมความรุนแรงตามเพื่อนหรือกลุ่มของเขาจึงทำให้เกิดผลกระทบที่ยากจะฟื้นฟูให้กลับมาเป็นปกติได้ดีเท่าที่ควร

สิ่งสำคัญเมื่อพบปัญหาแล้วสิ่งที่จะตามมาพร้อมกันคือการแก้ไขปัญหาอันเป็นข้อผิดพลาดที่มาพร้อมกับความคาดหวังของพ่อแม่รวมทั้งคนในสังคม สาเหตุการใช้ความรุนแรงในสังคมไทยปัจจุบันมีสาเหตุมาจากสภาพสังคมสิ่งแวดล้อมที่เป็นอบายมุขซึ่งเอื้ออำนวยยั่วยวนใจมีสถานเริงรมย์เป็นสิ่งยั่วยุเร่งเร้าทั้งหลายโดยเฉพาะสุราแม้ว่าปัญหาจริง ๆ ไม่ได้อยู่ที่การดื่มสุราแต่ก็เป็นสาเหตุอันหนึ่งที่ทำให้เกิดอาชญากรรมกรรมขึ้นเพราะการดื่มสุราทำให้ขาดสติจึงทำให้เกิดการทะเลาะวิวาทกันขึ้นเลยต้องใช้ความรุนแรงชกต่อย การใช้ปืนมีด ทำร้ายร่างกายกันและกันขึ้นที่มักเกิดขึ้นบ่อยในช่วงเทศกาลต่าง ๆ ดังที่ปรากฏให้เห็นตามสื่อ

แนวทางความต้องการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชน คือ

อันดับแรก ครอบครัวเป็นระดับภาคทางด้านสังคมที่จะต้องร่วมมือกันให้เป็นตัวอย่างที่ดีในเรื่องของการหลีกเลี่ยงการใช้ความรุนแรงให้กับเด็กและเยาวชนและการสื่อสารทุกประเภทที่มีการใช้ความรุนแรงออกไปเผยแพร่ความรุนแรงก็หลีกเลี่ยงไม่ให้เด็กเห็นเพื่อเอาเป็นตัวอย่าง

อันดับที่สอง ครอบครัวเราเองจะต้องพยายามที่จะหลีกเลี่ยงการใช้ความรุนแรงทั้งในเรื่องการใช้ความรุนแรงทางด้านร่างกาย การใช้คำพูดที่รุนแรงต่อกันพ่อแม่จะต้องพยายามหาวิธีจัดการกับอารมณ์ด้วยการทำตัวให้เป็นคนร่างเริงอยู่เสมอ

วัตถุประสงค์ที่ 2 ผลการวิจัย พบว่า แนวทางแก้ไขจึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งในการพัฒนามาตรการป้องกันและแก้ไขที่มีประสิทธิภาพ เพราะว่า ปัญหาความรุนแรงของเด็กและเยาวชนมีสาเหตุที่ซับซ้อนและเกี่ยวข้องกับหลายปัจจัย การแก้ไขจึงต้องใช้แนวทางองค์รวมที่เกี่ยวข้องกับทุกภาคส่วน ตั้งแต่ครอบครัว สถานศึกษา ชุมชน และภาครัฐ เพื่อสร้างสภาพแวดล้อมที่เอื้อต่อการพัฒนาเด็กและเยาวชนอย่างเหมาะสมและลดความเสี่ยงในการเกิดพฤติกรรมรุนแรงในเด็กและเยาวชนหลายปัจจัย ประกอบด้วย

1. ปัจจัยด้านครอบครัว คือปัญหาด้านครอบครัวที่มักส่งผลให้เด็กเรียนรู้พฤติกรรมรุนแรงและนำไปใช้ในสถานการณ์อื่น ขาดความอบอุ่นและการดูแลที่เหมาะสมจากผู้ปกครอง การใช้วิธีการลงโทษหรือการปกครองแบบเผด็จการทำให้เด็กเรียนรู้ว่าความรุนแรงเป็นวิธีแก้ปัญหาที่ยอมรับได้

2. ปัจจัยด้านสังคมและสิ่งแวดล้อม คือ การได้รับสื่อสารที่มีเนื้อหารุนแรง เกมออนไลน์ที่เน้นความรุนแรงและการใช้สื่อสังคมออนไลน์อย่างไม่เหมาะสมจึงส่งผลต่อการพัฒนาทัศนคติที่ยอมรับความรุนแรงและสภาพแวดล้อมในชุมชนรวมถึงการขาดกิจกรรมเชิงบวกสำหรับเยาวชน

3. ปัจจัยด้านการศึกษา คือสภาพแวดล้อมในสถานศึกษาการถูกกลั่นแกล้งในโรงเรียนความสัมพันธ์ที่ไม่ดีกับครูและเพื่อนจึงส่งผลให้เกิดพฤติกรรมก้าวร้าว

4. ปัจจัยด้านจิตวิทยาและพัฒนาการ คือปัจจัยด้านบุคลิกภาพเด็กที่มีปัญหาการควบคุมอารมณ์ ขาดความเห็นอกเห็นใจหรือมีแนวโน้มต่อต้านสังคม มีความเสี่ยงสูงในการแสดงพฤติกรรมรุนแรง ส่วนปัญหาสุขภาพจิตเกิดจากภาวะซึมเศร้า ความวิตกกังวล และการขาดความมั่นใจในตนเอง

วิธีการพัฒนานวัตกรรมแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชน อันเป็นประเด็นสำคัญที่มีผลกระทบต่อสังคมในหลายมิติ ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมความรุนแรง ประกอบด้วย

(1) ปัจจัยระดับบุคคล สภาพแวดล้อมทางครอบครัวที่มีความรุนแรงมีความสัมพันธ์เชิงบวกกับพฤติกรรมความรุนแรงในเด็กอย่างมีนัยสำคัญ

(2) ปัจจัยระดับสังคม การยอมรับความรุนแรงในชุมชนและการขาดแบบอย่างที่ดีในการแก้ไขข้อขัดแย้งส่งผลต่อการเกิดพฤติกรรมความรุนแรง สื่อสังคมออนไลน์และเกมที่มีเนื้อหาความรุนแรงก็เป็นอีกหนึ่งปัจจัยที่มีผลกระทบสำคัญ

จากปัญหาที่เกิดขึ้นมีวิธีการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนคือการปรับเปลี่ยนการเรียนรู้ทัศนคติให้เข้ากับสังคม ประกอบด้วย

องค์ประกอบที่ 1 ทัศนคติที่จะสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อ ความคิดเห็น ซึ่งความเชื่อจะแสดงให้เห็นถึงความคิดเห็นของบุคคลหรือสิ่งของและข้อสรุปที่บุคคลได้มีต่อบุคคลหรือสิ่งของนั้นๆ

องค์ประกอบที่ 2 ด้านอารมณ์ความรู้สึกคือความเฉพาะอย่างซึ่งเกี่ยวข้องกับผลกระทบส่วนบุคคล ซึ่งได้จากสิ่งเร้าหรือสิ่งที่เกิดก่อนทำให้เกิดทัศนคตินั้น ๆ

องค์ประกอบที่ 3 ด้านพฤติกรรม จากความรู้สึกเฉพาะเจาะจงสามารถสรุปได้ว่าทัศนคติเป็นเรื่องของความคิดความเข้าใจและความรู้สึกที่บุคคลมีต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่งมีทั้งด้านบวก ด้านลบ และแบบกลางๆ

วัตถุประสงค์ที่ 3 ผลการวิจัย พบว่า การนำเอาหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาอันเป็นศาสตร์สมัยใหม่มาประยุกต์ใช้กับการแก้ไขปัญหาพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงในปัจจุบันนั้น จึงนับได้ว่าพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงในครอบครัวเป็นสิ่งสำคัญที่จะต้องได้รับการแก้ไขโดยเร็วที่สุดจากหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาว่าด้วยอริยสัจ 4 คือหลักพุทธธรรมที่ครอบคลุมคำสอนทั้งหมดในพระพุทธศาสนาปรากฏในรูปลักษณะเป็นกระบวนการขั้นตอน เพื่อมุ่งสอนให้เข้าใจง่ายและปฏิบัติได้ผลที่ทำให้จิตออกไปไกลจากกิเลส ประกอบด้วย

1. ทุกข์ หมายถึง ความทุกข์ที่ตกอยู่ในกฎธรรมดาแห่งความไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตามีความบกพร่องไม่สมบูรณ์ในตัวเอง ขาดแก่นสารและความเที่ยงแท้ ไม่อาจให้ความพึงพอใจเต็มอิ่มแท้จริง พร้อมที่จะก่อปัญหาสร้างความทุกข์ขึ้นมาได้เสมอ

2. สมุทัย หมายถึง เหตุเกิดแห่งทุกข์หรือสาเหตุให้ทุกข์เกิดขึ้นที่ทำให้ชีวิตถูกบีบคั้นด้วยความเร่าร้อน กระวนกระวายเกลียดชัง หวั่นกลัว หวดระแวง ความเบื่อหน่ายหรือความคับข้องติดขัดในรูปใดรูปหนึ่งอยู่ตลอดเวลา

3. นิโรธ หมายถึง ภาวะที่เข้าถึงเมื่อกำจัดอวิชาสำรอกตัณหาสิ้นแล้วไม่ถูกตัณหาย้อมใจหรือฉุดลากไปไม่ถูกบีบคั้นด้วยความรู้สึกกระวนกระวาย ความเบื่อหน่าย ความสุขที่บริสุทธิ์ สงบปลอดโปร่งโล่งเบา ผ่องใสเบิกบาน เรียกสั้นๆว่านิพพาน

4. นิโรธคามินีปฏิปทา หมายถึง การมีปฏิปทาที่นำไปสู่ความดับทุกข์หรือข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ได้แก่ อริยอัฏฐังคิกกมรรคหรือทางประเสริฐ มีองค์ประกอบ 8 คือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ ที่เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา

ความสำคัญของอริสัจ 4 นำมาประยุกต์ใช้แก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรง โดยสรุป พบว่า ขั้นตอนจะดับทุกข์ได้รู้วิธีแก้ปัญหาด้วยปัญญาและเหตุผลด้วยตนเอง ยึดถือพระรัตนตรัยเป็นสรณะและเข้าใจในสิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริง พระพุทธเจ้าทรงสอนเรื่องทุกข์ มิใช่เพื่อให้เป็นทุกข์ แต่เป็นจุดเริ่มต้นที่จะดับทุกข์เป็นปัญหา การกำจัดสาเหตุของมันเมื่อกำจัดอวิชาตัณหาอันเป็นสาเหตุของความทุกข์ ได้แล้วก็สามารถดับทุกข์ได้

1. หลักพุทธธรรมทั้งหมดในพระพุทธศาสนาที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้คำสอนที่เกี่ยวกับความเป็นจริงของธรรมชาติดังที่ตรัสในพุทธพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เพราะไม่ตรัสรู้ ไม่เข้าใจในอริยสัจ 4 ทั้งเราและเธอจึงได้วิ่งเล่นเร่ร่อนไปสิ้นกาลนานอย่างนี้”

2. การสอนความจริงที่เป็นประโยชน์ กล่าวคือ ความจริงที่นำมาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่ชีวิตได้ ส่วนสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์แม้เป็นความจริงก็ไม่สอน อริยสัจนี้ถือว่าเป็นความจริงที่เป็นประโยชน์ พระพุทธเจ้าตรัสว่าสิ่งที่พระองค์ตรัสรู้มีมากมาย แต่ทรงนำมาสอนเพียงเล็กน้อยเหตุผลที่ทรงกระทำเช่นนั้นก็เพราะทรงสอนแต่สิ่งที่เป็นประโยชน์ใช้แก้ปัญหาได้ก็คือ อริยสัจ

3. อริยสัจ 4 เป็นหลักธรรมจำเป็นสำหรับบรรพชิตและคฤหัสถ์พระพุทธเจ้าจึงทรงย้ำให้ภิกษุทั้งหลายสอนให้ชาวบ้านรู้อริยสัจ ดังบาลีว่า “ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอพึงชักชวนพึงสอนให้ดำรงอยู่ให้ประดิษฐานอยู่ในการตรัสรู้ตามเป็นจริง

4. ส่วนผู้ใดถึงพระพุทธเจ้า พระธรรมและพระสงฆ์เป็นสรณะมองเห็นด้วยปัญญา โดยถ่องแท้ซึ่งอริยสัจ 4 คือ ทุกข์ เหตุให้เกิดทุกข์ขึ้น ความก้าวล่วงทุกข์ และอริยมรรคมีองค์ 8 ให้ถึงความสงบระงับทุกข์ นี่แหละ คือ สรณะ อันเกษม คนถึงสรณะอย่างนี้แล้ว ย่อมปลอดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง

การประยุกต์หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาว่าด้วย หลักพรหมวิหาร 4 พบว่า การบริหารจัดการของชุมชนถ้าผู้นำในชุมชนจะปฏิบัติโดยเคร่งครัดปราศจากความเมตตากรุณาต่อผู้ใช้ความรุนแรงจนส่งผลให้ชุมชนเกิดความเสียหาย ดังนี้

1. เมตตา เป็นผู้มีความรักใคร่ มีความเยื่อใยที่ปรารถนาจะให้ผู้อื่นมีความสุข ด้วยการไม่ให้เด็กและเยาวชนใช้พฤติกรรมความรุนแรงโดยใช้ความมีเมตตาเข้าไปอธิบายชี้แจงให้เขาได้เข้าใจ

2. กรุณา เป็นผู้มีความสงสารมีความปรารถนาดีที่จะช่วยผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์ ความเดือดร้อน มีความกรุณาด้วยการเอาใจเขามาใส่เรา มีความเห็นอกเห็นใจกันและกันเมื่อเกิดปัญหา

3. มุทิตา เป็นผู้พลอยยินดีชื่นชมโสมนัสเมื่อผู้อื่นเมื่อได้ดีมีความสุข ความปลื้มปีติดีใจในความสำเร็จของผู้คนที่อยู่ในชุมชนด้วยการไม่สร้างความเดือดร้อนกับคนอื่น

4. อุเบกขา เป็นผู้มีความวางเฉยด้วยปัญญาในการทำความวิบัติของเด็กและเยาวชนจนเกิดความเดือดร้อนในชุมชน ด้วยการวางเฉยไม่ดีใจเสียใจไปกับสิ่งที่เกิดขึ้น โดยพิจารณาด้วยปัญญาว่าเป็นกรรมที่เขาทำ

ความสำคัญของหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาว่าด้วย หลักพรหมวิหาร 4 ที่นำมาประยุกต์ใช้แก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรง โดยสรุป พบว่า ข้อที่หนึ่ง ความมีเมตตา ความกรุณาด้วยความรักใคร่ปรารถนาดีต่อผู้อื่น อยากให้คนอื่นเขามีความสุขความเจริญ เพื่อประโยชน์ในการดำเนินชีวิตจำเป็นจะต้องเจริญเมตตาและกรุณา ซึ่งมีคุณูปการแก่สรรพสัตว์ทั้งหลายในโลกนี้ ข้อที่สอง ความมีสัมมาอาชีวะ ด้วยการหาเลี้ยงชีพในทางสุจริต ในการดำเนินชีวิตที่เรียกว่า สัมมาอาชีวะ ข้อที่สาม การมีความสังวรในกาม ควรสำรวมระวังรู้จักยับยั้งควบคุมตนเองในทางกามารมณ์ ไม่ให้หลงใหลในรูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัส ข้อที่สี่ การเป็นผู้ที่มีสัจจะด้วยความสัตย์ มีความซื่อตรงต่อผู้อื่นย่อมก่อให้เกิดความเจริญในหน้าที่การงาน การทำกิจการก็จะประสบความสำเร็จเพราะความสัจจะมีความสื่อสัตย์ต่อผู้ร่วมงาน ข้อที่ห้า การเป็นผู้มีสติสัมปชัญญะด้วยการ

ระลึกได้และรู้ตัวทั่วพร้อมอยู่เสมอเป็นผู้รู้จักยั้งคิด รู้จักตัวอยู่เสมอว่า อะไรควรทำอะไรไม่ควรทำอันเป็นการระวังไม่ให้เป็นคนประมาทในการดำเนินชีวิต

วัตถุประสงค์ที่ 2 ผลการศึกษาการพัฒนาด้วยการใช้พุทธนวัตกรรมแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนในชุมชนโดยใช้ชุมชนเป็นศูนย์กลางแล้วอันนำไปสู่สันติสุขในชุมชนนั้น พบว่า การพัฒนาเด็กและเยาวชนให้รู้จักใช้การป้องกันตัวเอง การหลีกเลี่ยงการใช้ความรุนแรงเรียนรู้ผลดีผลเสียกับการใช้ความรุนแรงที่ก่อให้เกิดขึ้นกับตนเองและคนในครอบครัวรวมถึงคนในชุมชน แนวทางการป้องกันและการแก้ไขปัญหาชุมชนจะต้องจัดกิจกรรมการเรียนรู้ผ่านกระบวนการสร้างกลไกของชุมชนเพื่อให้เด็กและเยาวชนเป็นผู้ใฝ่รู้ ใฝ่คิดหาสาเหตุของปัญหา โดยกิจกรรมจะมีรูปแบบพอสรุปได้ ดังนี้

1. ผู้นำชุมชนจะต้องจัดกิจกรรมขึ้นในชุมชน โดยสร้างให้เด็กและเยาวชนได้รู้จักกับการมีความรักในชุมชนของตนเอง การไม่สร้างความเดือดร้อนให้เกิดขึ้นในชุมชนหรือผู้อื่น การสร้างภูมิคุ้มกันด้วยการใช้คุณธรรม ตามหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา

2. จัดกิจกรรมที่เป็นการบำเพ็ญสาธารณประโยชน์ในชุมชนด้วยการฝึกให้เขาได้เรียนรู้ ประสบการณ์ตรงให้เขาได้เห็นคุณค่าของการเสียสละการมีเมตตาเพื่อช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน รวมถึงการอยู่ร่วมกันด้วยการไม่สร้างความรุนแรงให้เกิดขึ้นในชุมขน

3. จัดกิจกรรมที่ส่งเสริมการป้องแก้ไขปัญหาการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนที่เกิดจากการใช้ยาเสพติดและเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ที่เด็กและเยาวชนหาได้ง่ายในปัจจุบันนี้ ผู้นำชุมชนจะต้องจัดกิจกรรมแนะนำปรึกษาหารือจัดเป็นกิจกรรมการป้องกันและการไขปัญหาและสร้างภูมิคุ้มกันที่จะสามารถปกป้องเด็กและเยาวชนไม่ใช้ความรุนแรงได้ให้เขาได้เรียนรู้ถึงโทษของการใช้ความรุนแรงด้วย

วัตถุประสงค์ที่ 3 ศึกษาการประยุกต์หลักธรรมทางพระพุทธศาสนากับพฤติกรรมใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชน พบว่า หลักธรรมในพระพุทธศาสนามุ่งสร้างความเข้าใจต่อโลกและชีวิตที่ถูกต้องตามความเป็นจริง มุ่งสร้างความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับความทุกข์และความดับทุกข์ การนำเอาหลักธรรมทางพระพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้ซึ่งหลักธรรมทางพระพุทธศาสนามีส่วนเกี่ยวข้องเป็นจำนวนมาก ผู้ศึกษาใคร่ขอยกตัวอย่างบางข้อนำมาประกอบเพื่อเป็นแนวทางได้ ดังนี้

1. หลักฆราวาสธรรม 4 อันเป็นหลักธรรมคำสอนประกอบด้วยคุณธรรม 4 ประการ คือ (1) สัจจะ คือ ความจริงใจ ไว้วางใจ (2) ทมะ คือ การข่มใจตนเอง ควบคุมตน การปรับตัว (3) ขันติ คือ อดทน อดกลั้นและควบคุมอารมณ์ต่อความยั่วยวน (4) จาคะ คือ การเสียสละ การสละความโกรธ ความเห็นแก่ตัว หลักธรรมแล้วนำไปประยุกต์ใช้การแก้ไขปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้นต่อเด็กและเยาวชนเพื่อลดปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมไทย

2. อิทธิบาท คือ หลักธรรมแห่งความสำเร็จอันประกอบไปด้วย ฉันทะ คือ มีความตั้งใจมั่นและมีกำลังใจในสิ่งที่ทำโดยไม่ทะเยอทะยานจนเกินเหตุ วิริยะ คือ มีความขยันหมั่นเพียรไม่ว่าจะทำกิจการใดหากตั้งมั่นอยู่ในความขยันหมั่นเพียรด้วยจิตใจอันไม่ย่อท้อดำเนินไปได้อย่างราบรื่น จิตตะ คือ การมีสมาธิทำให้จิตใจจดจ่ออยู่กับสิ่งที่ทำโดยไม่วอกแวกไปคิดอยู่กับเรื่องอื่น วิมังสา คือมีปัญญามีเหตุผลหากตั้งมั่นอยู่ในสติปัญญาความมีเหตุมีผลแล้วก็ทำให้ไม่เกิดความผิดพลาดแม้จะต้องเผชิญกับปัญหาก็สามารถแก้ไขได้

การสร้างจิตสำนึกให้เกิดความสามัคคีในชุมชนด้วยการขับเคลื่อนยกระดับชุมชนสู่สันติสุขด้วยหลักการปฏิบัติตามหลักธรรมที่เป็นเหตุทำให้ระลึกถึงกันที่เรียกว่า สาราณียธรรม 6 ประการ ได้แก่

1. เมตตากายกรรม ได้แก่ การแสดงไมตรีจิตต่อกันและกันมีความหวังดีต่อเพื่อนร่วมงาน ร่วมกิจการในชุมชน การมีจิตอาสาร่วมกับในชุมชน ด้วยการช่วยเหลือกิจธุระต่างๆ แสดงอาการกิริยาสุภาพ มีความเคารพนับถือกันทั้งต่อหน้าและลับหลัง

2. เมตตาวจีกรรม ได้แก่ การพูดต่อกันด้วยเมตตา ช่วยบอกแจ้งสิ่งที่เป็นประโยชน์ แนะนำตักเตือนกันด้วยความหวังดี กล่าววาจาสุภาพอ่อนโยน ไม่กล่าวร้าย หรือวาจาที่ประกอบด้วยอารมณ์โทสะแต่ใช้คำพูดที่ประกอบด้วยเมตตา คือ พูดด้วยความหวังดี เจตนาดี ไม่ล่วงละเมิดผู้อื่นด้วยวาจา

3. เมตตามโนกรรม ได้แก่ การคิดต่อกันด้วยความหวังดี ปรารถนาดี มีไมตรีจิตที่ดีงามต่อกันและกัน คิดทำสิ่งที่เป็นประโยชน์แก่กัน มองกันในแง่ดี แสดงออกด้วยจิตใจที่ยิ้มแย้มแจ่มใสต่อกัน

4. สาธารณโภคี ได้แก่ ความเป็นผู้มีจิตอาสา การช่วยเหลือคนอื่น รู้จักแบ่งปันมีน้ำใจ เสียสละแบ่งปันลาภผลที่ได้มาโดยชอบธรรม มีความเป็นไม่ตระหนี่ใช้สอยเพียงผู้เดียว

5. สีลสามัญญตา ได้แก่ การมีความประพฤติตนให้ถูกต้องตามกฎเกณฑ์ที่สังคมปฏิบัติกัน มีความประพฤติสุจริตอันดีงามในหมู่คณะ มีความรักษาระเบียบวินัยของส่วนรวมเป็นที่ตั้ง

6. ทิฏฐิสามัญญตา ได้แก่ การปรับความเห็นเข้าหากันและกันได้ด้วยความเคารพรับฟังความคิดเห็นกันและกันทำให้มีความเห็นชอบร่วมกัน ยึดถืออุดมคติ ไม่ใช้ความรุนแรง

อภิปรายผลการวิจัย

ผลจากการวิจัยที่ 1 พบว่า สาเหตุปัญหาความรุนแรงของเด็กและเยาวชนความต้องการแก้ไขปัญหาความรุนแรงซึ่งเกิดจากปัญหาอุปสรรคที่สำคัญในหลายด้านไม่ว่า ด้านครอบครัวที่แตกแยกกัน ด้านการขาดการดูแลจากผู้ปกครอง ด้านการอบรมเลี้ยงดูที่ใช้ความรุนแรง และด้านปัญหาเศรษฐกิจของครอบครัว จากปัญหาแต่ละด้านที่กล่าวมาที่ส่งผลกระทบต่อความเครียดของผู้ปกครองของเด็กและเยาวชนจึงทำให้เกิดปัญหาการเลี้ยงดูบุตรขึ้น รวมถึงปัจจัยสังคมและสิ่งแวดล้อมอันเกิดจากอิทธิพลของสื่อและเทคโนโลยี รวมถึงกลุ่มเพื่อนที่มีพฤติกรรมเสี่ยงและการขาดกิจกรรมเชิงบวกในชุมชนสอดคล้องกับแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยของณัฐกร เทียนจันทร์ ที่ได้ศึกษาสาเหตุและปัจจัยที่ก่อให้เกิดพฤติกรรมรุนแรงของนักศึกษาในกรุงเทพฯ ผลการวิจัยพบว่า สาเหตุที่สำคัญที่จะทำให้เกิดเหตุการณ์ทะเลาะวิวาทซึ่งเป็น พฤติกรรมความรุนแรง มีสาเหตุหลักอยู่ทั้งหมด 3 ปัจจัย (1) การปลูกฝังจากรุ่นพี่ศิษย์เก่า (2) ข่าวและสื่อสังคมออนไลน์ และ (3) ความคึกคะนองของวัยรุ่นและการยั่วยุ ซึ่งทั้ง 3 สาเหตุนั้นกลายเป็นปัจจัยหลักที่สำคัญที่เกิดขึ้นในสังคมปัจจุบันที่สะท้อนให้เห็นถึงรากเหงาปัญหาที่แท้จริง จากปัจจัยภายนอกคือ ข่าว และสื่อสังคมออนไลน์ที่ส่งผลทำให้ภาพลักษณ์ของนักศึกษาทั้งสองสถาบัน จากปัจจัยภายในสถาบัน แต่กลับมองพฤติกรรมความรุนแรงในภาพรวมของ นักศึกษาทั้งสองสถาบันว่าจะต้องใช้ความรุนแรงเท่านั้น (ณัฐกร เทียนจันทร์, 2563)

ผลจากการวิจัยที่ 2 พบว่า การพัฒนามาตรการป้องกันพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงที่มีประสิทธิภาพเพื่อสร้างสภาพแวดล้อมที่เอื้อต่อการพัฒนาเด็กและเยาวชนอย่างเหมาะสม เพื่อลดความเสี่ยงในการเกิดพฤติกรรมรุนแรงขึ้น การนำเอาหลักธรรมทางพระพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้ด้วยหลักไตรสิกขาคือศีล เพื่อให้เด็กได้ฝึกฝนวินัยในตนเอง ด้วยการไม่ทำร้ายผู้อื่น สมาธิด้วยการฝึกสมาธิเพื่อควบคุมอารมณ์และจิตใจ ปัญญาด้วยการพัฒนาความเข้าใจในเหตุผลและการคิดวิเคราะห์ปัญหาอย่างมีเหตุมีผล สอดคล้องกับแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยของ ณิชชาภัทร เกิดฤทธิ์ ที่ได้ศึกษางานวิจัยการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมเพื่อแก้ปัญหาเยาวชน

ผลการศึกษาพบว่า เด็กและเยาวชนถือว่าเป็นทรัพยากรที่มีคุณค่าของครอบครัวสังคมและเป็นอนาคตที่สำคัญของประเทศชาติ เด็กและเยาวชนจำเป็นที่จะต้องให้เขาได้รับการอบรมเลี้ยงดูจากผู้ใหญ่ในสังคมบุคคลผู้ซึ่งสังคมคาดหวังให้มีบทบาทหน้าที่ในการอบรมเลี้ยงดูเด็ก คือ บิดามารดาที่สามารถให้ความรักความเข้าใจและความอบอุ่นภายในบรรยากาศของครอบครัวได้ดี กระบวนการอบรมเลี้ยงดูของบิดามารดาทัศนคติความสัมพันธ์ของบุคคลแต่ละคนในครอบครัวมีอิทธิพลโดยตรงกับการพัฒนาด้านร่างกาย จิตใจ และจะเป็นรูปแบบที่ดีในการพัฒนาบุคลิกภาพของเด็กในอนาคต เด็กจะเจริญเติบโต เรียนรู้ และได้รับการอบรมสั่งสอนจากบิดามารดาและสมาชิกในครอบครัวสถาบันทางสังคมสถาบัน แรกที่มีความสำคัญในการสร้างรากฐานชีวิตของเด็ก (ณิชชาภัทร เกิดฤทธิ์, 2564)

ผลจากการวิจัยที่ 3 พบว่า ข้อเสนอพุทธนวัตกรรมการแก้ไขพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนในชุมชนจังหวัดบึงกาฬ การใช้ความรุนแรงในสังคมทั่วไปกลุ่มบุคคลที่มีพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงมักจะพบคนที่ถูกทำร้ายจะมีตั้งแต่ระดับเด็ก วัยรุ่น วัยผู้ใหญ่ถ้ามองเรื่องการใช้ความรุนแรงเป็นเรื่องปกติและซึมซับพฤติกรรมนั้นไปใช้ต่อไปกับบุคคลอื่นๆ ในสังคม ทั้งนี้เป็นเพราะพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงในครอบครัวเป็นสิ่งสำคัญที่จะต้องได้รับการแก้ไขโดยเร็วที่สุดสอดคล้องกับแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัย ของพระโสภา ธมฺมทีโปที่ได้ศึกษางานวิจัยสันติวิธีกับการแก้ปัญหาความขัดแย้งในสังคม ผลการศึกษา สันติวิธีเป็นวิธีการจัดการกับความขัดแย้งที่เน้นความสงบ ไม่รุนแรง ส่วนความขัดแย้งทางสังคมคือเหตุความไม่สงบอันมาจากปัจจัยต่าง ๆ เช่น ชั้นทางสังคมเชื้อชาติ กลุ่มชน เพศ และอายุ มีความเกี่ยวพันกับความ ไม่เท่าเทียมของการกระจายทรัพยากรที่มีคุณค่าในสังคม ได้แก่ เงิน อำนาจ การศึกษา และเกียรติยศทาง สังคม การใช้สันติวิธีเพื่อการแก้ปัญหาในสังคมจึงสามารถทำได้ผ่าน 1. รูปแบบทางด้านความเป็นสากล 2. รูปแบบด้วยหลักธรรมทางศาสนา 3. รูปแบบของการร่วมมือกันของกลุ่มบุคคลในสังคมเป็นรูปแบบของการไว้เนื้อเชื่อใจกันกันระหว่างรัฐและประชาชน (พระโสภา ธมฺมทีโป, 2563)

องค์ความรู้ใหม่

องค์ความรู้ที่ได้จากการศึกษา พบว่า เด็กและเยาวชนรวมถึงผู้นำชุมชนได้ตระหนักถึงความสำคัญกับปัญหาที่เกิดขึ้นมากสิ่งที่เป็นตัวกระตุ้นเพื่อไม่ให้เกิดปัญหาขึ้นอีกด้วยการนำเอาหลักธรรมคำสั่งสอนในทางพระพุทธศาสนามาประยุกต์ใช้จนทำให้เด็กและเยาวชนได้นำไปประพฤติปฏิบัติการมีเหตุมีผลตามหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาจึงก่อให้เกิดประโยชน์ขึ้นทำให้เด็กและเยาวชนไม่ประมาทมีการเรียนรู้วิธีแก้ไขปัญหาด้วยปัญญาและเหตุผลของตนเองยึดถือหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเป็นสรณะตามความเป็นจริงด้วยลักษณะ 4 ประการ ประกอบด้วย

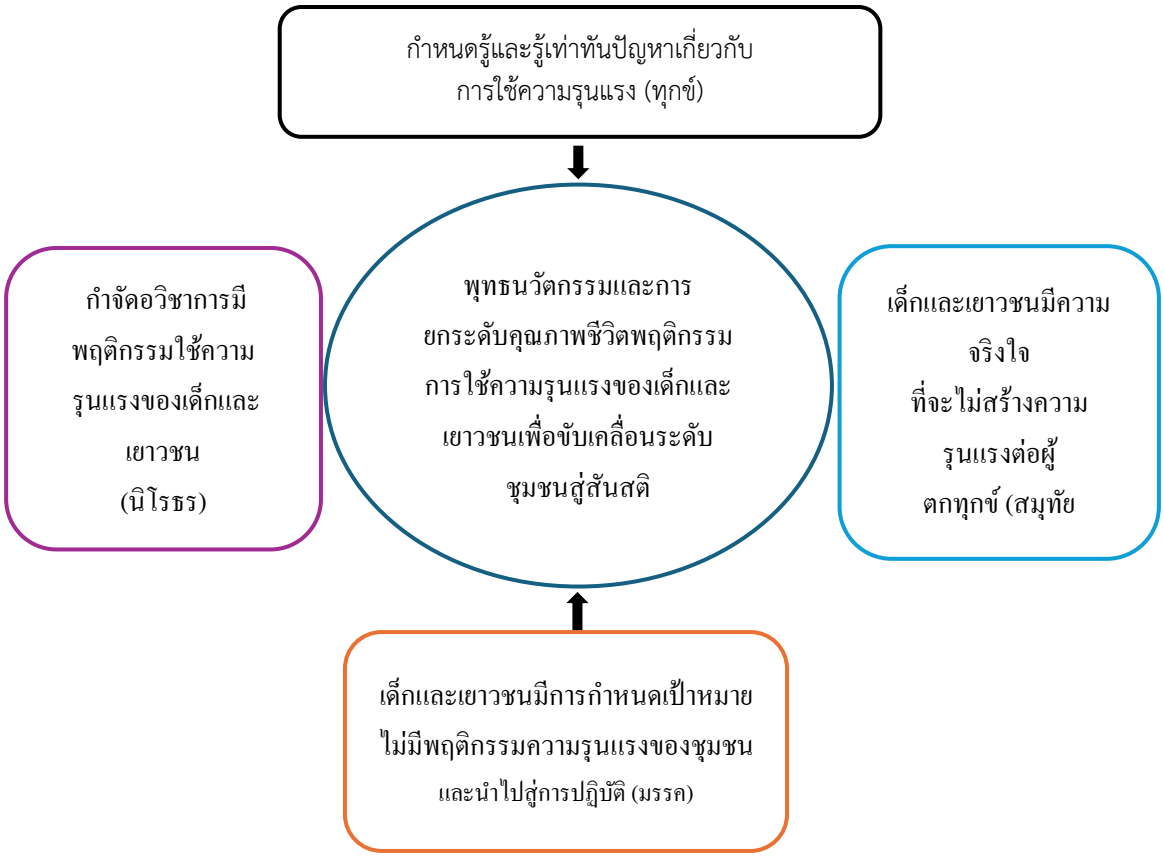
ลักษณะประการที่ 1 ปัญหาที่แท้จริง ด้วยการกำหนดรู้และทำความเข้าใจเกี่ยวกับปัญหาการใช้ความรุนแรง คือการรู้เท่าทันว่าความรุนแรงในเด็กและเยาวชนคือทุกข์ที่แท้จริงของชุมชน ไม่ใช่แค่ปัญหาพฤติกรรมทั่วไป แต่คือความทุกข์ที่ส่งผลกระทบต่อทั้งผู้กระทำและผู้ถูกกระทำ รวมถึงชุมชนทั้งมวล (ทุกข์)

ลักษณะประการที่ 2 ต้นเหตุของปัญหา คือการกำจัดอวิชชาการมีพฤติกรรมใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชน หลักพุทธธรรมสอนว่า ความไม่รู้ คือรากเหง้าของทุกข์ ไม่รู้ผลกรรมที่แท้จริงของการกระทำ การกำจัดอวิชชา จึงหมายถึงการสร้างความรู้ ความเข้าใจ และปัญญาให้แก่เด็กและเยาวชน (ทุกขสมุทัย)

ลักษณะประการที่ 3 เป้าหมายที่ต้องการบรรลุ ซึ่งเด็กและเยาวชนมีความจริงใจที่จะไม่สร้างความรุนแรงต่อผู้อื่น ไม่มีพฤติกรรมความรุนแรงของชุมชนสู่สันติสุข ไม่ถูกบีบคั้นด้วยการใช้ความรุนแรง หลุดพ้นเป็นอิสระประสบความสุขที่บริสุทธิ์ ผ่องใสเบิกบาน เรียกสั้นๆ ว่านิพพาน (ทุกขนิโรธ)

ลักษณะประการที่ 4 วิธีปฏิบัติเพื่อบรรลุเป้าหมาย เด็กและเยาวชนมีการกำหนดเป้าหมายและนำไปสู่การปฏิบัติผ่านพุทธนวัตกรรม การมีปฏิปทาที่นำไปสู่ความดับทุกข์ด้วยการไม่ใช้ความรุนแรงข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ได้แก่ อริยอัฏฐังคิกมรรคหรือทางอันประเสริฐ มีองค์ประกอบ 8 คือ ที่เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา

องค์ความรู้ที่เป็นผลดีเป็นประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตทั้งในปัจจุบันและในอนาคตด้วยนั้น การเรียนรู้หลักธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนาแล้วนำเอาไปประยุกต์ใช้จึงทำให้เกิดการเรียนรู้ถึงวิธีการดำเนินชีวิตทำให้เกิดการหลุดพ้นจากความทุกข์ทำให้การดำเนินชีวิตของตัวเองด้วยความไม่ประมาท ไม่ใช้ความรุนแรงต่อผู้อื่น การเข้าไปช่วยเหลือให้เขาหลุดพ้นจากการใช้พฤติกรรมความรุนแรงได้นั้น ผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องจะต้องศึกษาเรียนรู้พิเคราะห์พิจารณาปัญหาสาเหตุเป็นเบื้องต้นก่อน ตามแผนภาพ ดังนี้



ภาพที่ 1.1: อริยสัจ 4 หลักธรรมสนับสนุนไม่มีพฤติกรรมความรุนแรง

ข้อเสนอแนะ

จากการศึกษาวิจัยเรื่องพุทธนวัตกรรมและการยกระดับคุณภาพชีวิตพฤติกรรมการใช้ความรุนแรงของเด็กและเยาวชนในจังหวัดบึงกาฬ มีข้อเสนอแนะเชิงนโยบายที่สำคัญ ดังนี้

ด้านการบูรณาการพุทธธรรมเข้ากับระบบการศึกษา หน่วยงานที่เกี่ยวข้องควรพัฒนาหลักสูตรท้องถิ่นที่บูรณาการหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเข้ากับการจัดการเรียนรู้อย่างเป็นระบบ ทั้งนี้ควรมีการพัฒนาสื่อการเรียนรู้ที่ทันสมัยและเหมาะสมกับวัยของเด็กและเยาวชน เพื่อให้สามารถนำหลักธรรมไปประยุกต์ใช้ใน

ชีวิตประจำวันได้จริง ด้านการพัฒนาศักยภาพวัดและพระสงฆ์ ควรมีนโยบายส่งเสริมให้วัดเป็นศูนย์กลางการเรียนรู้และพัฒนาคุณภาพชีวิตของเด็กและเยาวชนอย่างแท้จริง รวมถึงการพัฒนาศักยภาพพระสงฆ์ให้มีความรู้ความเข้าใจในจิตวิทยาเด็กและเยาวชน เทคนิคการให้คำปรึกษา และการเป็นพี่เลี้ยงชีวิตที่มีประสิทธิภาพ

ข้อเสนอแนะสำหรับการทำวิจัยในครั้งต่อไป

1. การขยายขอบเขตการศึกษา การวิจัยในครั้งต่อไปควรขยายพื้นที่ศึกษาไปยังจังหวัดอื่นที่มีบริบทแตกต่างกัน เช่น พื้นที่เมือง พื้นที่ชายแดน หรือพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม เพื่อเปรียบเทียบความแตกต่างและความเหมือนของการนำพุทธนวัตกรรมมาใช้ในแต่ละบริบท

2. การขยายขอบเขตการศึกษา การวิจัยในครั้งต่อไปควรศึกษาในกลุ่มเป้าหมายที่หลากหลายมากขึ้น เช่น เด็กและเยาวชนในสถานพินิจและคุ้มครองเด็กและเยาวชน หรือกลุ่มที่มีความเสี่ยงสูงเฉพาะ เพื่อให้ได้ข้อมูลที่ครอบคลุมและสามารถนำไปประยุกต์ใช้ได้อย่างกว้างขวาง

บรรณานุกรม

การสร้างเครือข่ายในชุมชนการเสริมสร้างความเข้มแข็งของกลุ่มและองค์กรเครือข่าย. สืบค้น 29 ตุลาคม 2567 จาก https://www.dwf.go.th/uploads/Downloads/3ad0d5cd-a4cb-420d-ba13- 5b0a6788928803%20%E0%B8%A8%E0%B8%9B%E0%B8%81.%E0%B8%95..pdf

คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์. (2563). *รายงานการพัฒนาเด็กและเยาวชน ประจำปี 2563. "ปัญหาความรุนแรงในเด็กและวัยรุ่น".* มหาวิทยาลัยมหิดล คณะแพทยศาสตร์โรงพยาบาลรามาธิบดี. สืบค้น 10 ตุลาคม 2567 จาก https://www.rama.mahidol.ac.th/th/knowledge_awareness_health/01sep2020-0957#:~:text=%22%...0%B8%B0%E0%B%A7%E0%B8%B1%E0%

พระโสภา ธมฺมทีโป. (2563). *สันติวิธีกับการแก้ปัญหาความขัดแย้งในสังคม.* วิทยานิพนธ์บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ณัฐกร เทียนจันทร์.(2563). *สาเหตุและปัจจัยที่ก่อให้เกิดพฤติกรรมรุนแรงของนักศึกษาในกรุงเทพฯ.* คณะอาชญาวิทยาและการบริหารงานยุติธรรม: มหาวิทยาลัยรังสิต.

ณิชชาภัทร เกิดฤทธิ์. (2564). *การประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมเพื่อแก้ปัญหาเยาวชน.* วิทยานิพนธ์บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

การพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีเพื่อสุขภาวะชุมชนเมือง: กรณีศึกษาวัดดีดวด

Development of the Sappaya Buddhist for Way for the Well-being of the Urban Community: Case Study of Wat Deeduad

[1]พระครูศรีสิทธิบัณฑิต (ถวิล กลฺยาณธมฺโม)
และ [2]สุดธิดา พาดฤทธิ์
[1]Phrakru Srisitthibandit (Thawin Kalayanathamo)
and [2]Sudtida Padrit
[1]คณะพุทธศาสตร์, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[2]คณะสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[1]Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[2]Faculty of Social Social Sciences, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[1]Corresponding Author E-mail: sudtida.padrit@mcu.ac.th
Received: January 3, 2026; **Revised:** April 23, 2026; **Accepted:** April 29, 2026

บทคัดย่อ

การวิจัยเรื่อง การพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีเพื่อสุขภาวะชุมชนเมือง มีวัตถุประสงค์ 1) เพื่อศึกษาสภาพปัจจุบันและความต้องการในการพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีเพื่อสุขภาวะชุมชนเมือง 2) เพื่อพัฒนาการจัดรูปแบบพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีต่อสุขภาวะของชุมชนเมือง และ 3) เพื่อศึกษาผลของการพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีที่มีต่อสุขภาวะของชุมชนเมือง เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ เก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ชุมชนวัดดีดวด กรุงเทพฯ ผู้ให้ข้อมูลสำคัญจำนวน 15 คน และผู้ร่วมสนทนากลุ่มเฉพาะ 10 คน เครื่องมือที่ใช้คือแบบสัมภาษณ์เชิงลึกและการสนทนากลุ่มเฉพาะ วิเคราะห์ข้อมูลด้วยการวิเคราะห์เนื้อหา ผลการวิจัยพบว่า 1) สภาพปัจจุบันของวัดดีดวดมีข้อจำกัดด้านกายภาพ ความสะอาด และความร่มรื่น ขาดการมีส่วนร่วมจากชุมชน ซึ่งชุมชนมีความต้องการพัฒนาให้เป็นพื้นที่สีเขียวและพื้นที่สาธารณะที่เอื้อต่อกิจกรรม 2) รูปแบบการพัฒนาใช้กระบวนการ 5 ขั้นตอน ได้แก่ การสำรวจ การออกแบบ การดำเนินงานแบบมีส่วนร่วม การบริหารจัดการ และการพัฒนาอย่างต่อเนื่อง โดยบูรณาการหลักสัปปายะ 7 3) ผลการพัฒนาทำให้เกิดสุขภาวะองค์รวม 4 ด้าน คือ กาย (สิ่งแวดล้อมดี) จิต (สงบ) สังคม (สามัคคี) และปัญญา (เรียนรู้)

คำสำคัญ: พื้นที่สัปปายะ; สุขภาวะเมือง; พุทธวิถี; เครือข่ายวัด; ชุมชน

Abstract

The research titled "Development of the Sappaya Area along the Buddhist Way for the Well-being of the Urban Community aims to 1) study the current state and needs for developing Sappaya areas along the Buddhist way for urban community well-being, 2) develop a model for Sappaya area arrangement impacting urban community well-being, and 3) study the results of the Sappaya area development on urban community well-being. This study

employed qualitative research methods, conducting fieldwork at Wat Deedod community, Bangkok. Data were collected from 15 key informants and 10 focus group participants using in-depth interviews and focus group discussions. Data analysis was performed using content analysis. The results revealed that: 1) The current state of Wat Deedod faced limitations regarding physical environment, cleanliness, and greenery, with a lack of community participation; the community expressed a need for green spaces and public areas conducive to activities. 2) The development model utilized a 5-step process: survey, design, participatory implementation, management, and continuous development, integrating the 7 Sappaya principles. 3) The development resulted in holistic well-being across four dimensions: Physical (good environment), Mental (peacefulness), Social (unity), and Intellectual (learning).

Keywords: Sappaya area; Urban well-being; Buddhist Way; Temple Network Community

บทนำ

วัดในสังคมไทยมีบทบาทสำคัญมาช้านาน มิใช่เพียงเป็นสถานที่ประกอบศาสนกิจ แต่ยังทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางของชุมชนเป็นแหล่งเรียนรู้ ปลูกฝังคุณธรรมจริยธรรม และสังคมร่วมสมัย วัดยังคงทำหน้าที่เป็นพื้นที่สาธารณะทางจิตวิญญาณ (spiritual public space) ที่ยังคงช่วยเสริมสร้างความเข้มแข็งของชุมชนและความผูกพันทางสังคม (UNESCO, 2021)รวมถึงเป็น พื้นที่สาธารณะที่ยึดเหนี่ยวจิตใจของผู้คน ในอดีตวัดเป็นพื้นที่ที่เอื้อต่อการสร้างความสัมพันธ์ของคนในชุมชน เป็นที่พึ่งพิงทางใจ และเป็นศูนย์รวมจิตวิญญาณ ในปัจจุบันบริบทของสังคมได้เปลี่ยนแปลงไปสู่ความเป็นเมือง (Urbanization) ส่งผลให้วัดหลายแห่ง โดยเฉพาะในเขตเมือง ต้องเผชิญกับปัญหาความเสื่อมโทรมของสภาพแวดล้อม อาคารสถานที่ชำรุดทรุดโทรม พื้นที่รกร้าง ขาดความเป็นระเบียบเรียบร้อย และภูมิทัศน์ที่ไม่สวยงาม ไม่เอื้อต่อการใช้งาน (United Nations, 2022) ปัญหาเหล่านี้ส่งผลให้กิจกรรมทางสังคมในวัดลดน้อยลง คนรุ่นใหม่ห่างเหินจากศาสนา และชุมชนขาดความรู้สึกเป็นเจ้าของร่วมกัน นอกจากปัญหาสภาพแวดล้อมของวัดแล้ว ประชาชนในชุมชนเมืองยังต้องเผชิญกับวิกฤตสุขภาวะในหลายมิติ ได้แก่ ด้านกายภาพ ที่พื้นที่สีเขียวและพื้นที่สาธารณะลดลง ต้องเผชิญกับมลพิษทางอากาศและเสียง ด้านจิตใจและสังคม ที่เต็มไปด้วยความเครียดจากการทำงานและความสัมพันธ์ที่เปราะบาง ขาดพื้นที่พักผ่อนที่แท้จริง และ ด้านจิตวิญญาณ ที่ขาดพื้นที่สงบสำหรับการเจริญสติ สถานการณ์เหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่า วัดในเมืองยังไม่สามารถทำหน้าที่เป็นพื้นที่ที่เกื้อกูลต่อการพัฒนาคุณภาพชีวิตหรือพื้นที่สัปปายะอย่างเต็มศักยภาพ มีสวน 15 นาทีเป็นสถานที่พักผ่อนที่ช่วยให้เกิดการผ่อนคลาย มีการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงพื้นที่ภายในวัดให้มีบรรยากาศร่มรื่น เอื้อต่อการประกอบกิจกรรมต่าง ๆ ทั้งทางศาสนาและกิจกรรมของโรงเรียนและชุมชน รวมทั้งการบริหารจัดการตามแนวพุทธวิถีเพื่อสุขภาวะชุมชนเมือง ส่วนด้านการบริหารจัดการ พบว่ามีการดำเนินการแบบมีส่วนร่วม (Participatory Management) ระหว่างคณะสงฆ์ กรรมการวัด ผู้แทนชุมชน และหน่วยงานราชการ โดยวัดทำหน้าที่เป็นทั้งศูนย์รวมจิตใจและพื้นที่สาธารณะที่เปิดโอกาสให้ประชาชนเข้ามาใช้พื้นที่ทำกิจกรรมร่วมกัน การบริหารจัดการเน้นการจัดสรรพื้นที่ให้เหมาะ สมกับวิถีชีวิตของคนในชุมชน ซึ่งช่วยส่งเสริมสุขภาวะทั้งทางกาย จิตใจ และสติปัญญา นอกจากนี้ ยังก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของคนในชุมชน

จากเดิมที่ต่างคนต่างอยู่ มาเป็นการรวมตัวกันเป็นกลุ่มแกนนำจิตอาสาเพื่อขับเคลื่อนงานสาธารณประโยชน์ โดยแนวทางการปรับปรุงและพัฒนาวัดดีดวด แนวทางการพัฒนาที่สำคัญ ได้แก่ การพัฒนาพื้นที่สีเขียวให้เป็นเสมือน พื้นที่สีเขียวสำหรับคนเมือง และการปรับปรุงพื้นที่ว่างเปล่าให้เกิดประโยชน์ร่วมกัน ในด้านอาคารสถานที่ การจัดการอาคารเสนาสนะและจัดระเบียบการจอดรถให้ดียิ่งขึ้น ด้านความปลอดภัยและการแพทย์ฉุกเฉิน มีข้อเสนอให้ติดตั้งเครื่องกระตุกไฟฟ้าหัวใจอัตโนมัติ (AED) เพื่อรองรับ

สถานการณ์ฉุกเฉินในชุมชน (American Heart Association, 2020) นอกจากนี้ ควรส่งเสริมการเรียนรู้ตลอดชีวิต (Lifelong Learning) ผ่านการจัดอบรมทักษะต่าง ๆ และควรพัฒนาบุคลากร โดยนำคณะกรรมการวัดไปศึกษาดูงานเพื่อสร้างการมีส่วนร่วมและนำมาปรับปรุงการทำงาน และเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน ได้แก่ การรับฟังความคิดเห็นของคนในชุมชนรอบวัดอย่างสม่ำเสมอผ่านช่องทางต่าง ๆ ควรมีการแบ่งเขตพุทธาวาสและสังฆวาสให้ชัดเจน และเพิ่มมาตรการรักษาความปลอดภัย เช่น การติดตั้งกล้องวงจรปิด (CCTV) ควรปรับปรุงโกดังเก่าให้เป็นลานกิจกรรมสำหรับงานบุญ นอกจากนี้ ควรจัดทำทำเนียบสมาชิกชุมชน มีคณะกรรมการตรวจสอบเพื่อความโปร่งใส และเน้นการประชาสัมพันธ์ข้อมูลข่าวสารของวัดให้ชุมชนรับทราบอย่างทั่วถึง

แนวคิดการพัฒนาพื้นที่ตามหลักสัปปายะเพื่อฟื้นฟูบทบาทของวัดให้กลับมาเป็นศูนย์กลางสุขภาวะ การนำหลักธรรมเรื่องสัปปายะ 7 มาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาพื้นที่จึงมีความสำคัญอย่างยิ่ง "สัปปายะ" หมายถึง สภาพที่เอื้อ สิ่งที่เกื้อกูล และเหมาะสม ที่จะช่วยให้การดำเนินชีวิตและการปฏิบัติธรรมเป็นไปได้ด้วยดี ประกอบด้วยองค์ประกอบ 7 ประการ ได้แก่ อาวาสสัปปายะ ที่อยู่อาศัยที่เหมาะสม ปลอดภัย โคจรสัปปายะ แหล่งอาหารและการเดินทางที่สะดวก ภัสสสัปปายะ การสื่อสารและการพูดคุยที่เกื้อกูลต่อปัญญา ปุคคลสัปปายะ การมีกัลยาณมิตรและบุคคลที่เหมาะสม โภชนสัปปายะ อาหารที่เหมาะสมต่อสุขภาพ อุตุสัปปายะ สภาพแวดล้อมและดินฟ้าอากาศที่เหมาะสม ร่มรื่น อิริยาปถสัปปายะ การเคลื่อนไหวและอิริยาบถที่สมดุล การพัฒนาองค์ประกอบเหล่านี้จะช่วยให้วัดกลายเป็นพื้นที่ที่เอื้อต่อการสร้างสมดุลแห่งชีวิต หรือสุขภาวะองค์รวม ทั้งทางร่างกาย จิตใจ สังคม และปัญญา พระสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2551) การสร้างสภาพแวดล้อมที่ดีในวัด (Environmental Management) จึงเป็นเครื่องมือสำคัญในการลดความเครียดและสร้างเสริมสุขภาพจิตให้กับคนเมืองการสร้างสภาพแวดล้อมที่ดีในวัด (Environmental Management) จึงเป็นเครื่องมือสำคัญในการลดความเครียดและสร้างเสริมสุขภาพจิตให้กับคนเมือง สอดคล้องกับแนวคิดของกรมอนามัยเรื่องวัดส่งเสริมสุขภาพ ทั้งนี้ สาเหตุสำคัญที่ทำให้การจัดการสภาพแวดล้อมของวัดมีความจำเป็นอย่างเร่งด่วน เกิดจากการขยายตัวของสังคมเมืองที่นำมาซึ่งปัญหาความแออัด มลภาวะทางเสียงและอากาศ ตลอดจนวิถีชีวิตที่เร่งรีบ ซึ่งทำให้ประชาชนสูญเสียพื้นที่สงบทางจิตใจ นอกจากนี้ การขาดพื้นที่สีเขียวและพื้นที่เงียบสงบในเขตเมืองมีความสัมพันธ์โดยตรงกับระดับความเครียดสะสมและคุณภาพชีวิตที่ลดลงของคนเมือง วัดจึงมีศักยภาพในการทำหน้าที่เป็นพื้นที่บำบัด (Therapeutic Landscape) ที่เข้าถึงได้สำหรับประชาชนทุกกลุ่ม โดยเฉพาะในชุมชนที่มีทรัพยากรพื้นที่จำกัด สอดคล้องกับแนวคิดของกรมอนามัยเรื่องวัดส่งเสริมสุขภาพ

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาสภาพปัจจุบันและความต้องการในการพัฒนาการพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีเพื่อสุขภาวะชุมชนเมือง จังหวัดกรุงเทพฯ
2. เพื่อพัฒนาการจัดรูปแบบพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีต่อสุขภาวะของชุมชนเมือง จังหวัดกรุงเทพฯ
3. เพื่อศึกษาผลของการพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีที่มีต่อสุขภาวะของชุมชนเมือง จังหวัดกรุงเทพฯ

วิธีดำเนินการวิจัย

ขั้นตอนที่ 1 รูปแบบของการวิจัย ศึกษาตามแนวคิดทฤษฎีเป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) พื้นที่ศึกษา ชุมชนวัดดีดวด แขวงวัดท่าพระ เขตบางกอกใหญ่ กรุงเทพฯ

ขั้นตอนที่ 2 ผู้ให้ข้อมูลสำคัญ (Key Informants) โดยการเก็บข้อมูลสัมมภาษณ์ จำนวน 15 คน ประกอบด้วย พระสังฆาธิการ 5 รูป, ตัวแทนหน่วยงานราชการ/ครู 10 คน, ผู้นำชุมชน 3 คน, ตัวแทนภาคเอกชน 3 คน, นักวิชาการพุทธศาสนา 1 คน และกลุ่มสนทนากลุ่มเฉพาะ 10 คน

ขั้นตอนที่ 3 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ แบบสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) แบบมีโครงสร้าง และการสนทนากลุ่มเฉพาะ (Focus Group Discussion) เพื่อตรวจสอบยืนยันข้อมูล

ขั้นตอนที่ 4 การเก็บรวบรวมข้อมูล การเก็บรวบรวมข้อมูลเชิงคุณภาพดำเนินการโดยขอออกหนังสือถึงผู้ให้ข้อมูลสำคัญ เพื่อขอความอนุเคราะห์ในการให้สัมภาษณ์ และได้ทำการนัดหมายวัน เวลา และสถานที่กับผู้ให้ข้อมูลสำคัญ เพื่อสัมภาษณ์ตามที่กำหนดไว้ จนครบทุกประเด็น โดยขออนุญาตใช้วิธีการจดบันทึก และการบันทึกเสียงประกอบการสัมภาษณ์

ขั้นตอนที่ 5 การวิเคราะห์ข้อมูล การวิเคราะห์ข้อมูล ใช้วิธีการวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) โดยจัดหมวดหมู่ข้อมูล สังเคราะห์ และตีความเชื่อมโยงกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรม

ผลการวิจัย

วัตถุประสงค์ที่ 1 ผลการวิจัยพบว่า สภาพปัจจุบันของวัดดีดวด ซึ่งตั้งอยู่บนพื้นที่ 5 ไร่ 2 งาน ในซอยจรัญสนิทวงศ์ 12 เป็นวัดในเขตเมืองที่มีชุมชนอยู่ติดกันหนาแน่น เดิมทีมีสภาพค่อนข้างเก่า สภาพแวดล้อมไม่เอื้ออำนวยต่อการเป็นพื้นที่สาธารณประโยชน์ ภูมิทัศน์ไม่ดึงดูดใจให้ประชาชนเข้ามาใช้บริการ โดยประชาชนส่วนใหญ่ใช้วัดเป็นเพียงทางผ่านและขาดความผูกพันกับวัด นอกจากนี้ยังประสบปัญหาด้านกายภาพ คือ อาคารสถานที่ชำรุดทรุดโทรม ขาดการดูแลรักษา พื้นที่บางส่วนรกร้าง สกปรก ไม่เป็นระเบียบเรียบร้อย และขาดพื้นที่สีเขียว ด้านความต้องการในการพัฒนา ชุมชนและผู้มีส่วนเกี่ยวข้องมีความต้องการดังนี้ ด้านกายภาพและสิ่งแวดล้อม ต้องการให้วัดมีความสะอาด ร่มรื่น และเป็นระเบียบเรียบร้อย โดยเฉพาะการเพิ่มพื้นที่สีเขียวให้เป็นเสมือนพื้นที่สีเขียว ของคนเมือง หรือสวนพักผ่อน 15 นาที เพื่อความผ่อนคลาย รวมถึงการจัดการพื้นที่ว่างเปล่าและโกดังเก่าให้เกิดประโยชน์เป็นลานกิจกรรม ด้านความปลอดภัยและสิ่งอำนวยความสะดวก ต้องการให้มีการติดตั้งกล้องวงจรปิด (CCTV) การจ้างคนดูแลความปลอดภัย และการติดตั้งเครื่องกระตุกไฟฟ้าหัวใจอัตโนมัติ (AED) เพื่อรองรับสถานการณ์ฉุกเฉิน รวมถึงการจัดระเบียบการจอดรถ ด้านบทบาทของวัด ต้องการให้วัดเป็นศูนย์รวมจิตใจ เป็นที่พึ่งทางใจ และเป็นพื้นที่สาธารณะที่ชุมชนสามารถเข้ามามีส่วนร่วมทำกิจกรรมร่วมกันได้

วัตถุประสงค์ที่ 2 ผลการวิจัยพบว่า รูปแบบการพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีที่เหมาะสมกับวัดดีดวด เป็นกระบวนการบูรณาการระหว่าง แนวคิดทางพุทธศาสนา โดยใช้หลักสัปปายะ 7 กับกระบวนการพัฒนาชุมชนร่วมสมัย ที่เน้นการมีส่วนร่วม โดยมีองค์ประกอบและขั้นตอนสำคัญ ดังนี้ การใช้หลักสัปปายะ ถือเป็นกรอบแนวคิดสำคัญในการจัดสภาพแวดล้อมแบบองค์รวมที่เอื้อต่อการดำเนินชีวิตและการพัฒนาคุณภาพชีวิตอย่างยั่งยืน โดยเริ่มจากการให้ความสำคัญกับปัจจัยทางกายภาพพื้นฐาน ได้แก่ อาวาสสัปปายะ ซึ่งหมายถึงการจัดที่อยู่อาศัยให้มีความเหมาะสม ปลอดภัย และถูกสุขลักษณะ สอดรับ

กับ อุตุสัปปายะ หรือสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและดินฟ้าอากาศที่ร่มรื่น เย็นสบาย ควบคู่ไปกับปัจจัยด้านการดำรงชีพอย่าง โภชนสัปปายะ คือการบริโภคอาหารที่มีคุณค่าทางโภชนาการและเกื้อกูลต่อสุขภาพ และ โคจรสัปปายะ ซึ่งครอบคลุมถึงการมีแหล่งอาหารที่เข้าถึงได้ง่ายรวมถึงระบบการสัญจรที่สะดวกปลอดภัย นอกจากปัจจัยภายนอกแล้ว การสร้างสมดุลทางร่างกายผ่าน อิริยาปถสัปปายะ หรือการเคลื่อนไหวอิริยาบถต่าง ๆ อย่างพอดีก็เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการรักษาสุขภาพกายและใจให้พร้อมต่อการทำหน้าที่ ยิ่งไปกว่านั้น มิติทางสังคมและปัญญายังเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ขาดไม่ได้ โดยอาศัย ปุคคลสัปปายะ หรือการมีกัลยาณมิตร บุคคลแวดล้อมที่เหมาะสม คอยชี้แนะในทางที่ถูกที่ควร ผสานกับ ภัสสสัปปายะ อันได้แก่การสื่อสาร การเสวนา และการรับรู้ข้อมูลข่าวสารที่สร้างสรรค์ ซึ่งเมื่อองค์ประกอบทั้งเจ็ดประการนี้ได้รับการบูรณาการเข้าด้วยกันอย่างลงตัว ย่อมก่อให้เกิดสภาวะที่เหมาะสมต่อการพัฒนาสุขภาวะและความสำเร็จในการดำเนินงานตามเป้าหมายขององค์กรและชุมชน

วัตถุประสงค์ที่ 3 ผลการวิจัยพบว่า การพัฒนาพื้นที่สัปปายะส่งผลให้เกิดสุขภาวะองค์รวม (Holistic Well-being) แก่ชุมชนเมือง ครอบคลุมทั้ง 4 มิติ (กาย, จิต, สังคม, ปัญญา) ดังนี้ ด้านสุขภาวะทางกาย (Physical Health) การพัฒนาสิ่งแวดล้อมให้สะอาด ร่มรื่น และมีพื้นที่สีเขียว สวน 15 นาที ช่วยให้ชุมชนมีสถานที่พักผ่อนหย่อนใจ อากาศดีขึ้น และเอื้อต่อสุขภาพกาย ด้านสุขภาวะทางจิต (Mental Health) วัดกลายเป็นที่พึ่งทางใจและสถานที่สงบ อาวาสสัปปายะ ช่วยลดความเครียดและความวุ่นวายจากการใช้ชีวิตในเมือง ทำให้จิตใจสงบและผ่อนคลายด้านสุขภาวะทางสังคม (Social Health) เกิดการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของคนในชุมชน จากเดิมที่ต่างคนต่างอยู่ (Urban isolation) มาเป็นการรวมตัวกัน มีความสามัคคี และเกิดกลุ่มแกนนำจิตอาสาขับเคลื่อนงานสาธารณประโยชน์ ชุมชนมีความรู้สึกเป็นเจ้าของวัดร่วมกัน ด้านสุขภาวะทางปัญญา (Spiritual/Intellectual Health) วัดเป็นแหล่งเรียนรู้ตลอดชีวิต ไม่จำกัดเพียงเรื่องศาสนา แต่รวมถึงทักษะชีวิต ประชาชนมีความเข้าใจหลักพุทธศาสนามากขึ้น และเกิดความตระหนักรู้ในการดูแลรักษาสิ่งแวดล้อมและสาธารณะ

อภิปรายผลการวิจัย

1. สภาพปัจจุบันของวัดดีดวด ซึ่งตั้งอยู่บนพื้นที่ 5 ไร่ 2 งาน ในซอยจรัญสนิทวงศ์ 12 เป็นวัดในเขตเมืองที่มีชุมชนอยู่ติดกันหนาแน่น เดิมทีมีสภาพค่อนข้างเก่า สภาพแวดล้อมไม่เอื้ออำนวยต่อการเป็นพื้นที่สาธารณประโยชน์ ภูมิทัศน์ไม่ดึงดูดใจให้ประชาชนเข้ามาใช้บริการ โดยประชาชนส่วนใหญ่ใช้วัดเป็นเพียงทางผ่านและขาดความผูกพันกับวัด นอกจากนี้ยังประสบปัญหาด้านกายภาพ คือ อาคารสถานที่ชำรุดทรุดโทรม ขาดการดูแลรักษา พื้นที่บางส่วนรกร้าง สกปรก ไม่เป็นระเบียบเรียบร้อย และขาดพื้นที่สีเขียว ในด้านความต้องการในการพัฒนา ชุมชนและผู้มีส่วนเกี่ยวข้องมีความต้องการ ด้านกายภาพและสิ่งแวดล้อม ต้องการให้วัดมีความสะอาด ร่มรื่น และเป็นระเบียบเรียบร้อย [6]โดยเฉพาะการเพิ่มพื้นที่สีเขียวให้เป็นพื้นที่สีเขียวของคนเมืองหรือสวนพักผ่อน 15 นาที เพื่อความผ่อนคลาย รวมถึงการจัดการพื้นที่ว่างเปล่าและโกดังเก่าให้เกิดประโยชน์เป็นลานกิจกรรม ด้านความปลอดภัยและสิ่งอำนวยความสะดวกต้องการให้มีการติดตั้งกล้องวงจรปิด (CCTV) การจ้างคนดูแลความปลอดภัย รวมถึงการจัดระเบียบการจอดรถ ด้านบทบาทของวัด ต้องการให้วัดเป็นศูนย์รวมจิตใจ เป็นที่พึ่งทางใจ และเป็นพื้นที่สาธารณะที่ชุมชนสามารถเข้ามามีส่วนร่วมทำกิจกรรมร่วมกันได้ การบูรณาการหลักพุทธธรรมแห่งสัปปายะเข้ากับการจัดการพื้นที่กายภาพ จะช่วยยกระดับวัดให้เป็นวัดสร้างสุข ที่ตอบสนองต่อวิถีชีวิตในสังคมปัจจุบัน ทำให้วัดทำหน้าที่เป็นพื้นที่ทางสังคม (Social Space) ที่เอื้อต่อการฟื้นฟูจิตใจและลดความตึงเครียดของคน

2. รูปแบบการพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีที่เหมาะสมกับวัดดีดวด เป็นกระบวนการบูรณาการระหว่าง แนวคิดทางพุทธศาสนา หลักสัปปายะ 7 กับ กระบวนการพัฒนาชุมชนร่วมสมัย ที่เน้นการมีส่วนร่วม โดยใช้การใช้หลักสัปปายะ 7 เน้นการพัฒนาในด้าน อาวาสสัปปายะ (ที่อยู่อาศัยสะอาดปลอดภัย), อุตุสัปปายะ สิ่งแวดล้อมร่มรื่น อากาศดี, และ ปุคคลสัปปายะ (บุคคลที่เป็นกัลยาณมิตร) เป็นหลักสำคัญในการจัดการพื้นที่ โดยมีกระบวนการดำเนินงาน การสำรวจและวินิจฉัยพื้นที่ วิเคราะห์กายภาพและจิตวิญญาณชุมชน การออกแบบพื้นที่ จัดวางผังให้ตอบสนองต่อความสงบและความร่มรื่น การดำเนินงานและการมีส่วนร่วม สร้างความร่วมมือระหว่าง บ้าน วัด โรงเรียน และหน่วยงานราชการ การบริหารจัดการมีคณะกรรมการดูแล ความโปร่งใส และการจัดระเบียบ การพัฒนาอย่างต่อเนื่องและปรับปรุงตามยุคสมัยและการเรียนรู้ร่วมกัน รูปแบบการจัดการที่เป็นรูปธรรม มีการแบ่งเขตพุทธาวาสและสังฆาวาสที่ชัดเจน การจัดสวนหย่อมและปลูกต้นไม้เพื่อความร่มรื่น และการเปิดพื้นที่วัดให้ทุกคนมีส่วนร่วมในการทำกิจกรรม ส่วนร่วมของวัดกับชุมชนเมือง การที่วัดเปิดโอกาสให้คนในชุมชนเข้ามามีส่วนร่วมคิดและจัดการพื้นที่ส่วนรวม เป็นการสร้างทุนทางสังคม (Social Capital) ที่สำคัญ พบว่าปัจจัยนี้ไม่เพียงแต่ช่วยลดช่องว่างระหว่างวัดกับชุมชน แต่ยังก่อให้เกิดความรู้สึกเป็นเจ้าของร่วมกัน (Sense of Belonging) ซึ่งนำไปสู่การพัฒนาชุมชนที่ยั่งยืน

3. การพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถี ทำหน้าที่เป็นกลไกเชิงระบบ (systemic mechanism) ที่เชื่อมโยงมิติสิ่งแวดล้อม กายภาพ และสังคมวัฒนธรรม เข้ากับมิติภายในของมนุษย์ จนก่อให้เกิด สุขภาวะองค์รวม (Holistic Well-being) ในบริบทชุมชนเมืองอย่างเป็นรูปธรรม โดยครอบคลุม 4 มิติหลัก ได้แก่ กาย จิต สังคม และปัญญา ซึ่งสามารถอภิปรายผลโดยเชื่อมโยงกับองค์ความรู้และงานวิจัยร่วมสมัย ได้ดังนี้ 1) สุขภาวะทางกาย (Physical Health)ผลการวิจัยชี้ให้เห็นว่า การจัดสภาพแวดล้อมของวัดให้สะอาด ร่มรื่น และเพิ่มพื้นที่สีเขียวในลักษณะสวน 15 นาที ช่วยยกระดับคุณภาพชีวิตทางกายของประชาชนในเมืองอย่างมีนัยสำคัญ ทั้งในมิติของการเข้าถึงพื้นที่พักผ่อน การออกกำลังกาย และคุณภาพอากาศ สอดคล้องกับงานของ World Health Organization (2021) ที่ระบุว่า การเพิ่มพื้นที่สีเขียวในเขตเมืองมีความสัมพันธ์โดยตรงกับการลดความเสี่ยงของโรคไม่ติดต่อเรื้อรัง (NCDs) และเสริมสร้างสุขภาพกายของประชาชนและ งานของ UN-Habitat (2022) พบว่าแนวคิด “เมือง 15 นาที” (15-minute city) ช่วยให้ประชาชนเข้าถึงบริการพื้นฐานและพื้นที่สีเขียวได้อย่างเท่าเทียม ส่งผลต่อสุขภาวะโดยรวมอย่างยั่งยืน 2) สุขภาวะทางจิต (Mental Health) การพัฒนาวัดให้เป็นอาวาสสัปปายะหรือพื้นที่สงบทางจิตใจ ส่งผลให้วัดกลายเป็นพื้นที่เยียวยา (healing space) สำหรับคนเมืองที่ต้องเผชิญกับความเครียดและความเร่งรีบในชีวิตประจำวัน ทำให้เกิดความสงบ ผ่อนคลาย และลดภาวะความวิตกกังวล พื้นที่ทางศาสนาและพื้นที่สงบมีบทบาทสำคัญในการฟื้นฟูสุขภาพจิต โดยเฉพาะในบริบทเมืองที่มีความหนาแน่นสูง การปฏิบัติสมาธิและการเข้าถึงพื้นที่เงียบสงบมีผลต่อการลดความเครียดและเพิ่มความยืดหยุ่นทางอารมณ์ (emotional resilience) 3) สุขภาวะทางสังคม (Social Health) การเปลี่ยนแปลงจากสังคมปัจเจกในเมือง (urban isolation)นำไปสู่สังคมแห่งการมีส่วนร่วมเป็นผลลัพธ์สำคัญของการพัฒนาพื้นที่สัปปายะ โดยพบว่าชุมชนมีการรวมกลุ่ม เกิดเครือข่ายจิตอาสา และมีความรู้สึกเป็นเจ้าของพื้นที่วัดร่วมกัน (sense of ownership) สอดคล้องกับแนวคิดทุนทางสังคม (social capital) และงานวิจัยของ Robert Putnam ที่ยังคงถูกต่อยอดในงานร่วมสมัย เช่น OECD (2021) ซึ่งชี้ว่าการมีปฏิสัมพันธ์ในชุมชนและกิจกรรมสาธารณะช่วยเสริมสร้างความไว้วางใจ (trust) และความร่วมมือ (cooperation) นอกจากนี้ รายงานของ OECD (2021) ยังระบุว่าพื้นที่สาธารณะเชิงคุณภาพเป็นตัวเร่งสำคัญของการสร้างความเข้มแข็งของชุมชนเมือง และ 4) สุขภาวะทางปัญญา (Spiritual/Intellectual Health)วัดในฐานะพื้นที่เรียนรู้ตลอดชีวิต (lifelong learning space) มีบทบาทมากกว่าศาสนสถาน โดยทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางการเรียนรู้ด้านคุณธรรม ทักษะชีวิต และการตระหนักรู้ด้านสิ่งแวดล้อม ส่งผลให้ประชาชนมีความ

เข้าใจหลักพุทธศาสนาเชิงปฏิบัติ และสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันผลการวิจัยสอดคล้องกับแนวคิดของ UNESCO (2021) ที่เน้นบทบาทของ “learning cities” และพื้นที่การเรียนรู้ไม่เป็นทางการในการพัฒนาทุนมนุษย์และจิตสำนึกสาธารณะ รวมถึงงานศึกษาด้าน “spiritual well-being” ในช่วงหลังปี 2020 ที่พบว่าการเชื่อมโยงศาสนาเข้ากับชีวิตประจำวันช่วยเสริมสร้างความหมายของชีวิต (meaning in life) และความตระหนักรู้เชิงจริยธรรม

โดยสรุป การพัฒนาพื้นที่สัปปายะมิได้เป็นเพียงการปรับปรุงสภาพแวดล้อมทางกายภาพ แต่เป็นนวัตกรรมสังคมเชิงพุทธที่บูรณาการองค์ประกอบด้านสิ่งแวดล้อม จิตวิญญาณ และการมีส่วนร่วมของชุมชนเข้าด้วยกันอย่างเป็นระบบ ส่งผลให้เกิดการยกระดับสุขภาวะองค์รวมของชุมชนเมืองในทุกมิติ ทั้งในระดับปัจเจกและระดับสังคม อันนำไปสู่ความยั่งยืนของชุมชนในระยะยาว

องค์ความรู้ใหม่จากการวิจัย

จากการศึกษาวิจัยเรื่อง การพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีเพื่อสุขภาวะชุมชนเมือง สามารถสรุปเป็นองค์ความรู้ใหม่ในรูปแบบ Wat Deeduad Model (โมเดลการพัฒนาสุขภาวะวิถีพุทธ) ดังภาพประกอบแนวคิด โมเดลสัปปายะวิถีเมืองร่วมสมัย (Participatory Urban Sappaya Model) สามารถอธิบายองค์ความรู้ใหม่ที่สังเคราะห์ได้จากการวิจัย โดยแบ่งออกเป็น 3 องค์ประกอบหลัก เพื่อยกระดับวัดในเมืองให้เป็นพื้นที่สุขภาวะอย่างยั่งยืน

องค์ประกอบที่ 1 นวัตกรรมพื้นที่ (Spatial Innovation) มุ่งเน้นการปรับปรุงกายภาพของวัดให้ตอบโจทย์คนเมือง โดยแนวคิด วัด หมายถึง พื้นที่ปอดและลานชีวิต เปลี่ยนวัดให้เป็นมากกว่าศาสนสถาน แต่เป็นพื้นที่สีเขียวและพื้นที่สาธารณะของชุมชน การปฏิบัติ รวมถึงการปรับปรุงพื้นที่รกร้างหรืออาคารเก่าที่ไม่ได้ใช้งาน เช่น โกดังเก่า ให้เป็นอาคารอเนกประสงค์สำหรับทำกิจกรรมทางกายหรือกิจกรรมของชุมชน รวมทั้ง Green Therapy (สวน 15 นาที) การสร้างพื้นที่สีเขียวที่เข้าถึงได้ง่ายภายใน 15 นาที เพื่อใช้ธรรมชาติดูแลจิตใจและบำบัดความเครียดของคนเมือง

องค์ประกอบที่ 2 นวัตกรรมจัดการ (Management Innovation) มุ่งเน้นระบบการบริหารวัดที่ทันสมัย โปร่งใส และใช้ข้อมูลจริง โดยใช้แนวคิด โปร่งใสปลอดภัยและใส่ใจเสียง เพื่อสร้างความเชื่อมั่นให้ชุมชนด้วยระบบบริหารจัดการที่ดี และการปฏิบัติ โครงสร้างคณะกรรมการ มีวาระและหน้าที่ชัดเจนตรวจสอบได้ รวมถึง Safety & Technology ติดตั้งอุปกรณ์ความปลอดภัย เช่น กล้องวงจรปิด (CCTV) และเครื่องกระตุกหัวใจไฟฟ้า (AED) เพื่อสร้างความอุ่นใจ และData-driven การบริหารงานบนฐานข้อมูล เช่น การทำทำเนียบสมาชิกชุมชน และการสำรวจความคิดเห็นผ่านระบบออนไลน์ เพื่อออกแบบกิจกรรมให้ตรงกับความต้องการที่แท้จริง

องค์ประกอบที่ 3 นวัตกรรมกิจกรรม (Activity Innovation) มุ่งเน้นการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์และสังคม โดยแนวคิด จากผู้รับสู่ผู้ให้ เปลี่ยนบทบาทของคนในชุมชนจากการเป็นเพียงผู้รับให้กลายเป็นผู้มีส่วนร่วม ในส่วนการปฏิบัติ จิตอาสา ส่งเสริมให้คนในชุมชนผันตัวมาเป็น จิตอาสาขับเคลื่อนงานวัด สร้างความรู้สึกเป็นเจ้าของร่วมกันทักษะชีวิต ยกระดับกิจกรรมในวัดให้มากกว่าพิธีกรรมทางศาสนา แต่เป็นแหล่งเรียนรู้ทักษะชีวิต อาชีพ หรืองานฝีมือ เพื่อสร้างปัญญาที่นำไปใช้ได้จริงในชีวิตประจำวัน

สรุป

จากการศึกษาบทสรุปองค์ความรู้แสดงให้เห็นว่า การพัฒนาพื้นที่สัปปายะในชุมชนบริบทเมือง ไม่ใช่เพียงแค่การทำให้วัดสวยงามทางด้านกายภาพแต่ต้องควบคู่ไปกับการจัดการที่ทันสมัยและรวมถึงกิจกรรมที่สร้างสรรค์ปัญญา เพื่อให้วัดกลับมาเป็นที่พึ่งพิงทางใจและศูนย์กลางสุขภาวะของชุมชนเมืองได้

ข้อเสนอแนะ

จากผลการวิจัย ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

1. ข้อเสนอแนะจากการวิจัย

จากการวิจัยพบว่าวัดในเขตเมืองมีศักยภาพสูงในการเป็นพื้นที่สร้างเสริมสุขภาวะ แต่ยังขาดการสนับสนุนเชิงโครงสร้างที่ชัดเจน จึงมีข้อเสนอแนะต่อหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง เช่น สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ กรุงเทพฯ และกระทรวงสาธารณสุข ดังนี้ นโยบายการยกระดับวัดเป็น ศูนย์กลางสุขภาวะวิถีพุทธสำหรับคนเมือง ภาครัฐและคณะสงฆ์ควรกำหนดนโยบายส่งเสริมให้วัดที่มีความพร้อมในเขตเมือง พัฒนาพื้นที่เป็นพื้นที่สีเขียวสาธารณะ (Green Public Space) หรือ ส่วน 15 นาทีเพื่อเป็นปอดและแหล่งพักผ่อนทางจิตวิญญาณของชุมชน โดยสนับสนุนงบประมาณในการปรับปรุงภูมิทัศน์ให้เป็นสัปปายะ การบูรณาการเครือข่ายบวร สู่การปฏิบัติที่เป็นรูปธรรม ให้เกิดบันทึกข้อตกลงความร่วมมือ (MOU) เพิ่มเติม โรงพยาบาล ในการใช้ทรัพยากรร่วมกัน เช่น การใช้อาคารสถานที่ของวัดเพื่อจัดกิจกรรมส่งเสริมสุขภาพ หรือการใช้บุคลากรทางการแพทย์เข้ามาให้ความรู้แก่พระสงฆ์และประชาชน เพื่อสร้างความยั่งยืนของเครือข่ายสุขภาพชุมชน การกำหนดมาตรฐานความปลอดภัยในศาสนสถาน ควรกำหนดเป็นนโยบายให้วัดที่เป็นศูนย์กลางชุมชนต้องมีมาตรฐานความปลอดภัยขั้นพื้นฐาน เช่น การติดตั้งกล้องวงจรปิด (CCTV) ในจุดเสี่ยง สำหรับวัดดีดวดและวัดที่มีบริบทใกล้เคียงกัน สามารถนำผลการวิจัยไปสู่การปฏิบัติเพื่อพัฒนาพื้นที่ให้เป็นสัปปายะ ดังนี้ ด้านการจัดการโดยการจัดการ จัดโซนนิ่งควรแบ่งเขตพุทธาวาสเขตปฏิบัติศาสนกิจที่ต้องการความสงบ และสังฆาวาสที่พักสงฆ์ ออกจากพื้นที่สาธารณะที่เปิดให้ชุมชนทำกิจกรรมให้ชัดเจน เพื่อความเป็นระเบียบและง่ายต่อการดูแลรักษาความปลอดภัย การปรับปรุงภูมิทัศน์ ควรเร่งปรับปรุงพื้นที่รกร้างหรืออาคารเก่า ให้เป็นลานกิจกรรมอเนกประสงค์ และเพิ่มพื้นที่สีเขียวที่ร่มรื่นเพื่อให้เอื้อต่อการพักผ่อนและลดความเครียดของผู้มาใช้บริการ ด้านการบริหารจัดการ การมีส่วนร่วมของชุมชน ควรแต่งตั้งคณะกรรมการวัดที่มีสัดส่วนตัวแทนจากชุมชนอย่างชัดเจน และมีการประชุมรับฟังความคิดเห็นอย่างต่อเนื่อง การประชาสัมพันธ์เชิงรุกควรเพิ่มช่องทางการสื่อสารข้อมูลข่าวสารและกิจกรรมของวัดผ่านสื่อออนไลน์และเสียงตามสาย เพื่อให้คนรุ่นใหม่และชุมชนได้รับทราบและเข้ามามีส่วนร่วมมากขึ้น ด้านกิจกรรมสร้างเสริมสุขภาวะ ควรจัดกิจกรรมที่ตอบสนองความต้องการของคนทุกวัย (Intergenerational Activities) เช่น การอบรมทักษะอาชีพ ศิลปะบำบัด หรือโยคะสมาธิ นอกเหนือจากพิธีกรรมทางศาสนา เพื่อดึงดูดให้วัดเป็นพื้นที่แห่งการเรียนรู้ตลอดชีวิต

2. ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยครั้งต่อไป

จากผลการศึกษาวิจัยเรื่อง การพัฒนาพื้นที่สัปปายะตามแนวพุทธวิถีเพื่อสุขภาวะชุมชนเมือง กรณีศึกษาวัดดีดวด ผู้วิจัยขอนำเสนอข้อเสนอแนะที่ได้จากการสังเคราะห์องค์ความรู้และข้อมูลภาคสนาม เพื่อให้เกิดประโยชน์ต่อการนำไปประยุกต์ใช้ในระดับนโยบาย ระดับปฏิบัติการ และแนวทางการศึกษาวิจัยในอนาคต

2.1 เพื่อให้องค์ความรู้เรื่องการพัฒนาพื้นที่สัปปายะมีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น ควรมีการศึกษาวิจัยเพิ่มเติมในประเด็นดังนี้การศึกษาเปรียบเทียบ ศึกษาเปรียบเทียบรูปแบบการจัดการพื้นที่สัปปายะระหว่างวัดในเขตเมือง (Urban Temple) กับวัดในเขตชานเมืองหรือชนบท (Rural Temple)

2.2 เพื่อถอดบทเรียนความแตกต่างของบริบทและปัจจัยความสำเร็จ และเพิ่มการวิจัยเชิงปฏิบัติการแบบมีส่วนร่วม (PAR) ในระยะยาวและควรมีการติดตามผลการพัฒนาในระยะยาว (Longitudinal Study) เพื่อศึกษาความยั่งยืนของรูปแบบการบริหารจัดการและการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมสุขภาพของคนในชุมชนอย่างต่อเนื่อง เหตุผลการพัฒนาพื้นที่สัปปายะในบริบทเมืองมีข้อจำกัดด้านพื้นที่และโครงสร้างทางสังคมที่แตกต่างจากชนบทอย่างมีนัยสำคัญ การศึกษาวิจัยเชิงเปรียบเทียบ (Comparative Study) จะช่วยให้สามารถวิเคราะห์ปัจจัยเชิงบริบท (Contextual Factors) และรูปแบบการจัดการที่เหมาะสมในแต่ละพื้นที่ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดการพัฒนาเมืองอย่างยั่งยืนที่เน้นพื้นที่เฉพาะบริบท (place-based approach) อันเป็นแนวทางสำคัญในงานวิจัยร่วมสมัยด้านการวางผังเมืองและสุขภาวะ จากผลการวิจัยพบว่าการมีส่วนร่วมของชุมชนเป็นกลไกหลักที่ทำให้การพัฒนาพื้นที่สัปปายะประสบความสำเร็จ ดังนั้น การนำแนวทางการวิจัยเชิงปฏิบัติการแบบมีส่วนร่วม (PAR) มาใช้ จะช่วยให้เกิดการสร้างองค์ความรู้ร่วม (co-creation) และเสริมสร้างศักยภาพของชุมชนในการจัดการตนเอง ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิด “Design WITH, not Design FOR” และงานวิจัยด้านนวัตกรรมสังคมที่เน้นบทบาทของชุมชนในฐานะผู้ร่วมออกแบบ

2.3 การติดตามและประเมินผลกระทบระยะยาวของพื้นที่สัปปายะต่อสุขภาวะชุมชนเมือง (Longitudinal Study) เหตุผล ผลการวิจัยจะสะท้อนผลลัพธ์เชิงบวกในระยะสั้น แต่ยังขาดข้อมูลเชิงประจักษ์ในระยะยาว การศึกษาติดตามผล (Longitudinal Study) จะช่วยให้สามารถประเมินความยั่งยืนของการเปลี่ยนแปลงด้านพฤติกรรมสุขภาพ ความเข้มแข็งของชุมชน และผลกระทบเชิงนโยบายได้อย่างเป็นระบบ ซึ่งสอดคล้องกับข้อเสนอขององค์การด้านสุขภาพและการพัฒนาเมืองที่เน้นการประเมินผลระยะยาวของโครงการสุขภาวะเมือง

บรรณานุกรม

พระสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2551). *สุขภาวะองค์รวมแนวพุทธ.* (พิมพ์ครั้งที่ 35). กรุงเทพฯ: บริษัทสหมิตรพริ้นติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด

American Heart Association. 2020. *Guidelines for CPR and Emergency Cardiovascular Care*. Dallas: AHA.

OECD. (2021). *A Territorial Approach to the Sustainable Development Goals.* Paris: OECD Publishing.

UNESCO. 2021. *Culture in Crisis: Policy Guide for a Resilient Creative Sector*. Paris: UNESCO.

United Nations. (2022). *World Cities Report 2022: Envisaging the Future of Cities*. Nairobi: UN-Habitat.

UN-Habitat. (2022). *World Cities Report 2022: Envisaging the Future of Cities.* Nairobi: UN-Habitat.

World Health Organization. (2021). *Urban Health Initiative: Evidence on Urban Green Space Interventions*. Geneva: WHO.

ศึกษาวิเคราะห์อรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค

An Analytical Study of Araṇavihārañāṇa in the Patisambhidamagga

[1]ธรรมวลี ศรีแช่ม, [2]พระธรรมวชิรปัญญาจารย์ (เทียบ สิริญาโณ)

และ [3]พระมหายุทธนา นรเชฏโฐ

[1]Thammawalee Sricham, [2]Phra Tham Wachirapanyacharn (Thiab Siriñaño)

and [3]Phramaha Yutthana Narajettho

[1,2,3]สาขาพระไตรปิฎกศึกษา, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย

[1,2,3]Tipitaka Studies, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

[1]Corresponding Author's Email: noodee53@live.com

Received: March 30, 2026; **Revised:** April 24, 2026; **Accepted:** April 29, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ 1) เพื่อศึกษาโครงสร้างและหลักธรรมในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค 2) เพื่อศึกษาอรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค และ 3) เพื่อวิเคราะห์หลักการและวิธีการเข้าถึงอรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพวิเคราะห์เอกสารจากพระไตรปิฎก อรรถกถา นำเสนอเชิงพรรณนา ผลการวิจัยพบว่า 1)โครงสร้างของปฏิสัมภิทามรรคประกอบด้วย 2 ส่วนคือส่วนเนื้อหาและส่วนวิธีดำเนินการซึ่งพระสารีบุตรได้แสดงทางแห่งปฏิสัมภิทาทั้งหลาย โดยความรู้แตกฉาน 4 คือ อัตถปฏิสัมภิทา ธัมมปฏิสัมภิทา นิรุตติปฏิสัมภิทาและปฏิภาณปฏิสัมภิทา เพราะญาณทั้งหมดรวมเป็น 73 ประการ ญาณ 67 ประการ เป็นญาณที่ทั่วไปแก่สาวก ญาณ 6 ประการเบื้องปลายเป็นญาณที่เฉพาะตถาคตเท่านั้น 2) อรณวิหารญาณ คือวิหารธรรมอันไม่มีกิเลสเป็นข้าศึก ธรรมเครื่องอยู่ของพระอริยบุคคลผู้ไม่มีกิเลสเป็นข้าศึกหรือชื่อว่าอรณวิหาร เพราะกำจัดนิวรณ์ได้ด้วยปฐมฌาน เพราะผู้พร้อมเพรียงด้วยปฐมฌานจนถึงเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติควรเรียกว่าอรณวิหารเพราะท่านละกิเลสได้ตามลำดับ 3) วิเคราะห์วิธีการเข้าถึงอรณวิหารญาณด้วยข้อปฏิบัติสมถกัมมัฏฐานเพื่อเข้าถึงฌาน จะต้องใช้สติเป็นเครื่องกำหนดให้จิตสงบถึงระดับอุปจารสมาธิ จนจิตดำรงมั่นในอารมณ์เดียวเป็นอัปปนาสมาธิ เมื่อเจริญต่อไปจึงสามารถกำจัดวิตกวิจารก็บรรลุปฐมฌาน เมื่อกำจัดวิตกวิจารได้ก็เข้าทุติยฌาน เมื่อกำจัดปีติได้ก็เข้าตติยฌาน และเมื่อกำจัดสุขได้ก็เข้าจตุตถฌาน ต่อมาปฏิบัติวิปัสสนากัมมัฏฐาน โดยทั้งสองนี้มีจุดมุ่งหมายเดียวกันคือหลุดพ้นจากกิเลส แต่ปฏิบัติสมถะเป็นเพียงข่มกิเลสไว้เหมือนกับหินทับหญ้า ส่วนความหลุดพ้นจากกิเลสด้วยปฏิบัติวิปัสสนาเป็นการหลุดพ้นจากกิเลสอย่างสิ้นเชิง

คำสำคัญ: อรณวิหารญาณ; วิธีการเข้าถึง; ปฏิสัมภิทามรรค

Abstract

This research article aims at 1) to study the structure and principles presented in the Paṭisambhidāmagga, 2) to study the Araṇavihārañāṇa as described in the Paṭisambhidāmagga and 3) to analyze the principles and practical methods for attaining Araṇavihārañāṇa. By employing a qualitative research methodology, this study analyzes documentary sources from the Tipiṭaka and its commentaries and presents the findings descriptively. The results of the study reveal that 1) the structure of the interaction of the party consists of 2 parts, the content section and the section. The method of operation that Phra Sariputra has shown the way of interactions by knowledge is divided 4 is Thammathipatipattha. Atthathipattha, Nirutti Patipatta and Patiphanatipatta Patipatta because all the senses are 73 senses 67. Ghaeng is a common instinct for the disciples. The six senses behind the tip are only the eyes of the future 2) The cathedral. Yan is a dharma temple without passion as an enemy. The dharma is a symbol of Phra Ari, a person who has no passion as an enemy or named The temple because it can be eliminated with the first earth because of those who are ready with the prunes to the promise of the promise. One meditation should be called the temple because you can abandon your desires respectively 3) Also analyze how to access the temple. The practice of meditation to reach Chan will require consciousness as a means of determining the calmness of the mind to the level of meditation until the mind. Remain steadfast in one emotion as a meditation. When further progressed, it was able to eliminate anxiety and achieve enlightenment when Get rid of anxiety, enter into temptation. When eliminating joy, enter into temptation, and when eliminating the end, enter into temptation and practice. These two standard whips have the same purpose: to break free from passions. But practicing asceticism is just suppressing passions. It's like a boulder on the grass, and freedom from passion by practicing whiplash is completely free from passion.

Keywords: Aranaviharsnāna; methods of access; Patisambhibāmagga

บทนำ

การศึกษาอรณวิหารญาณตามแนวคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคจึงเป็นการหาคำตอบอีกวิธีของการหาความสุขสงบที่แท้จริงของมนุษย์ เพราะคำสอนในพระไตรปิฎกสอนให้บุคคลใช้ความพยายามให้เข้าถึงปัญญาเพื่อดับทุกข์ แม้ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่อธิบายความหมายเกี่ยวกับอรณวิหารหรือญาณโดยตรง เป็นเครื่องมือของการเข้าถึงความสุขสงบที่แท้จริงตามหลักทางคัมภีร์ เพราะการกำเนิดมนุษย์ซึ่งมีอยู่ในอัคคัญญสูตร พรหมลงมาเกิดเป็นมนุษย์ โดยปกติจิตของพรหมจะเป็นจิตในระดับของฌาน(สมาธิ) ซึ่งโดยปกติจะมีปีติเป็นอาหาร ด้วยรสชาติของง้วนดินความติดใจในรสชาติจึงเกิดขึ้นกับพรหม ฌานสมาธิของพรหมเสื่อมลงจึงเกิดเป็นมนุษย์มีกายหยาบขึ้น เกิดการพัฒนาการของความเป็นมนุษย์ คือจุดเริ่มต้นและที่มาของการออกหาความสุขที่แท้จริงของมนุษย์อีกรูปแบบหนึ่ง (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/111/83)

ตลอดเวลาที่พระสารีบุตรเถระ อัครสาวกฝ่ายขวาได้รวบรวมหลักธรรมคำสอนที่ลึกซึ้งไว้ในพระไตรปิฎกเล่มที่ 31 ชื่อคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ซึ่งถือว่าเป็นปกรณ์ทางด้านกัมมัฏฐานเล่มแรกของพระพุทธศาสนา เพราะปฏิสัมภิทามรรค มาจากคำว่า “ปฏิสมฺภิทานํ มคฺโค” แปลว่า ทางแห่งปฏิสัมภิทาทั้งหลาย ส่วนคำว่า “ปฏิสัมภิทา” แปลว่า ความรู้แตกฉาน โดยแตกฉานในเรื่องฌานและญาณ ดังนั้น ญาณทั้งหมดรวมเป็น 73 ประการ ญาณ 67 ประการ (เบื้องต้น) เป็นญาณที่ทั่วไปแก่สาวก ญาณ 6 ประการ (เบื้องปลาย) เป็นญาณที่ไม่ทั่วไปแก่สาวก (เฉพาะพระตถาคตเท่านั้น)

พระสารีบุตรได้แสดงญาณไว้ถึง 73 แบบ ผู้วิจัยเลือกวิจัยญาณในข้อที่ 33 คือ อรณวิหารญาณ ได้เข้าไปศึกษาข้อมูลจึงเห็นว่าอรณญาณเป็นญาณที่เป็นเครื่องอยู่ของพระอริยะ คำว่า ในอรณวิหาร หมายความว่า ในวิหารที่ไม่มีกิเลส กิเลสมีราคะเป็นต้นย่อมบด คือทำลายให้เป็นจุรณ ได้แก่ย่อมเบียดเบียนสัตว์ทั้งหลาย เพราะเหตุนั้น กิเลสมีราคะเป็นต้นจึงชื่อว่า “รณะ” กิเลสชื่อว่ารณะทั้งหลายย่อมไม่มีแก่วิหารธรรมทั้ง 3 ประการนี้ วิหารธรรมนี้จึงชื่อว่าอรณะ ธรรมชื่อว่าวิหาร เพราะเป็นเหตุนำธรรมอันข้าศึกทั้งหลายชนิดต่าง ๆ ออกไป ได้แก่ ทัสสนาธิปไตย, วิหาราธิคมที่สงบ,ปณีตาธิมุตตา ทัสสนะได้แก่วิปัสสนาญาณ ทัสสนาธิปไตยคือความรู้วิปัสสนาที่เป็นใหญ่ วิหาราธิคมที่สงบคือสุญญตวิหาร ปณีตาธิมุตตตาคือความที่จิตน้อมในธรรมที่ว่างเป็นความหมายการพิจารณาว่า เมื่อปฏิบัติบรรลุซึ่งอรณวิหารญาณแล้วจะได้ประโยชน์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.ป.(ไทย); 31/82/139)

ด้วยเหตุนี้จากข้อมูลวิจัยข้างต้นพบว่า ผู้วิจัยมีความสนใจเรื่องอรณวิหารญาณเป็นสิ่งที่น่าศึกษาค้นคว้าเพื่อเป็นประโยชน์แก่ตนเองในการนำไปปฏิบัติตาม เพราะการปฏิบัติเข้าถึงธรรมเป็นเครื่องสงบระงับจิตได้ จะเป็นประโยชน์ในการเข้าถึงความเข้าใจเรื่องฌานและญาณ แม้ปฏิบัติในช่วงเวลาสั้น ๆ หากเราสามารถทำใจให้ไม่มีกิเลส มีความสงบ ประณีตแล้ว จิตของพระโยคาวจรควรได้ประโยชน์ต่อไป ฉะนั้น จึงมีความคิดนำอรณวิหารญาณมาศึกษาวิเคราะห์ ให้เป็นประโยชน์ในโลกนี้และโลกหน้า ตลอดจนประโยชน์สูงสุดตามคำสอนในพระไตรปิฎกคือพระนิพพาน ความรู้ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกคือญาณเป็นเหตุแห่งการดับทุกข์ ผู้วิจัยเชื่อว่าถ้าเราศึกษาอรณวิหารญาณ ถึงเราจะยังจะไม่เห็นจริงตามในพระไตรปิฎกทั้งหมด แต่เราก็จะมีแนวทางในการวิเคราะห์ให้เกิดประโยชน์ต่อการพัฒนาต่อยอดความรู้ในภาคปฏิบัติให้ยิ่ง ๆ ขึ้นไป

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาโครงสร้างและหลักธรรมในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค
2. เพื่อศึกษาอรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค
3. เพื่อวิเคราะห์หลักการและวิธีการเข้าถึงอรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยเรื่อง “ศึกษาวิเคราะห์อรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค” ครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยใช้วิธีการวิจัยเอกสาร (Documentary Research) ซึ่งการดำเนินการวิจัยครั้งนี้ได้ผ่านการพิจารณาของคณะกรรมผู้ทรงวุฒิ โดยมีรายละเอียดวิธีดำเนินการวิจัยดังต่อไปนี้

ขั้นตอนที่ 1 การศึกษาด้านเนื้อหาคัมภีร์ ค้นคว้าข้อมูลเกี่ยวกับเรื่องราวอรณวิหารญาณ ตามคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคจากพระไตรปิฎก อรรถกถาฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ตำรา เอกสาร งานวิจัย ดุษฎีนิพนธ์และสื่อออนไลน์ที่เกี่ยวข้อง แล้วนำมาวิเคราะห์ สังเคราะห์ เพื่อให้ได้ข้อมูลพื้นฐานสำหรับภาคปฏิบัติเชิงวิชาการต่อไป

ขั้นตอนที่ 2 การศึกษาในเชิงค้นคว้าและรวบรวม ข้อมูลจากเอกสารชั้นทุติยภูมิ (Secondary Source) ศึกษาตำราวิชาการทางพระพุทธศาสนา มีหนังสือผลงานทางวิชาการ เอกสารและงานวิจัยต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องทั้งภาษาไทยและต่างประเทศ เพื่อเป็นการอธิบายขยายความเนื้อหาเรื่องศึกษาวิเคราะห์อรณวิหารญาณ โดยผู้วิจัยทำการศึกษา วิเคราะห์ สังเคราะห์ข้อมูลเกี่ยวกับอรณวิหารญาณตามวัตถุประสงค์ที่กำหนดไว้แล้ว สรุปผลเป็นองค์ความรู้ใหม่

ขั้นตอนที่ 3 การศึกษาในเชิงการวิเคราะห์ โดยวิเคราะห์ข้อมูลจากเอกสารแล้ว ที่ผู้วิจัยนำประเด็นไปค้นคว้าการวิเคราะห์อรณวิหารญาณต่อไป ตามวัตถุประสงค์ที่กำหนดไว้แล้วสรุปผลเป็นองค์ความรู้ใหม่

ขั้นตอนที่ 4 การศึกษาในเชิงการวิเคราะห์ สังเคราะห์ และสรุปผล โดยผู้วิจัยทำการศึกษา วิเคราะห์ สังเคราะห์ข้อมูลเกี่ยวกับอรณวิหารญาณตามวัตถุประสงค์ที่กำหนดไว้แล้ว เมื่อนำข้อมูลมาแล้วนำไป สรุปผลการวิจัยโดยวิเคราะห์ถึงอรณวิหารญาณที่มีความสัมพันธ์กับหมวดธรรมข้ออื่นพร้อมทั้งมีข้อเสนอแนะ เชิงนโยบาย และในการวิจัยครั้งต่อไป

ผลการวิจัย

วัตถุประสงค์ที่ 1 ผลการวิจัยพบว่า โครงสร้างของคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคได้ประกอบด้วยกัน 2 ส่วน คือส่วนเนื้อหาและส่วนวิธีดำเนินการ ดังนั้น หลักของมหาวรรคมี 10 กถา ยุคนัทธวรรคมี 10 กถา ปัญญาวรรคมี 10 กถา จัดเป็นหัวใจสำคัญในการอธิบายซึ่งหลักธรรมในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค เป็นคำสอนของพระสารีบุตร ที่แสดงถึงการเข้าถึงความสงบไร้กิเลส อรณวิหารญาณ เป็นหนึ่งในญาณสำคัญที่ปรากฏในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของพระสุตตันตปิฎก โดยมีโครงสร้างอันประกอบด้วย 2 ส่วนคือส่วนเนื้อหาและส่วนวิธีดำเนินการ ได้แก่ เนื้อหามีแผนภูมิของมหาวรรค ยุคนัทธวรรค ปัญญาวรรค มี 10 กถา แต่มีวิธีดำเนินการ ได้แก่มาติกาหรืออุทเทส นิทเทส ปุจฉาหรือวิสัชนาดังนั้นเนื้อหาของคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคแบ่งเป็น 3 วรรค คือ(1)มหาวรรคแบ่งเป็น 10 กถาคือ 1. ญาณกถา 2. ทิฏฐิกถาเป็นต้น (2)ยุคนัทธวรรคแบ่งเป็น 10 กถาคือ 1. ยุคนัทธกถา 2. สัจจกถาเป็นต้น และ (3)ปัญญาวรรคก็แบ่งเป็น 10 กถาคือ 1) มหาปัญญากถา 2) อิทธิกถา เป็นต้น แต่ละกถาได้จำแนกเป็นนิทเทสด้วยการอธิบายไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิและปัญญา เช่นอธิบายศีลไว้ในสีลมยญาณนิทเทส อธิบายสมาธิไว้ในสมาธิภาวนามยญาณนิทเทส และได้อธิบายปัญญาไว้ในญาณกถา

วิธีดำเนินการในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคมีหลักการอธิบายความในเนื้อหาอย่างมีเอกลักษณ์เฉพาะตน กล่าวคือในแต่ละกถาแบ่งออกเป็น 2 ส่วนคือส่วนที่เป็นมาติกาหรืออุทเทสและส่วนที่เป็นนิทเทส สำหรับโครงสร้างของอรณวิหารญาณ โดยมีอธิบายถึงญาณนี้อันประกอบด้วยปัญญาอันประเสริฐที่นำไปสู่การอยู่ด้วยธรรมอันปราศจากกิเลสอันเป็นข้าศึก หรือสภาวะแห่งความสงบที่แท้จริง โดยคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคได้อธิบายอรณวิหารญาณว่าคือ ปัญญาในความที่จิตเป็นธรรมชาติน้อมไปในผลสมาบัติอันประณีต ซึ่งประกอบด้วยองค์ประกอบหลักสามประการ ได้แก่ ทัสสนาธิปไตย วิหาราธิคมที่สงบ และปณีตาธิมุตตตาปัญญา การทำความเข้าใจญาณนี้จึงเป็นการสำรวจเส้นทางแห่งการปฏิบัติเพื่อการหลุดพ้นจากกิเลสและเข้าถึงความสงบภายในอย่างลึกซึ้งในพระพุทธศาสนา องค์ประกอบทั้งสามของอรณวิหารญาณมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด ทัสสนาธิปไตย หมายถึง ความเป็นใหญ่ในการเห็นแจ้ง ซึ่งได้แก่ วิปัสสนาญาณที่เห็นแจ้งในไตรลักษณ์ (อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา) ในขันธ์ 5 และปฏิจจสมุปบาท การเห็นแจ้งตามความเป็นจริงนี้เป็นรากฐานสำคัญของการละคลายความยึดมั่นถือมั่น วิหาราธิคมที่สงบ คือ การบรรลุธรรมเครื่องอยู่ทางจิตที่สงบระงับ ได้แก่ สุญญตวิหาร (การอยู่ด้วยความว่างเปล่าจากตัวตนและสิ่งที่ยึดถือ), อนิมิตตวิหาร (การอยู่ด้วยความไม่มีนิมิตเครื่องหมาย), และอัปปณิหิตวิหาร (การอยู่ด้วยความไม่มีที่ตั้งหรือความปรารถนา) ซึ่งล้วนเป็นสภาวะที่จิตปราศจากเครื่องปรุงแต่งและเครื่องรบกวน สุดท้ายคือ ปณีตาธิมุตตตาปัญญา ซึ่งเป็นปัญญาที่น้อมไปในธรรมอันประณีต คือการที่จิตน้อมไปสู่สุญญตธรรม อนิมิตตธรรม และอัปปณิหิตธรรม อันเป็นสภาวะที่ละเอียดอ่อนและบริสุทธิ์ จากโครงสร้างนี้จะพบว่า อรณวิหารญาณ ปรากฏอยู่ในมหาวรรค มี 10 กถา

โครงสร้างของคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค อันมีสาระสำคัญ จึงทำให้ผู้วิจัยอภิปรายผลหัวใจของหลักธรรมประกอบไปด้วยหลักธรรมด้านปฏิสัมภิทา ได้แก่

(1) อัตถปฏิสัมภิทา ความรู้แตกฉานในอรรถ หมายถึงความรู้ที่สามารถกำหนดลักษณะ เฉพาะและความหมายของผลประเภทต่าง ๆ ทั้งสามารถแยกแยะอธิบายขยายออกไปโดยพิสดาร สามารถคิดแยกแยะกระจายเชื่อมโยงต่อออกไปได้จนถึงล่วงรู้ถึงผล

(2) ธัมมปฏิสัมภิทา ความรู้แตกฉานในธรรม หมายถึงความรู้ที่สามารถกำหนดลักษณะ เฉพาะและความหมายของเหตุประเภทต่าง ๆ สามารถจับใจความเป็นมาหรือกระทู้ หัวข้อได้ เห็นผลอย่างหนึ่ง สามารถสืบสาวกลับไปหาเหตุได้

(3) นิรุตติปฏิสัมภิทา ความรู้แตกฉานในนิรุตติ หมายถึงความรู้ที่สามารถกำหนดลักษณะเฉพาะและความหมายของโวหารแห่งภาษาประเภทต่าง ๆ ที่กล่าวถึงอรรถและธรรมดังกล่าวไว้ข้างต้น รวมถึงใช้คำพูดนำไปชี้แจงให้ผู้อื่นเข้าใจและเห็นตามได้

(4) ปฏิภาณปฏิสัมภิทา ความรู้แตกฉานในปฏิภาณ หมายถึงความรู้ที่สามารถกำหนดลักษณะเฉพาะและความหมายของปฏิภาณประเภทต่าง ๆ ได้แก่ ความรู้แตกฉานในอัตถปฏิสัมภิทาญาณ ธัมมปฏิสัมภิทาญาณและนิรุตติปฏิสัมภิทาญาณ สามารถนำมาอธิบายได้อย่างถูกต้องและทำให้ผู้ฟังเข้าใจอย่างถูกต้องตามความเป็นจริงของเรื่องนั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.ป.(ไทย); 31/78/131)

จากหลักธรรมด้านปฏิสัมภิทา 4 ข้อนี้แสดงให้เห็นผลอภิปรายว่าปฏิสัมภิทา 4 ข้อนี้เป็นเนื้อหาด้านความรู้ที่ส่งเสริมไตรสิกขาคือศีล สมาธิและปัญญา เป็นข้อปฏิบัติให้เกิดอรณวิหารญาณนั้นเป็นหนึ่งในหลักของธัมมปฏิสัมภิทา ความรู้แตกฉานในธรรม หมายถึงความรู้ที่สามารถกำหนดลักษณะ เฉพาะและความหมายของเหตุประเภทต่าง ๆ โดยเฉพาะหลักทัสสนาธิปไตย ที่แสดงถึงอนิจจานุปัสสนา หลักวิหาราธิคมที่สงบเพราะมีองค์ประกอบของสุญญตวิหาร และมีหลักปณีตาธิมุตตา ที่มีความน้อมไปในธรรมที่ว่าง ทั้งนี้ความสัมพันธ์ของปฏิสัมภิทา 4 ได้จำแนกซึ่งอัตถปฏิสัมภิทา คือ ความรู้แตกฉานในอรรถหรือสภาวะแห่งผลและธัมมปฏิสัมภิทา คือ ความรู้แตกฉานในธรรมหรือสภาวะแห่งเหตุนี้ เป็นหลักตั้งต้น และใช้นิรุตติปฏิสัมภิทา คือ ความรู้แตกฉานในนิรุตติด้านภาษา ถ่ายทอดความหมายของอรรถและธรรมเพื่อสื่อสารให้ผู้อื่นเข้าใจได้ถูกต้อง และปฏิภาณปฏิสัมภิทา คือความรู้แตกฉานในปฏิภาณที่มีความคล่องแคล่วว่องไวต่อการสื่อสารอรรถและธรรมเป็นต้นแบบของการอธิบายด้วยภาษาที่เข้าใจง่ายพร้อมกับปฏิภาณโวหารให้ผู้ฟังได้เข้าใจระดับต้นท่ามกลาง และที่สุดต่อไป (ชาริสวิณี รัตนบุรี และภูริทัต ศรีอร่าม, 2565)

ทั้งนี้จึงอธิบายได้ว่า โครงสร้างของอรณวิหารญาณมีความสัมพันธ์กับภารกิจด้านการเผยแผ่ เพราะการดำเนินการประกาศพระพุทธศาสนาให้ศาสนทายาทและประชาชนรับทราบทุก ๆ วิธีที่ไม่ผิดต่อพระธรรมวินัย ทั้งนี้อาจเป็นเพราะจะมุ่งเน้นให้นักปฏิบัติได้ความรู้ความเข้าใจในหลักพุทธธรรม แล้วน้อมนำไปปฏิบัติในวิถีของชีวิตประจำวันโดยสอดคล้องกับภารกิจด้านการสาธารณสงเคราะห์ หมายถึง การดำเนินการช่วยเหลือสังคมทางวัตถุในรูปแบบต่าง ๆ ที่ไม่ขัดต่อพระธรรมวินัย การใช้วัดเป็นสถานที่บำเพ็ญกุศล เกิด แก่ เจ็บ ตาย เช่น การใช้วัดเป็นสถานที่ฝึกอบรมปฏิบัติธรรมฝึกนั่งสมาธิ สัมมนา โดยมุ่งเน้นให้ผู้ปฏิบัติได้ดำเนินชีวิตตามหลักธรรมทางปฏิสัมภิทามรรค เพื่อประโยชน์และความสุขแก่มหาชนเป็นสำคัญ ข้อนี้สุภาพรรณ ณ บางช้างให้ความเห็นปฏิสัมภิทามรรคว่าเป็นแนวทางการวิเคราะห์ (ธรรม)โดยให้เหตุผลว่าคัมภีร์นี้ได้ชื่อว่าเป็นผล งานประเภทปกรณ์ (สุภาพรรณ ณ บางช้าง, 2526) ส่วนหลักธรรมในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคที่เป็นเครื่องปฏิบัติได้แก่ คุณค่าของคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ที่เป็นมรรคปกรณ์สมบูรณ์ด้วยอรรถะที่ลึกซึ้ง มีพยัญชนะลึกซึ้ง ประกาศโลกุตตระ ประกอบด้วยสุญญตาที่แสดงถึงคุณค่าของความสมบูรณ์ ดังมีคุณ 8 ประการดังนี้ (1)ให้

สำเร็จผลวิเศษในการปฏิบัติ (2) ห้ามอกุศลอันเป็นปฏิปักษ์ (3) เป็นรัตนากรบ่อเกิดแห่งญาณอันประเสริฐของพระโยคาวจร (4) เป็นเหตุอันวิเศษในการเยื้องกรายธรรมกถาของพระธรรมกถึกทั้งหลาย (5) เป็นเครื่องนำออกจากทุกข์ของผู้กลัวภัยในสังสารวัฏ (6) มีประโยชน์ในการยังความชุ่มชื่น ให้เกิดเพราะเห็นอุบา ยในการออกจากทุกข์นั้น (7) มีประโยชน์ในการทำลายอกุศลธรรมอันเป็นปฏิปักษ์ต่อนิสสรณธรรมนั้น (8) มีประโยชน์ให้เกิดความยินดีในหทัยแก่กัลยาณชน โดยการเปิดเผยอรรถแห่งบท

วัตถุประสงค์ที่ 2 ผลการวิจัยพบว่า อรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ซึ่งเป็นเนื้อหาส่วนหนึ่งของพระสุตตันตปิฎกในพระไตรปิฎก มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการทำความเข้าใจแนวคิดเรื่องฌานและปัญญาอันมีส่วนต่อการปฏิบัติเพื่อความสงบในพระพุทธศาสนาเชิงลึก เพราะเหตุนั้นจึงควรอธิบายซึ่งคำว่า “อรณ” ในที่นี้มีความหมายว่า “ไม่มีกิเลสเป็นข้าศึก” หรือ “ไม่ระกูล” กิเลสทั้งหลาย เช่น ราคะ โทสะ โมหะ เรียกว่า “รณ” เพราะเป็นสิ่งที่รุกราน บดขยี้ และเบียดเบียนสัตว์ทั้งหลายให้เกิดความทุกข์ (ป. หลงสมบุญ, 2540) ดังนั้น อรณวิหาร จึงหมายถึง การอยู่ด้วยธรรมที่ปราศจากกิเลสอันเป็นข้าศึกรบกวนจิตใจ ทำให้จิตตั้งมั่นอยู่ในความสงบและบริสุทธิ์ คัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคยังได้ระบุถึงระดับของอรณวิหารที่ครอบคลุมตั้งแต่ฌานสมาบัติทั้งรูปฌาน 4 และอรูปฌาน 4 ซึ่งเป็นการกำจัดกิเลสในระดับต่าง ๆ ตั้งแต่นิวรณ์ วิตก วิจาร ปีติ สุข ไปจนถึงสัญญาที่ละเอียดอ่อน เช่น รูปสัญญา ปฏิฆสัญญา นานัตตสัญญา และอากิญจัญญายตนสัญญา การเข้าถึงอรณวิหารญาณจึงเป็นการก้าวผ่านสภาวะจิตที่ถูกรบกวนด้วยกิเลสไปสู่ความสงบที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นตามลำดับขั้นของการปฏิบัติธรรม

ดังนั้นอรณวิหารญาณจึงเป็นญาณที่สำคัญยิ่งในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค เพราะแสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างการปฏิบัติสมถะ (การทำจิตให้สงบ) และวิปัสสนา (การเห็นแจ้งตามความเป็นจริง) ญาณนี้สะท้อนถึงเป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติธรรมคือการเข้าถึงสภาวะที่ปราศจากความขัดแย้งภายใน และเป็นคุณสมบัติเด่นของพระอริยบุคคล ผู้สามารถดำรงอยู่ในความสงบไร้กิเลสได้อย่างแท้จริง การศึกษาอรณวิหารญาณจึงเป็นแนวทางในการทำความเข้าใจกระบวนการแห่งการชำระจิตให้บริสุทธิ์และการบรรลุถึงความสงบสูงสุดในพระไตรปิฎก

อรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ผลการวิจัยพบว่าหลักธรรมที่สนับสนุนและหลักธรรมที่ขัดขวางอรณวิหารญาณ ได้แก่ หลักธรรมที่สนับสนุนอรณวิหารในส่วนของสมถกัมมัฏฐาน ได้แก่ หลักธรรมกัมมัฏฐาน 40 แบ่งเป็น 7 หมวดคือ (1) กสิณ 10 ประการมีปฐวีกสิณเป็นต้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.ม.(ไทย); 13/250/298) (2) อสุภะ 10 ประการ มีอุทธุมาตกะคือซากศพที่เน่าพองขึ้นอืดเป็นต้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ฉกฺก.(ไทย); 22/629/107) (3) อนุสสติ 10 ประการมีพุทธานุสสติเป็นต้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/327/328) (4) พรหมวิหาร 4 ประการมีเมตตาเป็นต้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ม.(ไทย); 10/327/256) (5) อรูป 4 ประการมีอากาสานัญจายตนะเป็นต้น (6) อาหาเรปฏิกูลสัญญา 1 (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สํ.ม.(ไทย); 19/250/195) และ (7) จตุธาตุววัฏฐาน 1 (วิสุทธิ.(ไทย): 1/39/129) รวมทั้ง 7 หมวดเป็น 40 ประการ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2554) ในส่วนหลักธรรมที่สนับสนุนต่อการเจริญวิปัสสนากัมมัฏฐานนั้น ได้แก่ วิปัสสนา อันเป็นไปโดยที่ภูมิธรรมที่เป็นอารมณ์ของวิปัสสนาอันประกอบด้วยหลักธรรมคือ ขันธ์ 5 องค์ประกอบของชีวิตมีรูป เวทนา สัญญา สังขารและวิญญาณ เป็นการจำแนกรูปนามออกเป็น 5 กอง (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.ข.(ไทย); 17/96/58) อายตนะ 12 จุดเชื่อมต่อการรับรู้มีอายนะภายใน 6 คือ ตา หู จมูก ลิ้น กายและใจกับภายนอก 6 คือรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์ 6 (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อภิ.วิ.(ไทย); 35/99/85) ธาตุ 18 ประการมีจักขุธาตุ. . . ฯลฯ. .

มโนวิญญาณธาตุ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อภิ.วิ.(ไทย); 35/145/147) อินทรีย์ 22 มีจักขุนทรีย์ . . . ฯลฯ. . . อัญญาตาวินทรีย์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อภิ.วิ.(ไทย); 35/219/197) อริยสัจ 4 ประการคือความจริงอันประเสริฐ ได้แก่ ทุกข์ (ความจริงว่าด้วยทุกข์) สมุทัย (เหตุเกิดแห่งทุกข์) นิโรธ (ความดับทุกข์) และมรรค (ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์) (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ม.(ไทย); 4/14/21; สำ.ม.(ไทย); 19/1665/528; อภิ.วิ.(ไทย); 35/145/127) และปฏิจจสมุปบาท 12 หลักธรรมที่ว่าด้วยการเกิดขึ้นพร้อมกันของธรรมทั้งหลายเพราะอาศัยกันและกัน โดยมีฝ่ายอนุโลมมีเพราะอวิชชาเป็นปัจจัยสังขารจึงมี. . . ฯลฯ เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาสจึงมีและฝ่ายปฏิโลม เพราะอวิชชาดับไปไม่เหลือสังขารจึงดับ. . . ฯลฯ. . . เพราะชาติดับ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาสจึงดับ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ม.(ไทย); 4/1/2-3; สำ.นิ.(ไทย); 16/1/1; อภิ.วิ.(ไทย); 35/274/185) ส่วนหลักธรรมที่คอยขัดขวางอรณวิหารญาณ ได้แก่ นิวรณ์ 5 ข้อที่เป็นเครื่องกันจิตไม่ให้บรรลุความดีมี 1) กามฉันท์ คือความพอใจในกาม 2) พยาบาท คือความอาฆาต 3. ถีนมิทธะ คือความหดหู่ 4. อุทธัจจกุกกุจจะ คือความฟุ้งซ่านแห่งจิต 5. วิจิกิจฉา คือความเคลือบแคลงสงสัย (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ปญฺจก.(ไทย); 22/51/72; อภิ.วิ.(ไทย); 35/985/510) ต่อมาเป็นกามคุณ 5 ข้อที่เป็นสิ่งขัดขวางที่ทำให้พัวพันยินดีกับอารมณ์ ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ต่อมาสังโยชน์มี 10 ข้อที่เป็นเครื่องเหนี่ยวรั้งไว้ในภพตลอดไป ได้แก่ 1. สักกายทิฏฐิ หมายถึง ความเห็นว่าเป็นตัวของตน 2. วิจิกิจฉา หมายถึง ความลังเลสงสัย 3) สีลัพพตปรามาส หมายถึง ความถือมั่นศีลพรต 4) กามฉันทะ หมายถึง ความกำหนัดในกามคุณ 5) พยาบาท หมายถึง ความคิดเบียดเบียนหรือคิดร้าย 6) รูปราคะ หมายถึง ความติดใจในอารมณ์แห่งรูปฌาน 7) อรูปราคะ หมายถึง ความติดใจในอารมณ์แห่งอรูปฌาน 8) มานะ หมายถึง ความถือตัว 9. อุทธัจจะ หมายถึง ความฟุ้งซ่าน 10. อวิชชา หมายถึง ความไม่รู้แจ้ง (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อภิ.วิ.(ไทย); 35/1029/528, พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2554) เพราะอรณวิหารญาณจะต้องอาศัยซึ่งฌานคือสมถกัมมัฏฐานและอาศัยซึ่งญาณคือวิปัสสนากัมมัฏฐานมีหลักธรรมที่มีความสัมพันธ์ต่อกัน เพราะสมถกัมมัฏฐาน คือ วิธีดำเนินการปฏิบัติเพื่อนำไปสู่วิปัสสนากัมมัฏฐาน โดยอาศัยหลักธรรมตามวิชาการหรือที่เรียกว่าอารมณ์กัมมัฏฐาน ได้แก่ อารมณ์กัมมัฏฐาน 40 ประการตามที่ได้ชี้แจงมาแล้วในเบื้องต้นและอารมณ์แห่งการปฏิบัติวิปัสสนาได้แก่ วิปัสสนาภูมิดังที่ได้นำเสนอมานั้น ซึ่งหลักธรรมทั้งหมดมีความสำคัญต่อการปฏิบัติซึ่งมีประโยชน์ต่อการทำให้จิตใจสงบ เข้าถึงซึ่งสภาวะอันจะนำไปสู่หนทางแห่งความสงบไม่มีกิเลสเป็นเครื่องกังวล

วัตถุประสงค์ที่ 3 ผลการวิจัยพบว่า วิเคราะห์หลักการและวิธีการเข้าถึงอรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค คำว่า “อรณวิหารญาณ” เป็นปัญญาขั้นสูงที่กล่าวถึงในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของพระสุตตันตปิฎกตามแนวพระไตรปิฎก ญาณนี้มิได้เป็นเพียงความรู้เชิงทฤษฎี แต่เป็นผลจากการปฏิบัติที่นำไปสู่สภาวะแห่งความสงบไร้กิเลสอย่างแท้จริง ส่วนเรื่องวิเคราะห์หลักการและวิธีการที่คัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคได้อธิบายไว้ในการเข้าถึงอรณวิหารญาณ โดยมุ่งเน้นไปที่กลไกทางจิตและขั้นตอนการปฏิบัติที่เชื่อมโยงกับองค์ประกอบสำคัญของญาณนี้ เพื่อให้เห็นถึงเส้นทางอันประณีตในการชำระจิตให้บริสุทธิ์และบรรลุถึงความสงบสูงสุดในพระพุทธศาสนาหลักการพื้นฐานในการเข้าถึงอรณวิหารญาณเริ่มต้นด้วย ทัสสนาธิปไตย ซึ่งหมายถึงความเป็นใหญ่ในการเห็นแจ้ง หรือวิปัสสนาญาณที่หยั่งรู้ในไตรลักษณ์ (อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา) ของขันธ์ 5 และปฏิจจสมุปบาท การเห็นแจ้งตามความเป็นจริงนี้เป็นรากฐานสำคัญที่ทำให้จิตคลายความยึดมั่นถือมั่นในสิ่งทั้งปวง โดยการพิจารณาเห็นความไม่เที่ยง (อนิจจานุปัสสนา) ความเป็นทุกข์ (ทุกขานุปัสสนา)

และความเป็นอนัตตา (อนัตตานุปัสสนา) ในรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ และชรา มรณะ เป็นต้น การเจริญวิปัสสนาเช่นนี้เป็นการสร้างปัญญาที่เห็นตามสภาพธรรมที่แท้จริง ซึ่งเป็นก้าวแรกที่สำคัญในการละคลายกิเลสและเตรียมจิตให้พร้อมสำหรับการเข้าถึงสภาวะที่สงบยิ่งขึ้น

วิธีการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงอรณวิหารญาณนั้นเน้นไปที่ วิหาราธิคมที่สงบ ซึ่งเป็นการบรรลุธรรมเครื่องอยู่ทางจิตที่ปราศจากกิเลสอันเป็นข้าศึก คัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคได้อธิบายว่าอรณวิหารครอบคลุมตั้งแต่การเข้าถึงฌานสมาบัติทั้งรูปฌาน 4 และอรูปฌาน 4 ซึ่งเป็นการกำจัดกิเลสในระดับต่างๆ อย่างเป็นลำดับ ตัวอย่างเช่น ปฐมฌานกำจัดนิวรณ์, ทุติยฌานกำจัดวิตกวิจาร, ตติยฌานกำจัดปีติ, และจตุตถฌานกำจัดสุขและทุกข์ ดังนั้น วิหาราธิคมที่สงบได้ต้องอาศัยสมถะ คือ อาศัยธรรมยังจิตให้สงบระงับจากนิวรณูปกิเลส พระโยคาวจรผู้ปฏิบัติทำความสงบให้จิตอยู่ในรูปฌาน มีความสงัดจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลายแล้ว บรรลุปฐมฌานที่มีวิตกวิจาร ปีติและสุขอันเกิดจากวิเวกอยู่ บรรลุทุติยฌาน เพราะวิตก วิจารสงบระงับไปแล้ว มีความผ่องใสภายในมีภาวะที่จิตเป็นหนึ่งผุดขึ้น ไม่มีวิตกไม่มีวิจาร มีแต่ปีติและสุขอันเกิดจากสมาธิ บรรลุตติยฌาน เพราะปีติจางคลายไปแล้ว มีอุเบกขา มีสติสัมปชัญญะ เสวยสุขด้วยนามกายที่พระอริยะทั้งหลายสรรเสริญว่า ผู้มีอุเบกขามีสติอยู่เป็นสุข บรรลุจตุตถฌาน เพราะละสุขและทุกข์ได้ เพราะโสมนัสและโทมนัสดับไป ที่ไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข มีสติบริสุทธิ์เพราะอุเบกขาอยู่ (พระมหาบรรณรักษ์ สุขกาโม (ศรีสุทธิวงษ์), 2560)

วิเคราะห์หลักการและวิธีการเข้าถึงอรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ผลการวิจัยพบว่า หลักการและวิธีการเข้าถึงอรณวิหารญาณ ตามแนวทางที่ปรากฏในคัมภีร์หลักคือ ปฏิสัมภิทามรรค และอรรถกถา เพื่อเป็นกรอบความเข้าใจจากการวิเคราะห์เนื้อหาในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคและอรรถกถาที่เกี่ยวข้อง ดังนั้น พระโยคาวจรที่ปฏิบัติตามคำสอนย่อมถึงความเจริญคุณธรรมด้านอริยผล คืออานุภาพของอรณวิหารว่า เมื่อเจริญสมถะแล้ว จะเป็นผู้มีจิตตั้งมั่น เป็นผู้สงบระงับจากกิเลสขั้นต้นได้แล้วควรที่ใช้ญาณนำไปพิจารณาก็จะย่อมรู้ได้ตามที่เป็นจริงอันประเสริฐว่า

นี้เป็นทุกข์ นี้เป็นเหตุให้เกิดทุกข์
นี้เป็นความดับไม่เหลือแห่งทุกข์
และนี้เป็นทางดำเนินให้ถึงความดับไม่เหลือแห่งทุกข์
(พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ม.(ไทย); 4/14/21,สำ.ม.(ไทย);12/300/329)

ทั้งยังสามารถสรุปหลักการและวิธีการเข้าถึงอรณวิหารญาณ (ญาณเครื่องอยู่โดยปราศจากกิเลสเครื่องทำความเร่าร้อน) ได้ดังนี้

1. หลักการพื้นฐาน อรณวิหารญาณคือผลของอริยมรรค ได้แก่อรณวิหารญาณไม่ใช่ญาณทั่วไป แต่เป็นปัญญาที่เกิดขึ้นพร้อมกับ อริยมรรค โดยเฉพาะในระดับที่สูงขึ้น ซึ่งมุ่งสู่การดับกิเลสอย่างสิ้นเชิง ญาณนี้หมายถึงสภาวะที่จิตตั้งมั่นอยู่อย่างสงบ ปราศจากการเบียดเบียนของกิเลสเครื่องทำความเร่าร้อน (อรณ) ทั้งปวง โดยที่หลักการนี้ย่อมมีการปฏิบัติสมาธิคือการแสดงหลักการที่เป็นบทบาทและหน้าที่ของการเจริญซึ่งอรณวิหารดังที่อธิบายไว้ในสมาธิภาวนาญาณนิทเทศว่าชื่อว่าสมาธิ เพราะสัทธินทรีย์มีกำหนดถือเอา เป็นต้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.ป.(ไทย); 31/44/68-69) หลักการพื้นฐานจะต้องอาศัยระดับศีลที่เป็นเครื่องมือความประพฤติที่ดีงาม เครื่องมือควบคุมกายวาจาและใจแง่ที่สามารถพัฒนาจิตให้มีสมาธิได้ด้วย ในวิสุทธิมรรคอธิบายถึงศีลไว้ 2 ระดับคือ 1)โลกิยศีล ศีลของปุถุชนทั้งหมด 2) โลกุตรศีล ศีลของพระอริยเจ้า (วิสุทฺธิ.(ไทย); 1/10/16) แม้พระพรหมคุณาภรณ์ได้กล่าวศีลไว้ 2 อย่างคือ 1)ศีลในระดับธรรม เป็นข้อแนะนำสั่งสอนหรือหลักความประพฤติที่แสดงออก 2)ศีลในระดับวินัย เป็นแบบแผนข้อบังคับที่บัญญัติไว้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2558) หลักการท่ามกลาง หมายถึง สมาธิ 1 คือ

เอกัคคตาจิต หรือสมาธิ 2 อย่างมี 1) โลกิยสมาธิ 2) โลกุตตรสมาธิ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.ป.(ไทย); 31/43/65) ส่วนหลักการที่สุด คือปัญญาหรือญาณหมายถึง ปัญญาที่มีความชำนาญในการระงับสังขาร 3 ด้วยญาณจริยา 16 และด้วยสมาธิจริยา 9 เป็นผู้ประกอบด้วยพละ 2 อย่างได้แก่ 1) สมถพละ เพราะไม่หวั่นไหวจากนิวรณ์ด้วยปฐมฌานหรือไม่หวั่นไหวเพราะอากิญจัญญายตนสัญญา 2) วิปัสสนาพละ มีความหมายว่าไม่หวั่นไหวเพราะนิจจสัญญาด้วยอนิจจานุปัสสนา หรือไม่เอนเอียงเพราะอวิชชา

2. วิธีการเข้าถึงผ่านการปฏิบัติวิปัสสนาธุระ (ไตรสิกขา) ได้แก่การเข้าถึงอรณวิหารญาณเป็นกระบวนการต่อเนื่องจากการเจริญไตรสิกขา (ศีล สมาธิ ปัญญา) ซึ่งผู้วิจัยได้สรุปว่าหลักธรรมในปฏิสัมภิทามรรคสามารถสงเคราะห์เข้าในอริยสัจ 4 และไตรสิกขาได้ (คณาจารย์, 2560) วิธีการที่สำคัญ ได้แก่ การเจริญสมถกัมมัฏฐาน เป็นพื้นฐานสำคัญในการทำให้จิตตั้งมั่นและสงบจากนิวรณ์ทั้งหลาย เพื่อเตรียมพร้อมสำหรับการเจริญปัญญาขั้นสูงต่อไป เพราะเหตุที่การเจริญวิปัสสนา เป็นหัวใจหลักในการเข้าถึงญาณนี้ โดยเป็นการพิจารณาเห็นแจ้งในไตรลักษณ์ (อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา) ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคได้จำแนกญาณไว้หลาย 10 ชนิด ซึ่งล้วนเป็นองค์ประกอบ หรือหนทางสู่การเห็นแจ้งสภาวธรรมตามความเป็นจริง ดังนั้นการพิจารณาอริยสัจ 4 ผู้ปฏิบัติจะต้องใช้ญาณหยั่งรู้ความจริงของทุกข์ เหตุแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ และหนทางปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ ซึ่งเป็นกระบวนการที่นำไปสู่การบรรลุธรรมเป็นพระอริยบุคคล (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2558) เพราะการพัฒนาศักยภาพโยคาวจรให้บรรลุถึงเป้าหมาย ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคได้กำหนดกระบวนการพัฒนาไว้ว่าจะต้องพัฒนาให้ครบกระบวนการภาวนา 4 ด้าน และครอบคลุมหลักไตรสิกขา มีศีล สมาธิ และปัญญา หลักภาวนา 4 ประการที่พระพรหมคุณาภรณ์ได้อธิบายไว้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2557) ดังนี้ (1) พัฒนาทางกาย คือพัฒนาความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมรอบตัว (2) พัฒนาความประพฤติหรือศีล คือพัฒนาความสัมพันธ์ทางด้านกาย วาจา กับบุคคลอื่น (3) พัฒนาด้านจิตใจเกิดความเข้มแข็งและมั่นคงสามารปฏิบัติกัมมัฏฐานอย่างมีประสิทธิภาพ (4) พัฒนาด้านปัญญาเพื่อให้เกิดความรู้แจ้ง เห็นจริง เข้าใจต่อการปฏิบัติตนต่อสรรพสิ่งทั้งปวง (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ปญฺจก.(ไทย); 22/79/144-146) เมื่อพัฒนาตนครบทั้ง 4 ด้านนี้แล้วได้ถึงวิธีการเข้าถึงผ่านการปฏิบัติวิปัสสนาธุระ

ในระดับอรูปฌาน ก็เป็นการกำจัดสัญญาที่ละเอียดอ่อนยิ่งขึ้นไปอีก. นอกจากนี้ วิหาราธิคมที่สงบยังรวมถึงการอยู่ด้วยสุญญตวิหาร (ความว่าง), อนิมิตตวิหาร (ความไม่มีนิมิต), และอัปปณิหิตวิหาร (ความไม่มีที่ตั้งหรือความปรารถนา) ซึ่งเป็นสภาวะที่จิตปราศจากเครื่องปรุงแต่งและเครื่องรบกวนอย่างสิ้นเชิง การบูรณาการระหว่างหลักการแห่งทัสสนาธิปไตยและวิธีการแห่งวิหาราธิคมที่สงบ นำไปสู่ ปณีตาธิมุตตตาปัญญา ซึ่งเป็นปัญญาที่น้อมไปในธรรมอันประณีต คือการที่จิตน้อมไปสู่สุญญตธรรม อนิมิตตธรรม และอัปปณิหิตธรรม สภาวะนี้คือการที่จิตปราศจาก กิเลสเครื่องเศร้าหมองโดยสิ้นเชิง และเข้าถึงความสงบที่แท้จริง. อรณวิหารญาณจึงเป็นผลรวมของการเจริญปัญญาเห็นแจ้งในไตรลักษณ์ (วิปัสสนา) และการฝึกฝนจิตให้ตั้งมั่นอยู่ในสมาธิที่ปราศจากกิเลส (สมถะ) ซึ่งนำไปสู่การบรรลุผลสมาบัติอันประณีต. การวิเคราะห์นี้แสดงให้เห็นว่า การเข้าถึงอรณวิหารญาณไม่ใช่การปฏิบัติเพียงด้านใดด้านหนึ่ง แต่เป็นการประสานกันอย่างลงตัวระหว่างปัญญาและสมาธิ เพื่อการหลุดพ้นจากทุกข์และเข้าถึงสันติสุขภายในอย่างยั่งยืน

อภิปรายผล

การศึกษาวิจัยเรื่อง “ศึกษาวิเคราะห์อรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค” ตามแนวทางวัตถุประสงค์ของการวิจัย โดยผลการวิจัยทำให้ทราบถึงสาระสำคัญของงานวิจัยเรื่องนี้ ที่จะนำมายังขั้นตอนการอภิปรายผล ดังต่อไปนี้

1. พบว่าพระสารีบุตรเป็นพระอัครสาวกเบื้องขวา เป็นผู้ที่พระพุทธเจ้าทรงยกย่องว่าเป็นเอตทัคคะผู้เลิศกว่าผู้อื่นด้านปัญญามากและเป็นพระธรรมเสนาบดี เรื่องราวของพระสารีบุตรที่ปรากฏในพระไตรปิฎกและอรรถกถาแสดงให้เห็นว่า พระสารีบุตรได้ทำงานช่วยพระพุทธเจ้าในด้านการสอนธรรมและสืบทอดธรรม หลักฐานหนึ่งที่ช่วยยืนยันการงานของพระสารีบุตร คือ ผลงานของพระสารีบุตรซึ่งได้รวบรวมคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคเป็นส่วนหนึ่งพระไตรปิฎกเพราะแนวทางการนำหลักปฏิสัมภิทามาใช้ในการอธิบายธรรมะ โดยพิจารณาความสัมพันธ์ของปฏิสัมภิทา 4 ได้ดังนี้ 1) อัตถปฏิสัมภิทาญาณ คือ ความเข้าใจผล ความหมายของธรรมะ 2) ธัมมปฏิสัมภิทาญาณ คือความเข้าใจเหตุ หัวข้อธรรมะ 3) นิรุตติปฏิสัมภิทาญาณ คือเข้าใจภาษา เพื่อถ่ายทอดความเข้าใจผลและความเข้าใจเหตุ 4) ปฏิภาณปฏิสัมภิทาญาณ คือความคล่องแคล่วว่องไว ใช้ความเข้าใจภาษา เพื่อถ่ายทอดความเข้าใจผลและความเข้าใจเหตุ ที่สอดคล้องกับงานวิจัยเรื่อง “การศึกษาเชิงวิเคราะห์อานาปานัสสติกถาในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค” (เสนาะ ผดุงฉัตร, 2549) ได้อธิบายว่าพระสูตรต่างๆ ทั้งที่กล่าวมารวมไว้กับกรรมฐานถือได้ว่าเป็นพระสูตรที่สำคัญที่บันทึกหลักการของการปฏิบัติกรรมฐานได้อย่างสมบูรณ์ โดยพระสารีบุตรผู้ได้รับการยกย่องจากพระพุทธองค์ว่าเป็นผู้มีปัญญามาก ได้นำพระพุทธดำรัสที่ตรัสไว้มาอธิบายไว้ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 31 ได้อย่างแจ่มแจ้งชัดเจน และสอดคล้องกับงานวิจัยเรื่อง “งานนิพนธ์ของพระสารีบุตรในพระไตรปิฎกบาลี” ได้อธิบายว่าคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคแบ่งเป็น 3 วรรค ได้แก่มหาวรรค ยุคนัทธวรรคและปัญญาวรรค ชื่อของวรรคทั้ง 3 ตั้งตามชื่อกถาแรกของวรรค แต่ละวรรคประกอบด้วยหัวข้อธรรมซึ่งเรียกว่ากถามี 10 เรื่อง ซึ่งโครงสร้างของคัมภีร์มีลักษณะสมมาตรโดยมีเนื้อหาของคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคครอบคลุมธรรมล้วนๆ ในพระพุทธศาสนาทั้งปริยัติและปฏิบัติโดยลำดับเริ่มต้นจากญาณกถา คือเรื่องความรู้ ตามปกติหัวข้อธรรมชั้นสูงอย่างเรื่องญาณจะลำดับอยู่ตอนท้ายของจัดหมวดธรรม เช่น ทสุตตรสูตรจัดลำดับญาณในหัวข้อธรรมแม่บทที่ 8 ธรรมที่ควรให้เกิดขึ้น (สมพรนุช ตันศรีสุข, 2550)

2. พบว่า อรณวิหารญาณ เป็นอธิบายอุทเทสที่ 33 ของญาณกถาที่พระสารีบุตรยกมาตั้งเป็นคำอธิบายไว้ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะท่านพระสารีบุตรแสดงธรรมที่เป็นชื่อของอทัสสนาธิปไตยไว้เป็นหลัก 3 ประการคือ (1) อนิจจานุปัสนา (2) ทุกขานุปัสสนา (3)อนัตตานุปัสสนา แล้วนำธรรม 201 ประการ (หมวดธรรมที่ควรรู้ยิ่งใน สุตมยญาณที่ 1 ตอนที่ 2 ชุดที่ 1 หมวดที่ 2-12) มาหมุนด้วยอนุปัสสนา 3 ประการ รวม 3 รอบ แต่ละรอบประกอบด้วยอนุปัสสนา 1 ประการ รวมเป็น 603 ประการ ได้แก่ อนิจจานุปัสสนาในรูป ชื่อว่าทัสสนาธิปไตย ทุกขานุปัสสนาในรูป ชื่อว่าทัสสนาธิปไตย อนัตตานุปัสสนาในรูป ชื่อว่าทัสสนาธิปไตย ฯลฯ อนัตตานุปัสสนาในชรามรณะ ชื่อว่าทัสสนาธิปไตยลำดับต่อไป ท่านจำแนกธรรรมที่เป็นชื่อของคำว่า วิหาราธิคมที่สงบ ปณีตาธิมุตตตา และอรณวิหารตามลำดับ มีใจความว่าสุญญตวิหาร อนิมิตตวิหาร อัปปณิหิตวิหาร แต่ละอย่างชื่อว่าวิหาราธิคมที่สงบความที่จิตน้อมไปในธรรมที่ว่าง . . . ในธรรมที่ไม่มีนิมิต . . . ในธรรมที่ไม่มีปณิหิตะแต่ละอย่างชื่อว่าปณีตาธิมุตตตา สมาบัติ 8 คือ รูปฌาน 4 และอรูปฌาน 4 แต่ละอย่างชื่อว่าอรณวิหารลำดับต่อไป ท่านจำแมกธรรมที่เป็นเหตุให้ได้ชื่อว่าอรณวิหาร 8 ประการ คือการกำจัดธรรมที่เป็นข้าศึกต่อฌานแต่ละขั้นด้วยฌานแต่ละขั้น เช่น (1)ชื่อว่าอรณวิหาร เพราะกำจัดนิวรณ์ได้ด้วยปฐมฌาน (2) ชื่อว่าอรณวิหาร เพราะกำจัดวิตกวิจารได้ด้วยทุติยฌาน ที่สอดคล้องกับหนังสือพจนานุกรมมคธ-ไทยว่าอรณวิหารญาณเป็นปัญญามีข้าศึกหรือไม่มีข้าศึกคือกิเลส ซึ่งมีความสำคัญอย่างยิ่งในเส้นทางการปฏิบัติธรรม(ป. หลงสมบุญ,

2540) ทั้งนี้ในอรณวิหารธรรมที่ไม่มีกิเลสโดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับพระโยคาวจรผู้มุ่งสู่การบรรลุอรหัตผล ควรพิจารณาจากแง่มุม ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยเรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างฌานและปัญญาในพระพุทธศาสนาเถรวาท” ได้กล่าวว่าแม้เพียงปฐมฌานก็ได้ชื่อว่าเป็นที่หลบพ้นภัยจากพญามารได้ เพราะพระโยคาวจรเป็นผู้สงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรม จึงเข้าถึงปฐมฌาน ที่ประกอบด้วยปีติและสุข เปรียบเสมือนมีที่พึ่ง มีที่ต้านทาน จึงทำให้มารผู้มีบาป ทำอะไรไม่ได้ ดังนั้น จึงเป็นเครื่องประกอบด้วยคุณคือ (1) เป็นเครื่องหมายแห่งความบริสุทธิ์ของจิต โดยอาศัยคำว่า “อรณะ” หมายถึง สภาวะที่ปราศจากกิเลส หรือความสงบจากเครื่องรบกวนทั้งหลาย อรณวิหารญาณจึงเป็นญาณที่เกิดขึ้นในจิตที่บริสุทธิ์ ปราศจากกิเลสเครื่องเศร้าหมองทั้งปวง การที่จิตเข้าถึงสภาวะที่ไม่มีกิเลสเป็นข้าศึกได้นั้น แสดงให้เห็นถึงการขจัดอาสวกิเลสได้อย่างสิ้นเชิง ซึ่งเป็นคุณสมบัติสำคัญของพระอรหันต์ (2) แสดงถึงการบรรลุวิหารธรรมอันสงบ ผู้ที่ปฏิบัติเข้าถึงอรณวิหารญาณเกิดขึ้นพร้อมกับการเข้าถึง “วิหารธรรมอันสงบ” ซึ่งได้แก่ สุญญตวิหาร (การอยู่ด้วยความว่างเปล่า), อนิมิตตวิหาร (การอยู่ด้วยความไม่มีนิมิต), และอัปปณิหิตวิหาร (การอยู่ด้วยความไม่มีที่ตั้ง) วิหารธรรมเหล่านี้เป็นสภาวะที่จิตตั้งมั่นอยู่ในความสงบ ปราศจากเครื่องปรุงแต่งและกิเลสทั้งปวง การบรรลุวิหารธรรมเหล่านี้เป็นเครื่องยืนยันถึงความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม และเป็นเครื่องอยู่ของพระอริยบุคคล (3) เป็นผลรวมของการเจริญสมถะและวิปัสสนา ซึ่งอรณวิหารญาณไม่ได้เกิดขึ้นโดยลำพัง แต่เป็นผลรวมของการเจริญภาวนาทั้งสองส่วนคือ สมถะ (การทำจิตให้สงบ) และวิปัสสนา (การเห็นแจ้งในไตรลักษณ์) การเห็นแจ้งในไตรลักษณ์ (อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา) เป็นส่วนของวิปัสสนาญาณ ส่วนการเข้าถึงฌานและสมาบัติเพื่อขจัดกิเลสในแต่ละขั้น (อรณวิหาร) เป็นส่วนของสมถะ การรวมกันของปัญญาและสมาธิในอรณวิหารญาณจึงแสดงให้เห็นถึงการปฏิบัติที่สมบูรณ์แบบ (4) เป็นปัญญาที่น้อมไปสู่ผลสมาบัติอันประณีต เพราะอรณวิหารญาณเป็นปัญญาที่ทำให้จิตน้อมไปในผลสมาบัติอันประณีต คือการเข้าถึงสภาวะแห่งความหลุดพ้นแห่งทุกข์ (พระมหากฤช ญาณาวุโธ (ใจปลื้มบุญ), 2547)

3. พบว่าวิธีการเข้าถึงอรณวิหารญาณ กล่าวคืออรณวิหารญาณมีแนวทางที่ปรากฏในอริยสัจ 4 พร้อมกับการปฏิบัติอย่างเป็นระบบ คือศึกษาและไตร่ตรองปฏิบัติธรรมเรื่องทุกข์ คือประสบสิ่งที่ไม่เป็นที่รักมีเกิดแก่เจ็บตาย สมุทัย ให้เข้าใจความติดข้องที่ทำให้เกิดทุกข์ นิโรธ พิจารณาให้เข้าใจถึงความดับทุกข์ มรรค มีปฏิปทานำไปสู่ความดับทุกข์ ซึ่งได้แก่ทางประเสริฐ มีองค์ประกอบ 8 อย่างมี (1) สัมมาทิฏฐิ เห็นชอบ (2) สัมมาสังกัปปะ ดำริชอบ (3) สัมมาวาจา วาจาชอบ (4) สัมมากัมมันตะ กระทำการชอบ (5) สัมมาอาชีวะ การเลี้ยงชีพชอบ (6) สัมมาวายามะ ความเพียรชอบ (7) สัมมาสติ ระลึกชอบ (8) สัมมาสมาธิ ตั้งใจชอบ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะการเข้าถึงโดยการปฏิบัติโดยตรง สำหรับพระโยคาวจรพร้อมที่จะปฏิบัติไตรสิกขา มีศีล สมาธิ และปัญญาซึ่งได้ สอดคล้องกับหนังสือพุทธธรรมว่า เมื่อมีสติตามทันขณะปัจจุบันและมองดูสิ่งนั้น ๆ ตามที่มันเป็นอยู่ในขณะนั้นๆ ตลอดเวลาย่อมสามารถตัดวงจรทำลายกระบวนธรรมฝ่ายอกุศลลงได้ด้วย ค่อยๆ แก้ไขความเคยชินเก่าๆ พร้อมกับสร้างแนวนิสัยใหม่ให้แก่จิตได้ด้วยจิตที่มีสติช่วยกำกับให้ตามทันอยู่กับขณะปัจจุบันจะมีภาพตรงขึ้นขึ้นกับจิตที่เป็น ไปตามกระบวนธรรมข้างต้นนั้น (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2554) และยังสอดคล้องกับงานวิจัยเรื่องการศึกษาเปรียบเทียบหนทางการเข้าถึงเป้าหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนาเถรวาทและศาสนาเชน ว่าผู้มีศีลละเว้นจากการทำชั่วทั้งปวง ผู้มีสมาธิ คือความตั้งมั่นแห่งจิตหรือภาวะที่จิตสงบนิ่งจับอยู่ที่อารมณ์เดียว ตั้งอยู่สม่ำเสมอ ถูกทางด้วย แห่งจิตและเจตสิกทั้งหลายในอารมณ์อันเดียว เพราะเหตุนั้น ผู้ที่จะเจริญสมาธิได้จะต้องมีจิตที่สงบปลอดโปร่ง โดยต้องมีศีลเป็นประจำเป็นอันดับแรก เพื่อช่วยให้จิตไม่ฟังซ่าน และต้องศรัทธาเป็นเครื่องประกอบ นอกจากนี้ การจะปฏิบัติเจริญสมาธิต้องคำนึงถึงคุณสมบัติภายในของแต่ละบุคคล ซึ่งนับว่ามีความสำคัญ ต่อการเจริญสมาธิมาก ได้แก่ ลักษณะนิสัยของบุคคลซึ่งแตกต่างกัน เพราะการให้กรรมฐานที่จะเกื้อกูลส่งเสริมการเจริญสมาธิจะต้องไปในลักษณะที่เหมาะสมกับ

ลักษณะที่เหมาะสมกับลักษณะนิสัยของบุคคลด้วยการเจริญสมาธิเป็นข้อปฏิบัติชั้นกลางที่ช่วยให้จิตมั่นไปสู่การทำวิปัสสนาเจริญ เป็นญาณที่มีสภาวะของปัญญาในขั้นพิจารณาอย่างสูงสุดก่อนบรรลุนิพพานต่อไป เพราะในการเจริญวิปัสสนากัมมัฏฐานเริ่มต้นจากการพิจารณาถึงสิ่งเป็นไปต่าง ๆ ตามธรรมชาติเป็นจริง เพื่อค้นหาสาเหตุของวัฏฏสงสารแล้วหาทางดับเหตุ คือละกิเลสนั้นเสีย การขจัดกิเลสอย่างสิ้นเชิงจำเป็นต้องอาศัยอำนาจปัญญา เพราะศีลและสมาธิสามารถขจัดกิเลสขั้นต้นและขั้นกลางเท่านั้น แต่กิเลสขั้นละเอียดที่แนบติดอยู่ในส่วนลึกต้องใช้ปัญญาจึงขจัดได้บริสุทธิ์ตามจุดมุ่งหมาย (พระครูสมุห์ประมวล ธตทินฺโน (มูนทัน), 2562)

องค์ความรู้ใหม่

การวิจัยเรื่อง “ศึกษาวิเคราะห์อรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค” ให้องค์ความรู้ที่สำคัญสำหรับการปฏิบัติธรรมตามคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ดังนี้

1. องค์ความรู้ที่ได้จากการวิจัยเกี่ยวกับโครงสร้างอรณวิหารญาณ เป็นผลสืบเนื่องจากการศึกษาซึ่งพระสูตรที่เป็นคาถาหรือคำประพันธ์ในสุตตนิบาต ลักษณะและเนื้อหาของงานหลากหลายขึ้นอยู่กับสถานการณ์ ทั้งโครงสร้าง เนื้อหา รูปแบบการนำเสนอเฉพาะตัว มีลักษณะคล้ายพระอภิธรรมปิฎกเพราะพระสารีบุตรเป็นผู้มีปัญญามาก ทั้งได้ศึกษาเล่าเรียนพระอภิธรรมมาจากพระพุทธเจ้าที่เป็นคำสอนเก่าแก่เช่นเดียวกับส่วนอื่นในพระไตรปิฎก (Lamotte, 1988) รวมถึงการปฏิบัติธรรมเชิงลึกตามแนวทางพระไตรปิฎก ซึ่งเน้นการทำความเข้าใจในสภาวธรรม ความสงบของจิต และการหลุดพ้นจากความเร่าร้อนในชีวิตประจำวัน การวิจัยในเรื่องนี้ช่วยสร้างความเข้าใจที่สามารถนำไปประยุกต์ใช้ในมิติทางจิตวิทยา การศึกษาและการพัฒนาสังคม จากความหมายและแก่นสารของอรณวิหารญาณนั้น ดังนั้น อรณวิหารญาณ ถือว่าเป็นกุญแจสำคัญข้อหนึ่งในญาณกถา ที่ช่วยให้พระโยคาวจรผู้ปฏิบัติรู้ชัดตามจริง ทั้งเป็นภาวะจิตที่ปราศ จากความเร่าร้อน อันเกิดจากการปล่อยวางกิเลส ความยึดมั่นในตัวตน และความไม่รู้ในธรรมชาติของชีวิต โดยเน้นการพัฒนาปัญญาและการมองเห็นไตรลักษณ์ (อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา) ซึ่งนำไปสู่ความสงบทางจิตใจและการปลดปล่อยจากความทุกข์

2. การพัฒนาสติปัญญาเพื่อให้สงบและวิธีการหลุดพ้นจากความทุกข์ การวิจัยพบว่าผู้ปฏิบัติสายสมถะมาอย่างต่อเนื่องจะเข้าถึงสภาวะสงบ ที่เรียกว่าฌาน เมื่อขึ้นสู่ฌานแล้วออกจากฌานมาตั้งหลักอัปปนาสมาธิแล้ว นำจิตไปพิจารณาไตรลักษณ์อย่างต่อเนื่องสามารถเข้าใจธรรมชาติของสังขารว่าเป็นสิ่งชั่วคราวและไม่ควรยึดติดปัญญาที่เกิดจากการพิจารณานี้ช่วยให้เกิดวิราคะ คือการคลายกำหนัด และนิพพิทา คือความเบื่อหน่ายในสังขาร เพราะในเรื่องกระบวนการเจริญอรณวิหารญาณ การฝึกสมถกัมมัฏฐานร่วมกับวิปัสสนากัมมัฏฐานช่วยให้จิตสงบ และเกิดปัญญาการพัฒนาสติปัฏฐาน 4 อย่างสม่ำเสมอช่วยให้จิตระลึกถึงความไม่เที่ยงของสังขาร อริยมรรคมีองค์ 8 ประการเป็นโครงสร้างที่สมบูรณ์แบบในการพัฒนาจิตเพื่อเข้าถึงอรณวิหารญาณ โดยการกำจัดออกเสียซึ่งนิวรณ์ทั้ง 5 ประการมีกามฉันท์เป็นต้น เพราะผลของอรณวิหารญาณต่อจิตใจและพฤติกรรม ผู้ที่พัฒนาอรณวิหารญาณมีความสงบทางจิต ลดความฟุ้งซ่าน และความเครียดในชีวิตประจำวันมีทัศนคติที่ดีต่อชีวิต มองเห็นความทุกข์เป็นสิ่งที่ต้องเรียนรู้และปล่อยวางความสงบในจิตใจนำไปสู่พฤติกรรมที่เหมาะสม เช่น ความเมตตา กรุณา และการช่วยเหลือผู้อื่น ทั้งเรื่องการนำความรู้เกี่ยวกับอรณวิหารญาณไปประยุกต์ใช้ คือด้านสุขภาพจิต การฝึกอรณวิหารญาณช่วยลดความเครียด วิตกกังวล และภาวะซึมเศร้า ด้านการศึกษา ใช้เป็นแนวทางการพัฒนาสติในโรงเรียนและมหาวิทยาลัยเพื่อเสริมสร้างความสามารถในการเรียนรู้ ด้านสังคม การฝึกฝนเพื่อพัฒนาอรณวิหารญาณช่วยส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขและลดความขัดแย้งในสังคม

3. ทั้งนี้ผู้วิจัยได้ข้อค้นพบที่สำคัญ คือเรื่องของไตรลักษณ์เป็นเครื่องมือหลักในการเข้าถึงอรณวิหารญาณโดยการพิจารณาไตรลักษณ์คืออนิจจานุปัสสนา ทุกขานุปัสสนา และอนัตตานุปัสสนาที่ช่วยให้เกิดการเปลี่ยนแปลงมุมมองที่สำคัญเกี่ยวกับชีวิตและโลก สติปัฏฐาน 4 และอริยมรรคมีองค์ 8 ประการ รวมไปถึงปฏิจจสมุปบาทเป็นแนวทางที่สำคัญ รวมถึงการเจริญอานาปานสติ และกสิณทั้ง 10 ประการที่ช่วยให้อรณวิหารญาณนี้เกิดปฐมฌาน เกิดทุติยฌาน เกิดตติยฌานและเกิดจตุตถฌานได้ การฝึกตามแนวทางนี้ช่วยให้จิตเข้าสู่ความสงบและพัฒนาปัญญาเพื่อปล่อยวาง การลดกิเลสเป็นปัจจัยสำคัญ การปล่อยวางความโลภ ความโกรธ และความหลง ช่วยลดความเร่าร้อนในจิตใจ การปฏิบัติที่สม่ำเสมอสำคัญที่สุด ความสำเร็จในการพัฒนาอรณวิหารญาณขึ้นอยู่กับความเพียร ความตั้งใจ และการปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง ทั้งนี้ผู้วิจัยเห็นว่าอรณวิหารญาณนี้ เป็นคัมภีร์กัมมัฏฐานชุดแรกที่พระมหาสาวกของพระพุทธเจ้า คือพระธรรมเสนาบดีสารีบุตร ได้กำหนดวางแผนไว้เป็นแนวทางการปฏิบัติกัมมัฏฐานโดยชูจุดเด่น คืออานาปานสติกถาเรื่อย ๆ มาจนถึงอรณวิหารญาณซึ่งพระสารีบุตรจำแนกญาณในการทำสติ (สโตการิญาณ) ด้วยอานาปานัสสติ (สติกำหนดลมหายใจเข้าลมหายใจออก) ที่แบ่งออกได้ 16 คู่ รวม 32 ประการจัดเป็นบทมาติกา ดังนี้ ภิกษุไปสู่ป่าก็ดี ไปสู่โคนไม้ก็ดี ไปสู่เรือนว่างก็ดี นั่งคู้บัลลังก์ ตั้งกายตรง ดำรงสติไว้เฉพาะหน้า ภิกษุนั้นมีสติหายใจเข้า มีสติหายใจออกดังนี้ 1) เมื่อหายใจเข้ายาว ก็รู้ชัดว่าหายใจเข้ายาว เมื่อหายใจออกยาวก็รู้ชัดว่าหายใจออกยาว 2) เมื่อหายใจเข้าสั้น ก็รู้ชัดว่าหายใจเข้าสั้น เมื่อหาย ใจออกสั้น ก็รู้ชัดว่าหายใจออกสั้น เป็นต้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.ป.(ไทย); 31/163/254) ซึ่งเป็นคำแปลอันประกอบด้วยความรู้ ความเป็นอยู่ และความไม่มีข้าศึกคือกิเลส จึงเป็นเหตุดำเนินให้พระพุทธโฆษาจารย์ได้ศึกษาแล้วนำไปเขียนเป็นคัมภีร์วิสุทธิมรรค โดยมีเนื้อหาสาระสำคัญในเรื่องศีล สมาธิ ปัญญา รวมถึงบทกัมมัฏฐาน เสสกสิณนิเทศ อสุภกัมมัฏฐานนิเทศ ฉอนุนนสตินิเทศ อนุสสนติกัมมัฏฐานนิเทศและพรหมวิหารนิเทศ เป็นต้น ที่ทำให้พระโยคาวจรหรือผู้สนใจได้ศึกษาค้นคว้าต่อไป โดยสรุปองค์ความรู้ที่ได้จากการวิจัย คือ อรณวิหารญาณนี้เป็นรูปแบบการดำเนินชีวิตที่ประเสริฐของแต่ละบุคคล โดยยกเอาซึ่งพระโยคาวจรเป็นที่ตั้ง ทั้งนี้มนุษย์ทุกคนมีสิทธิ์ที่จะเลือกทางเดินชีวิตของตนเองตามเป้าหมายในชีวิตของแต่ละบุคคล ดังนั้น ผู้วิจัยยังได้องค์ความรู้ในการวิจัยอรณวิหารญาณนี้ว่าการเข้าฌานตามแนวอาณาปานสติสูตร คือ คำสอนที่องค์พระพุทธเจ้าตรัสตอบอย่างเป็นระบบต่อคำถาม หรืออธิบายหลักธรรมบางหลักของพระสูตรต่าง ๆ เช่น ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร, อนัตตลักขณสูตร, มหาสติปัฏฐานสูตรเป็นต้น เป็นพุทธพจน์แท้ ส่วนคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคที่ผู้วิจัยยกเรื่องอรณวิหารญาณนี้ ปรากฏอยู่ในญาณกถาในลำดับที่ 33 เป็นคำสอนที่ท่านพระสารีบุตรเป็นผู้อธิบายหรือแสดงแก่ศิษย์ทั้งหลาย

สรุป

อรณวิหารญาณ นี้เป็นหนึ่งในโครงสร้างของคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคที่พระสารีบุตรได้แสดงแก่พระโยคาวจรผู้ปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสภาวะของวิหารธรรม ที่ไม่มีกิเลส ที่ผู้วิจัยได้ชี้ให้เห็นว่า การเข้าถึงอรณวิหารญาณนั้นเป็นหลักการและวิธีการปฏิบัติซึ่งสมถกัมมัฏฐานเพื่อเข้าถึงปฐมฌาน โดยมีการกำจัดซึ่งนิวรณ์ 5 ประการมีกามฉันท์เป็นเบื้องต้นก่อน ต่อมาหลักการและวิธีการปฏิบัติเพื่อให้เกิดญาณ โดยมีสาระสำคัญของการปฏิบัติ 7 ลำดับขั้น โดยการพิจารณาหรือกำหนดองค์ธรรมของกาย เวทนา จิต ธรรม อันมีอาการ 7 ประการที่แสดงอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ที่มีมุมมองให้เกิดผล 7 ประการจากการกำหนด เพื่อกระบวนการปฏิบัติธรรมขั้นสูงที่เน้นการเจริญปัญญาและสมาธิตามแนวทางของอริยมรรคมีองค์ จนกระทั่งสามารถกำจัดกิเลสเครื่องเร่าร้อนได้โดยสิ้นเชิง และเข้าถึงความเป็นอริยบุคคลขั้นสูงสุดได้ในที่สุด เพราะอรณวิหารญาณมีสภาวะที่เป็นรูปฌานได้แก่ปฐมฌาน และมีสภาวะที่เป็นอรูปฌาน ได้แก่อากาสานัญจายตนะ (ฌานที่ 5) มีความว่างเปล่าไม่มีที่สิ้นสุดเป็นอารมณ์ ว่ามีสภาวะของสาเหตุและการกำจัดและการเจริญขึ้นจากคุณธรรมขั้นฌาน อภิญญาและ

สมาบัติในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค ได้กล่าวถึงอรณวิหารญาณ ไว้ในส่วนของญาณ 73 ประการ โดยให้ความหมายว่า อรณวิหารญาณ คือ ปัญญาที่เกิดจากการที่จิตมี ทัสสนาธิปไตย (ความยิ่งใหญ่แห่งการเห็นแจ้ง) วิหาราธิคมที่สงบ (การบรรลุซึ่งการอยู่ด้วยความสงบ) และ ปณีตาธิมุตตตาปัญญา (ปัญญาที่น้อมไปสู่ความประณีต) กล่าวโดยสรุป อรณวิหาร ในบริบทนี้จึงหมายถึง การอยู่ด้วยความสงบปราศจากกิเลส ซึ่งเป็นผลมาจากปัญญาที่เห็นแจ้งธรรมอย่างลึกซึ้ง และน้อมนำจิตไปสู่ความประณีตอันเป็นวิมุตติภาวะ พระโยคาวจรที่ปฏิบัติอรณวิหารญาณ ยังหมายถึง ผู้มีญาณเป็นเครื่องอยู่โดยไม่มีความกระทบ ไม่มีความขัดแย้ง ไม่มีภัยอันเกิดจากราคะ โทสะ โมหะ”เป็นญาณของผู้ปฏิบัติที่อยู่ด้วยใจสงบ เป็นกลาง เป็นธรรม ไม่มีความเบียดเบียนตนและผู้อื่นตรงตามคำบาลีว่าผู้มีใจไม่กระทบในโลกทั้งสองฝ่าย ชื่อว่าอรณวิหาร ดังนั้นในด้านองค์ประกอบของอรณวิหารญาณคือพระโยคาวจรที่ปฏิบัติทั้งกสิณ 10 ประการหรืออานาปานสติภาวนานั้นจะประกอบไปด้วยคุณ ดังนี้ จิตสงบจากราคะ ไม่ยินดีในกามคุณ 5 จิตสงบจากโทสะ ไม่ผูกเวร ไม่พยาบาท จิตสงบจากโมหะ เห็นตามความเป็นจริง มีเมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา ดำรงอยู่ในพรหมวิหาร มีปัญญาเห็นไตรลักษณ์ ไม่ยึดถือขันธ์ทั้งหลาย

ต่อมาคือลำดับญาณ อรณวิหารญาณเกิด หลังจากวิปัสสนาญาณบริบูรณ์ โดยเป็นขั้นที่จิตเป็นกลางต่อโลกธรรมทั้งปวงเป็นญาณของ พระอนาคามีขึ้นไป หรือผู้บรรลุจิตสงบจากนิวรณ์โดยสมบูรณ์หลักธรรมสำคัญที่ปรากฏในมหาสุญญตาปฏิปทา หลักธรรมสำคัญที่ปรากฏในมหาสุญญตาปฏิปทา คือ สุญญตาวิหารธรรม คือ ธรรมเครื่องอยู่ด้วยความว่างของพระขีณาสพ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สุญญตผลสมาบัติ หลักธรรมนี้ชี้ให้เห็นโทษของการคลุกคลีด้วยหมู่คณะ และโทษของการยินดีประกอบเนือง ๆ ในการคลุกคลีด้วยหมู่คณะเพราะฉะนั้น การวิจัยเรื่องอรณวิหารญาณนี้ จะต้องมีฌานเป็นบาท เพื่อเข้าถึงภาวะของความไม่มีกิเลสตัณหา และมีวิปัสสนา กล่าวคือ ช่วยในการเจริญวิปัสสนาได้สะดวก คล่องสำเร็จผลได้ง่าย ซึ่งเกิดจากการเจริญสมถภาวนาจนบรรลุสมาบัติ 8 และมีอภิญญา 5 หรืออาจไม่ได้ฌานมาก่อนแต่อย่างใด อาศัยแค่เพียงสมาธิขั้นต้นจนมีกำลังเทียบเท่าฌาน แล้วจึงนำฌานนั้นมาเป็นบาทของการเจริญวิปัสสนาต่อไป ซึ่งการเจริญฌานนั้นจึงมี 3 แบบ คือ 1) ฌานในการเจริญวิปัสสนาปุพพังคมสมถะ หมายถึง ฌานที่เกิดจากการเจริญวิปัสสนาโดยการเพ่งขันธ์ 5 จนจิตเกิดความปล่อยวาง และยึดเอาธรรมที่ปล่อยวางนั้นเป็นอารมณ์ เมื่อจิตมีอารมณ์เป็นหนึ่งเดียวเรียกว่าวิปัสสนามาก่อนสมถะมาหลัง 2) ฌานในการเจริญสมถปุพพังคมวิปัสสนา หมายถึงฌานที่เกิดจากการเจริญสมถะโดยการเพ่งอารมณ์ คือ องค์ฌาน จนจิตมีอารมณ์เป็นหนึ่งเดียวครั้นเกิดปัญญาเห็นแจ้งในธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นว่าเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เรียกว่าสมถะมาก่อนวิปัสสนามาหลัง 3) ฌานที่ไม่เป็นบาทของวิปัสสนา

ข้อเสนอแนะ

จากผลการวิจัย ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

1. ข้อเสนอแนะจากการวิจัย

สำหรับพระโยคาวจรที่เป็นนักปฏิบัติธรรม ควรมีแนวคิดพุทธบูรณาการนำไปประยุกต์ใช้ในเรื่องอรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคนี้ เพื่อให้เกิดประโยชน์ต่อการปฏิบัติ เพราะอรณวิหารญาณเป็นผลจากการปฏิบัติที่มีความสงบจากกิเลสที่เรียกว่านิวรณ์เป็นพื้นฐานแล้ว ควรได้รูปแบบการดำเนินชีวิตที่ประเสริฐทางโลก (โลกิยะ) โดยยึดหลักปฏิบัติสมถะเพื่อให้เกิดฌานตามลำดับและรูปแบบการดำเนินชีวิตที่ประเสริฐทางธรรม (โลกุตตระ) โดยยึดหลักปฏิบัติวิปัสสนาเพื่อให้เกิดญาณที่จะต้องอาศัยจิตเข้าไปเพ่งฌานให้สงบ และอาศัยปัญญาเข้าไปส่งเสริมภิกษุหรือบุคคลทั่วไปได้รับการฝึกฝน เพื่อรับมือกับอารมณ์ที่เกิดขึ้นในปัจจุบันตามชีวิตประจำวันได้อย่างรู้เท่าทัน เพราะอรณวิหารญาณนี้คือหนึ่งในข้อปฏิบัติที่ปรารภถึงความสงบอันไม่มีกิเลส

เป็นพื้นฐานแล้ว สามารถพัฒนาเข้าสู่สภาวะของฌานให้เป็นบาทแห่งญาณหรือปัญญา โดยการพิจารณาใคร่ครวญอย่างยิ่งขึ้นไปได้

2. ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยครั้งต่อไป

2.1 ควรมีการศึกษาเรื่อง บทบาทคณะสงฆ์ในการปฏิบัติสมถกรรมฐาน กรณีศึกษา : การศึกษาวิเคราะห์เปรียบเทียบอรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคกับอรณวิภังคสูตรในพระสุตตันตปิฎกเพื่อบูรณาการศรัทธาของอรณวิหารญาณที่มีต่อการดำเนินชีวิตของคณะสงฆ์ไทย

2.2 ควรมีการศึกษาเรื่อง การประยุกต์ใช้หลักอรณวิหารญาณในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคเพื่อการจัดการความขัดแย้งและสร้างสันติวัฒนธรรมในคณะสงฆ์ไทยร่วมสมัย

2.3 ควรมีการศึกษาเรื่อง วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างอรณวิหารญาณกับข้อปฏิบัติของครูอาจารย์ด้านกัมมัฏฐานปัจจุบันเพื่อการเข้าถึงภาวะความจริงสูงสุด คือภาวะของจิตว่างพระนิพพานกับผลสมาบัติในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรคและอรรถกถา

บรรณานุกรม

คณาจารย์. (2560). *พระไตรปิฎกวิเคราะห์*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ซาริสวิณี รัตนบุรี และภูริทัต ศรีอร่าม. (2565). แนวทางการนำหลักปฏิสัมภิทามาใช้ในการอธิบายธรรมะ. *วารสาร มจร พุทธโสธรปริทรรศน์.* 2(1), 40-52.

ป. หลงสมบุญ. (2540). *พจนานุกรมมคธ-ไทย*. กรุงเทพฯ: พิมพ์ที่อาทรการพิมพ์.

พระครูสมุห์ประมวล ธตทินโน (มูนทัน). (2562). *การศึกษาเปรียบเทียบหนทางการเข้าถึงเป้าหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนาเถรวาทและศาสนาเชน*. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาศาสนาเปรียบเทียบ บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาบรรณรักษ์ สุขกาโม (ศรีสุทธิวงษ์). (2560). *ศึกษาการบรรลุธรรมของพระสุภูติในคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาท*. สารนิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหากฤช ญาณาวุโธ (ใจปลื้มบุญ). (2547). *การศึกษาวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างฌานและปัญญาในพระพุทธศาสนาเถรวาท*. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2557). *พุทธธรรมฉบับปรับขยาย*. พิมพ์ครั้งที่ 40. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2554). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 20. กรุงเทพฯ: สหธรรมิก จำกัด, 2558.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2554). *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์*. พิมพ์ครั้งที่ 16. กรุงเทพฯ: สหธรรมิก จำกัด.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2552). *พุทธธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 19. กรุงเทพฯ: สหธรรมิก จำกัด.

พระพุทธโฆสเถระ. (2561). *คัมภีร์วิสุทธิมรรคภาษาไทย ภาค 1*. พิมพ์ครั้งที่ 2. พระนครศรีอยุธยา: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2535). *พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาเตปิฎกं 2500*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2556). *อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ. ศ. 2554*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์ จำกัด.

เสนาะ ผดุงฉัตร. (2549). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์อานาปานัสสติกถาในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามรรค*. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สมพรนุช ตันศรีสุข. (2550). *งานนิพนธ์ของพระสารีบุตรในพระไตรปิฎกบาลี*. วิทยานิพนธ์อักศรศาสตรมหาบัณฑิต คณะอักษรศาสตร์: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุภาพรรณ ณ บางช้าง. (2556). *พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย.* กรุงเทพฯ: หอพระไตรปิฎกนานาชาติ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Lamotte, E. (1988). *History of Indian Buddhism, trans. Sara Webb-Boin*. Louvain: Institut Orientaliste de l'Universite Catholique de Louvain,.

ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างนาคสูตรในพระไตรปิฎกเถรวาท กับนาคเสนภิกษุสูตรในพระมหาปิฎกไทโช

A Study of Relationship between Nāga Sutta in Theravāda Tipiṭaka and Nāgasena Bhikṣu Sūtra in Taishō Tripiṭaka

[1]ทัชชกร คล้ายคลึง, [2]พระธรรมวชิรปัญญาจารย์ (เทียบ สิริญาโณ), [3]พระครูสิริรัตนบัณฑิต (สุขสันติ์ สุขวฑฺฒโน), และ[4]พระมหาอานนท์ อานนฺโท

[1]Touchchakorn Klaykluang, [2]Phradhammavachirapanyachan (Thiap Siriñāṇo),[3]Phrakhrusirirattanabandit (Suksan Sukhavaddhano), and [4]Phramaha Arnon Ānando

[1,2,3,4]สาขาพระไตรปิฎกศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[1,2,3,4]Tipitaka Studies, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

[1]Corresponding Author's Email: 6401201060@mcu.ac.th

Received: March 15, 2026; **Revised:** April 8, 2026; **Accepted:** April 8, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ 1) เพื่อศึกษาเนื้อหาสาระสำคัญของนาคสูตรในพระไตรปิฎกเถรวาท 2) เพื่อศึกษาเนื้อหาสาระสำคัญของนาคเสนภิกษุสูตรในพระมหาปิฎกไทโช 3) เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ของเนื้อหาสาระสำคัญระหว่างนาคสูตรในพระไตรปิฎกเถรวาท กับนาคเสนภิกษุสูตรในพระมหาปิฎกไทโช เป็นงานวิจัยเชิงเอกสาร วิเคราะห์หาความสัมพันธ์ของเนื้อหาสาระสำคัญจากข้อมูลชั้นปฐมภูมิ และทุติยภูมิ โดยเรียบเรียงนำเสนอเชิงพรรณนา ผลการวิจัยพบว่า 1) นาคสูตรเป็นพระสูตรว่าด้วยพญาช้างปรนนิบัติพระพุทธเจ้า ในสมัยที่พระพุทธเจ้าทรงประทับอยู่ในป่าปาลิไลยกะ ทรงปรารภถึงพญาช้างที่มาปรนนิบัติรับใช้พระองค์ โดยทรงเปล่งอุทานว่า พระองค์กับพญาช้างล้วนมีอัธยาศัยยินดีในป่าเสมอกัน 2) นาคเสนภิกษุสูตรเป็นพระสูตรว่าด้วยบุพชาติ และการปุจฉา-วิสัชนาระหว่างพระเจ้ามิลินท์ กับพระนาคเสนซึ่งเนื้อหาสาระสำคัญของพระสูตรหรือคัมภีร์ดังกล่าว แบ่งออกเป็น 2 ส่วนได้แก่ บทนำอันว่าด้วยเรื่องราวอดีตชาติของพระนาคเสน และพระเจ้ามิลินท์ อันแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างกัน ไปจนถึงเหตุการณ์อันทำให้ได้พบเจอกันที่พระราชวัง โดยจำแนกออกเป็น 3 ชาติ และเนื้อความหลัก อันว่าด้วยบทสนทนาปัญหาระหว่างพระเจ้ามิลินท์ทรงเป็นผู้ปุจฉา ซึ่งสามารถจำแนกแบ่งปัญหาออกเป็นจำนวน 67 ข้อ 3) ความสัมพันธ์ของเนื้อหาสาระสำคัญระหว่างนาคสูตรในพระไตรปิฎกเถรวาท และบทนำของนาคเสนภิกษุสูตรในพระมหาปิฎกไทโชมี 7 ประการ ได้แก่ ความสัมพันธ์เกี่ยวกับสถานที่ ความสัมพันธ์เกี่ยวกับบุคคลที่กล่าวถึงในวรรคแรกของพระสูตร

ความสัมพันธ์เกี่ยวกับการปลีกตัวอยู่ผู้เดียวของพระพุทธเจ้า ความสัมพันธ์เกี่ยวกับช้างที่อยู่ร่วมกับพญาช้าง ความสัมพันธ์เกี่ยวกับการหลีกออกจากโขลงไปพบพระพุทธเจ้าของพญาช้าง ความสัมพันธ์เกี่ยวกับการอุปัฏฐากพระพุทธเจ้าของพญาช้าง และความสัมพันธ์เกี่ยวกับพระดำรัสของพระพุทธเจ้าต่อพญาช้าง

จากประเด็นความสัมพันธ์เหล่านั้น การปลีกตัวอยู่ผู้เดียวของพระพุทธเจ้าและพญาช้าง รวมไปถึงการอุปัฏฐากพระพุทธเจ้าของพญาช้าง ยังเป็นเรื่องราวที่สะท้อนถึงองค์ความรู้เพื่อการระงับปัญหาได้แก่ การเว้นระยะห่าง การสร้างเขตปลอดภัย และการเกื้อกูลกันบนความแตกต่าง โดยสามารถประยุกต์ใช้ในองค์กร หรือคณะผู้ปฏิบัติงาน เพื่อรับมือกับความขัดแย้งที่เกิดขึ้น

คำสำคัญ: ความสัมพันธ์; นาคสูตร; นาคเสนภิกษุสูตร

Abstract

This research article has the following objectives: 1) to study the essential contents of the Nāga Sutta in the Theravāda Tipiṭaka; 2) to study the essential contents of the Nāgasena Bhikṣu Sūtra in the Taishō Tripiṭaka; and 3) to study the relationship of the essential contents between the Nāga Sutta in the Theravāda Tipiṭaka and the Nāgasena Bhikṣu Sūtra in the Taishō Tripiṭaka. This is a documentary research analyzing the relationship of the essential contents from primary and secondary sources, which are compiled and presented descriptively. The research results found that: The Nāga Sutta is a sutta concerning an elephant king attending upon the Buddha. That is, during the time the Buddha resided in the Pālileyyaka forest, He referred to the elephant king that came to serve Him, exclaiming that both He and the elephant king had the same disposition, equally delighting in the forest. The Nāgasena Bhikṣu Sūtra is a sutta concerning past lives and the question-and-answer dialogues between King Milinda and Venerable Nāgasena. The essential contents of the said sutta or scripture are divided into 2 parts: an introduction concerning the past-life stories of Venerable Nāgasena and King Milinda, illustrating their relationship up to the events that led to their encounter at the royal palace, classified into 3 lifetimes; and the main content concerning the dialogue of questions where King Milinda is the questioner, which can be classified into 67 questions. The relationship of the essential contents between the Nāga Sutta in the Theravāda Tipiṭaka and Introduction of the Nāgasena Bhikṣu Sūtra in the Taishō Tripiṭaka consists of 7 points, namely: the relationship concerning the location, the relationship concerning the individuals mentioned in the first paragraph of the sutta, the relationship concerning the Buddha's solitary dwelling, the relationship concerning the elephants living with the elephant king, the relationship concerning the elephant king's departure from the herd to meet the Buddha, the relationship concerning the elephant king's attendance upon the Buddha, and the relationship concerning the Buddha's utterance to the elephant king.

From these relationship points, the solitary dwelling of the Buddha and the elephant king, as well as the elephant king's attendance upon the Buddha, are stories that reflect the knowledge for conflict resolution, namely: keeping distance, creating a safe zone, and supporting each other amidst differences. This can be applied in organizations or working groups to handle conflicts that arise.

Keywords: Relationship; Nāga Sutta; Nāgasena Bhikṣu Sūtra

บทนำ

พระเจ้ามิลินท์ หรือพระเจ้าเมนันเดอร์ ทรงเป็นบัณฑิตพรั่งพร้อมด้วยปัญญา ทรงสามารถเอาชนะศิษยานุศิษย์แห่งลัทธิครูศาสดาทั้ง 6 (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: มิลินฺท.(ไทย); -/4/6-7) จนเป็นเหตุให้สาคละนครปราศจากสมณะพราหมณ์ และคหบดีผู้เป็นบัณฑิตไปถึง 12 ปี แต่อย่างไรก็ตาม พระนาคเสนก็เป็นพระภิกษุที่มีปฏิภาณโวหาร และปัญญาอันลึกซึ้ง (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: มิลินฺท.(ไทย); -/22/27-28) เมื่อท่านทั้งสองก็ได้พบเจอและปุจฉา-วิสัชนาปัญหากัน จนท้ายที่สุดพระเจ้ามิลินท์ได้เพิกถอนความถือตน เล็งเห็นสาระสำคัญในพุทธศาสนา จึงทรงรับสั่งให้สร้างวิหารถวายแด่พระนาคเสน และทรงทำนุบำรุงพระภิกษุ ด้วยปัจจัย 4 ภายหลังทรงสละราชสมบัติให้แก่พระโอรส ออกผนวช และบรรลุเป็นพระอรหันต์ (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: มิลินฺท.(ไทย); -/-/592-593)

เรื่องราวเหตุการณ์ดังที่กล่าวมาข้างต้น เป็นเนื้อความโดยสังเขปจากคัมภีร์มิลินทปัญหาหมายถึงปัญหาของพระเจ้ามิลินท์ อันเป็นคัมภีร์ฝ่ายใต้กล่าวคือ คัมภีร์ทางพุทธศาสนาที่สืบทอดจากประเทศอินเดียมาสู่ประเทศศรีลังกา และดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (วิไลพร สุจริตธรรมกุล, 2564) อย่างไรก็ตาม นักวิชาการทั้งหลายต่างมีความเห็นตรงกันว่า คัมภีร์มิลินทปัญหาภาษาบาลีที่ตกทอดมาจนถึงปัจจุบันนั้นเป็นคัมภีร์ที่สังเคราะห์ขึ้นใหม่จากคัมภีร์ดั้งเดิมซึ่งอาจรจนาด้วยภาษาปรากฤต หรือภาษาสันสกฤต หรือภาษากรีก ในทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศอินเดีย ซึ่งอาจจะมีต้นกำเนิดจากวัฒนธรรมของกรีก หรือวัฒนธรรมอินเดีย (เนาวรัตน์ พันธ์วิไล, 2562) หรือว่าทั้งสองวัฒนธรรม ภายหลังได้มีการปริวรรต แปล เรียบเรียงและเพิ่มเติมขึ้นใหม่ตามมิตินิกายของตน ดังเช่นคัมภีร์มิลินทปัญหา ฉบับภาษาบาลี ก็สันนิษฐานได้ว่า มีข้อความส่วนที่เพิ่มเติมขึ้นมา โดยพระคันถรจนาจารย์ในประเทศศรีลังกา โดยเฉพาะกัณฑ์ที่ 4 ก็คาดการณ์ว่าน่าจะรจนาเพิ่มเติมขึ้นหลังจากพุทธศตวรรษที่ 5 ล่วงไปแล้ว ซึ่งมีหลักฐานยืนยันจากการที่คัมภีร์มิลินทปัญหาฉบับต่าง ๆ มีเนื้อความที่ไม่เหมือนกัน อีกทั้งในคัมภีร์มิลินทปัญหาฎีกาเองก็ระบุว่าพระพุทธโฆสะเป็นผู้รจนานิทานกถา และนิคมกถาเพิ่มเติมลงในคัมภีร์มิลินทปัญหา (ธีรโชติ เกิดแก้ว, 2556)

อีกประการหนึ่งก็ยังมีคัมภีร์ฝ่ายเหนือกล่าวคือ คัมภีร์ทางพุทธศาสนาที่สืบทอดมาจากประเทศอินเดียตอนเหนือ ผ่านเข้าสู่ดินแดนอินเดียกลางและประเทศจีน (วิไลพร สุจริตธรรมกุล, 2564) ที่กล่าวถึงบุพชาติ รวมไปถึงการปุจฉา-วิสัชนาระหว่างพระเจ้ามิลินท์กับพระนาคเสน โดยมีเนื้อหาที่คล้ายคลึงอันเป็นไปทำนองเดียวกันกับคัมภีร์มิลินทปัญหาชื่อว่า “นาคเสนภิกษุสูตร”《那先比丘經》โดยใช้ชื่อของพระภิกษุชื่อว่านาคเสน ผู้แสดงธรรมหรือถวายวิสัชนาปัญหาของพระเจ้ามิลินท์เป็นชื่อของคัมภีร์ (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: มิลินฺท.(ไทย); -/-/[14]) แม้ว่าคัมภีร์มิลินทปัญหา และคัมภีร์นาคเสนภิกษุสูตรจะมีเนื้อหาที่สอดคล้องกัน แต่ก็เพียงบางส่วนของกัณฑ์ที่ 1 ปุพพโยคกัณฑ์ กัณฑ์ที่ 2 มิลินทปัญหากัณฑ์ และกัณฑ์ที่ 3 ลักขณปัญหากัณฑ์เท่านั้น ทว่ากัณฑ์ที่เหลือในคัมภีร์มิลินทปัญหานั้น ไม่มีปรากฏในคัมภีร์นาคเสนภิกษุสูตรเลย โดยเฉพาะอย่างยิ่งคัมภีร์ทั้งสองก็กล่าวถึงบุพชาติของพระนาคเสนไว้

แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง กล่าวคือคัมภีร์มิลินทปัญหาได้เท้าความถึงบุพพกรรมระหว่างพระเจ้ามิลินท์และพระนาคเสน ตั้งแต่สมัยของพระกัสสปพุทธเจ้า มีภิกษุรูปหนึ่งกำลังปัดกวาดลานวัดด้วยไม้กวาด ได้รวบรวมขยะนั้นไว้เป็นกอง แล้วใช้ให้สามเณรนำขยะไปทิ้ง แต่สามเณรกระทำเป็นไม่ได้ยิน พระภิกษุจึงใช้ไม้กวาดตี เป็นเหตุให้สามเณรนั้นร้องไห้และนำขยะไปเททิ้งลงแม่น้ำแล้ว ตั้งความปรารถนาให้เป็นผู้มีศักดิ์ใหญ่มีเดชมากมีปฏิภาณโดยฉับพลันไม่รู้จักหมดสิ้น ภิกษุรูปนั้นได้ยินการตั้งความปรารถนาของสามเณรแล้วดังนั้นก็ตั้งความปรารถนาให้มีปฏิภาณไม่รู้จักหมดสิ้น สามารถปลดเปลื้องปัญหาที่สามเณรนั้นสอบถามได้ทุกประการ จากนั้นท่านทั้งสองก็ท่องเที่ยวไปในสังสารวัฏแห่งมนุษย์และเทวดาตลอด 1 พุทธันดร สามเณรรูปนั้นได้ประสูติเป็นพระเจ้ามิลินท์ (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: มิลินฺท.(ไทย); -/2/5-6) ทว่าพระภิกษุรูปนั้นบังเกิดเป็นเทพบุตร ณ ดาวดึงสเทวโลก ชื่อว่า “มหาเสน” ได้ถูกพระอรหันต์โดยมีพระอัสสคุตตะเป็นประธาน อาราธนาให้จุติมายังมนุษยโลก เป็นกุมารชื่อว่า “นาคเสน” ในขณะที่คัมภีร์นาคเสนภิกษุสูตรได้เท้าความถึงบุพชาติของพระนาคเสน และพระเจ้ามิลินท์ไว้ว่า มีพญาช้างตัวหนึ่งที่มีช้างมากมายหลายชนิดรายล้อมอยู่รอบด้านแต่ก็เป็นทุกข์ เพราะว่าบรรดาช้างและลูกทั้งหลายตะกุยแม่น้ำให้ขุ่นมัว และทำให้หญ้าไม่สะอาด พญาช้างจำต้องดื่มน้ำสกปรก และกินหญ้าที่ถูกเท้าเหยียบ จึงได้ละทิ้งโขลงแล้วจาริกไปสู่ภูเขา มาถึงระหว่างควงป่าต้นสาละแล้วจึงพบเห็นพระพุทธเจ้า พระองค์ก็ทรงเทศนาแก่พญาช้างนั้นจนทราบถึงพุทธมติ มันจึงคอยปรนนิบัติรับใช้พระองค์จวบจนปรินิพพาน ภายหลังจากพุทธปรินิพพานก็ได้สดับฟัง เสียงสาธยายพระคัมภีร์จากพระอรหันต์ในพุทธาราม หลังจากที่พญาช้างนั้นล้มตายแล้วก็ได้เกิดเป็นผู้บำเพ็ญตามหนทางของพราหมณ์อาศัยอยู่ที่ภูเขา และตั้งความปรารถนาที่จะแสวงหาหนทางการข้ามพ้นจากโลกไปสู่อสังขตธรรม แต่ผู้บำเพ็ญตามหนทางของพราหมณ์อีกท่านที่อาศัยอยู่ใกล้เคียงกันกลับตั้งความปรารถนาที่จะเป็นกษัตริย์ จึงยังผลให้ทั้ง 2 ท่านบังเกิดเป็นพระนาคเสน และพระเจ้ามิลินท์

แม้ว่าบุพชาติของพระนาคเสนในคัมภีร์มิลินทปัญหา และคัมภีร์นาคเสนภิกษุสูตรจะมีเนื้อหาสาระแตกต่างกันมาก แต่อย่างไรก็ตาม บุพชาติของพระนาคเสนเมื่อครั้งที่บังเกิดเป็นพญาช้างที่ปรนนิบัติรับใช้พระพุทธเจ้านั้น กลับมีเนื้อหาสาระคล้ายคลึงกับพระสูตรหนึ่งอันเป็นคัมภีร์ฝ่ายใต้ อีกทั้งมีชื่อพระสูตรคล้ายกัน กล่าวคือนาคสูตรซึ่งเป็นพระสูตรที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราช-วิทยาลัย เล่มที่ 25 สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน เมฆิยวรรค (พระสูตรที่ 5) หน้าที่ 242-243 อันว่าด้วยช้างที่ปรนนิบัติพระพุทธเจ้าในคราที่พระองค์ทรงประทับอยู่ในป่า ทรงเปล่งอุทานว่าพระองค์และช้างต่างก็มีอัธยาศัยยินดีในป่าเสมอกัน

ฉะนั้น ผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะศึกษาความสัมพันธ์ของคัมภีร์ทั้งสองให้เห็นว่ามีประเด็นใดบ้างที่มีเนื้อหาสาระลักษณะใดที่มีความเกี่ยวข้องกัน ตามแต่ประเด็นที่กำหนดไว้ในงานวิจัยนี้ เพื่อประโยชน์แก่การศึกษาพุทธศาสนาทั้งฝ่ายเหนือและฝ่ายใต้โดยเสมอภาคเท่าเทียมกัน อันปราศจากอคติแห่งนิกายเป็นไปตามหลักการแนวคิดพหุวัฒนธรรม ซึ่งเป็นแนวคิดหลักของสังคมโลกในยุคปัจจุบัน

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาเนื้อหาสาระสำคัญของนาคสูตรในพระไตรปิฎกเถรวาท
2. เพื่อศึกษาเนื้อหาสาระสำคัญของนาคเสนภิกษุสูตรในพระมหาปิฎกไทโช
3. เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ของเนื้อหาสาระสำคัญระหว่างนาคสูตรในพระไตรปิฎกเถรวาทและบทนำของนาคเสนภิกษุสูตรในพระมหาปิฎกไทโช

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้ เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) มีขั้นตอนการวิจัยดังต่อไปนี้

ขั้นตอนที่ 1 เอกสารข้อมูลชั้นปฐมภูมิ (Primary Source) เป็นการรวบรวมข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยฉบับนี้ได้แก่ พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่ 25 สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน เมฆิยวรรค (พระสูตรที่ 5) นาคสูตร เพราะว่ามีนิทาวจนะซึ่งกล่าวถึงบุคคลรวมไปถึงสถานที่ละเอียดกว่าพระสูตรอื่นที่เกี่ยวข้อง และพระมหาปิฎกฉบับไทโช《大正新修大藏經》เล่มที่ 32 หมวดรวมศาสตร์《論集部類》คัมภีร์อันดับที่ 1670 นาคเสนภิกษุสูตร《那先比丘經》จากเว็บไซต์ cbetaonline (ซีเบต้าออนไลน์)

ขั้นตอนที่ 2 เอกสารข้อมูลชั้นทุติยภูมิ (Secondary Source) โดยศึกษาค้นคว้าจากอรรถกถา วิทยานิพนธ์ งานวิจัยอิสระ รายงานวิจัย บทความวิจัย และหนังสือต่าง ๆ เป็นต้น ที่เกี่ยวข้องกับเนื้อหาสาระสำคัญของนาคสูตรในพระไตรปิฎกเถรวาท และนาคเสนภิกษุสูตรในพระมหาปิฎกไทโช เพื่อใช้ประกอบเป็นแนวทางในการวิจัย

ขั้นตอนที่ 3 วิธีการเขียนอักษรไทยทับศัพท์ภาษาจีนของเอกสารข้อมูลชั้นปฐมภูมิ (Primary Source) และเอกสารข้อมูลชั้นทุติยภูมิ (Secondary Source) ในงานวิจัยฉบับนี้ ผู้วิจัยเลือกใช้วิธีการถอดเสียงอักษรภาษาจีนเป็นอักษรภาษาไทยด้วยภาษาจีนสำเนียงแมนดาริน หรือภาษาจีนกลาง อาศัยหลักเกณฑ์การทับศัพท์ภาษาจีน ตามประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่องหลักเกณฑ์การทับศัพท์ภาษาจีนและภาษาฮินดี ลงวันที่ 22 ธันวาคม พุทธศักราช 2549 ซึ่งประกาศในราชกิจจานุเบกษา เล่ม 124 ตอนพิเศษ 2 ง ลงวันที่ 8 มกราคม 2550 (หลักเกณฑ์การทับศัพท์ภาษาจีนและภาษาฮินดี, 2550)

ขั้นตอนที่ 4 การวิเคราะห์หาความสัมพันธ์ของเอกสารข้อมูล โดยผู้วิจัยจักนำเอกสารข้อมูลชั้นปฐมภูมิ (Primary Source) และเอกสารข้อมูลชั้นทุติยภูมิ (Secondary Sources) เหล่านั้นมาวิเคราะห์หาความสัมพันธ์ของเนื้อหาสาระสำคัญกล่าวคือ เนื้อหาสาระสำคัญของคัมภีร์ทั้งสองมีความเกี่ยวข้องกันอย่างไร แล้วจึงเรียบเรียงนำเสนอเป็นผลงานวิจัยโดยลำดับต่อไป

ผลการวิจัย

วัตถุประสงค์ที่ 1 ผลการวิจัยพบว่า หากจะกล่าวถึงชื่อว่า “นาคสูตร” ในพระไตรปิฎกฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แล้วก็มีชื่อซ้ำกันอยู่หลายแห่งในพระไตรปิฎกนั้น ซึ่งผู้วิจัยได้สืบค้นแล้วจึงพบว่าคำว่า “นาคสูตร” มีชื่อซ้ำกันถึง 7 แห่ง แต่งานวิจัยฉบับนี้มุ่งเน้นศึกษาเฉพาะนาคสูตร อันว่าด้วยพญาช้างที่ปรนนิบัติพระพุทธเจ้า ซึ่งมีที่มาจากพระไตรปิฎกเล่มที่ 25 สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน หน้าที่ 242-243 เท่านั้น โดยเรื่องมีอยู่ว่า พระพุทธเจ้าทรงประทับอยู่ ณ โฆสิตารามกรุงโกสัมพี โดยทรงคลุกคลีกับเหล่าภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา พระราชา มหาอำมาตย์ของพระราชา เดียรถีย์ และสาวกของเดียรถีย์ทั้งหลายแล้ว จึงทรงดำริพิจารณาว่าการคลุกคลีกับเหล่าภิกษุ ภิกษุณี เป็นต้นนั้น ลำบากและไม่สงบสุขพึงหลีกจากหมู่ชนไปอยู่ผู้เดียว ต่อมาทรงครองสบง ทรงถือบาตรและจีวรเข้าไปบิณฑบาตยังกรุงโกสัมพีในเวลาเช้าตรู่ แล้วเสด็จกลับมาเสวยภัตตาหารเสร็จแล้ว ทรงพับเก็บที่ประทับนั่ง และที่ประทับนอน (เสนาสนะ) ทรงถือบาตรและจีวรด้วยตัวพระองค์เอง อีกทั้งไม่ตรัสบอกพระผู้ดูแลอุปัฏฐาก และไม่ตรัสบอกภิกษุสงฆ์เช่นกัน เสด็จจาริกไปตามลำดับแต่ผู้เดียวจนถึงป่ารักขิตวัน เขตป่าปาลิไลยกะ ทรงประทับอยู่ใต้ควงป่าต้นภัททสาละ เวลานั้นมีพญาช้างตัวหนึ่งคลุกคลีกับช้างพลาย ช้างพัง ลูกช้างตัวใหญ่และลูกช้างตัวเล็กทั้งหลายแล้วก็ได้แต่กินหญ้าที่ถูกตัดปลายยอดออกไป (หญ้ายอดด้วน) เพราะช้างทั้งหลายเหล่านั้นกินหญ้าและกิ่งไม้ที่ตนหักมากองไว้ ได้ดื่มแต่น้ำที่ขุ่นมัว และช้างพังทั้งหลายก็เดินมาถูกต้องเสียดสีร่างกายเมื่อขึ้นจากท่าน้ำ พญาช้างนั้นจึงดำริพิจารณาว่าเป็นการคลุกคลี ลำบากและไม่สงบสุขพึงหลีกจากโขลงไปอยู่ผู้เดียว ต่อมาพญาช้างนั้นหลีกจากโขลงและเข้าไปหาพระพุทธเจ้าถึงที่ประทับ ปรับพื้นที่ให้ปราศจากของเขียวสด และจัดการน้ำดื่มน้ำใช้แก่พระองค์พระพุทธเจ้าทรงหลีกเร้นในที่สงัดแล้วทรงระลึกขึ้นอย่างนี้ว่า เมื่อก่อน พระองค์ทรงคลุกคลีกับภิกษุ ภิกษุณีเป็นต้นอันลำบาก และไม่สงบสุข บัดนี้ทรงไม่คลุกคลีจึงสงบสุขดี ในขณะเดียวกันจิตของพญาช้างนั้นก็ระลึกขึ้นเช่นกันว่า เมื่อก่อน คลุกคลีกับช้างพลาย ช้างพัง เป็นต้น ได้กินแต่หญ้าที่ถูกตัดปลายยอดออกไป ช้างทั้งหลายกินกิ่งไม้ที่ตนหักมากองไว้ ได้ดื่มแต่น้ำที่ขุ่นมัว และช้างพังเดินถูกต้องเสียดสีร่างกายเมื่อขึ้นจากท่าน้ำอันลำบาก และไม่สงบสุข แต่บัดนี้ ไม่คลุกคลี กินหญ้ายอดแหลมไม่ถูกตัดขาด ไม่ถูกช้างทั้งหลายเหล่านั้นกินกิ่งไม้ที่ตนหักรานไว้ ไม่ได้ดื่มน้ำที่ขุ่นมัว ไม่ถูกช้างพังเสียดสีร่างกายเมื่อขึ้นจากท่าน้ำจึงสงบสุข พระพุทธเจ้าทรงทราบความสงัดแห่งพระวรกาย และความคิดของพญาช้างนั้นจึงทรงเปล่งอุทานขึ้นว่า พญาช้างมีงางามเหมือนกับงอนรถมีจิตเสมอเหมือนด้วยจิตของพระพุทธเจ้า (ผู้ประเสริฐ) เพราะยินดีอยู่ท่ามกลางป่าแต่เพียงผู้เดียว (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.อุ.(ไทย); 25/35/242-243)

วัตถุประสงค์ที่ 2 ผลการวิจัยพบว่า พระมหาปิฎกไทโชเล่มที่ 32 คัมภีร์อันดับที่ 1670 ปรากฏมีปกรณ์คัมภีร์ที่สำคัญต่อพุทธศาสนาฝ่ายสาวกยานนั้นก็คือ นาคเสนภิกษุสูตร《那先比丘經》ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่ว่าด้วยบุพชาติ และการปุจฉา-วิสัชนาระหว่างพระเจ้ามิลินท์ กับพระนาคเสน นักวิชาการจำแนกเนื้อหาสาระสำคัญของนาคเสนภิกษุสูตรแบ่งออกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ บทนำ (序文) และ เนื้อความหลัก (本文) (คณะสงฆ์จีนนิกายแห่งประเทศไทย, 2548) ซึ่งผู้วิจัยได้อธิบายโดยสรุปความดังต่อไปนี้

1. บทนำ เป็นบทอันว่าด้วยเรื่องราวอดีตชาติของพระนาคเสน และพระเจ้ามิลินท์ อันแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างท่านกับพระองค์ ไปจนถึงเหตุการณ์อันทำให้ได้พบเจอกันที่พระราชวัง โดยจำแนกออกเป็น 3 ชาติ ได้แก่

1.1 พญาช้างที่ปรนนิบัติรับใช้พระพุทธเจ้าและฟังการสาธยายธรรม โดยเรื่องมีอยู่ว่า ในสมัยที่พระพุทธองค์ทรงประทับอยู่ ณ พระเชตวัน อารามของอนาถบิณฑิกเศรษฐี เขตกรุงสาวัตถี พร้อมกับพุทธบริษัท 4 เทวดา พระราชา มหาอำมาตย์ คหบดี ประชาชนทั้งหลาย และนักบวชที่เข้าร่วมกับลัทธิทั้ง 96 รวมทั้งสิ้น 10,000 กว่าคนที่สดับฟังธรรมจากพระองค์อยู่ ทรงพบว่าหมู่ชนที่มาเฝ้ามีจำนวนมากจนเกินไป ไม่ได้รับความสงบแก่พระวรกาย จึงเสด็จหลีกเร้นเพียงโดยลำพังไปยังป่าสาละ ในขณะเดียวกัน มีพญาช้างตัวหนึ่งที่อาศัยอยู่กับบริวาร 500 เชือก ประสบความลำบากเพราะลูกช้างมักแย่งกินหญ้า และเล่นน้ำจนขุ่นมัว พญาช้างเบื่อหน่ายในบริวารจึงตัดสินใจหนีมาหาความสงบในป่าสาละแห่งเดียวกัน เมื่อพญาช้างพบพระพุทธเจ้าก็เกิดความชื่นชมยินดี เข้าไปกราบไหว้ด้วยความเคารพ พระพุทธองค์ทรงดำริว่าพญาช้างกับพระองค์มีใจตรงกัน คือการละทิ้งหมู่มาเหมือนกัน แล้วทรงยกย่องว่าพระองค์ประเสริฐในหมู่มนุษย์ และพญาช้างประเสริฐในหมู่ช้าง พญาช้างฟังธรรมจนเข้าใจพุทธเจตนารมณ์ จึงคอยปรนนิบัติรับใช้ ทั้งพ่นน้ำประพรมดิน และกวาดพื้นให้สะอาดทุกวัน จนกระทั่งพระพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพาน พญาช้างตามหาไม่พบจึงเศร้าโศกจนไม่กินไม่นอน สุดท้ายก็มีโอกาสได้ฟังการสาธยายธรรมจากพระอรหันต์ 500 รูป ณ อารามเจียหลัวหวน (迦羅洹/ กาลวนะ) โดยตั้งใจฟังด้วยอาการสงบนิ่งตลอดคืนจนรุ่งเช้า (T32, 1670B, 703-704)

1.2 พญาช้างเกิดเป็นพราหมณ์ โดยเรื่องมีอยู่ว่า หลังจากพญาช้างสิ้นชีพได้ไปเกิดในครอบครัวพราหมณ์ ไม่ได้ฟังธรรม และพบเห็นสมณะในพุทธศาสนา ครั้นเติบใหญ่จึงออกไปบำเพ็ญเพียรบนภูเขาตามวิถีพราหมณ์ และได้ไปมาหาสู่เป็นมิตรสหายกับนักบวชพราหมณ์อีกท่านหนึ่งที่พำนักอยู่ละแวกเดียวกัน ซึ่งพราหมณ์ทั้งสองท่านตั้งความปรารถนาต่างกัน พราหมณ์ (อดีตพญาช้าง) ปรารถนาความหลุดพ้น เพราะเบื่อหน่ายในอำนาจของความเป็นผู้ปกครองแว่นแคว้น โดยมองเห็นว่าไม่อาจพ้นทุกข์ไปได้ แต่พราหมณ์อีกท่านปรารถนาจะเกิดเป็นผู้ปกครองแว่นแคว้น เพื่อให้ผู้คนอยู่ใต้อาณัติและเชื่อฟังคำสั่งสอนของตน (T32, 1670B)

1.3 พราหมณ์ทั้งสองเกิดเป็นพระนาคเสน และพระเจ้ามิลินท์ โดยเรื่องมีอยู่ว่า พราหมณ์ผู้ปรารถนาความหลุดพ้นมาเกิดในแคว้นกัศมีระชื่อว่า “ถัวเลี่ย (陀獵/ ธริน)” แต่มีอีกชื่อว่า “นาคเสน” เพราะมีพญาช้างเกิดในวันเดียวกัน เมื่ออายุ 15-16 ปี ได้บรรพชากับกับพระโหลวฮั่น (樓漢/ โรหณะ) ผู้เป็นพี่ชายฝ่ายมารดา เมื่ออายุ 20 ปีได้อุปสมบทเป็นภิกษุ และเดินทางไปสำนักของพระอันโผเยว่ (頗陂曰/ อัสสคุตตะ) และเป็นปุถุชนเพียงรูปเดียวอยู่ท่ามกลางการสวดพระปาฏิโมกข์ จนถูกพระเถระรูปดังกล่าวอุปมาว่าเป็นข้าวสารหัก หรือข้าวสารดำที่ต้องคัดออก ทำให้ท่านเสียใจ แต่ก็ได้รับพยากรณ์จากพระเถระรูปนั้นว่าจะบรรลุอรหันต์ในไม่ช้า ต่อมาพระอาจารย์อีกท่านหนึ่งชื่อเจียเวยเยว่ (迦惟曰 หรือ 加維曰/ กวิคุตตะ) สั่งพระนาคเสนอมน้ำไว้ในปากขณะไปบิณฑบาต แต่เมื่อพบอุบาสกมีอัธยาศัยที่จะบรรลุธรรมได้ ท่านจึงยอมบ้วนน้ำทิ้งเพื่อแสดงธรรม ซึ่งอุบาสกและพระนาคเสนได้บรรลุโสดาปัตติผล แต่ท่านกลับถูกหมู่สงฆ์ขับไล่เพราะ

ละเมิดข้อตกลง แม้จะมีผู้ทัดทานก็ตาม ท่านจึงปลีกตัวไปบำเพ็ญเพียรในป่าจนบรรลุเป็นพระอรหันต์ พร้อมด้วยอภิญญา 6 แล้วกลับมาขอขมาคณะสงฆ์และจาริกไปจนถึงนครสาคละ ในขณะเดียวกันพราหมณ์ผู้ปรารถนาจะเป็นผู้ปกครองแว่นแคว้นกลับมาเกิดเป็นราชกุมารมิลินท์ ซึ่งภายหลังได้ครองราชย์ ทรงปราดเปรื่องในศิลปวิทยาและลัทธิต่าง ๆ ทรงโต้วาทะกับนักบวชลัทธิเหล่านั้นจนไม่มีใครสู้กับพระองค์ได้ แม้แต่พระเหย่อเหอหลัว (野忽羅/ อายุปาละ) ก็ยังนิ่งเงียบต่อคำถามของพระองค์ จนฝ่ายอำมาตย์เสนอชื่อพระนาคเสน เมื่อพระเจ้ามิลินท์ทอดพระเนตรเห็นพระนาคเสนเดินทางมาหาพระองค์แต่ไกลลิบ ก็ทรงเกิดความหวั่นเกรง ท่านกล่าวพุทธพจน์ก่อนเริ่มต้นสนทนา (T32, 1670B)

2. เนื้อความหลัก เป็นบทอันว่าด้วยบทสนทนาปัญหาระหว่างพระเจ้ามิลินท์ทรงเป็นผู้ปุจฉาโดยไม่จำกัดหัวข้อเรื่อง และมีการยั่วยุให้โกรธเพื่อทำลายสมาธิปัญญาของอีกฝ่ายหนึ่ง และพระนาคเสนเป็นผู้วิสัชนา โดยใช้อุปมาเพื่อความแจ่มแจ้ง บางครั้งมีการย้อนถามให้ผู้ปุจฉาตอบเอง (จุฑาภรณ์ บุณยรักษ์, 2542) โดยเนื้อหาสาระส่วนใหญ่มักจะเริ่มด้วยการมีพระราชปุจฉาจากพระเจ้ามิลินท์ หลังจากนั้นพระนาคเสนจะวิสัชนาตอบพระราชปุจฉานั้น และจบลงท้ายด้วยการสาธุการของพระองค์ 1 ครั้งหรือ 2 ครั้งบ้าง อย่างไรก็ตาม เนื่องจากไม่ได้มีการแบ่งบทสนทนาปัญหาไว้อย่างชัดเจนในพระมหาปิฎกไทโช การแบ่งบทสนทนาปัญหาจึงเป็นไปตามมติของผู้ศึกษาหรือผู้แปล อย่างไรก็ตาม งานวิจัยฉบับนี้ยึดถือตามการแบ่งปัญหาตามเว็บไซต์ cbetaonline (ซีเบต้าออนไลน์) ดังที่กล่าวอ้างไว้แล้วอันมี 67 ข้อ (T32, 1670B)

วัตถุประสงค์ที่ 3 ผลการวิจัยพบว่าเนื้อหาสาระในนาคสูตรของพระไตรปิฎกเถรวาทมีความคล้ายคลึงกับเนื้อหาสาระส่วนบทนำชาติที่เป็นพญาช้างของพระนาคเสน ในนาคเสนภิกษุสูตรแห่งพระมหาปิฎกไทโช ซึ่งนำไปสู่การวิเคราะห์ความสัมพันธ์ของเนื้อหาสาระสำคัญระหว่างคัมภีร์ทั้งสอง โดยจำแนกออกเป็น 7 หัวข้อ ได้แก่

1. ความสัมพันธ์เกี่ยวกับสถานที่กล่าวคือ แม้ว่าการเกิดขึ้นของพระสูตรทั้งสองจะไม่ได้เกิดขึ้นในสถานที่เดียวกัน แต่ถ้าหากสังเกตจากแผนที่ของชนบทใหญ่ 16 แคว้นของอินเดียโบราณ จะพบว่าเขตกรุงโกสัมพีที่อยู่ในแคว้นวังสะ กับเขตกรุงสาวัตถีที่อยู่ในแคว้นโกสละไม่ได้ห่างไกลกันมากนัก (สง่า ลือชาพัฒนพร, 2565) นอกจากนี้ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาระบุว่าหลังจากที่พระพุทธเจ้าเสด็จออกจากป่าปาลิไลยกะหรือป่ารักขิตวันแล้วเสด็จเข้ามาประทับยังพระเชตวัน เขตกรุงสาวัตถี (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.ธ.อ.(ไทย); 1/-/62) ซึ่งเป็นสถานที่ที่เกิดขึ้นของนาคเสนภิกษุสูตร (T32, 1670B)

2. ความสัมพันธ์เกี่ยวกับบุคคลที่กล่าวถึงในวรรคแรกของพระสูตรกล่าวคือ พระสูตรในพระไตรปิฎกโดยส่วนใหญ่จะมีรูปแบบโดยทั่วไปมักจะกล่าวถึงสถานที่ และบุคคลหรือสัตว์ที่อยู่ในเหตุการณ์นั้นในวรรคแรกของพระสูตร ซึ่งนาคสูตรได้กล่าวถึงบุคคลเหล่านั้น 8 จำพวก ได้แก่ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา พระราชา มหาอำมาตย์ของพระราชา เดียรถีย์ และสาวกเดียรถีย์ ทว่านาคเสนภิกษุสูตรกล่าวถึงบุคคลเหล่านั้น 10 จำพวก ได้แก่ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา เทวดา พระราชา มหาอำมาตย์ คหบดี ประชาชน และนักบวชที่เข้าร่วมกับลัทธิ 96 ประเภท (เดียรถีย์และสาวกของเดียรถีย์) ซึ่งสามารถสงเคราะห์บุคคล 8 จำพวกทั้งหมดข้างต้นลงในบุคคล 10 จำพวกดังที่กล่าวแล้ว

3. ความสัมพันธ์เกี่ยวกับการปลีกตัวอยู่ผู้เดียวของพระพุทธเจ้ากล่าวคือ นาคสูตรกล่าวถึงเหตุผลที่พระพุทธเจ้าทรงปรารถนาการหลีกเร้นอยู่ผู้เดียว เพราะว่าทรงพิจารณาว่าการคลุกคลีกับบุคคล 8 จำพวกดังกล่าวข้างต้นนั้นลำบากและไม่ผาสุก (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.อุ.(ไทย); 25/35/242) ซึ่งสัมพันธ์กับนาคเสนภิกษุสูตรที่กล่าวถึง พระพุทธเจ้าทรงดำริว่าบุคคล 10 จำพวกดังกล่าวข้างต้นที่มาฟังธรรมของพระองค์อยู่นั้นมีจำนวนผู้คนมากเกินไปจนทำให้พระวรกายของพระองค์ไม่ผาสุก (T32, 1670B) ลำดับต่อมา ทั้งสองพระสูตรกล่าวถึงเหมือนกันว่า พระพุทธเจ้าเสด็จออกมาหลีกเร้นแต่เพียงผู้เดียวใต้ต้นรัง (ภัททสาละ) แต่มีเนื้อหารายละเอียดที่แตกต่างกัน โดยนาคสูตรระบุว่าพระองค์ทรงปฏิบัติพุทธกิจช่วงเช้าในกรุงโกสัมพีตามปกติ เมื่อเสวยเสร็จแล้ว จึงทรงเก็บเสนาสนะด้วยพระองค์เอง และเสด็จจากไปโดยไม่ตรัสบอกพระอุปัฏฐากหรือภิกษุสงฆ์ มุ่งหน้าสู่ป่ารักขิตวัน เขตป่าปาลิไลยกะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.อุ.(ไทย); 25/35/242) แต่นาคเสนภิกษุสูตร ระบุว่าพระองค์ทรงละทิ้งหมู่ชนเสด็จไปยังภูเขา เข้าสู่ป่าต้นสาละที่มีเทวดาสถิตอยู่ เพื่อประทับนั่งไตร่ตรองถึงมรรคอันบริสุทธิ์ (T32, 1670B)

4. ความสัมพันธ์เกี่ยวกับช้างที่อยู่ร่วมกับพญาช้างกล่าวคือ หลังจากที่พระสูตรทั้งสอง ได้กล่าวถึงการหลีกเร้นของพระพุทธเจ้าแล้ว จึงกล่าวถึงพญาช้างที่อยู่ร่วมกับช้างนานาชนิด โดยนาคสูตรกล่าวถึงช้างพลาย ช้างพัง ลูกช้างตัวใหญ่ และลูกช้างตัวเล็ก รวมเป็น 4 จำพวก (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.อุ.(ไทย); 25/35/242) แต่นาคเสนภิกษุสูตรระบุถึงรายละเอียดชนิดของช้างมากกว่านั้นกล่าวคือ ช้างเพศผู้ ช้างเพศเมีย ช้างงายาว ช้างงาปานกลาง และช้างงาสั้น รวมเป็น 5 จำพวก (T32, 1670B) ซึ่งมีความสัมพันธ์ที่คาบเกี่ยวกัน โดยสามารถนำช้างชนิดที่ 1 และ 2 ของนาคสูตรสงเคราะห์ลงในช้างชนิดที่ 1 และ 2 ของนาคเสนภิกษุสูตร

5. ความสัมพันธ์เกี่ยวกับการหลีกออกจากโขลงไปพบพระพุทธเจ้าของพญาช้างกล่าวคือ ทั้งสองพระสูตรได้ระบุถึงสาเหตุการหลีกออกจากโขลงของพญาช้าง โดยนาคสูตรกล่าวถึง 4 ข้อ ได้แก่ 1) ตนกินหญ้ายอดด้วน 2) ช้างในโขลงกินกิ่งไม้ที่ตนหักมากองไว้ 3) ตนดื่มน้ำขุ่น ๆ และ 4) ช้างพังเดินเสียดสีกายเมื่อตนเดินขึ้นหรือลงจากท่าน้ำ ทว่านาคเสนภิกษุสูตรกล่าวถึง 2 ข้อ ได้แก่ 1) ตนกินหญ้าที่ถูกเหยียบย่ำเพราะลูกช้างได้ขบเคี้ยวและเดินเล่นบนหญ้า และ 2) ตนดื่มน้ำที่ขุ่นมัว ซึ่งมีความสัมพันธ์กันอันมี 2 ข้อที่ตรงกัน โดยสามารถสงเคราะห์แก่กันได้ และหลังจากนั้นทั้งสองพระสูตรกล่าวตรงกันว่าพญาช้างได้เข้าไปหาพระพุทธเจ้า ณ ควงไม้รัง (ภัททสาละ) (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.อุ.(ไทย); 25/35/242 และ T32, 1670B)

6. ความสัมพันธ์เกี่ยวกับการอุปัฏฐากพระพุทธเจ้าของพญาช้างกล่าวคือ หลังจากที่พญาช้างเข้าไปหาพระพุทธเจ้าแล้ว ทั้งสองพระสูตรได้ระบุถึงวิธีที่พญาช้างอุปัฏฐากต่อพระพุทธเจ้า โดยนาคสูตรได้กล่าวถึง 2 วิธี ได้แก่ 1) ปรับพื้นที่ที่พระองค์ทรงประทับให้ปราศจากของเขียวสด และ 2) ใช้งวงตักน้ำดื่มและน้ำใช้ไปตั้งถวาย (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.อุ.(ไทย); 25/35/242-243) ในขณะที่ นาคเสนภิกษุสูตรระบุ 3 วิธี ได้แก่ 1) ใช้งวงนำเอาน้ำมาประพรมบนพื้นดิน 2) ใช้งวงขุดเอาหญ้า

ขึ้นมาปัดกวาดพื้นดิน และ 3) ใช้เท้าเหยียบย่ำพื้นดินให้ราบเรียบดี (T32, 1670B) ซึ่งมีความสัมพันธ์อันคาบเกี่ยวกันโดยสามารถสงเคราะห์การอุปัฏฐากพระพุทธเจ้าข้อที่ 2 และ 3 ของนาคเสนภิกษุสูตรลงในข้อที่ 1 ของนาคสูตรได้

7. ความสัมพันธ์เกี่ยวกับพระดำรัสของพระพุทธเจ้าต่อพญาช้าง กล่าวคือ ทั้งสองพระสูตรกล่าวถึงพุทธดำรัสที่มีต่อพญาช้าง โดยนาคสูตรที่ตรัสว่าจิตของพระองค์กับจิตของพญาช้างเสมอกันเพราะอยู่ผู้เดียวยินดีในป่าเหมือนกัน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.อุ.(ไทย); 25/35/243) และนาคเสนภิกษุสูตรที่ตรัสว่า พระองค์ประเสริฐสุดในมนุษย์ พญาช้างประเสริฐสุดในหมู่ช้าง จิตของพระองค์และพญาช้างเหมาะสมตรงกันโดยยินดีในควงป่าแห่งนี้ (T32, 1670B) จากข้อความข้างต้นจะเห็นว่าทั้งสองข้อความมีความสัมพันธ์โดยคาบเกี่ยวกัน โดยการที่จิตของพระองค์กับจิตของพญาช้างเสมอกันในนาคสูตรตรงกับการที่จิตของพระองค์และพญาช้างเหมาะสมตรงในนาคเสนภิกษุสูตร และการที่อยู่ผู้เดียวยินดีในป่าในนาคสูตรตรงกับการที่ยินดีในควงป่าแห่งนี้ในนาคเสนภิกษุสูตร

อภิปรายผลการวิจัย

1. จากผลการวิจัย พบว่า นาคสูตรหมายถึง พระสูตรว่าด้วยพญาช้างที่ปรนนิบัติพระพุทธเจ้า โดยเรื่องมีอยู่ว่า ในสมัยที่พระพุทธเจ้าทรงประทับอยู่ในป่าปาลิไลยกะ ทรงปรารภถึงพญาช้าง ที่มาปรนนิบัติรับใช้พระองค์ โดยทรงเปล่งอุทานว่า พระองค์กับพญาช้างล้วนมีอัธยาศัยยินดีในป่าเสมอกัน ทั้งนี้อาจเป็นเพราะพญาช้างปาลิไลยกะแม้ว่าเป็นสัตว์ดิรัจฉาน แต่ก็มีบทบาทสำคัญต่อพุทธศาสนาในเรื่องของการถวายอุปัฏฐากพระพุทธเจ้า ซึ่งสอดคล้องกับคำกล่าวของมานิตา จันทร์ช่วงโชติ (2557) ในงานวิจัยเรื่อง “แนวทางการสื่อความหมายของพิพิธภัณฑ์ เดอะช้างโนวเลชพาร์ค จังหวัดสุรินทร์” ความว่า ช้างเป็นสัตว์ที่เฉลียวฉลาด มีคุณธรรม และพละกำลังมหาศาล ในพุทธประวัติก็กล่าวถึงช้าง 4 ตัวที่มีบทบาทสำคัญได้แก่ พระเศวตกุญชร ช้างปาลิไลยกะ ช้างคิรีเมขล์ และช้างนาฬาคีรี นอกจากนี้ ณัฐธัญ มณีรัตน์ (2560) ในงานวิจัยเรื่อง “คัมภีร์ตรีนิสิงเห : การตรวจสอบชำระและบทบาทในสังคมไทย” ความว่า คัมภีร์ตรีนิสิงเหมีหลักสำคัญที่อัตราทวาทสมงคล ได้แก่เลข 12 ตัวอันแสดงถึงความเชื่อ และพุทธปรัชญาอันลึกซึ้ง รวมไปถึงพญาสัตว์ พระโพธิสัตว์ เทพเจ้าต่าง ๆ ที่นับถือกันมาแต่โบราณแทนค่าลงในเลขเหล่านั้นด้วย ซึ่งเลข 7 ในคัมภีร์ดังกล่าวหมายถึง ช้างทั้ง 7 ตัว ได้แก่ ช้างฉัททันต์ ช้างปาลิไลยก์ ช้างเอราวัณ ช้างคีรีเมขล์ ช้างคีรีวัน ช้างราชหะ และช้างปัจจัยนาเคนทร์ อีกประการหนึ่ง สงคราม สุเทพากุล (2556) กล่าวไว้ในงานวิจัยเรื่อง “พุทธพาณิชย์” ความว่า ตามประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปประจำวันเกิดนั้นไม่มีปรากฏชัดเจน แต่เป็นความเชื่อของคนสมัยก่อนที่ต้องการแสวงหาที่พึ่งทางจิตใจและถือว่าการบูชาพระพุทธรูปประจำวันเกิดเป็นมงคลอันสูงยิ่ง อนึ่งพระพุทธรูปปางปาลิไลยก์ เป็นพระประจำวันพุธกลางคืน ซึ่งมีความเป็นมาจากพระสูตรดังกล่าวเช่นกัน

2. จากผลการวิจัยพบว่านาคเสนภิกษุสูตร《那先比丘經》เป็นพระสูตรหรือคัมภีร์อันว่าด้วยบุพชาติ และการปุจฉา-วิสัชนาระหว่างพระเจ้ามิลินท์ กับพระนาคเสน ซึ่งเน้นย้ำแนวคิดและหลักคำสอนดั้งเดิมในพุทธศาสนา ทั้งนี้อาจเป็นเพราะพระนาคเสนเป็นพระเถระในนิกายสัพพติกวาท ซึ่งเป็นหนึ่งใน 18

หรือ 20 นิกายของพุทธศาสนายุคต้น อีกทั้งยังต้องการยืนยันหลักการทางพุทธศาสนาที่มีความโดดเด่นต่อพระเจ้ามิลินท์ผู้เป็นพาหิรกลัทธิ ซึ่งต่อมาปฏิญาณตนเป็นอุบาสก อันสอดคล้องกับที่กว่างชิง หรือ Guang. (2002) กล่าวไว้ในงานวิจัยเรื่อง “The Evolution of the Concept of the Buddha from Early Buddhism to the Formulation of the Trikaya Theory” ความว่า คัมภีร์ต้นฉบับของนาคเสนภิกษุสูตรน่าจะเรียบเรียงขึ้นในประเทศอินเดียทางภาคตะวันตกเฉียงเหนือ อันเป็นฐานที่มั่นของนิกายสัพพติกวาท นอกจากนี้เขายังกล่าวไว้ใน “The Different Chinese Versions of the Nāgasena Bhikṣu Sūtra” ความว่า คัมภีร์ดังกล่าวเป็นปกรณ์ที่แปลขึ้นในยุคโบราณ (Archaic translation) ซึ่งมีการประยุกต์คำศัพท์จากศาสนาเต๋าและขงจื๊อ เป็นการแปลในยุคต้นมาก ๆ เมื่องานแปลทางพุทธศาสนายังไม่เป็นที่รู้จักในประเทศจีน อีกทั้งเป็นหนังสือแนะนำที่ดีสำรับชาวจีนที่เป็นผู้ใหม่ต่อศาสนา (Guang, 2009)

3. จากผลการวิจัย พบว่า ความสัมพันธ์ของเนื้อหาสาระสำคัญระหว่างนาคสูตรในพระไตรปิฎกเถรวาท และนาคเสนภิกษุสูตรในพระมหาปิฎกไทโชมี 7 ประการ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะ ไม่ว่าคัมภีร์ฝ่ายเหนือที่สืบทอดมาจากประเทศอินเดียตอนเหนือผ่านเข้าสู่ดินแดนอินเดียกลางและประเทศจีน หรือคัมภีร์ฝ่ายใต้ที่สืบทอดจากประเทศอินเดียมาสู่ประเทศศรีลังกา และดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ก็มีต้นเค้ามาจากแหล่งที่มาเดียวกัน ก่อนที่พุทธศาสนาจะแตกแขนงออกเป็นนิกาย และถูกแปลเป็นภาษาต่าง ๆ ในภายหลัง ซึ่งสอดคล้องกับที่ประพจน์ อัศววิรุฬหการ (2536) กล่าวไว้ในงานวิจัยเรื่อง “มิลินทปัญหาฉบับภาษาบาลีและฉบับภาษาจีน” ความว่า คัมภีร์มิลินทปัญหา 3 กัณฑ์แรกกับคัมภีร์นาคเสนภิกษุสูตรคงจะเป็นฉบับเดียวกัน ถึงจะแตกต่างกันในส่วนของพาหิรกถาบ้างแต่ประเด็นสำคัญไม่ได้ผิดแผกไปจากกัน นอกจากนี้ วิไลพร สุจริตธรรมกุล (2564) ยังกล่าวไว้ในงานวิจัยเรื่อง “การวิเคราะห์เปรียบเทียบสายคัมภีร์พระพุทธศาสนาจีนและบาลีของสิงคาลกสูตร” ความว่า จากการศึกษาสิงคาลกสูตรทั้ง 5 ฉบับที่มาจากนิกายต่างกัน แต่ก็มีความเหมือนกันที่สามารถเทียบกันได้ระดับย่อหน้า หรือบางครั้งเทียบได้ระดับประโยค ซึ่งทำให้ชนรุ่นหลังทราบได้ว่าคำสอนของพระพุทธเจ้าสืบทอดมาจากการสังคายนาครั้งที่ 1 อย่างไรก็ตาม พระสุขุม สุขวฑฺโก และคณะ (2564) กลับให้ความเห็นว่า พุทธศาสนานิกายมหาสังฆิกะ ตลอดจนนิกายมหายานเป็นพวกก้าวหน้าและเปลี่ยนแปลงธรรมวินัย ซึ่งตรงข้ามกับนิกายเถรวาทที่ไม่เปลี่ยนแปลงธรรมวินัยตามแบบแผนเดิมตั้งแต่ครั้งปฐมสังคายนาซึ่งเป็นภาษามคธเอาไว้ แต่ไม่ว่าจะเป็นพุทธศาสนานิกายใด ก็มาจากแหล่งที่มาเดียวกันคือพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

องค์ความรู้ใหม่

จากการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างนาคสูตรในพระไตรปิฎกเถรวาทกับนาคเสนภิกษุสูตรในพระมหาปิฎกไทโชพบองค์ความรู้เพื่อการระงับปัญหาดังต่อไปนี้



ภาพที่ 1: กระบวนการการระงับปัญหา

1. การเว้นระยะห่าง กล่าวคือเมื่อเผชิญหน้ากับปัญหาความวุ่นวายที่ไม่สามารถแก้ไขได้ด้วยการพูดคุย หรือเจรจาในหมู่คณะ หรือองค์กร ในขั้นตอนเบื้องต้น ควรจะถอนตัวจากสภาพแวดล้อมที่เป็นพิษซึ่งไม่ใช่การหนีปัญหา แต่เป็นการลดการปะทะ อันสอดคล้องกับเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าทรงหลีกออกจากหมู่คณะ หรือพญาช้างหลีกออกจากโขลง

2. การสร้างเขตปลอดภัย และจัดระเบียบสภาพแวดล้อมให้เหมาะสม กล่าวคือเมื่อปลีกตัวออกมาแล้ว ควรจัดสภาพแวดล้อมให้สะดวกสบาย (สัปปายะ) อันเกื้อหนุนให้เกิดความสงบ อันสอดคล้องกับเหตุการณ์ที่พญาช้างอุปัฏฐากพระพุทธเจ้าโดยการปรับพื้นที่ที่พระองค์ หรือนำน้ำดื่มน้ำใช้ไปถวาย อีกนัยหนึ่งหมายถึงการจัดสภาพแวดล้อมทางจิตใจในการคิดพิจารณาปัญหาที่เกิดขึ้น อันสอดคล้องกับเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าประทับใต้ต้นไม้พิจารณามรรคอันบริสุทธิ์

3. การเกื้อกูลกันบนความแตกต่าง กล่าวคือการร่วมมือกันไม่จำเป็นจะต้องเกิดจากบุคคลกลุ่มเดียวหรือบุคคลในระดับเดียวกัน แต่เกิดจากบุคคลทั้งหลายมีเป้าหมายและเจตจำนงเสมอกัน คือต้องการความสงบสุข อันนำไปสู่การเกื้อกูลกันตามศักยภาพของแต่ละฝ่าย ซึ่งสอดคล้องกับความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธเจ้ากับพญาช้าง

องค์ความรู้เหล่านี้สามารถนำไปเป็นแนวทางไปปรับใช้สำหรับองค์กร หรือคณะผู้ปฏิบัติงานในการรับมือกับความขัดแย้ง ซึ่งการสื่อสารพูดคุยอาจไม่ใช่วิธีการเดียวสำหรับการแก้ปัญหานี้ได้เสมอไป สำหรับบางเหตุการณ์ในบริบทที่เปลี่ยนไป การเว้นระยะห่างเพื่อพิจารณา หรือการเกื้อกูลกันบนความแตกต่างโดยมีเป้าหมายร่วมกัน กลับเป็นนวัตกรรมทางความประพฤติที่จะสามารถคลี่คลายสถานการณ์ได้อย่างมีประสิทธิภาพมากกว่า

สรุป

แม้ว่านาคสูตร และนาคเสนภิกษุสูตรจะเป็นคัมภีร์คนละฝ่ายกัน แต่กลับมีชื่อที่คล้ายคลึงกัน นาคสูตรเป็นพระสูตรว่าด้วยพญาช้างที่ปรนนิบัติพระพุทธเจ้าโดยเรื่องมีอยู่ว่า ในสมัยที่พระพุทธเจ้าทรงประทับอยู่ในป่าปาลิไลยกะ ทรงปรารภถึงพญาช้างที่มาปรนนิบัติรับใช้พระองค์ โดยทรงเปล่งอุทานว่า พระองค์กับพญาช้างล้วนมีอัธยาศัยยินดีในป่าเสมอกัน ในขณะที่นาคเสนภิกษุสูตร《那先比丘經》เป็นพระสูตรหรือคัมภีร์ที่ว่าด้วยภิกษุนาคเสน กล่าวคือบุพชาติ และการปุจฉา-วิสัชนาระหว่างพระเจ้ามิลินท์ กับพระเถระรูปดังกล่าว ซึ่งเน้นย้ำแนวคิดและหลักคำสอนดั้งเดิมในพุทธศาสนา จำแนกเนื้อหาสาระสำคัญของนาคเสนภิกษุสูตรแบ่งออกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ บทนำ อันว่าด้วยเรื่องราวอดีตชาติของพระนาคเสน และพระเจ้ามิลินท์ โดยจำแนกออกเป็น 3 ชาติกล่าวคือ พญาช้างอุปัฏฐากพระพุทธเจ้าฟังการสาธยายธรรม ต่อมาพญาช้างกลับมาเกิดเป็นพราหมณ์ที่ตั้งปณิธานแตกต่างพราหมณ์คนหนึ่งที่เป็นเพื่อนกัน หลังจากนั้นพราหมณ์ทั้งสองท่านกลับมาเกิดเป็นพระนาคเสน และพระเจ้ามิลินท์ และเนื้อความหลัก อันว่าด้วยบทสนทนาปัญหาระหว่างพระเจ้ามิลินท์ และพระนาคเสนจำนวน 67 ข้อ จากข้อมูลดังกล่าวย่อมทราบว่าเนื้อหาของนาคสูตร มีความสอดคล้องตรงกันกับส่วนบทนำในชาติที่เป็นพญาช้าง ซึ่งผู้วิจัยวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างพระสูตรทั้งสองออกมา 7 ประเด็น ได้แก่ สถานที่ บุคคลที่กล่าวถึงในวรรคแรกของพระสูตร การปลีกตัวอยู่ผู้เดียวของพระพุทธเจ้า ช้างที่อยู่ร่วมกับพญาช้าง การหลีกออกจากโขลงไปพบพระพุทธเจ้าของพญาช้าง การอุปัฏฐากพระพุทธเจ้าของพญาช้าง และพระดำรัสของพระพุทธเจ้าต่อพญาช้าง จากประเด็นความสัมพันธ์เหล่านั้น การปลีกตัวอยู่ผู้เดียวของพระพุทธเจ้าและพญาช้าง รวมไปถึงการอุปัฏฐากพระพุทธเจ้าของพญาช้าง ยังเป็นเรื่องราวที่สะท้อนถึงองค์ความรู้เพื่อการระงับปัญหาได้แก่ การเว้นระยะห่าง การสร้างเขตปลอดภัย และการเกื้อกูลกันบนความแตกต่าง โดยสามารถประยุกต์ใช้ในองค์กร หรือคณะผู้ปฏิบัติงาน เพื่อรับมือกับความขัดแย้งที่เกิดขึ้น

ข้อเสนอแนะ

จากผลการวิจัย ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะ ดังนี้

1. ข้อเสนอแนะจากการวิจัย

ผลจากการวิจัยพบว่า ความสัมพันธ์ของเนื้อหาสาระสำคัญระหว่างนาคสูตรในพระไตรปิฎกเถรวาท และนาคเสนภิกษุสูตรในพระมหาปิฎกไทโชมี 7 ประการ โดยเฉพาะในเรื่องของการหลีกออกจากหมู่คณะของพระพุทธเจ้า และพญาช้าง รวมไปถึงการอุปัฏฐากพระพุทธเจ้าของพญาช้าง ยังสะท้อนถึงองค์ความรู้ในการระงับปัญหาได้แก่ การเว้นระยะห่าง การสร้างเขตปลอดภัย และการเกื้อกูลกันบนความแตกต่าง ดังนั้นหน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับการบริหารงานทรัพยากรบุคคล สถาบันการศึกษา หรือหน่วยงานทางพุทธศาสนา ควรนำไปดำเนินการประยุกต์องค์ความรู้ดังกล่าวเข้ากับหลักสูตรอบรมการบริหารความขัดแย้ง หรือการบริหารกิจการคณะสงฆ์ เพื่อใช้เป็นแนวทางปฏิบัติเชิงพุทธในการละเว้นการกล่าวร้าย

ทุ่มเถียงกัน โดยมุ่งเน้นความสงบ และเกื้อกูลซึ่งกันและกัน ซึ่งจะช่วยระงับข้อพิพาท และส่งเสริมความสมัครสมานสามัคคีในองค์กรอย่างเป็นรูปธรรม

2. ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

สำหรับประเด็นในการวิจัยครั้งต่อไปควรทำวิจัยในประเด็นหัวข้อเกี่ยวกับ

2.1 การศึกษาวิจัยเพื่อแปลนาคเสนภิกษุสูตร จากภาษาจีนเป็นภาษาไทยอย่างครบถ้วนทั้ง 2 ฉบับ เพราะว่ายังไม่มีการทำวิจัยดังกล่าว และแม้แต่งานวิจัยฉบับนี้เป็นการแปลโดยสรุปความ

2.2 การศึกษาวิจัยคำทับศัพท์ในนาคเสนภิกษุสูตร เพราะว่ายังไม่มีการทำวิจัยดังกล่าวเช่นกัน เพื่อสืบหาภาษาของคัมภีร์ต้นฉบับก่อนที่จะแปลเป็นภาษาจีน

บรรณานุกรม

คณะสงฆ์จีนนิกายแห่งประเทศไทย. (2548). *พจนานุกรมพระพุทธศาสนามหายาน จีน-อังกฤษ-ไทย ฉบับเฉลิมพระเกียรติ สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี ทรงเจริญพระชนม์มายุ 50 พรรษา.* กรุงเทพฯ: คณะสงฆ์จีนนิกายแห่งประเทศไทย.

จุฑาภรณ์ บุณยรักษ์. (2542). *มิลินทปัญหาฉบับสรุปความ.* กรุงเทพฯ: บริษัทเอช.ที.แอนด์ที.คอร์ปอเรชั่น จำกัด.

ธีรโชติ เกิดแก้ว. (2556). *มิลินทปัญหาฎีกา: การตรวจชำระและการศึกษาเชิงวิเคราะห์.* วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ณัฐธัญ มณีรัตน์. (2560). *คัมภีร์ตรีนิสิงเห: การตรวจสอบชำระและบทบาทในสังคมไทย.* วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต คณะอักษรศาสตร์: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เนาวรัตน์ พันธ์วิไล. (2562). คัมภีร์มิลินทปัญหา: ปริศนาเรื่องกำเนิดและพัฒนาการ. *ธรรมธารา วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา.* 5(2), 177-217.

ประพจน์ อัศวิรุฬหการ. (2536). *มิลินทปัญหาฉบับภาษาบาลีและฉบับภาษาจีน ในบาลีสันสกฤตวิชาการ.* กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

พระสุขุม สุขวฑฺโก และคณะ. (2564). ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนาเถรวาทและมหายาน. *วารสารวนัมฎองแหรกพุทธศาสตรปริทรรศน์.* 8(1), 123-130.

มานิตา จันทร์ช่วงโชติ. (2557). *แนวทางการสื่อความหมายของพิพิธภัณฑ์ เดอะช้างโนวเลชพาร์ค จังหวัดสุรินทร์.* วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยศิลปากร.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2559). *คัมภีร์มิลินทปัญหาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* พระนครศรีอยุธยา: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2557). *อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

วิไลพร สุจริตธรรมกุล. (2564). การวิเคราะห์เปรียบเทียบสายคัมภีร์พระพุทธศาสนาจีนและบาลีของสิงคาลกสูตร. *ธรรมธารา วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา.* 7(2), 45-70.

สงคราม สุเทพากุล. (2556). *พุทธพาณิชย์.* การค้นคว้าอิสระศิลปมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยศิลปากร.

สง่า ลือชาพัฒนพร. (2565). *สำรวจพุทธสถานวิหารถ้ำอินเดียใต้.* ม.ป.ท.: (ม.ป.พ.).

หลักเกณฑ์การทับศัพท์ภาษาจีนและภาษาฮินดี. (2550). *ราชกิจจานุเบกษา. เล่ม 124 ตอนพิเศษ 2ง.*

Chinese Buddhist Electronic Text Association [CBETA]. (n.p.). *CBETA Online Reader.* Retrieved 21 August 2022 from https://cbetaonline.dila.edu.tw/

Guang X. (2002). *The Evolution of the Concept of the Buddha from Early Buddhism to the Formulation of the Trikaya Theory.* Doctoral dissertation. Department of the Study of Religions: University of London.

Guang, X. (2009). The Different Chinese Versions of the Nāgasena Bhikṣu Sūtra. *Journal of Buddhist Studies Sri Lanka.* 7(-), 227-252.

星雲大師. (n.p.). *第三類教科書: 佛教叢書: 經典(2) /124 那先比丘經.* Retrieved 21 August 2022 from http://books.masterhsingyun.org/ArticleDetail/artcle2484

หลักการภาวนาถึงพระโพธิ์สัตว์เพื่อเสริมสร้างความสุข ในพระพุทธศาสนามหายาน

The Principles of Devotion to Bodhisattvas for Cultivating Happiness in Mahayana Buddhism

[1]ปาริชาติ ลิมป์รัตนกาญจน์

[1]Parichart Limrattanakan

[1]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย

[1]Buddhism of Faculty, Mahachulalongkorn University.

[1]Corresponding Author's Email: huapla4@gmail.com

Received: January 13, 2026; **Revised:** April 1, 2026; **Accepted:** April 13, 2026

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการปฏิบัติสมาธิในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน โดยมุ่งเน้นที่การเจริญภาวนาถึงพระโพธิสัตว์ ตลอดจนการพัฒนา "มหากรุณา" และ "มหาปัญญา" ซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของแนวคิดพระโพธิสัตว์ โดยการศึกษานี้ใช้แนวความคิดทางพระพุทธศาสนาและแนวทางปฏิบัติที่ปรากฏในประเทศจีน ญี่ปุ่น และทิเบต จากนั้นวิเคราะห์บทบาทและคุณูปการของสมาธิแบบมหายานต่อพระพุทธศาสนาในประเทศไทยร่วมสมัย รวมถึงบทบาททางสังคมของผู้ปฏิบัติสมาธิแนวพระโพธิสัตว์ในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณ และผู้ส่งเสริมคุณธรรมในสังคมไทยโดยอาศัยงานวิจัยจากทั้งในและต่างประเทศเป็นพื้นฐานการวิเคราะห์ ผลการศึกษาพบว่า การปฏิบัติสมาธิในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานมุ่งเน้นการพัฒนาจิตให้เข้าถึงโพธิจิต ซึ่งหมายถึงจิตที่ปรารถนาจะบรรลุพระสัมมาสัมโพธิเพื่อประโยชน์ของสรรพสัตว์ การเจริญสมาธิ ในพระโพธิสัตว์มีลักษณะเฉพาะที่เน้นการระลึกรู้ถึงความทุกข์ของผู้อื่น การอุทิศตนเพื่อช่วยเหลือ และ การพัฒนาเมตตากรุณาควบคู่ไปกับปัญญา ซึ่งก่อให้เกิดบทบาทในเชิงสังคม ทั้งในด้านการส่งเสริมกิจกรรม จิตอาสา การเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ และการสร้างสันติภาพทั้งภายในจิตใจของตนเองและในระดับสังคม

คำสำคัญ: ภาวนา; พระโพธิสัตว์; พุทธมหายาน; โพธิจิต; ความสุข

Abstract

This academic article explores the concept and practice of meditation in Mahayana Buddhism, emphasizing the cultivation of bodhisattva meditation, great compassion (mahākaruṇā), and great wisdom (mahāprājña). This study is grounded in Buddhist thought and academic perspectives both Thai and international the article examines the role of these meditative practices in individual development and their potential contributions to contemporary Thai society. The study highlights how bodhisattva meditation transcends personal liberation by promoting altruism and social responsibility, aligning with the Mahayana ideal of universal enlightenment. The article concludes by suggesting that these practices, when appropriately understood and applied, can enrich ethical consciousness and foster social harmony in modern contexts.

Keywords: Devotion; Bodhisattva; Mahayana Buddhism; Bodhicitta; Happiness

บทนำ

ความสุขเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกผู้แสวงหาอย่างมิรู้จบ ตั้งแต่อดีตกาลจวบจนปัจจุบัน มนุษย์ต่างพยายามไขว่คว้าความสุขผ่านวิธีการหลากหลาย ทั้งทางวัตถุ เช่น ทรัพย์สิน อำนาจ ชื่อเสียง และทางจิตวิญญาณ เช่น ศาสนา ความเชื่อ และการปฏิบัติธรรม ในบริบทของพระพุทธศาสนา การภาวนา (Devotional Practice) เป็นหนึ่งในแนวทางที่ใช้บ่มเพาะจิตใจให้สงบ เย็น และหลุดพ้นจากความทุกข์ ซึ่งในพระพุทธศาสนามหายานคือการภาวนาถึงพระโพธิสัตว์ (Bodhisattva) กลายเป็นรูปแบบสำคัญที่มิใช่เพียงเพื่อความสงบส่วนตน แต่ยังเป็นการปลุกพลังแห่งความกรุณาและปัญญาเพื่อสรรพสัตว์ทั้งปวงพระพุทธศาสนามหายานเริ่มต้นขึ้นประมาณพุทธศตวรรษที่ 543 ในประเทศอินเดีย โดยถือกำเนิดจากแนวคิดที่มุ่งเน้นการตรัสรู้เพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่น มิใช่เพียงเพื่อตนเอง ต่างจากแนวทางเถรวาทที่เน้นการหลุดพ้นส่วนบุคคล (Gethin, 1998) แนวทางมหายานจึงเน้นการบ่มเพาะ “มหากรุณา” (Mahakaruna) และ “มหาปัญญา” (Mahaprajna) ซึ่งถือเป็นคุณธรรมสูงสุดของพระโพธิสัตว์ อันเป็นผู้ที่ตั้งปณิธานว่าจะไม่เข้าสู่พระนิพพานจนกว่าสรรพสัตว์ทั้งหลายจะพ้นทุกข์

แนวทางมหายานที่มุ่งเน้นการบ่มเพาะ “มหากรุณา” คือ ความกรุณาอันไม่มีประมาณ เป็นความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะเห็นสรรพสัตว์ทั้งหลายหลุดพ้นจากความทุกข์ พระโพธิสัตว์ไม่เพียงแค่รู้สึกสงสาร แต่ยังมุ่งมั่นที่จะลงมือช่วยเหลือผ่านการปฏิบัติตนด้วยความเมตตา ความอ่อนโยน และความเสียสละ (Williams, 2009) การฝึกมหากรุณาในชีวิตประจำวันอาจเริ่มจากการแผ่เมตตา การฝึกเจริญสติรู้เท่าทันความทุกข์ของผู้อื่น และการลงมือช่วยเหลือตามกำลังความสามารถ ส่วนการบ่มเพาะตามแนวทางแบบ “มหาปัญญา” คือ ปัญญาที่มองเห็นความจริงอันลึกซึ้งของสรรพสิ่ง ตามหลัก "ศูนยตา" (Sunyata) หรือ ความว่าง ซึ่งหมายถึงการมองเห็นว่าทุกสิ่งล้วนเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่เที่ยง ไม่ใช่ตัวตน และไม่มีสิ่งใดยึดมั่นถือมั่นได้อย่างแท้จริง (Suzuki, 1968) การฝึกปัญญาตามแนวมหายานจึงเกี่ยวข้องกับการศึกษาพระธรรม การพิจารณาไตรลักษณ์ และการเจริญสมาธิเพื่อเข้าถึงภาวะแห่งความว่างอย่างลึกซึ้งการภาวนาถึงพระโพธิสัตว์ในพระพุทธศาสนามหายาน จึงเป็นการหลอมรวมทั้งมหากรุณาและมหาปัญญาเข้าไว้ด้วยกัน ผู้ปฏิบัติมักจะเลือกพระโพธิสัตว์ที่ตนศรัทธา เช่น พระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ (พระโพธิสัตว์กวนอิม) ซึ่งเปี่ยมไปด้วยเมตตา, พระมัญชุศรีโพธิสัตว์ ผู้เป็นสัญลักษณ์แห่งปัญญา, หรือพระสมันตภัทรโพธิสัตว์ ผู้เป็นต้นแบบแห่งการกระทำที่ดีงาม พร้อมตั้งจิตให้มั่นคงในคุณธรรมของพระโพธิสัตว์นั้น เพื่อเป็นแบบอย่างในการดำเนินชีวิต

ในบริบทของประเทศไทย แม้พระพุทธศาสนาเถรวาทจะเป็นแนวคิดหลักที่คนไทยนับถือ แต่การนับถือพระโพธิสัตว์ตามแนวทางมหายาน โดยเฉพาะในรูปแบบของความศรัทธาต่อพระโพธิสัตว์กวนอิมก็แพร่หลายในสังคมไทยมายาวนาน โดยเฉพาะในกลุ่มชาวไทยเชื้อสายจีน ที่นำความเชื่อนี้ติดตัวมาพร้อมกับการอพยพ เข้ามายังไทยตั้งแต่ช่วงสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ (สุภี พงษ์พานิช, 2556) โดยเฉพาะในช่วงปลายพุทธศตวรรษ ที่ 24 เป็นต้นมา มีการก่อสร้างศาลเจ้าและวัดจีน อาทิ วัดมังกรกมลาวาส ซึ่งมีพระโพธิสัตว์เป็นองค์ประธาน ให้ประชาชนเข้ากราบไหว้บูชา ทั้งนี้ แนวคิดเรื่องพระโพธิสัตว์กวนอิมในสังคมไทย มักถูกตีความในฐานะ เทพผู้เมตตา ช่วยเหลือผู้ประสบทุกข์ภัย ซึ่งสะท้อนแนวคิดมหากรุณาอย่างชัดเจน แม้บางครั้งจะผสมผสาน กับความเชื่อแบบพหุเทวนิยมของจีนโบราณ แต่นักวิชาการไทยหลายท่านเห็นว่า แนวคิดมหายานในไทย ได้วิวัฒนาการให้เข้ากับบริบทวัฒนธรรมท้องถิ่นอย่างแนบเนียนโดยในเรื่องนี้ นักวิชาการในประเทศไทย นิรมล เข็มเฉลิม (2552) จากมหาวิทยาลัยศิลปากร ชี้ให้เห็นว่า การสวดมนต์ภาวนาและขอพรต่อพระโพธิสัตว์ในไทย แม้มีลักษณะคล้ายการขอพรทั่วไป แต่ในเชิงลึกแล้วเป็นการแสวงหาความมั่นคงทางจิตใจ เสริมสร้างศรัทธา และทำให้ผู้คนมีกำลังใจต่อสู้กับความทุกข์ โดยเฉพาะในช่วงเวลาที่ชีวิตเผชิญวิกฤติ

นอกจากนั้น การวิเคราะห์การภาวนาในเชิงจิตวิทยาเชิงพุทธว่า "รูปแบบการภาวนาถึงพระโพธิสัตว์เป็นการนำจิตเข้าสู่กระบวนการเยียวยาและฟื้นฟูภายใน ผ่านภาพลักษณ์ของบุคคลอันเป็นที่เคารพบูชา ซึ่งเสริมพลังจิตให้สามารถเผชิญความทุกข์อย่างมีปัญญา" (สุวรรณา สถาอานันท์, 2555) สอดคล้องกับแนวคิดของสุชาติ เถื่อนกลาง นักวิชาการด้านพุทธศาสนาและศาสนาเปรียบเทียบ จากมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ได้กล่าวว่า "การภาวนาถึงพระโพธิสัตว์ในมหายาน เป็นการแสดงออกถึงความตั้งใจแน่วแน่ของผู้ปฏิบัติที่จะเจริญตามพระโพธิสัตว์ คือพัฒนาตนเองและช่วยเหลือผู้อื่นให้หลุดพ้นจากทุกข์ ซึ่งสอดคล้องกับรากเหง้าของวัฒนธรรมความเมตตาในสังคมไทย" (สุชาติ เถื่อนกลาง, 2562)

กล่าวโดยสรุปได้ว่า การภาวนาในพระพุทธศาสนามหายานมิได้เป็นเพียงพิธีกรรมหรือลัทธิความเชื่อแต่เป็นวิธีการทางจิตวิญญาณที่ฝึกฝนให้ผู้ปฏิบัติพัฒนาตนเองอย่างลึกซึ้ง ผ่านการบ่มเพาะมหากรุณาและ มหาปัญญา เพื่อความสุขทั้งแก่ตนเองและสรรพสัตว์ในโลก รวมถึงยังเป็นการฝึกฝนคุณธรรมอันลึกซึ้งเพื่อเปลี่ยนแปลงโลกภายใน และพร้อมกันนั้นก็ร่วมสร้างสังคมที่มีเมตตาและปัญญาอย่างแท้จริง

วัตถุประสงค์ของการภาวนาถึงพระโพธิสัตว์: เสียงเพรียกแห่งโพธิจิต

ในกระแสแห่งความทุกข์ ความไม่แน่นอน และการแสวงหาความหมายของชีวิต มนุษย์ต่างแสวงหาที่พึ่งพิงทั้งทางกายและทางใจอย่างไม่หยุดยั้ง สำหรับพระพุทธศาสนามหายาน หนึ่งในแนวทางที่ให้ความหวังและพลังใจแก่ผู้ศรัทธาคือ “การภาวนาถึงพระโพธิสัตว์” ซึ่งมิใช่เพียงการขอความช่วยเหลือจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หากแต่เป็นกระบวนการฝึกจิต และฟื้นคืนคุณธรรมอันประเสริฐที่ซ่อนอยู่ภายในตัวของแต่ละบุคคล พระโพธิสัตว์ในพุทธมหายานเปรียบเสมือนสัญลักษณ์ของความเสียสละ ความเมตตา และปัญญาอันไร้ประมาณ การภาวนาถึงพระโพธิสัตว์จึงเป็นดั่งการตั้งจิตแน่วแน่ที่จะดำเนินตามรอยท่าน เป็นการปลุกเร้า "โพธิจิต" หรือจิตที่มุ่งสู่การตรัสรู้เพื่อประโยชน์ของสรรพสัตว์ เพื่อเข้าใจอย่างลึกซึ้งว่าเหตุใดผู้ปฏิบัติจึงเลือกภาวนาถึง พระโพธิสัตว์ และกระบวนการภาวนาดังกล่าวส่งผลอย่างไรต่อจิตใจ ชีวิต และวิถีแห่งพุทธะ จึงควรพิจารณาถึง “วัตถุประสงค์” ที่แท้จริงของการภาวนาอันเป็นหัวใจของการปฏิบัติในพุทธศาสนามหายาน ดังนี้

1. เพื่อปลูกฝังจิตแห่งโพธิสัตว์

การภาวนาถึงพระโพธิสัตว์มีวัตถุประสงค์สำคัญคือการปลูกฝัง โพธิจิต ซึ่งหมายถึงเจตนาอันบริสุทธิ์ในการบรรลุพระโพธิญาณเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ทั้งปวงให้หลุดพ้นจากทุกข์ โดยการระลึกถึงความเสียสละและเมตตาอันยิ่งใหญ่ของพระโพธิสัตว์จะเป็นแรงผลักดันให้ผู้ปฏิบัติพัฒนาเจตคติแบบเดียวกัน (Gyatso, 2003)

2. เพื่อเจริญมหากรุณาและมหาปัญญา

พระโพธิสัตว์คือผู้เป็นต้นแบบของ มหากรุณา (ความเมตตาสูงสุดต่อทุกสรรพสัตว์) และ มหาปัญญา (การเข้าใจธรรมชาติของสรรพสิ่งอย่างลึกซึ้ง) ดังนั้น การภาวนาเป็นการเชื่อมโยงผู้ปฏิบัติกับคุณธรรมทั้งสองและฝึกฝนจิตให้มีทั้งความอ่อนโยนและความเข้าใจโลกอย่างถูกต้อง (Thich Nhat Hanh, 1999)

3. เพื่อบ่มเพาะจิตให้น้อมนำสู่การหลุดพ้นร่วมกัน

การบ่มเพาะจิตให้น้อมนำสู่การหลุดพ้นร่วมกัน ซึ่งต่างจากแนวทางเถรวาทที่มุ่งสู่การบรรลุนิพพานส่วนตน แนวทางมหายานให้ความสำคัญกับ การหลุดพ้นร่วมกัน การภาวนาถึงพระโพธิสัตว์จึงเป็นการเตือนตนเองให้มีพันธะผูกพันต่อสังคมและสิ่งมีชีวิตทั้งปวง ซึ่งเป็นรากฐานของจริยศาสตร์แบบมหายาน (Gethin, 1998)

4. เพื่อเสริมสร้างพลังจิตและความมั่นคงทางอารมณ์

ปัจจุบันประชาชนส่วนใหญ่นิยมภาวนาในยามเผชิญกับความทุกข์หรือปัญหาชีวิต การภาวนาถึง พระโพธิสัตว์จึงช่วยเสริมกำลังใจและทำให้จิตใจมั่นคงขึ้น ผู้ปฏิบัติรู้สึกว่าตนเองไม่ได้อยู่ลำพัง และสามารถเชื่อมโยงตนเองกับคุณธรรมอันสูงส่งของพระโพธิสัตว์ได้ (นิรมล เข็มเฉลิม, 2552)

5. เพื่อนำจิตเข้าสู่สมาธิและการตื่นรู้ทางจิตวิญญาณ

การภาวนาในบางแนวทางจะรวมถึงการเจริญวิปัสสนาและสมถะ โดยผ่านการพิจารณาคุณลักษณะของพระโพธิสัตว์ หรือการบริกรรมชื่อพระโพธิสัตว์ซ้ำ ๆ จนจิตเป็นสมาธิ และสามารถเข้าถึงสภาวะว่าง แห่งธรรมชาติ ได้ (Suzuki, 1968)

กล่าวโดยสรุปได้ว่า การภาวนาถึงพระโพธิสัตว์ไม่ใช่เพียงพิธีกรรมแห่งศรัทธา หากแต่เป็นการเดินทางทางจิตวิญญาณที่ลึกซึ้ง ที่เปิดโอกาสให้ผู้ปฏิบัติได้พิจารณาและปลุกเร้าความดีงามที่มีอยู่ภายในตนเอง การระลึกถึงพระโพธิสัตว์แต่ละองค์ เป็นเรียกคืนจิตแห่งโพธิ (โพธิจิต) จิตที่มุ่งมั่นจะตรัสรู้ไม่ใช่เพื่อประโยชน์ส่วนตน แต่เพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้หลุดพ้นจากห้วงทุกข์ ในห้วงของการภาวนา จิตของผู้ปฏิบัติจะได้รับการขัดเกลาผ่านการสวดมนต์ สมาธิ และการตั้งจิตอธิษฐาน ซึ่งกิจกรรมเหล่านี้ไม่เพียงนำไปสู่ความสงบ แต่ยังทำให้เกิดการเชื่อมโยงกับคุณธรรมอันยิ่งใหญ่ของพระโพธิสัตว์ จนเกิดแรงบันดาลใจในการใช้ชีวิตอย่างมีความหมายทั้งในมิติของตนเองและในบริบทของผู้อื่น ดังนั้นตามวัตถุประสงค์สำคัญของการภาวนาถึง พระโพธิสัตว์จึงมิใช่เพียงการร้องขอพร แต่เป็นการฝึกฝนตนให้ละวางความเห็นแก่ตัว พัฒนาความเมตตา อันไม่มีเงื่อนไข และเสริมสร้างปัญญาที่เข้าใจธรรมชาติของชีวิตอย่างลึกซึ้ง การภาวนาเป็นทั้งกระบวนการภายใน และเป็นสะพานเชื่อมระหว่างจิตใจของตนกับสรรพสัตว์ทั้งหลาย เป็นการเรียนรู้ที่จะมีชีวิตอยู่ด้วย ความรับผิดชอบ ความกรุณา และความเข้าใจ

สิ่งที่ได้รับจากการภาวนา เมื่อผู้ปฏิบัติได้ยึดมั่นในเจตนารมณ์ของพระโพธิสัตว์อย่างจริงจัง ผลลัพธ์ ที่เกิดขึ้นจะไม่ใช่เพียงความสงบชั่วคราว แต่คือการเปลี่ยนแปลงทางจิตวิญญาณอย่างแท้จริง ผู้ภาวนาจะเกิดความอ่อนโยนภายใน ความเห็นอกเห็นใจต่อผู้อื่นจะค่อย ๆ ก่อตัวขึ้นอย่างมั่นคง ความเข้าใจในชีวิตจะลึกซึ้งขึ้น และจิตจะไม่หวั่นไหวต่อคลื่นแห่งทุกข์ที่ถาโถมเข้ามา นอกจากนี้ การภาวนายังเป็นแรงบันดาลใจให้ดำเนินชีวิตด้วยจริยธรรม ทำความดีโดยไม่หวังผลตอบแทน และสามารถเป็นผู้นำทางใจแก่ผู้อื่นได้อย่างเงียบงาม กล่าวได้ว่า การภาวนาถึงพระโพธิสัตว์ คือการเปิดประตูสู่ความสุขที่แท้จริง ความสุขที่ไม่ได้อิงอยู่กับวัตถุหรือเงื่อนไขภายนอก แต่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงจากภายใน เป็นความสุขที่ลึกซึ้ง ยั่งยืน และเป็นประโยชน์ ทั้งต่อตนเองและต่อโลก

หลักคำสอนเรื่องพระโพธิสัตว์ในพระพุทธศาสนามหายาน

ในท่ามกลางพุทธธรรมอันลุ่มลึกของพระพุทธศาสนา คำสอนเรื่อง "พระโพธิสัตว์" ถือเป็นแก่นสำคัญของแนวคิดมหายานที่หล่อหลอมความกรุณาอันยิ่งใหญ่เข้ากับปัญญาอันแหลมคม จนเกิดเป็นวิถีแห่งการตื่นรู้ที่มิใช่เพื่อการหลุดพ้นของตนเองเท่านั้น แต่เพื่อประโยชน์สุขของสรรพสัตว์ทั้งปวง

คำว่า "พระโพธิสัตว์" (Bodhisattva) มีรากศัพท์จากภาษาสันสกฤต คือ “โพธิ” หมายถึง ความตรัสรู้หรือความรู้แจ้ง และ “สัตว์” หมายถึง ผู้ยังเวียนว่ายอยู่หรือผู้มีชีวิต ดังนั้น “พระโพธิสัตว์” คือผู้ที่ตั้งใจบำเพ็ญบารมีเพื่อการบรรลุโพธิญาณ และอุทิศตนเพื่อการปลดปล่อยผู้อื่นจากทุกข์ทั้งปวง โดยยังไม่เข้าสู่พระนิพพาน แม้จะมีศักยภาพเช่นนั้นแล้วก็ตาม (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2539)

หลักคำสอนเรื่องพระโพธิสัตว์ปรากฏอย่างเด่นชัดในพระสูตรมหายาน ซึ่งได้เน้นการบ่มเพาะ โพธิจิต (Bodhicitta) หรือ “จิตที่ตื่นรู้เพื่อสรรพสัตว์” เป็นหัวใจของการปฏิบัติ โดยมีแนวทางการฝึกฝน 6 หรือ 10 บารมี (Paramita) เช่น ทาน ศีล ขันติ วิริยะ สมาธิ และปัญญา เพื่อพัฒนาเป็นพระโพธิสัตว์อย่างแท้จริง (Harvey, 2013) พระโพธิสัตว์ในมหายานไม่ได้จำกัดอยู่เพียงแต่บุคคลในตำนานหรืออดีตชาติของพระพุทธเจ้า แต่ยังขยายความหมายให้เป็นแบบอย่างสำหรับทุกคนที่มีความตั้งใจจะช่วยเหลือผู้อื่น แม้จะยังเป็นปุถุชนอยู่ ซึ่งถือเป็นการเปิดโอกาสให้ชาวพุทธทั่วไปมีส่วนร่วมในเส้นทางสู่การตื่นรู้ได้ด้วยจิตแห่งมหากรุณา

โดยในเรื่องนี้ ศาสตราจารย์ Paul Williams นักปรัชญาพุทธและผู้เขียนหนังสือ Mahayana Buddhism: The Doctrinal Foundations กล่าวว่า “พระโพธิสัตว์ในมหายานไม่เพียงเป็นแบบจำลองทางจิตวิญญาณ แต่คือเครื่องมือแห่งการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ผ่านจริยธรรมแห่งความไม่เห็นแก่ตัวและ ความรับผิดชอบต่อผู้อื่นอย่างแท้จริง” (Williams, 2009)

ในบริบทของสังคมไทย แนวคิดพระโพธิสัตว์แม้มิใช่แก่นหลักของพระพุทธศาสนาแบบเถรวาท แต่ก็ได้รับอิทธิพลผ่านสายธรรมจากจีนและทิเบต เช่น การเคารพบูชาพระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ (พระโพธิสัตว์กวนอิม) อย่างแพร่หลายในหมู่ชาวไทยเชื้อสายจีน ทั้งนี้ รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณา สถาอานันท์ (2555) วิเคราะห์ว่า “การยึดถือพระโพธิสัตว์กวนอิมเป็นสัญลักษณ์แห่งความเมตตา คือการแสดงออกถึงความหวังของผู้คนในการเข้าถึงความอบอุ่นใจและความกรุณาในโลกที่เต็มไปด้วยความทุกข์” นอกจากนี้ ศาสตราจารย์พิเศษ ดร. สุชาติ เถื่อนกลาง จากมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ได้ชี้ว่า แนวคิดพระโพธิสัตว์ในมหายาน “เป็นการวางเป้าหมายการปฏิบัติธรรมอย่างมีพลวัต เพราะแทนที่จะหยุดที่การหลุดพ้นตนเอง กลับพัฒนาไปสู่การเสียสละเพื่อผู้อื่น ซึ่งเป็นอุดมคติที่ลึกซึ้งและทรงพลังในสังคมร่วมสมัย” (สุชาติ เถื่อนกลาง, 2562)

กล่าวโดยสรุปได้ว่า หลักคำสอนเรื่องพระโพธิสัตว์คือการบูรณาการระหว่าง จิตวิญญาณแห่งความเสียสละ (มหากรุณา) และ ปัญญาอันตื่นรู้ (มหาปัญญา) ซึ่งมิได้จำกัดอยู่แค่ในทางปรัชญาเท่านั้น หากแต่สะท้อนออกมาในรูปของการดำเนินชีวิตอย่างมีจริยธรรม สติ และความห่วงใยต่อผู้อื่น สิ่งที่ยังคงทรงคุณค่าอย่างยิ่งในยุคปัจจุบัน

โพธิจิต: จิตแห่งการตื่นรู้เพื่อสรรพสัตว์

หัวใจสำคัญของแนวคิดพระโพธิสัตว์ในพุทธศาสนามหายาน คือ “โพธิจิต” (Bodhicitta) ซึ่งแปลว่า “จิตที่มุ่งสู่การตรัสรู้” โดยไม่ใช่เพียงเพื่อตนเอง หากแต่เพื่อประโยชน์สุขของผู้อื่นโดยไม่เลือกที่รักมักที่ชัง การเกิดโพธิจิตจึงเปรียบเสมือนการบังเกิด “ความกล้าหาญทางจิตวิญญาณ” ที่กล้าเผชิญทุกข์ เพื่อประโยชน์ของสรรพสัตว์ ตามคำอธิบายของ **Shantideva** (พระอริยเจ้าผู้เขียน Bodhicaryavatara ในศตวรรษที่ 8) ได้แบ่งโพธิจิตออกเป็น 2 ลักษณะ คือ

1. โพธิจิตทางเจตนา (aspirational bodhicitta) – ความตั้งใจแน่วแน่ที่จะบรรลุโพธิญาณเพื่อสรรพสัตว์

2. โพธิจิตทางปฏิบัติ (practical bodhicitta) – การลงมือฝึกฝนตนตามหนทางของพระโพธิสัตว์ เช่น การฝึกบารมีต่างๆ

โพธิจิต คือ พลังงานที่สามารถช่วยในการเปลี่ยนแปลงจิตผู้อื่นได้ ให้กลายเป็น เมตตา กรุณา ซึ่งสามารถส่งจิตสู่จิต ทำให้จิตเบา เย็น ว่าง และยังสามารถช่วยเยียวยาผู้อื่นได้อีกด้วย

วิถีแห่งโพธิสัตว์ในชีวิตประจำวัน

แม้คำว่า “พระโพธิสัตว์” จะฟังดูเป็นนามธรรม หรืออาจเข้าใจว่าเป็นเพียงบุคคลในพระสูตรเท่านั้น แต่ในความเป็นจริง วิถีแห่งโพธิสัตว์สามารถนำมาปรับใช้ในชีวิตประจำวันของผู้คนทุกระดับ ไม่ว่าจะเป็นนักบวชหรือฆราวาส การใช้ชีวิตในแบบพระโพธิสัตว์มิได้หมายถึงการละทิ้งโลก แต่คือการดำรงอยู่ในโลก อย่างมีสติ มีเมตตา และไม่ทอดทิ้งเพื่อนมนุษย์ Thich Nhat Hanh (1999) พระมหายานจากเวียดนามผู้ได้รับการยอมรับในระดับนานาชาติ ได้กล่าวว่า “โพธิสัตว์อยู่ท่ามกลางชีวิต ไม่ใช่บนสวรรค์” ท่านเน้นการดำเนินชีวิตด้วยความกรุณาในการกระทำเล็ก ๆ เช่น การฟังด้วยใจ การให้อภัย หรือการปลอบโยนผู้อื่น ซึ่งเป็นการภาวนาและแสดงออกถึงโพธิจิตในระดับจิตใจและสังคม

ในประเทศไทย แนวคิดพระโพธิสัตว์สามารถเป็นแรงบันดาลใจให้เกิด ‘จิตอาสา’ และ ‘ความรับผิดชอบทางสังคม’ ในยุคปัจจุบัน โดยเฉพาะในบริบทของการพัฒนาจิตสาธารณะ (ชัยวัฒน์ คุประตกุล, 2561) การใช้ชีวิตในวิถีพระโพธิสัตว์จึงมิใช่เพียงการสวดมนต์หรือภาวนา หากแต่คือการมีเจตนาที่ดีงามและลงมือทำสิ่งเล็กน้อยอย่างต่อเนื่อง เพื่อบ่มเพาะโพธิจิตให้เติบโตและส่งพลังแห่งเมตตาออกไปยังโลกกว้าง

ดังนั้น สิ่งที่ได้จากแนวคิดนี้ คือ การเข้าใจหลักคำสอนเรื่องพระโพธิสัตว์และโพธิจิต มิใช่เพียงความรู้เชิงพุทธปรัชญาเท่านั้น แต่ยังนำไปสู่การพัฒนาชีวิตจิตใจที่มั่นคง อ่อนโยน และเปี่ยมด้วยสำนึกแห่งส่วนรวม ถือเป็นหนทางแห่งความสุขที่ยั่งยืนและเป็นรูปธรรมในโลกที่เต็มไปด้วยความสับสน

รูปแบบการภาวนาในพระพุทธศาสนามหายาน

การภาวนา (Devotional Practice) ในพระพุทธศาสนามหายานมีความหลากหลายทั้งในรูปแบบพิธีกรรม คำสวดมนต์ การใช้เครื่องราง และการฝึกสมาธิ ซึ่งแตกต่างจากพุทธศาสนาเถรวาทที่เน้นการเจริญสติและปัญญาเพื่อนำไปสู่การดับทุกข์ในตนเอง ในขณะที่มหายานให้ความสำคัญกับ “การตื่นรู้เพื่อสรรพสัตว์” โดยการภาวนาถือเป็นเครื่องมือหลักในการปลุกจิตแห่งโพธิสัตว์ขึ้นในใจผู้ปฏิบัติ ดังต่อไปนี้

1. การภาวนาด้วยพระนามและมนตร์ (Chanting & Mantra)

การสวดพระนามของพระโพธิสัตว์ เช่น การสวด “โอม มณี ปัทเม หุม” เพื่อระลึกถึงพระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ หรือ “นะโม กวนซี อิม ผู่สะ” เพื่อแสดงความเคารพต่อพระโพธิสัตว์กวนอิม เป็นวิธีการที่ได้รับความนิยมอย่างมากในสายมหายาน โดยเชื่อว่าการสวดพระนามเป็นการปลุกเร้าเมตตาจิตในตน และเชื่อมโยงจิตกับพลังแห่งพระโพธิสัตว์อย่างลึกซึ้ง (Yu, 2001) การสวดมนต์เป็นไปเพื่อการฝึกสมาธิ เสริมสร้างสมาธิจิต และเป็นการแสดงออกถึงศรัทธาอย่างสูงสุด กล่าวได้ว่าการสวดมนต์มิใช่เพียงการกล่าวคำ หากเป็น “การสื่อสารทางจิตวิญญาณ” ระหว่างผู้ปฏิบัติกับพระโพธิสัตว์ (Williams, 2009)

2. การภาวนาด้วยภาพและสัญลักษณ์ (Visualizations & Icons)

อีกหนึ่งรูปแบบการภาวนาที่สำคัญในมหายานคือการใช้ภาพพระโพธิสัตว์ เช่น พระแม่กวนอิม พระมันชุศรี หรือพระสมันตภัทร มาประกอบการภาวนา ผู้ปฏิบัติจะเพ่งดูภาพ หรือน้อมจิตให้เห็นภาพในใจ ซึ่งถือเป็นการเจริญโพธิจิตผ่านรูปธรรมในแนวทางตันตระมหายาน (Vajrayana) ซึ่งพัฒนาจากมหายาน มีการใช้วิธี “การระลึกและแปลงจิต” (Deity Yoga) โดยการจินตนาการว่าตนเองเป็นพระโพธิสัตว์ เพื่อเข้าถึงคุณสมบัติแห่งความกรุณาและปัญญา (Gyatso, 2001)

3. การภาวนาด้วยการปฏิบัติในชีวิตประจำวัน (Engaged Devotion)

นอกเหนือจากพิธีกรรมและการสวดมนต์ มหายานยังเน้น “การภาวนาเชิงปฏิบัติ” เช่น การให้ทาน (Dana), การอดทน (Ksanti), การปฏิบัติบารมีต่างๆ ซึ่งล้วนถือเป็นรูปแบบของการภาวนาที่แฝงอยู่ในวิถีชีวิตจริง ผู้ที่ดำเนินชีวิตด้วยความเมตตา การเสียสละ และไม่ยึดตน ถือว่ากำลังภาวนาอย่างแท้จริง ติช นัท ฮันห์ (Thich Nhat Hanh, 1999) ชี้ว่า การล้างจานด้วยสติ การยิ้มให้ผู้อื่น การให้อภัยผู้คนในแต่ละวัน คือ “การภาวนาที่แท้จริงในมหายาน” เพราะเป็นการฝึกตนให้ตื่นรู้อยู่เสมอ ทั้งในความคิดและการกระทำ

4. การใช้เครื่องรางของขลัง (Amulet and Talisman)

ในหลายวัฒนธรรมมหายาน โดยเฉพาะในธิเบต เนปาล หรือจีน มีการใช้วัตถุมงคล เช่น ลูกประคำ (Mala), ธงมนต์ (Prayer flags), และกงล้อมนต์ (Prayer Wheels) เพื่อใช้ร่วมในการภาวนา โดยเชื่อว่าเครื่องมือเหล่านี้ช่วยขยายพลังของมนตร์ออกไปสู่โลกภายนอก ทำให้เกิดผลทั้งต่อตนเองและผู้อื่น (Beer, 2003)

กล่าวได้ว่ารูปแบบการภาวนาในพระพุทธศาสนามหายานจึงมิใช่สิ่งจำกัดอยู่ในบทสวดหรือพิธีเท่านั้น แต่แทรกซึมอยู่ในวิถีชีวิตของผู้ปฏิบัติ เป็น “พลังทางศรัทธา” ที่ส่งเสริมการบำเพ็ญเพียรและปลุกจิตแห่งพระโพธิสัตว์ในใจมนุษย์ธรรมดา ให้กลายเป็นผู้มุ่งสู่การหลุดพ้นพร้อมกับสรรพสัตว์ทั้งหลาย เป็นภาวนาแห่ง “การกระทำ” ไม่ใช่เพียงคำพูด

บทบาทของการภาวนาในการเสริมสร้างความสุข

การภาวนา (Devotional Practice) ในพระพุทธศาสนามหายานมิได้เป็นเพียงพิธีกรรมทางศาสนา แต่เป็น “แนวทางในการพัฒนาภายใน” ที่ลึกซึ้ง ซึ่งเชื่อมโยงโดยตรงกับความสุขทางจิตใจของผู้ปฏิบัติ ทั้งในระดับความรู้สึกสงบ ความมั่นคงภายใน และความสุขที่เกิดจากความหมายในชีวิต โดยบทบาทของการภาวนาในการเสริมสร้างความสุขมีดังนี้

1. ความสุขในมิติแห่งจิตใจ

การภาวนาในมหายาน เช่น การสวดมนต์ การระลึกถึงพระโพธิสัตว์ หรือการตั้งจิตอุทิศเพื่อสรรพสัตว์ เป็นวิธีที่ช่วยให้ผู้ปฏิบัติเกิดความสงบจากภายใน (inner peace) ซึ่งถือเป็นฐานแห่งความสุขที่ยั่งยืน ไม่ขึ้นกับปัจจัยภายนอก นักวิชาการด้านจิตวิญญาณศึกษา เช่น Dalai Lama (1998) กล่าวว่า "ความสุขที่แท้จริงเกิดจากการฝึกจิต ไม่ใช่จากวัตถุหรือสถานะภายนอก" การภาวนาจึงเป็นเครื่องมือในการฝึกจิตให้เปิดรับความเมตตา ความอดทน และการปล่อยวาง ซึ่งล้วนเป็นรากฐานของความสุขอย่างมั่นคง

2. ความสุขจากความรู้สึกเชื่อมโยง

ในอีกแง่มุมหนึ่ง การภาวนาในมหายานมิได้เน้นเพียงการหลุดพ้นเฉพาะตน แต่มีจุดมุ่งหมายเพื่อความกรุณาต่อผู้อื่น (มหากรุณา) การตั้งจิตเพื่ออุทิศความดีงามให้แก่สรรพสัตว์ทั้งหลาย ช่วยให้ผู้ปฏิบัติรู้สึกว่าตนมีคุณค่าและบทบาทในโลกนี้ เป็นการสร้างความสุขจากความรู้สึก "เชื่อมโยง" กับชีวิตอื่นๆ ซึ่ง Ricard (2007) นักประสาทชีววิทยาและพระมหายาน กล่าวว่า "จิตที่มีเมตตา มีระดับความสุขสูงกว่าจิตที่หมกมุ่นแต่กับตัวเอง"

3. ความสุขจากความศรัทธาและความหวัง

เมื่อผู้ภาวนาเชื่อมั่นว่าการระลึกถึงพระโพธิสัตว์ เช่น พระอวโลกิเตศวร หรือพระโพธิสัตว์กวนอิม จะนำพาความเมตตาและการคุ้มครองมาให้ ความศรัทธานี้ก็กลายเป็นพลังทางใจที่ช่วยให้คนสามารถเผชิญปัญหาในชีวิตได้ด้วยความสงบและมั่นใจ ศรัทธาไม่เพียงแต่เป็นความเชื่อเท่านั้น แต่คือ "พลังเยียวยาจิตใจ" ในยาม

ทุกข์ ดังที่ Thich Nhat Hanh (1999) กล่าวไว้ว่า “ศรัทธาคือจุดเริ่มต้นของความสุขที่เกิดจากการปล่อยวางความกลัว”

4. ความสุขจากการฝึกสติและการตื่นรู้

การภาวนาในมหายานยังเป็นการฝึก “การรู้ตัว” หรือ “สติ” (Mindfulness) ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการรับรู้ของบุคคล จากการยึดติดในอารมณ์ลบ ไปสู่การเห็นความจริงตามที่เป็น ช่วยให้ผู้ปฏิบัติมีความสุขจากการเข้าใจชีวิตอย่างลึกซึ้ง ไม่หวั่นไหวต่อโลกธรรม การปฏิบัติเช่นนี้สะท้อนชัด ในแนวทางของพระโพธิสัตว์ ที่ตั้งใจเป็นผู้ตื่นรู้ท่ามกลางโลก ไม่ปฏิเสธโลก แต่เข้าใจและอยู่ร่วมกับโลกด้วย ความเมตตา

จากประเด็นข้างต้นสรุปได้ว่าการภาวนาในพระพุทธศาสนามหายานจึงมิใช่เพียงการสวดมนต์หรือกล่าวนามพระโพธิสัตว์เท่านั้น หากแต่คือวิถีแห่งการฝึกฝนจิตใจให้เต็มเปี่ยมด้วยความเมตตา สติ และปัญญา ซึ่งทั้งหมดนี้นำไปสู่ความสุขที่มั่นคงและยั่งยืน เป็นความสุขที่เกิดจากการ “อยู่กับปัจจุบันอย่างตื่นรู้” และจากการ “เชื่อมโยงกับสรรพชีวิตด้วยความกรุณา”

สรุป

บทความนี้ได้ศึกษาและวิเคราะห์กระบวนการภาวนาในพระพุทธศาสนามหายาน โดยเน้นไปที่ การภาวนาผ่านการบูชาและการภาวนาในรูปแบบของพระโพธิสัตว์ ซึ่งเป็นแนวทางสำคัญในศาสนามหายาน ที่มุ่งเน้นการพัฒนาและขยายกรุณา (ความเมตตา) และปัญญา เพื่อการบรรลุโพธิญาณและช่วยเหลือสัตว์โลกจากทุกข์ การภาวนาในลัทธิพระโพธิสัตว์ไม่ได้จำกัดเพียงแค่การทำสมาธิหรือการนั่งสมาธิ แต่ยังรวมถึง การเจริญสติและการฝึกฝนจิตใจให้เกิดความตั้งมั่นในธรรมะและความเมตตาต่อผู้อื่นผ่านการภาวนา.

การภาวนาในมหายานมีรูปแบบต่าง ๆ เช่น การทำสมาธิแบบมีภาพภาวนา (Visualization) โดยเฉพาะภาพของพระโพธิสัตว์ เพื่อเสริมสร้างพลังจิตและสร้างกรุณาต่อสรรพสัตว์ สิ่งเหล่านี้มีความสำคัญในการเสริมสร้างวิธีคิดและพฤติกรรมที่เน้นการดูแลและช่วยเหลือผู้อื่น ในขณะเดียวกัน การภาวนา ในพระพุทธศาสนามหายานยังสัมพันธ์กับการฝึกฝนทางจิตวิญญาณที่นำไปสู่การตระหนักถึงธรรมชาติที่แท้จริงของโลกและการลดละอัตตา ในด้านของสังคมไทย โดยเฉพาะในกลุ่มคนไทยเชื้อสายจีน การภาวนาของพระโพธิสัตว์มีบทบาทสำคัญในการสร้างจิตใจที่มีความกรุณาและการทำความดีเพื่อช่วยเหลือผู้อื่น การกราบไหว้พระโพธิสัตว์ เช่น พระอวโลกิเตศวร และพระแม่กวนอิม ในชุมชนไทยเชื้อสายจีนสะท้อนถึงการผสมผสานระหว่างลัทธิพระโพธิสัตว์ในมหายานและการปฏิบัติในแบบของพุทธเถรวาทที่เป็นมรดกทางจิตวิญญาณ ที่สำคัญในสังคมไทย โดยเฉพาะในการเน้นไปที่การพัฒนาคุณธรรมและการให้ความช่วยเหลือแก่ผู้อื่นเพื่อให้โลกนี้ดีขึ้น.

การศึกษาในครั้งนี้ยังได้ชี้ให้เห็นว่า พระโพธิสัตว์ไม่เพียงแค่เป็นสัญลักษณ์ของความกรุณาและปัญญา แต่ยังเป็นตัวแทนของการทำงานร่วมกันในชุมชนเพื่อประโยชน์ส่วนรวม และในหลายกรณี การบูชา พระโพธิสัตว์ได้กลายเป็นกระบวนการที่เชื่อมโยงความเชื่อทางศาสนากับการพัฒนาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ในสังคมไทยเชื้อสายจีน เช่น ทุกปีตั้งแต่วันขึ้น 1 ค่ำ ถึง 9 ค่ำ เดือน 9 ตามปฏิทินจีน คนไทยเชื้อสายจีน ละเว้นการฆ่าสัตว์ และรับประทานเนื้อสัตว์และผักกลิ่นฉุน เพื่อบูชาพระราชาธิราช 9 องค์ และฝึกความเมตตา

บรรณานุกรม

ชัยวัฒน์ คุประตกุล. (2561). พุทธปรัชญาและจิตสาธารณะ: ทางออกใหม่ของสังคมไทย. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา.* 11(2), 66–76.

นิรมล เข็มเฉลิม. (2552). *ความเชื่อในพระโพธิสัตว์กวนอิมของชาวไทยเชื้อสายจีนในกรุงเทพมหานคร.* คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎก เล่ม 28 ขุททกนิกาย จริยาปิฎก.* กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

สุชาติ เถื่อนกลาง. (2562). *จิตวิญญาณแห่งมหายาน: ความเข้าใจพระโพธิสัตว์ในสังคมไทยร่วมสมัย.* กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

สุภี พงษ์พานิช. (2556). *วัฒนธรรมและความเชื่อของชาวจีนในไทย: จากการอพยพสู่การผสมผสานในสังคมพหุวัฒนธรรม*. กรุงเทพฯ: แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุวรรณา สถาอานันท์. (2555). พุทธจิตวิทยากับการเยียวยาใจ: มุมมองจากการปฏิบัติภาวนาในพระพุทธศาสนามหายาน. *วารสารธรรมศาสตร์.* 38(2), 103–114.

Beer, R. (2003). *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*. Serindia Publications.

Dalai Lama. (1998). *The art of happiness: A handbook for living*. Riverhead Books.

Gethin, R. (1998). *The Foundations of Buddhism*. Oxford University Press.

Gyatso, G. K. (2004). *Transform your life: A blissful journey*. Tharpa Publications.

Gyatso, T. (2001). *The world of Tibetan Buddhism: An overview of its philosophy and practice*. Wisdom Publications.

Gyatso, T. (2003). *The Compassionate Life*. Wisdom Publications.

Harvey, P. (2013). *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*. Cambridge: University Press.

Ricard, M. (2007). *Happiness: A guide to developing life's most important skill*. Little, Brown and Company.

Suzuki, D. T. (1968). *Essays in Zen Buddhism (First Series)*. Grove Press.

Thich Nhat Hanh. (1999). *The Heart of the Buddha's Teaching: Transforming Suffering into Peace, Joy, and Liberation*. Broadway Books.

Williams, P. (2009). *Mahayana Buddhism: The Doctrinal Foundations (2nd ed.)*. Routledge.

Yu, C. F. (2001). *Kuan-yin: The Chinese transformation of Avalokiteśvara*. Columbia University Press.

การทำให้วัดในประเทศไทยเป็นศูนย์กลางของการแพทย์แผนไทย

Establishing Temples in Thailand as Hubs for Thai Traditional Medicine

[1]สมเจษฎ์ อินทกาญจน์

[1]Somjet Intagarn

[1]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[1]Buddhism Faculty, Mahachulalongkormrajavidyalaya University.

[1]Corresponding Author's Email: jetintagarn@gmail.com

Received: February 9, 2026; **Revised:** March 10, 2026; **Accepted:** March 13, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องการทำให้วัดมีบทบาทเป็นศูนย์กลางทางการแพทย์แผนไทย เนื่องจากพระพุทธศาสนาเปรียบได้เป็นรากแก้วของการแพทย์แผนไทยมีความเกี่ยวข้องกันอย่างแนบแน่นแทบจะเป็นเนื้อเดียวกัน อีกทั้งในคัมภีร์แพทย์แผนไทยก็มีเนื้อหาที่สอดคล้องกับพระไตรปิฎก บุคลากรทางการแพทย์แผนไทยก็ยังให้ความเคารพพระพุทธเจ้าและแพทย์ชีวกโกมารภัจจ์อย่างสูงสุด และสถานพยาบาลในวัดก็มีปรากฏเป็นหลักฐานกันมาอย่างยาวนาน ดังนั้นแล้วการมีสถานพยาบาลในวัดก็ถือได้ว่าเป็นสิ่งปกติที่เราสามารถพบเห็นได้ และในปัจจุบันนี้วัดก็ได้มีบทบาทด้านการศึกษาดังเห็นโรงเรียนวัดที่มีอยู่มากมายในประเทศไทย หากใช้การแพทย์แผนไทยเป็นสายใยเชื่อมโยงกิจกรรมด้านการศึกษาและด้านสาธารณสุขเข้าด้วยกันแล้ว จะทำให้เกิดประโยชน์โดยรวมต่อประเทศชาติได้อย่างคุณูปการ เป็นการสร้างความเข้มแข็งให้กับการแพทย์แผนไทยหรือภูมิปัญญาไทย เสริมสร้างความแข็งแกร่งของการสาธารณสุขเป็นการพึ่งพาตนเอง และมีผลในการช่วยลดภาระโดยรวมด้านสาธารณสุขให้กับประชาชนและรัฐอีกด้วย กำหนดเป้าหมายอย่างชัดเจนให้วัดได้เป็นศูนย์กลางด้านการแพทย์แผนไทย เพื่อจะได้ช่วยเหลือและสร้างความเข้มแข็งให้กับสังคมด้านสาธารณสุขโดยใช้การแพทย์แผนไทยเป็นเครื่องมือในการดำเนินการรวมถึงการเปิดให้มีสถานศึกษาเกี่ยวกับการแพทย์แผนไทยภายในวัด ซึ่งจะส่งทำให้ระบบสาธารณสุขโดยรวมของไทยเข้มแข็งขึ้นและยังประโยชน์ต่อระบบสาธารณสุขชุมชนให้เข้มแข็งขึ้นอีกด้วยและที่สำคัญการมีการศึกษาการแพทย์แผนไทยในวัดก็เป็นการสืบทอดภูมิปัญญาไทยและต่อยอดความรู้การแพทย์แผนไทยได้อีกด้วย

คำสำคัญ: วัด; สถานพยาบาลในวัด; สถานศึกษาในวัด; การแพทย์แผนไทย

Abstract

This academic article aims to study the concept of establishing temples as hubs for Thai Traditional Medicine (TTM). Because Buddhism is considered the foundational root of TTM, with the two being connected as to be inseparable. And, the scriptures of TTM contain contents those align with the Tipitaka. Furthermore, TTM people also pay the highest regards to the Buddha and Doctor Jivaka Komarabhacca. The existence of healthcare facilities within temple area has been in evidence for periods, so the presence of the such in temples is common and widely seen. Presently, temples play a significant role in education, as evidenced by the numbers of schools located within temple area all-around Thailand. If TTM is utilized as a connecting thread to integrate educational and public health activities, it will be overwhelmingly beneficial outcomes for the nation. This approach would strengthen TTM and

indigenous wisdom, raise up the strength of the public health system, promote self-reliance, and consequently reduce the overall burden of public health on both the people and the nation. Having a clear objective to position temples as hubs for TTM, Utilizing TTM as a tool for implementation. This includes establishing educational institutions for TTM within temples, which would empower Thailand's overall public health system and strengthen public health of community. Importantly, the TTM education in temples also serves to perpetuate this indigenous wisdom and provides a foundation for its further development.

Keywords: Temple; Healthcare Facilities within Temple; School within Temple Area; Thai Traditional Medicine

บทนำ

พระไตรปิฎก คัมภีร์สำคัญทางพระพุทธศาสนาได้สะท้อนถึงเรื่องการรักษาพยาบาลการแพทย์ มีกล่าวถึง การเจ็บป่วยและการเกิดโรค (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: 24/60/128-133) การรักษาพยาบาล รายการสมุนไพร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: 5/265/46-54) ตลอดจนชื่อหมอชีวกโกมารภัจจ์และวิธีการรักษาโรคต่าง ๆ (เกศินี ลิ่มบุญสืบสาย, 2545) ซึ่งเป็นแพทย์ผู้มีความสามารถและเป็นผู้อภิบาลรักษาพระพุทธเจ้า เหล่าสงฆ์และบุคคลทั่วไป

แนวคิดเรื่องแพทย์ศาตร์ในพระไตรปิฎก คือ การบันทึกเรื่องราวที่เกี่ยวกับการดูแล ป้องกัน และการรักษาสุขภาพของภิกษุและพุทธบริษัท สาเหตุของการเกิดโรค และการกล่าวถึงเรื่องยารักษาโรค โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้มีการให้ใช้เภสัช 5 คือ เนยใส เนยข้น น้ำมัน น้ำผึ้งและน้ำอ้อย การอนุญาตให้ใช้รากไม้ มันเหลวและอื่น ๆ เพื่อเป็นยา รวมถึงวิธีรักษาโรคของแพทย์ชีวกโกมารภัจจ์ที่รักษาพระพุทธเจ้าและพุทธบริษัท ไม่ว่าจะเป็นการผ่าตัด การกินยาสมุนไพร การรมยา ฯลฯ การบันทึกถึงพยาธิสภาพของโรคว่า เป็นโรคที่รักษาก็หาย ไม่รักษาก็หาย รักษาอย่างไรก็ไม่หาย ตลอดจนถึงการรักษาด้วยวิธีการประคับประคอง ดังเมื่อครั้งที่พระมหากัสสปะอาพาธหนักถึงขนาดที่พระพุทธเจ้าจึงทรงตรัสโพชฌงค์ 7 ประการแล้วพระมหากัสสปะก็มีใจยินดีชื่นชมจนหายจากอาพาธ (จันทรา บริคส์ และ พระมหาจีรวัฒน์ กนฺตวณฺโณ, 2565)

พระพุทธศาสนาได้แบ่งโรคที่เกิดขึ้นกับมนุษย์ออกเป็น 2 ประเภท คือ

(ก) โรคทางกาย (กายิโก โรโค) หมายถึง ความเจ็บป่วยที่เกิดขึ้นกับร่างกาย เนื่องจากองค์ประกอบของร่างกายทำงานผิดปกติ ทำให้เรารู้สึกไม่สบาย หรือมีอาการผิดปกติที่แสดงออกมาให้เห็น

(ข) โรคทางใจ (เจตสิโก โรโค) หมายถึง ความเจ็บปวดที่สืบเนื่องมาจากทางใจ ซึ่งอาจจะปรากฏออกมาให้เหมือนกับโรคทางกายหรือไม่ได้ปรากฏออกมาก็ได้ เป็นลักษณะของการที่จิตใจของคนเราถูกครอบงำด้วยกิเลสความเศร้าหมองส่วนลึก (ศศิธร เขมาภิรัตน์, 2548)

มนุษย์ประกอบด้วยร่างกายและจิตใจ ดังนั้นเมื่อโรคเกิดขึ้นแก่มนุษย์ก็จะมีโรคเพียงโรคทางกายและโรคทางใจเท่านั้น คนบางคนอาจจะไม่มีโรคทางกายตั้งแต่แรกเกิดจนแก่ชรา แต่สำหรับคนทั่วไปที่เป็นปุถุชนซึ่งมีจิตใจหนาไปด้วยกิเลสนั้น ถือว่าเป็นผู้มีโรคทางใจกันทั้งนั้น แล้วแต่ว่าใครจะมีโรคทางใจมากน้อยเพียงใด ยกเว้นผู้ที่ฝึกฝนอบรมตนเองจนกระทั่งหลุดพ้นเป็นพระอรหันต์เท่านั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: 21/157/217)ส่วนในเรื่องของการรักษานั้นก็จะต้องรักษาทางกายหรือบางกรณีก็ต้องรักษาทางใจไปด้วย ร่างกายจึงจะฟื้นคืนมาอย่างสมบูรณ์ พระพุทธศาสนาไม่ได้สอนว่าโรคภัยไข้เจ็บมาจากภูตผีปีศาจ แต่สอนว่ามีสาเหตุมาจากความไม่สมดุลของธาตุในร่างกายหรือสิ่งแปลกปลอมหรือเชื้อโรคที่เข้ามาในร่างกาย สอนให้วิเคราะห์ถึงสาเหตุและจัดยารักษาให้ถูกวิธี สอนให้จำแนกประเภทผู้ป่วยและคุณสมบัติของผู้รักษาดูแลอภิบาล

การแพทย์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกมีที่มาจากพระพุทธดำริที่ทรงมุ่งให้ภิกษุมีการดูแลและอภิบาลซึ่งกันและกันยามเจ็บป่วย ได้สะท้อนถึงหลักเมตตาธรรมและความเอื้ออาทรภายในคณะสงฆ์ อันเป็นพื้นฐานสำคัญที่ก่อให้เกิดแนวคิดด้านการดูแลสุขภาพในสังคมพุทธศาสนา ต่อมาแนวปฏิบัติดังกล่าวได้พัฒนาไปสู่การที่ภิกษุมีความรู้และความชำนาญด้านการดูแลรักษาผู้ป่วยมากยิ่งขึ้น จนสามารถจัดตั้งสถานที่ดูแลรักษาภายในวัดเพื่ออภิบาลภิกษุสงฆ์รวมถึงประชาชนทั่วไปที่เจ็บป่วยได้ ดังนั้นจึงทำให้วัดมิได้ทำหน้าที่เพียงเป็นศาสนสถานเท่านั้น หากยังเป็นสถานพยาบาลทำหน้าที่รักษาพยาบาลรวมถึงการถ่ายทอดองค์ความรู้ด้านการแพทย์ควบคู่กันไป

ความรู้การแพทย์แผนไทยเกิดจากการหลอมรวมการแพทย์ในพระไตรปิฎก การแพทย์พื้นถิ่นและการแพทย์จากวัฒนธรรมใกล้เคียง โดยมีวัดเป็นศูนย์กลาง ทั้งในการรักษาพยาบาลและถ่ายทอดวิชาความรู้ให้ชุมชน ภิกษุและปราชญ์ชาวบ้านเป็นผู้ถ่ายทอดความรู้ดังกล่าว หากได้รับการสนับสนุนอย่างจริงจัง วัดจะมีบทบาทด้านสาธารณสงเคราะห์ทางการแพทย์อย่างเข้มแข็ง จนสามารถเป็นศูนย์กลางการแพทย์ทางเลือกที่จะช่วยแบ่งเบาภาระด้านการแพทย์ให้ชุมชนและรัฐได้

ในบทความนี้จึงต้องการนำเสนอแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ของศาสนาพุทธกับแพทย์แผนไทยที่ปรากฏในพระไตรปิฎกและสนับสนุนให้ใช้วัดเป็นสถานที่สำหรับงานด้านศึกษาและด้านสาธารณสงเคราะห์ที่เกี่ยวข้องกับการแพทย์แผนไทย เพื่อช่วยลดภาระงานด้านสาธารณสุขทั้งของส่วนบุคคลและภาครัฐ ทั้งยังช่วยส่งเสริมภูมิปัญญาและต่อยอดทางด้านการแพทย์แผนไทยและช่วยให้เกิดพัฒนาทางด้านแพทย์แผนไทยอีกด้วย

การแพทย์ในสมัยก่อนพุทธกาล

ในสมัยที่ยังไม่มีความเชื่อทางศาสนา การเกิดขึ้นของปรากฏการณ์ตามธรรมชาติ แผ่นดินไหว ภูเขาไฟระเบิด น้ำท่วม ฝนตก แดดออก พระอาทิตย์ดวงจันทร์ขึ้นและลับขอบฟ้าหรือเหตุการณ์ที่เกิดกับมนุษย์โดยตรง เช่น การเจ็บไข้ได้ป่วย การประสบอุบัติเหตุ เหล่านี้มนุษย์คิดว่าเป็นการดลบันดาลหรือการกระทำของสิ่งที่ตนเองมองไม่เห็น มนุษย์จึงคิดว่าสิ่งที่ตนเองมองไม่เห็นนั้นมีอำนาจเหนือกว่าตนเองแล้วมนุษย์ก็ยังคิดไปเองต่ออีกว่า หากเหตุการณ์ไม่ดีที่เกิดขึ้นกับตนเองนั้นต้องเป็นผลสืบเนื่องมาจากความไม่พอใจที่มีต่อพฤติกรรมของมนุษย์ มนุษย์จึงถูกตักเตือนหรือลงโทษซึ่งระดับหนักเบาของการลงโทษนั้นขึ้นกับตามเหตุการณ์แต่ละครั้งไป มนุษย์ยังมีความเชื่อในเรื่องของการตายว่า ผู้ที่ตายไปจะกลายเป็นวิญญาณไม่ได้ไปไหนแต่ยังวนเวียนอยู่ไกลบ้างใกล้บ้าง ช่วยปกป้องคุ้มครองหรือบางครั้งก็ทำร้ายมนุษย์ขึ้นกับความพึงพอใจของ วิญญาณเหล่านั้น หากเมื่อมนุษย์ยอมสยบกับอำนาจของสิ่งที่มองไม่เห็นหรือยอมนับถือวิญญาณ จะทำให้มนุษย์สามารถใช้ชีวิตอย่างปกติสุขปราศจากภยันตรายทั้งปวง ปราศจากเจ็บไข้ได้ป่วยที่ทำให้เกิดความทุกข์ทรมาน มีความสุขสบายในการดำรงชีวิต ดังนั้นแล้วมนุษย์จึงต้องทำให้สิ่งที่มองไม่เห็นนั้นเกิดความพึงพอใจจะด้วยการสรรเสริญเยินยอ การเชิดชู การอ่อนน้อม หรือกระทำอามิสบูชาด้วยสิ่งของ การขออภัยยอมรับความผิดของตนเอง การสำนึกผิด การร้องขอความเมตตาความเห็นใจ การอ้อนวอน จะส่งผลทำให้มนุษย์ได้มีความสุขในชีวิตยิ่งขึ้น เพื่อให้เกิดการสื่อสารที่ได้ผลก็จะต้องกระทำโดยบุคคลที่มีความสามารถพิเศษจึงจะสามารถสื่อสารกับสิ่งที่มองไม่เห็นนั้นได้ โดยจะมีวิธีการหรือพิธีกรรมที่เหมาะสมหรือการสื่อสารนั้นจะต้องใช้ภาษาหรือสำนวนการสื่อสารที่ไพเราะที่เป็นรูปแบบเฉพาะ

เมื่อเวลาผ่านไปจนมนุษย์มีพัฒนาการทางความคิดทางปัญญาและการสังเกต ทำให้มนุษย์มีความรู้ความเข้าใจในธรรมชาติและปรากฏการณ์ทางธรรมชาติมากขึ้น สามารถวิเคราะห์เพื่อแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นได้ด้วยตนเองมากขึ้น มีความรู้ที่สั่งสมมายาวนานที่ช่วยเยียวยาแก้ไขสุขภาพตนเองได้มากขึ้นหรือเทคโนโลยีที่ดีขึ้น ส่งผลให้ลดการพึ่งพาอาศัยอำนาจของสิ่งที่มองไม่เห็นเหล่านั้น ความรู้ความสามารถที่สั่งสมกันมาก็ได้ปรับกลายเป็นวิถีการดำรงชีวิต เป็นแนวคิด เป็นปรัชญา วัฒนธรรมจนพัฒนาต่อมากลายเป็นศาสนา

ในความรู้หลายด้านที่มนุษย์ได้สั่งสมมานั้น ความรู้เกี่ยวกับการดูแลตนเองได้มีการพัฒนาขึ้นจนกลายเป็นความรู้ด้านการดูแลสุขภาพ ความรู้ด้านการรักษาอาการเจ็บไข้ได้ป่วยและการฟื้นฟูสุขภาพ แต่อย่างไรก็ตามความรู้ประเภทนี้ก็ยังมีแอบอิงกับสิ่งที่มนุษย์ยังมองไม่เห็นอยู่ ด้วยเพราะการเกิดโรคภัยไข้เจ็บต่าง ๆ นั้น มนุษย์ไม่รู้สาเหตุการเกิดโรคอย่างชัดเจน บางครั้งก็สามารถแก้ไขรักษาได้บ้างไม่ได้บ้างหรือหายได้โดยไม่ต้องมีการรักษาบ้างก็มี ส่งผลให้ความรู้ด้านการดูแลรักษาสุขภาพหรือความรู้ทางด้านการแพทย์ยังมีการแอบอิงกับการบูชาร้องขอต่อสิ่งที่มองไม่เห็นและมีอำนาจเหนือมนุษย์หรือร้องขอความช่วยเหลือของครูบาอาจารย์ที่ล่วงลับไปแล้วให้มาช่วยรักษา

ในราว 1,000 ปีก่อนพุทธกาล อาณาจักรหรัปปันได้พ่ายแพ้ต่อการรุกรานชนเผ่าอารยัน ในช่วงเวลาแห่งการรุกรานนั้นเป็นช่วงเวลาเริ่มต้นของคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ที่เรียกว่า พระเวท ซึ่งประกอบด้วยข้อมูลอ้างอิงเกี่ยวกับการแพทย์เป็นจำนวนมาก ส่วนที่เก่าแก่ที่สุดของคัมภีร์พระเวทคือ ฤคเวท คัมภีร์นี้ถูกเรียบเรียงขึ้นเป็นแบบสุดท้ายราว 300 ปีก่อนพุทธกาล เนื้อหาหลักของคัมภีร์นี้เป็นการรวบรวมบทสวดบูชาเทพเจ้าต่าง ๆ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นการบูชาปรากฏการณ์ธรรมชาติ ในช่วงหลังจากนั้นไม่นาน เกิดคัมภีร์อาถรรพเวท โดยพื้นฐานแล้วคัมภีร์เล่มนี้เป็นหนังสือเกี่ยวกับเวทมนต์ คาถา คำสาป และบทสวดเพื่อจุดมุ่งหมายต่าง ๆ รวมทั้งการป้องกันพ่อมดหมอผีและปีศาจต่าง ๆ (เค็นเน็ธ จี ซิสค์, 2552)

ในอินเดียสมัยโบราณมีวรรณคดีสันสกฤตประเภทหนึ่งชื่อว่า อาคม ประกอบด้วย คัมภีร์พระเวท คัมภีร์พราหมณะ คัมภีร์อารัณยกะและคัมภีร์อุปนิษัท ซึ่งคัมภีร์พระเวทนี้มีอายุเก่าแก่ที่สุดประมาณ 1,000 ปีก่อนพุทธกาล และหนึ่งในส่วนประกอบของคัมภีร์นี้คือ อาถรรพเวท เป็นคัมภีร์รวบรวมความรู้ ความเชื่อและวิทยาการต่าง ๆ รวมถึงความรู้ด้านการแพทย์และตำรายาที่ใช้รักษาโรคต่าง ๆ และนอกจากคัมภีร์พระเวทแล้วก็ยังมีคัมภีร์อุปเวท คำว่า อุปเวทหมายความว่าเป็นความรู้อันดับสองรองจากคัมภีร์พระเวทจัดเป็นวรรณคดีประเภทสมฤติ คือเป็นวรรณคดีที่มนุษย์ได้จดจำปฏิบัติต่อกันมา ซึ่งมีอายุรเวทเป็นตำราการแพทย์ การปฏิบัติตนเพื่อสุขภาพที่ดี การใช้ยาสมุนไพรในการรักษาโรค (วุฒิพงศ์ ถวิลสมบัติ, 2564)

จากมุมมองของโครงสร้างทางสังคมของพราหมณ์ พราหมณ์ชั้นสูงถือว่า อสุภะเป็นสิ่งน่ารังเกียจ ผลคือทำให้แพทย์ถูกมองว่าเป็นผู้ไม่มีความบริสุทธิ์และมีความแปดเปื้อนและถูกกันออกจากพิธีกรรมของพราหมณ์และระบบสังคมของพราหมณ์ เนื่องจากแพทย์ต้องจาริกไปในหมู่มนุษย์ทุกระดับชั้นและข้องเกี่ยวกับสิ่งสกปรกน่ารังเกียจ ดังนี้แล้วพราหมณ์จึงถูกห้ามไม่ให้เรียนรู้ศิลปะการเยียวยา ทัศนคตินี้มีอย่างชัดเจนตั้งแต่ยุคพระเวทตอนต้น จนถึงยุคพระเวทตอนปลายแพทย์ก็ยังไม่ได้ถูกยอมรับเข้าเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมพราหมณ์ในจารีต จนเมื่อพุทธศาสนาเสื่อมถอยในอินเดียในราวพุทธศตวรรษที่ 3-4 และศาสนาพราหมณ์กลับฟื้นขึ้นมา การแพทย์ที่ถูกมองว่าแปดเปื้อนและมัวหมองก็ถูกรวมอยู่ในศาสตร์ของฮินดูมาอยู่ภายใต้อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ เนื่องจากความจำเป็นที่ต้องการเยียวยารักษาผู้ป่วยหรืออาจเป็นผลของกระบวนการหลอมกลืนของพราหมณ์ (เค็นเน็ธ จี ซิสค์, 2552)

การพัฒนาทางการแพทย์ในวัด

จุดเริ่มต้นของคณะสงฆ์ในพระพุทธศาสนานั้น เป็นกลุ่มลัทธิของบุคคลที่ถือว่าพระพุทธเจ้าเป็นครูของตน ยอมรับคำสั่งสอนของพระองค์เลื่อมใสในบุคลิกภาพของพระองค์ เมื่อมารวมคณะกันมากกลายเป็นคณะสาวกหรือคณะสงฆ์ คณะสงฆ์ของชาวพุทธเป็นรวมของกลุ่มคนขนาดใหญ่กลุ่มหนึ่งมีรูปแบบในการดำเนินชีวิต การปฏิบัติ จารีต การกระทำที่แตกต่างไปจากกลุ่มอื่น (สุเชาว์ พลอยชุม, 2568) บุคคลเหล่านี้ไม่ได้เป็นผู้ครองเรือนหรือคฤหัสถ์ หากเป็นผู้สละเรือนหรืออนาคาริก ละทิ้งสังคมออกไปจากชุมชนมารวมกลุ่มกันเป็นชุมชนของผู้สละโลก ในทางปฏิบัติหมายถึงเป็นผู้ที่เปลี่ยนวิถีการดำเนินชีวิตเป็นอีกแบบหนึ่ง ไม่จำเป็นต้องหมายความว่าอยู่โดดเดี่ยวปราศจากมิตรสหายห่างไกลญาติมิตร คณะสงฆ์ของพระพุทธศาสนามาจากคนทุกรูปแบบเป็นคนที่มีภูมิหลังทางวัฒนธรรมและสังคมที่แตกต่างกัน เมื่อมีการมารวมกันจำต้องมีกฎเกณฑ์ระเบียบวิธีปฏิบัติต่างๆ เพื่อความสงบสุขในคณะ และเนื่องจากภิกษุไม่ได้อยู่ร่วมกันกับญาติพี่น้อง เมื่อเจ็บป่วยขึ้นมาก็จะไม่มีใครเป็นผู้คอยดูแลพยาบาล โดยเหตุดังกล่าวนี้น พระพุทธเจ้าจึงทรงต้องบัญญัติให้ภิกษุต้องดูแลและช่วยเหลือกันเองยามเจ็บไข้ได้ป่วยถือเป็นจริยธรรมขั้นพื้นฐานที่มนุษย์พึงปฏิบัติต่อมนุษย์ด้วยกัน

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอไม่มีมารดา ไม่มีบิดาผู้คอยพยาบาล ภิกษุทั้งหลาย ถ้าพวกเธอไม่พยาบาลกันเอง ใครเล่าจะคอยพยาบาลพวกเธอ ภิกษุทั้งหลาย ผู้จะพยาบาลเราก็จงพยาบาลภิกษุไข้เถิด ถ้ามีอุปัชฌาย์อุปัชฌาย์พึงพยาบาลภิกษุไข้นั้นจนตลอดชีวิต(หรือ)จนกว่าเธอจะหาย ถ้ามีอาจารย์อาจารย์พึงพยาบาลภิกษุไข้นั้นจนตลอดชีวิต(หรือ)จนกว่าเธอจะหาย ถ้ามีสัทธิวิหาริก สัทธิวิหาริกพึงพยาบาลภิกษุไข้นั้นจนตลอดชีวิต(หรือ)จนกว่าเธอจะหาย ถ้ามีอันเตวาสิก อันเตวาสิกพึงพยาบาลภิกษุไข้นั้นจนตลอดชีวิต(หรือ)จนกว่าเธอจะหาย ถ้ามีภิกษุผู้ร่วมอุปัชฌาย์ ผู้ร่วมอุปัชฌาย์พึงพยาบาลภิกษุไข้นั้นจนตลอดชีวิต(หรือ)จนกว่าเธอจะหาย ถ้ามีภิกษุผู้ร่วมอาจารย์ ผู้ร่วมอาจารย์พึงพยาบาล ภิกษุไข้นั้นจนตลอดชีวิต(หรือ)จนกว่าเธอจะหาย ถ้าไม่มีอุปัชฌาย์ อาจารย์สัทธิวิหาริก อันเตวาสิก ผู้ร่วมอุปัชฌาย์ หรือผู้ร่วมอาจารย์ สงฆ์ต้องพยาบาลภิกษุไข้นั้น ถ้าไม่พยาบาล ต้องอาบัติทุกกฎ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: 5/365/240-241)

เมื่อพระพุทธเจ้าได้บัญญัติให้ภิกษุหยุดการจาริกในช่วงฤดูฝน การอยู่จำพรรษาถือว่าเป็นโอกาสพิเศษที่สงฆ์จะได้มาพำนักอยู่รวมกันและต้องมีการกำหนดเขตที่อยู่การจำพรรษา ที่เรียกกันว่า สีมา ความหมายของสีมาคือ เขต แดน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2525) ดังนั้นเขตสีมาจึงเป็นสถานที่ที่สงฆ์มาอยู่ร่วมจำพรรษากันเป็นที่ภิกษุจะสร้างเสนาสนะ ด้วยเหตุที่ภิกษุในพระพุทธศาสนาต้องบิณฑบาตจึงมีผลให้เขตสีมาที่ตั้งของที่อยู่สงฆ์ต้องไม่ไกลจากชุมชนมากนักอยู่ในละแวกที่สามารถบิณฑบาตได้ ในระยะแรกก็เป็นที่พำนักชั่วคราวแล้วค่อยพัฒนาเป็นที่พำนักกึ่งถาวร จนถึงมีบุคคลที่มีจิตศรัทธาในปฏิปทาของภิกษุก็บริจาคอาณาบริเวณหรือสิ่งปลูกสร้างให้เป็นเขตสีมารวมทั้งคอยดูแลตกแต่งให้สวยงามเรียบร้อยน่าอยู่ การมาอยู่รวมกันเป็นกลุ่มก้อนนี้ทำให้คณะสงฆ์กลายเป็นหน่วยหนึ่งของสังคมในเวลาต่อมาและพัฒนาการให้เกิดเป็นวัดในเวลาต่อมา

ความรู้ทางด้านการแพทย์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกได้มาการสืบต่อ สั่งสม และพัฒนาการเรื่อยมาในวัด ส่งผลให้มีภิกษุบางรูปมีความเชี่ยวชาญชำนาญในการพยาบาลและดูแลรักษาโรคซึ่งคุณสมบัติของภิกษุผู้พยาบาลภิกษุไข้ก็ยังมีปรากฏในพระไตรปิฎกเช่นกัน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: 5/366/242-243) ต่อมากลายเป็นต้นแบบของ หมอพระ ในเวลาต่อมา

อนึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงบัญญัติวินัยไว้ ห้ามไม่ให้ภิกษุหาเลี้ยงชีพด้วยเวชกรรม คือไม่ให้ภิกษุประกอบอาชีพแพทย์หรือรักษาโรคหาเลี้ยงชีพซึ่งจะทำให้ภิกษุละเลยต่อการขัดเกลากิเลสและทำให้ขัดขวางการบำเพ็ญปฏิบัติเพื่อการพ้นทุกข์ เพราะภิกษุจะต้องประพฤติพรหมจรรย์เพื่อต้องการสลัดโอฆะออกให้ได้ เพื่อทำที่สุดแห่งทุกข์โดยชอบ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: 25/107/586)

แต่เดิมเป็นเรื่องการแพทย์ที่เน้นการดูแลรักษาภิกษุกันเองเป็นการภายในวัดหรืออาจจะเป็นฆราวาสผู้มีความรู้ทางด้านการแพทย์ จากการขุดค้นทางโบราณคดี นาคารชุนโกณฑะ ซึ่งเป็นพุทธสถานมหายานในพุทธศตวรรษที่ 5-8 มีอาคารที่น่าสนใจอย่างหนึ่งซึ่งใช้เป็นสถานที่คล้ายกับโรงพยาบาล ดังที่ปรากฏในจารึกที่ติดกับกำแพงแห่งหนึ่ง สถานที่ดังกล่าวนี้เรียกว่า มุขยะ ชวาราลยะ ซึ่งมีความหมายว่า ห้องสำหรับผู้ป่วยไข้ (สุเชาว์ พลอยชุม, 2568) สิ่งนี้เป็นหลักฐานแสดงถึงการมีสถานพยาบาลและการดูแลรักษาคนไข้ภายในวัดด้วย

อิทธิพลของการแพทย์ในพระพุทธศาสนาในแถบดินแดนอุษาคเนย์นั้นสามารถพบเห็นได้ที่อโรคยศาลาซึ่งสร้างในสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 เป็นอิทธิพลของพุทธศาสนามหายาน โดยปรากฏในจารึกปราสาทเป็นภาษาสันกฤตอักษรขอม อายุพุทธศตวรรษที่ 18 พบที่อำเภอปราสาท จังหวัดสุรินทร์ ดังนี้

จารึกด้านที่ 1 โศลกที่ 1 ขอนอบน้อม จงมีแต่พระพุทธเจ้า ผู้มีนิรมานกาย ธรรมกายและสัมโภคกาย ผู้พ้นภาวะและอภาวะทั้งสอง ผู้มีอาตมันเป็นสอง ผู้หาอาตมันมิได้ โศลกที่ 2 ข้าพเจ้าขอนมัสการพระชินะ ผู้เป็นราชาแห่งรัศมี คือ พระไภษัชยคุรุไวฑูรยะ เพราะพระองค์จึงเกิดความเกษมและความไม่มีโรคแก่ประชาชนผู้ฟังอยู่แม้เพียงชื่อ

จารึกด้านที่ 2 โศลกที่ 4 พระองค์ได้สร้างโรงพยาบาลและรูปพระโพธิสัตว์ไภษัชยสุคต พร้อมด้วยรูปพระชิโนรสทั้งสองโดยรอบ เพื่อความสงบแห่งโรคของประชาชนตลอดไป (ชะเอม คล้ายเกิง, 2528)

จากจารึกดังกล่าวก็ยังเห็นร่องรอยการถ่ายทอดความเชื่อและความรู้ทางการแพทย์ผ่านทางพุทธศาสนามหายานมามาอย่างยาวนานกว่า 1,800 ปี จนมาถึงดินแดนขอมแห่งสุวรรณภูมิ อโรคยาศาลาทำหน้าที่เป็นสถานพยาบาลและยังมีศาสนวัตถุคือรูปของพระไภสัชไวฑูรยประภาสยตถาคตซึ่งเป็นพระโพธิสัตว์ทางการแพทย์ของพุทธศาสนามหายาน (ติปิฏกาจารย์เสวียนจั้งแห่งราชวงศ์ถัง, 2564) ของพระพุทธศาสนามหายานเพื่อการสักการะบูชาอยู่ด้วย แสดงถึงความเกี่ยวเนื่องในเรื่องการแพทย์ในพุทธศาสนา อีกทั้งในจารึกปราสาทพระขรรค์ ยังมีการระบุว่ามีโรงพยาบาลตั้งอยู่ในอาณาบริเวณเดียวกับปราสาทอีกด้วย (คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์, 2513) ซึ่งแสดงนัยว่า นอกจากกิจทางศาสนาแล้วยังมีกิจทางการแพทย์ที่เกิดขึ้นในศาสนสถานนั้นอีกด้วย

อิทธิพลของพุทธศาสนาที่มีต่อการแพทย์แผนไทย

ดินแดนในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้หรือสุวรรณภูมินี้ถูกขนาบทั้งสองข้างด้วยสองอารยธรรมสำคัญคืออารยธรรมอินเดียและอารยธรรมจีน ซึ่งความรู้ด้านการแพทย์ที่แพร่หลายมาในดินแดนเหล่านี้คงจะมาจากดินทางของทั้งสองอารยธรรมนี้ กลไกการเผยแพร่อารยธรรมโดยทั่วไปคือการค้าขายระหว่างดินแดนโดยนักบวชที่เดินทางมาพร้อมกับคณะคาราวานการค้าก็จะปักหลักเผยแพร่วัฒนธรรมความรู้ความเชื่อของตนเองในสถานที่ตนเองไปถึง ชักนำชักชวนให้ชุมชนพื้นเมืองเชื่อและเลื่อมใสในวัฒนธรรมความรู้ของชนชาติตนเอง หรือเมื่อบางคนในกองคาราวานตัดสินใจที่จะปักหลักถิ่นฐานก็จะมีความสัมพันธ์แต่งงานกับชนชั้นสูงพื้นเมือง หรือนำความรู้ความสามารถของตนเองทำงานให้กับชนชั้นปกครองของชนพื้นเมืองเหล่านั้น แต่เดิมดินแดนในแถบนี้มีความเชื่อหรือความศรัทธาในเรื่องผีหรือเรียกว่า ศาสนาผี (วัชรชัย วิวัฒน์คุณากร, 2564) คือการนับถือผีหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติเป็นความเชื่อดั้งเดิมที่พบแพร่หลายแถบนี้มาแต่โบราณ การเข้ามาของศาสนาจะมายังดินแดนชายฝั่งก่อนเพราะง่ายต่อการเข้าถึง เนื่องจากในสมัยโบราณการเดินเรือค้าขายนั้นจะต้องใช้เส้นทางเลียบเลาะชายฝั่งไปจนเจอเมืองแถบชายฝั่ง ผู้คนในดินแดนแถบนี้ เช่น ชาวเมียนมาและชาวไทยเชื่อกันว่า พุทธศาสนาเข้ามาในดินแดนสุวรรณภูมิตั้งแต่เมื่อครั้งที่พระเจ้าอโศกมหาราชได้อุปถัมภ์การสังคายนาพระไตรปิฎก ครั้งที่ 3 เมื่อพ.ศ. 236 (พระมหาดาวสยาม วชิรปัญโญ, 2564) ในพุทธศตวรรษที่ 3

ซึ่งเรื่องดังกล่าวนี้เป็นเพียงความเชื่อเพราะว่าไม่พบหลักฐานจากการขุดค้นทางโบราณคดีของสมัยนั้น หลักฐานของพุทธศาสนาที่มีอยู่จะเป็นหลักฐานจากการขุดค้นหลังพุทธศตวรรษที่ 6 เป็นต้นมา แต่อย่างไรก็สามารถอนุมานได้ว่า ความรู้ทางด้านการแพทย์ในพระไตรปิฎกเริ่มมีการหลอมรวมกับความรู้ทางการแพทย์ดั้งเดิมของดินแดนแถบนี้มาตั้งแต่สมัยนั้น ส่งผลให้มีการพัฒนาการขึ้นเป็นความรู้ทางการแพทย์และคัมภีร์ทางการแพทย์ต่อมาในดินแดนแถบนี้

เนื่องจากผู้คนที่อยู่ในดินแดนนี้ส่วนใหญ่ยอมรับถือพระพุทธศาสนาเป็นที่ยึดเหนี่ยวความเชื่อทางจิตใจ ทำให้สิ่งที่เกี่ยวเนื่องกับพระพุทธศาสนามีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตความเป็นอยู่ ในพระไตรปิฎกมีการบันทึกเรื่องราวของนายแพทย์ชีวกโกมารภัจจ์ไว้มากมาย จึงส่งผลให้ผู้เชี่ยวชาญทางการแพทย์แผนไทยเคารพยกย่องว่าเป็นบิดาแห่งแพทย์แผนไทย อีกทั้งท่านยังเป็นแพทย์ผู้ดูแลอภิบาลพระพุทธเจ้า ภิกษุและบุคคลทั่วไปอีกด้วย

อิทธิพลของพุทธศาสนาและนายแพทย์ชีวกโกมารภัจจ์สามารถพบเห็นได้ทั่วไปในคัมภีร์แพทย์แผนไทย เป็นการยกย่องอย่างสูงสุดโดยกล่าวสรรเสริญในบทไหว้ครูต่าง ๆ เช่น ในคัมภีร์ฉันทศาสตร์ เริ่มด้วย ข้าขอประนมหัตถ์ พระไตรรัตนนาถา ตรีโลกอมร ในพระคัมภีร์ปฐมจินดาร์ ว่าด้วยแม่และเด็ก เริ่มด้วยบทสวดทางพระพุทธศาสนาคือ นโม ตัส์ส ภควโต อรหโต สัม์มาสัม์พุท์ธัส์ส นมัส์สิตวา จ เทวิน์ท เทวราชสัก์ก อิว ชีวก โกมารภัจ์จ โลกนาถ ตถาคตฺ ในพระคัมภีร์ธาตุวิภังค์ ที่ว่าด้วยการรักษาโรคที่เกี่ยวกับความพิการของธาตุทั้ง 4 เริ่มด้วย อันว่าข้ามีนามปรากฏว่าโกมารภัจแพทย์ ถวายนมัสการแล้วซึ่งพระคุณแก้วทั้ง 3 ประการ และในพระคัมภีร์สมุฏฐานวินิจฉัย ว่าด้วยปรัชญาความรู้ในการวินิจฉัยโรค เริ่มด้วย อันว่าข้านมัสการแล้ว ซึ่งสมเด็จพระพุทธเจ้าผู้ประเสริฐ เป็นต้น (บุษบา ประภาสพงศ์ และคณะ, 2561) หลักฐานการมีอิทธิพลอย่างอื่นคือเนื้อหาคัมภีร์แพทย์แผนไทยยังสอดคล้องกับพระไตรปิฎกหลายตอน เช่น สาเหตุการเกิดโรคเกิดจากความไม่สมดุลของธาตุ 4 (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: 11/31/306-307) การไม่รู้ประมาณในการบริโภคทำให้เกิดโรค (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: 25/325/134) การเจ็บป่วยจากการสัมผัสเหลือบยุงและสัตว์เลื้อยคลาน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: 21/157/218) เหล่านี้จึงถือได้ว่า เรื่องราวทางการแพทย์ที่มีบันทึกในพระไตรปิฎกของพุทธศาสนาเป็นรากฐานอันสำคัญของการแพทย์แผนไทย เปรียบเหมือนพุทธศาสนาเป็นรากแก้วของการแพทย์แผนไทย

บทบาทของวัดและพระสงฆ์ในสังคมไทย

ในประเทศไทยประชากรส่วนใหญ่ยอมรับนับถือพระพุทธศาสนา ทำให้พระพุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองขึ้นและการเป็นพื้นฐานของขนบธรรมเนียม วัฒนธรรมประเพณีเห็นได้ชัดจากมีการรวมตัวกันสร้างวัดวาอารามขึ้น เพื่อเป็นที่ยึดเหนี่ยวทางด้านจิตใจของผู้คน อาศัยพระสงฆ์เป็นผู้นำ เป็นผู้แนะนำสั่งสอน โดยนำเอาหลักธรรมคำสอน ในทางพระพุทธศาสนา มาอบรมสั่งสอน เป็นการกล่อมเกลาจรรโลงจิตใจ เพื่อยกระดับจิตใจของคนในสังคมให้สูงขึ้น และเป็นสิ่งที่พึ่งทางใจ พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นสถาบันที่มีอิทธิพลต่อการดำรงชีวิตของผู้คน ดังนั้นพระสงฆ์จึงเป็นกลายผู้นำทางด้านจิตใจของชุมชน และสังคม เป็นที่เคารพนับถือ คนไทยจึงมีความผูกพันกับศาสนากันมาตั้งแต่อดีต ดังนั้นพระสงฆ์จึงเป็นศูนย์รวมทางด้านจิตใจของคนในสังคม สังคมไทยยกย่องให้พระสงฆ์เป็นผู้ที่มีบทบาทในสังคมในหลากหลายมิติ เป็นผู้นำชุมชน เป็นศูนย์รวมจิตใจของประชาชน ชีวิตของประชาชนผูกพันกับพระสงฆ์ไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง เพราะฉะนั้นความสัมพันธ์ระหว่างประชาชนในสังคมกับพระสงฆ์จึงไม่สามารถแยกกันได้ ทั้งนี้เพราะต่างต้องอาศัยซึ่งกันและกันและกันตลอดเวลา ดังนั้น การที่พระสงฆ์จึงมีบทบาทในด้านต่าง ๆ นั้น เป็นไปเพื่อเกื้อกูลต่อการพัฒนาสังคม พระสงฆ์มีหน้าที่จะต้องซึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงประกาศหลักการให้สงฆ์ต้องกระทำเพื่อประโยชน์สุขของมวลชน เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก

เพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุขแก่พวกเทพและมนุษย์ทั้งหลาย แต่อย่างไรก็ตามความเป็นกัลยาณมิตรของพระสงฆ์ ผู้ปฏิบัติหน้าที่ต่างๆ ทางธรรม ด้วยความเมตตากรุณาแก่ชาวบ้านดังกล่าวมานี้ ก็จะต้องคงรักษาลักษณะพิเศษแห่งความมีชีวิตอิสระและความเป็นสมณะไว้ด้วย มิให้กลายเป็นการคลุกคลีกับคฤหัสถ์ซึ่งจะทำให้เกิดผลเสียกับทั้งสองฝ่าย คือกลายเป็นเครื่องขัดขวางความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรมของตนเองและทำให้ชาวบ้านขาดที่พึ่ง เพราะมีแต่คนที่ยังวุ่นวายตกอยู่ในสภาพเช่นเดียวกับพวกเขา ไม่มีหลักที่จะช่วยเหนี่ยวออกไปให้พ้นความสับสนวุ่นวายได้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

สำหรับประเทศไทยในอดีต วัดเป็นศูนย์กลางของสังคมเป็นเครื่องรวมสังคมส่วนย่อยมีหลายบทบาทอาทิเช่น เป็นสถานศึกษา สถานสงเคราะห์ สถานพยาบาล เป็นศูนย์กลางศิลปวัฒนธรรมจนถึงเป็นเหมือนพิพิธภัณฑ์ เป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรม ฯลฯ (พระราชวรมนุ (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2530) จากบทบาทของวัดที่ได้รวบรวมมานี้จะเห็นได้ว่าวัดมีความสำคัญต่อชุมชนมาก ส่งผลให้พระสงฆ์ที่อยู่ในวัดต้องทำหน้าที่เพื่อให้สอดคล้องกับบทบาทเหล่านั้น ตั้งแต่สมัยพุทธกาลจนกระทั่งถึงปัจจุบันภาระกิจหลักของพระสงฆ์คือการให้ความรู้แก่ประชาชน ศึกษาปฏิบัติธรรม เผยแผ่คำสอน สืบต่อพระพุทธศาสนา ในปัจจุบันนี้มีการกำหนดให้สงฆ์มีภารกิจ 6 ประการคือ งานปกครองคณะสงฆ์ งานศาสนศึกษา งานศึกษาสงเคราะห์ งานเผยแผ่ศาสนธรรม งานสาธารณูปการและงานสาธารณสงเคราะห์ (พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ฉบับที่ 2 พ.ศ. 2535, 2535) ดังนั้นจึงทำให้พระสงฆ์ต้องมีบทบาทหลายด้านเพื่อให้สอดคล้องกับพระราชบัญญัติดังกล่าว ทำให้พระสงฆ์ต้องขวนขวายหาความรู้เพื่อทำให้ตัวเองมีความสามารถ จนกลายเป็นผู้มีความรู้ความสามารถอย่างหลากหลาย อย่างไรก็ตามพระสงฆ์ก็ต้องระมัดระวังบริบทที่ไม่เกี่ยวข้องกับหลักธรรมหรือหลักความถูกต้องโดยไม่ขัดต่อพระธรรมวินัยและพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ด้วย

รูปแบบการแพทย์แผนไทยโดยมีวัดเป็นศูนย์กลาง

จุดแข็งของการแพทย์แผนไทยคือการที่มีพระไตรปิฎกเป็นเหมือนรากแก้วทางความรู้ที่สืบทอดกันมาอย่างยาวนานและได้ผสมผสานกับการแพทย์พื้นเมืองและการแพทย์จากแหล่งอารยธรรมอื่น สถานพยาบาลภายในวัดก็มีหลักฐานสืบทอดกันมาอย่างยาวนาน แสดงว่าการแพทย์ในวัดได้เกิดขึ้นและพัฒนามาอย่างต่อเนื่องจนปัจจุบัน สำหรับประเทศไทยยังมีการแพทย์พื้นบ้านออกเป็นหน่วยหนึ่งซึ่งเป็นการแพทย์เฉพาะเจาะจงสำหรับแต่ละพื้นที่ โดยแพทย์พื้นบ้านแต่ละคนมีการใช้ตำรับยาสมุนไพรที่แตกต่างที่บันทึกในคัมภีร์การแพทย์แผนไทย หากรวมการแพทย์พื้นบ้านเหล่านี้เข้ามาทำงานด้วยกันก็จะยิ่งประโยชน์แก่การแพทย์แผนไทยเป็นอย่างมาก โดยทั่วไปสถานพยาบาลและสถาบันที่เกี่ยวกับการแพทย์แผนไทยมักจะจัดกิจกรรมทางการแพทย์กันในวัด ซึ่งจะมีภิกษุและแพทย์แผนไทยเป็นผู้รักษาหรือแนะนำแนวทางสุขภาพและการใช้สมุนไพรให้แก่ประชาชน และมักจัดกันในรูปแบบของการกุศล ไม่มีค่าใช้จ่ายหรือมีเล็กน้อยสำหรับผู้รับการรักษา ถือว่าเป็นการสงเคราะห์ตอบแทนชาวบ้านที่ได้อนุเคราะห์วัดและพระสงฆ์

จุดอ่อนหรือข้อด้อยของการแพทย์แผนไทยคือการที่ไม่สามารถทำให้เป็นวิทยาศาสตร์ได้อย่างชัดเจน ซึ่งเรื่องนี้เป็นเรื่องที่ทำให้มีการด้อยค่าการแพทย์แผนไทยซึ่งเป็นเหมือนภูมิปัญญาดั้งเดิมของไทย แม้ว่าการรักษาตามแนวการแพทย์แผนไทยนั้นจะเกิดผลสัมฤทธิ์ต่อคนไข้ เหตุที่ไม่สามารถตอบโจทย์การเป็นวิทยาศาสตร์ได้ก็คือ แนวคิดว่าร่างกายประกอบด้วยธาตุทั้ง 4 ดังนั้นการเกิดโรคเป็นผลจากการแปรปรวนของธาตุใดธาตุหนึ่ง ไม่จำเป็นว่า อาการที่เกิดขึ้นของโรคเดียวกันจะเกิดจากการแปรปรวนของธาตุตัวเดียวกัน การรักษาก็พุ่งเป้าไปที่ธาตุที่แปรปรวนนั้นไม่ใช่รักษาตามอาการที่เกิดขึ้นเหมือนอย่างการแพทย์แผนปัจจุบัน อีกประการที่การแพทย์แผนไทยไม่เป็นที่นิยมก็เพราะระหว่างการรักษาจะมีข้อห้ามเรื่องการกินของแสลง ทำให้คนไข้ไม่ค่อยอยากจะปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด

เนื่องจากวัดเป็นศูนย์กลางของชุมชนอยู่แล้ว การปรับใช้พื้นที่วัดให้เป็นสถานพยาบาลหรือสถานศึกษาสามารถทำได้โดยให้อยู่ในรูปแบบ การกันเขตผลประโยชน์ภายในวัด จัดแยกส่วนพื้นที่ให้ชัดเจน การแพทย์แผนไทยจะต้องร่วมมือและสนับสนุนแพทย์พื้นบ้านที่อยู่ในชุมชนนั้น การทำงานร่วมกันจะเป็นการเสริมศักยภาพให้แก่กัน วัดเองก็อาจจะเน้นบทบาทเป็นศูนย์การรักษาเฉพาะโรคได้ตามความสามารถของแพทย์พื้นบ้าน วัดสามารถใช้ศักยภาพของตนเองขอรับการสนับสนุนจากหลายองค์กรเพื่อสถานพยาบาลหรือสถานศึกษาได้ ซึ่งเป็นการวางรากฐานความเข้มแข็งให้กับสังคมได้เช่นกันโดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านการแพทย์แผนไทยที่มีอยู่ในวัด ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการศึกษา การเลือกหลักสูตรการเรียนการสอนในวัดนั้นจะต้องสอดคล้องกับความพร้อมของบุคคลากรในวัด ตัวอย่างวัดที่มีการจัดการศึกษาเกี่ยวกับการแพทย์แผนไทยและเป็นที่รู้จักกันดีคือ โรงเรียนแพทย์แผนโบราณ วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ราชวรมหาวิหาร (วัดเชตุพนวิมลมังคลารามราชวรมหาวิหาร, 2569) ศูนย์ส่งเสริมสุขภาพแพทย์แผนไทย วัดใหม่บ้านดอน จังหวัดนครราชสีมา (สภาการแพทย์แผนไทย, 2569) คลินิกการแพทย์แผนไทยวัดทินกรนิมิต จังหวัดนนทบุรี (สภาการแพทย์แผนไทย, 2569) หรือมีการจัดการเรียนการสอนในลักษณะของหลักสูตรสั้น หลักสูตรประกาศนียบัตรการแพทย์แผนไทยของคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นต้น

อุปสรรคของการทำให้วัดเป็นศูนย์กลางการแพทย์แผนไทย คือ ประกาศคณะสงฆ์ เรื่องห้ามพระภิกษุสามเณรประกอบอาชีพเป็นหมอหรือแพทย์รักษาโรค ประกาศ ณ วันที่ 24 มีนาคม 2499 ซึ่งประกาศนี้ทำให้ภิกษุที่มีความรู้ความสามารถไม่สามารถออกไปช่วยเหลือผู้คนได้เลย และทำให้ คนทั่วไปมักจะคิดว่างานด้านรักษาพยาบาลนี้มิใช่กิจของสงฆ์ ซึ่งหากมีการตีความในพระไตรปิฎกแล้ว คิลานุปัฏฐากยังเป็นกิจหนึ่งของสงฆ์ เป็นกิจเพื่อช่วยเหลือเกื้อกูลมิใช่เป็นกิจเพื่อการหาเลี้ยงชีพ ดังนั้นเราจึงควรมองไปยังเรื่องการช่วยเหลือเกื้อกูลผู้คนมากกว่าเรื่องอามิสสินจ้างจากการรักษาซึ่งความโลภรับเงินทองจะเป็นประโยชน์จะให้เกิดลาภเลี้ยงชีวิตผิดธรรมนี้มิควร (วินัย พงศ์ศรีเพียร และวีรวัลย์ งามสันติกุล, 2549)

ปัจจุบันการกำหนดภาระกิจสำหรับคณะสงฆ์ในวัด ซึ่งทำให้บทบาทของวัดเด่นชัดขึ้นการเป็นศูนย์กลางของชุมชมได้ชัดเจนยิ่งขึ้นเรื่องการช่วยเหลือสังคมและการศึกษา การแพทย์แผนไทยในวัดไม่จำเป็นต้องครอบคลุมการรักษาทุกโรค เพียงทำให้เด่นชัดว่าความสามารถในการรักษาโรคใดอย่างโดดเด่นก็สามารถช่วยสังคมได้แล้ว ในประเทศไทยมีวัดหลายแห่งที่มีบทบาทช่วยเรื่องการสาธารณสุข ตัวอย่างคือ วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม (วัดโพธิ์) มีความโดดเด่นในเรื่องของการนวดรักษา วัดถ้ำกระบอก จังหวัดสระบุรีมีความโดดเด่นในการรักษาผู้ติดยาเสพติด (เทศบาลตำบลหน้าพระลาน, 2567) ศูนย์เรียนรู้สมุนไพรไทย วัดคีรีวงก์ (วัดน้ำตก) จังหวัดชุมพร มีความโดดเด่นในการใช้สมุนไพรรักษาโรคตามแนวทางแพทย์พื้นบ้าน (มติชน, 2567) วัดธาราวดี (วัดบางจาก) จังหวัดนครศรีธรรมราช โดดเด่นเรื่องการรักษากระดูก (ศูนย์กลางข้อมูลทางวัฒนธรรม, 2565) อโรคยศาลแห่งวัดคำประมง จังหวัดสกลนคร เป็นสถานอภิบาลพักฟื้นของผู้ป่วยมะเร็ง (วัดคำประมง, 2569) เป็นต้น บทบาทของวัดเหล่านี้มีความสำคัญกับชุมชนและสังคมมากเพราะจะช่วยลดภาระงานโดยรวมของสาธารณสุขของรัฐในโรงพยาบาลได้ อีกทั้งยังช่วยลดภาระค่าใช้จ่ายในการรักษาพยาบาลให้แก่ประชาชนอีกด้วย งานด้านสาธารณสงเคราะห์ที่มีอยู่ในวัดนั้น ควรจะอยู่ในรูปแบบการบูรณาการการแพทย์แผนไทยกับการดูแลสุขภาพตามแนวทางพระพุทธศาสนา และพัฒนาให้กลายเป็นศูนย์กลางทางการแพทย์แผนไทย การสนับสนุนให้วัดทำหน้าที่ดังกล่าวนี้ จะทำให้วัดจะกลายเป็นศูนย์กลางของสังคมที่ช่วยพัฒนาสังคมให้เข็มแข็งขึ้นได้ ทำให้วัดนอกจากจะเป็นพึ่งทางใจแล้ว วัดก็ยังเป็นที่พึ่งทางกายอีกด้วย ซึ่งภาพลักษณ์อันเป็นสิ่งที่ประเสริฐต่อสังคม

ส่วนงานสาธารณะสงเคราะห์ที่เกี่ยวเนื่องกับการศึกษาที่ดำเนินการโดยวัด มีอยู่หลายรูปแบบ เช่น โรงเรียนวัดในสังกัดสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน ศูนย์อบรมเด็กก่อนเกณฑ์ในวัด เป็นต้น ส่วนดำเนินการศึกษาเกี่ยวกับการแพทย์แผนไทย ในสาขาเวชกรรม เภสัชกรรม การนวดและการผดุงครรภ์นั้น สามารถจัดในรูปแบบหลักสูตรระยะสั้นหรือระยะยาวหรือเลือกเนื้อหาสาระเฉพาะในแต่ละสาขามาจัดเป็นหลักสูตรให้ความรู้แก่ประชาชนเพื่อให้นำไปปฏิบัติหรือประยุกต์ใช้งานได้จริง ตัวอย่างเช่น โรงเรียนแพทย์แผนโบราณ วัดพระเชตุพน ศูนย์ส่งเสริมสุขภาพแพทย์แผนไทย วัดใหม่บ้านดอน จังหวัดนครราชสีมา การสอนแพทย์แผนไทยของวัดทินกรนิมิตร จังหวัดนนทบุรี การสอนนวดแผนไทยของวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม (สภาการแพทย์แผนไทย, 2569) หรือหลักสูตรประกาศนียบัตรพุทธปรัชญาแพทย์แผนไทย ของคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นหลักสูตรเรียน 1 ปี (2 เทอม) (คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2569)

จากความเกี่ยวเนื่องกันของพระไตรปิฎกกับการแพทย์แผนไทย ทำให้รู้ว่ามีการส่งผ่านความรู้ทางการแพทย์จากพระไตรปิฎกมายังการแพทย์แผนไทย การบูรณาการพุทธศาสนากับการแพทย์แผนไทยจะทำให้สองสิ่งนี้เข้มแข็งสามารถทำให้เป็นแกนหลักด้านสาธารณสุขและด้านการศึกษาของประเทศได้ จะต้องเน้นให้มีความเข้าใจให้ทั่วถึงว่า พุทธศาสนามิใช่เป็นแต่เรื่องความเชื่อหากยังมีความรู้ด้านการแพทย์อีกด้วย

สรุป

การที่วัดจะเป็นศูนย์กลางทางการแพทย์แผนไทยได้นั้น จะต้องมีองค์ประกอบ 2 ประการ คือ สถานพยาบาลในวัดและสถานศึกษาเกี่ยวกับแพทย์แผนไทยในวัด ซึ่งทำหน้าที่สอดประสานกันคือ สถานศึกษาทำหน้าที่อบรมให้ความรู้ทางด้านทฤษฎีและทำงานที่เกี่ยวข้องกับการวิจัยเพื่อยกระดับความรู้ ส่วนสถานพยาบาลในวัดทำหน้าที่ฝึกฝนเพิ่มพูนทักษะให้กับผู้เรียนหรือผู้ที่ทำหน้าที่เป็นแพทย์แผนไทย ประเทศไทยจะต้องสนับสนุนการแพทย์แผนไทยเพื่อลดภาระงานด้านสาธารณสุขโดยรวม สิ่งที่เป็นประโยชน์ที่สุดต่อประเทศไทยในปัจจุบันคือ ผู้เขียนขอเสนอให้วัดได้จัดให้มีสถานศึกษาด้านการแพทย์แผนไทยในวัดและสถานพยาบาลการแพทย์แผนไทยภายในวัด โดยจัดตั้งนิติบุคลขึ้นมาเพื่อดำเนินการเพื่อความคล่องตัว จัดทำการบริหารงานเหมือนการทำงานอย่างเอกชน เป็นกิจการที่ไม่หาผลกำไร มีรายได้พออยู่เลี้ยงและพัฒนาตัวองค์กรได้ และวัดก็เป็นผู้สนับสนุนหลัก มีมูลนิธิหรือองค์กรที่สามารถช่วยระดมทุนได้ ไม่จำเป็นต้องพึ่งพาการสนับสนุนจากหน่วยงานภาครัฐเป็นหลัก

ในประเทศไทย วัดของพุทธศาสนานิกายมหายานและเถรวาทมีจำนวนมากถึง 43,000 วัด (กรมศาสนา, 2567) หากมีจำนวนแค่ 10 เปอร์เซ็นต์จากจำนวนทั้งหมด ทำหน้าที่สาธารณสงเคราะห์เกี่ยวกับด้านการแพทย์แผนไทยและสาธารณะสงเคราะห์เกี่ยวกับด้านการศึกษาแล้ว จะทำให้ประเทศไทยมีสถานพยาบาลและสถานศึกษาเพิ่มถึง 4,300 แห่ง จะเป็นการเพิ่มศักยภาพด้านการแพทย์แผนไทยให้เข้มแข็งขึ้นและมีส่วนการยกระดับความรู้ของประชาชนอีกด้วย และยังเป็นการทำให้ระบบสุขภาพชุมชนให้เข้มแข็งขึ้น อีกทั้งยังช่วยลดภาระด้านสาธารณสุขของภาครัฐและเป็นประโยชน์กับประชาชน สิ่งที่สำคัญคือจะทำให้ประชาชนไทยได้ความตระหนักถึงความสำคัญของการแพทย์แผนไทยซึ่งก็คือภูมิปัญญาของชาตินั่นเอง

บรรณานุกรม

กรมศาสนา. *สถิติจำนวนศาสนสถาน (วัด) ในศาสนาพุทธ*. สืบค้น 8 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://data.go.th/dataset /dra_04_01

เกศินี ลิ่มบุญสืบสาย. (2545). *การศึกษาวิเคราะห์บทบาทของหมอชีวกโกมารภัจที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนา*. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์มหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์. (2513). *ประชุมศิลาจารึก ภาคที่ 4.* กรุงเทพ: สำนักนายกรัฐมนตรี.

คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. สืบค้น 8 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://regphil.mcu.ac.th/?p=8831

เค็นเน็ท จี ซิสค์,. (2552). *ลัทธินักพรตและการเยียวยาในอินเดียโบราณ: ระบบการแพทย์ในพุทธอาราม.* แปลโดย ธีรเดช อุทัยวิทยารัตน์. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมล คีมทอง.

จันทรา บริกส์ และ พระมหาจีรวัฒน์ กนฺตวณฺโณ. (2565). การวิเคราะห์แนวคิดเรื่องแพทยศาสตร์ในพระไตรปิฎก. *วารสารวิชาการสถาบันพัฒนาพระวิทยากร.* 5(3), 206-220

ชะเอม คล้ายเกิง. (2528). *ศิลาจารึก จารึกพระเจ้าชัยวรมันที่ 7*. กรุงเทพฯ: หอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร.

ติปิฏกาจารย์เสวียนจั้งแห่งราชวงศ์ถัง. (2564). *ไภษัชยคุรุไวฑูรยประภาสยปูรวปณิธานสูตร*. แปลโดย เกวลี เพชราทิพย์ กนกพร นุ่มทอง. กรุงเทพฯ: ศูนย์การแปลคัมภีร์พุทธศาสตร์ไทย-จีน มูลนิธิพุทธรังสี.

เทศบาลตำบลหน้าพระลาน. สืบค้น 8 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://naphralan.go.th/วัดถ้ำกระบอก

บุษบา ประภาสพงศ์ และคณะ. (2561). *แพทย์ศาสตร์สงเคราะห์: ภูมิปัญญาทางการแพทย์และมรดกทางวรรณกรรมของชาติ*. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: สถาบันภาษาไทย สำนักวิชาการและมาตรฐานการศึกษา สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). (2557). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*. พิมพ์ครั้งที่ 39. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**.**

พระมหาดาวสยาม วชิรปัญโญ. (2564). *พระพุทธศาสนาในพม่า*. ขอนแก่น: คลังนานาวิทยา.

พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2535. (4 มีนาคม 2535). *ราชกิจจานุเบกษา เล่ม 109*.

พระราชวรมนุ (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). (2530). *บทบาทของพระสงฆ์ในสังคมไทยปัจจุบัน.* กรุงเทพ: การศาสนา.

มติชน. สืบค้น 8 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://www.matichon.co.th/publicize/news_4421411)

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2538). สีมา ใน *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525*. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: อักษรเจริญทัศน์ อจท..

วัดคำประมง. สืบค้น 8 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://www.khampramong.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=101

วัดพระเชตุพนวิมลมังคลารามราชวรมหาวิหาร. สืบค้น 8 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://www.watpho.com/th/massage-school

วัชรชัย วิวัฒน์คุณากร. (2564). ศาสนาผีในรัฐไทย. *วารสารวิชาการไทยวิจัยและการจัดการ.* 2(2), 70–75.

วินัย พงศ์ศรีเพียรและวีรวัลย์ งามสันติกุล บรรณาธิการ. (2549). *พระพุทธศาสนากับสังคมไทย.* กรุงเทพ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด สามลดา.

วุฒิพงศ์ ถวิลสมบัติ. (2564). *การศึกษาวิเคราะห์องค์ความรู้ด้านอายุรเวทในคัมภีร์อัษฎางคหฤทยะ ศึกษาเฉพาะสูตรสถานะ*. วิทยานิพนธ์ดุษฎีบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ศศิธร เขมาภิรัตน์. (2548). *การศึกษาเปรียบเทียบพุทธวิธีในการดูแลสุขภาพแบบองค์รวมกับการแพทย์แผนไทย*. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์มหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ศูนย์กลางข้อมูลทางวัฒนธรรม. สืบค้น 8 กุมภาพันธ์ 2569 จาก http://m-culture.in.th/album/195415/วัดธาราวดี_%28พ่อท่านจบ%29

สภาการแพทย์แผนไทย. สืบค้น 8 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://thaimed.or.th/download/สถาบันผ่านการรับรอง/?wpdmdl=6610&refresh=6989465f45e2a1770604127

สุเชาว์ พลอยชุม. (2568). *พระและวัดพุทธในอินเดีย.* กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

ปราณสมาธิ: โยคะชะลอวัย

Prana Meditation : Anti-Aging Yoka

[1]ภัสชา รัตนอาภา, [2]พระราชพัชรธรรมเมธี (ลักษณะ บุญคำ)
และ[3]พระครูสุตพัชรบัณฑิต (ธนกร สร้อยศรี)
[1]Paasachaa Rattanaarphaa, [2]Phraratphatcharathammethee (Laksana Boonkham)
and [3]Phrakhrusutaphatcharabundit (Thanakorn Soisri)
[1]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[2,3]วิทยาลัยสงฆ์พ่อขุนผาเมือง เพชรบูรณ์
[1]Buddhism Faculty, Mahachulalongkormrajavidyalaya University.
[2,3]Phokhunphamueang Buddhist College, Mahachulalongkormrajavidyalaya University.
[1]Corresponding Author's Email: Paasachaa.r@gmail.com
Received: January 8, 2026; **Revised:** March 10, 2026; **Accepted:** March 19, 2026

บทคัดย่อ

ปราณสมาธิคือเป็นสภาวะที่เกิดจากการผสมผสานกันระหว่างพลังแห่งการหายใจและการควบคุมฐานกายเพื่อควบคุมพลังชีวิตกับการฝึกจิตภาวนาให้ตั้งมั่น โดยมีส่วนประกอบสำคัญที่เกื้อกูลซึ่งกันและกัน วัตถุประสงค์ ต้องการนำเสนอว่าปราณโยคะคืออะไรและปราณสมาธิกับโยคะช่วยชะลอวัยได้อย่างไรและผลลัพธ์เป็นอย่างไร ปราณสมาธิเป็นการป้องกันและชะลอการเสื่อมของสังขารด้วยการพัฒนาสติให้มีพลัง การเจริญสติเป็นเครื่องมือให้ผู้ฝึกใช้ปัญญาช่วยทำงานได้เร็วขึ้นพร้อมกับการให้ผลลัพธ์ที่ดีเยี่ยม ผู้ฝึกควรปฏิบัติตามหลักการทั้ง 5 ดังนี้ 1) เคลื่อนไหวช้าและหยุดนิ่งค้างในท่า 2) มีสติกับทุกการเคลื่อนไหว 3) ออกแรงแต่น้อย 4) ประสานลมหายใจ 5) รู้สึกดีกับตนเอง ผู้ฝึกควรรู้เทคนิค วิธีการที่ถูกต้องและเหมาะสม การผสานปรัชญาตะวันออกรวมกับวิทยาศาตร์การแพทย์สมัยใหม่เพื่อดูแลสุขภาพเชิงรุกผ่านสาม แนวคิดมีดังนี้ 1)กายควบคุมจิต ฝึกปราณสมาธิผ่านการเคลื่อนไหวพร้อมการหายใจเข้า 1 ส่วนหายใจออก 2 ส่วน ช่วยลดการอักเสบและความเครียดระดับเซลล์ต้นเหตุของความเสื่อมชรา 2)กลไกทางสรีรวิทยา การฝึกโยคะ(ปราณสมาธิ)ด้วยการหายใจช่วยปรับสมดุลระบบประสาทอัตโนมัติ ลดคอร์ติซอลและเพิ่มฮอร์โมนแห่งความสุขและชะลอวัยระดับDNAโดยการเพิ่มออกซิเจนลึกถึงเซลล์ ช่วยปกป้อง เทโลเมียร์ กุญแจสำคัญของการมีอายุยืนยาว 3)กิจวัตรประจำวันหลัก 5 ประการ สงบนิ่งในเคลื่อนไหว,ตื่นรู้ทั่วพร้อม,ทำน้อยได้มาก,ประสานลมปราณและพลังบวก ปราณโยคะ เป็นศาสตร์สากลที่ใช้ฝึกสติกำกับทุกลมหายใจเพื่อขัดเกลาจากร่างกายภายนอกสู่จิตภายในโดยใช้อาสนะปรับสมดุลกาย กระตุ้นระบบไหลเวียนโลหิตและระงับความกระวนกระวายของจิตจนเกิดสภาวะกายที่สมดุลและมั่นคง ผลลัพธ์สำคัญของการฝึกคือ การตื่นรู้เท่าทัน,เพื่อขจัดนิวรณ์และละอัตตา การฝึกที่ถูกต้องจะเปลี่ยนจากการออกกำลังกายพลิกโฉมเป็นการเข้าถึงความสงบระงับและความสุขที่แท้จริงอย่างยั่งยืน

คำสำคัญ: ปราณสมาธิ; โยคะ; ชะลอวัย

Abstract

Prana-Samadhi is defined as a state of equilibrium achieved through the integration of breath energy (Pranic power) and physical grounding. It serves to regulate the vital life force while cultivating a steadfast meditative mind. This discipline aims to elucidate the essence of Prana Yoga and its profound impact on anti-aging and holistic well-being. The Mechanism of Longevity: Prana-Samadhi acts as a proactive shield against the degeneration of the five aggregates (Sankhara). By empowering Mindfulness (Sati), the practitioner utilizes Wisdom (Panna) as a catalyst to accelerate internal healing and cognitive efficiency, yielding superior physiological and mental results. The Five Fundamental Principles of Practice to achieve optimal results, practitioners must adhere to these five pillars: 1) Stillness within Motion. 2) Continuous Awareness. 3) Minimal Effort, Maximum Gain. 4) Rhythmic Breath Integration. 5) Cultivation of Inner Joy. Fostering a positive self-perception. The Symbiosis of Eastern Philosophy and Medical Science. 1. Body-to-Mind Regulation: - Through the specific ratio of Inhalation (1 part) to Exhalation (2 parts), the practice reduces systemic inflammation and cellular stress—the primary drivers of senescence. 2. Physiological Mechanisms: - Prana Yoga acts as a switch for the Autonomic Nervous System, decreasing cortisol while boosting "happiness hormones." At the genetic level, deep oxygenation protects the Telomeres, preserving DNA integrity for sustainable longevity. 3) The Five Core Pillars: - Stillness in Motion.Slow, deliberate movements with static holds. Full Awakening. Constant mindfulness of every transition. Effortless Efficacy.Achieving maximum results with minimal strain. Prana Resonance. Synchronizing breath with physical flow to detoxify cells. Positive Vibrations. Cultivating internal joy and discipline (Saucha & Tapas) to optimize brain waves. Prana Yoga is a universal science that utilizes Mindfulness (Sati) to govern every breath, facilitating a transformative refinement from the external physical body to the internal mind. By employing Asanas (postures), the practice balances the physical frame, stimulates the circulatory system, and pacifies mental restlessness, leading to a state of profound bodily equilibrium and stability.
Keywords: Prana Meditation; Yoka; Anti-Aging

บทนำ

โยคะเป็นศาสตร์แห่งจิตใจของอินเดียโบราณที่กว้างใหญ่แขนงหนึ่งซึ่งมีรากฐานลึกซึ้งจากคัมภีร์พระเวทในอารยธรรมตะวันออกมีความหมายว่า “การหลอมรวมเป็นหนึ่ง”ซึ่งหมายถึง การหลอมรวมของจิตสำนึกของแต่ละบุคคลเข้าเป็นหนึ่งเดียวกับจิตสำนึกแห่งจักรวาลโดยมีเป้าหมายสูงสุดคือการตระหนักรู้ในตนเองเพื่อความหลุดพ้นจากกองทุกข์ ดังปรากฏในคำสอนของ ปตัญชลี (Rishi Patanjali) ผู้รจนาคัมภีร์โยคะสูตรซึ่งวางรากฐานให้โยคะว่า โยคะเป็นวิถีแห่งการฝึกจิต เพื่อเข้าถึง ความสงบระงับอันสูงสุด ปัจจุบันโยคะได้รับการยอมรับจากทั่วโลกว่าเป็นสิ่งที่ทำให้ผู้ฝึกได้สัมผัสความสุข สงบ แจ่มใส สุขภาพแข็งแรง มีบุคคลิกภาพโดดเด่นและสมบูรณ์ทำให้ผู้คนจำนวนมากเพียรหาโอกาสไปศึกษาเพื่อเพิ่มพูนความรู้ในศาสตร์อันน่ามหัศจรรย์นี้

ปราณสมาธิ คืออะไร

จากการศึกษาเรื่อง โยคะพบว่าการมีสติในทุกลมหายใจเข้า-ออกมีความสัมพันธ์กับจิตใจ ในทุกท่วงท่าของการเคลื่อนไหวกาย ปราณสมาธิจึงเป็นสภาวะที่เกิดจากการผสมผสานกันระหว่างการหายใจเพื่อควบคุมพลังชีวิตกับการฝึกจิตภาวนาให้ตั้งมั่น โดยมีส่วนประกอบสำคัญที่เกื้อกูลซึ่งกันและกัน ดังนี้ คือ

1. ปราณายามะพลังแห่งลมหายใจและการควบคุมฐานกาย ปราณ(Prana)หมายถึง พลังชีวิตที่หล่อเลี้ยงทุกสรรพสิ่ง เมื่อรวมกับคำว่า อายามะ (Ayama) จึงหมายถึง การขยาย หรือการควบคุม จังหวะแห่งลมหายใจ เพื่อส่งผลต่อระบบประสาทอัตโนมัติ การฝึกปราณายามะ เน้นการหายใจให้ละเอียด ลึก และยาว เพื่อสร้างความสงบระงับให้แก่ร่างกาย สอดคล้องกับหลัก อานาปานสติ ในพระไตรปิฎก ที่ว่าระงับกายสังขาร หายใจเข้าหายใจออกซึ่งกระบวนการนี้ช่วยระงับความหงุดหงิดทางกายเพื่อเตรียมจิตใจเข้าสู่สมาธิ (พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.อุ. (ไทย); 14/146/156)

2. พันธะ มุทรา และกิริยา กระบวนการชำระล้างและสร้างความสมดุล การฝึก มุทรา และ พันธะ คือการพยุงหรือล็อคกล้ามเนื้อเพื่อควบคุมทิศทางของพลังงานและระบบหมุนเวียนโลหิต ส่วน กิริยา คือวิถีแห่งการชำระล้างอวัยวะภายในเช่นการล้างจมูกและการฝึกลมหายใจ กระบวนการเหล่านี้ช่วยสร้างความสมดุลให้แก่กายและจิต (เกศสุดา ชาตยานนท์, 2559) ซึ่งสอดคล้องกับทางพุทธศาสนาเรื่อง บทบาทของกายสมาจาร หรือการรักษาความสะอาดและสมบูรณ์ของร่างกายเพื่อเป็นบาทฐานแห่งการบำเพ็ญสมณธรรม

3. สมาธิ หมายถึง การฝึกจิต การตั้งมั่นแห่งจิตและการหลุดพ้นจากนิวรณ์ สมาธิในนิยามของพุทธศาสตร์ คือสภาวะที่จิตตั้งมั่นในอารมณ์เดียวอย่างต่อเนื่อง ดังที่ พุทธทาสภิกขุ (2566) ได้กล่าวในปฏิทินธรรมคำกลอนว่าการสร้างสัมมาทิฏฐิซึ่งเป็นรุ่งอรุณของการฝึกสมาธิที่ถูกต้อง สมาธิคือการฝึกจิตเพื่อให้ทำ หน้าที่ได้อย่างสมบูรณ์ที่สุด การฝึกสมาธิเริ่มต้นจากการถอนความใส่ใจจากอายตนะทั้ง 6 แล้วมุ่งเน้นไปที่ เอกัคคตารมณ์ เพื่อลดทอนความฟุ้งซ่าน และความหมองเศร้าทางอารมณ์ สอดคล้องกับพุทธพจน์ที่ว่า จิตที่ตั้ง มั่นดีย่อมเห็นตามความเป็นจริง (พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ปญฺจก.(ไทย); 22/24/22)

ดังนั้น สุขภาพที่ดี เป็นบาทฐานแห่งการสร้างบารมี การชะลอวัย จึงหมายถึง การรักษาเรือนกายให้แข็งแรง มั่นคง และมีพละกำลัง เพื่อใช้เป็นเครื่องมือ ในการปฏิบัติธรรม และทำประโยชน์แก่มวลมนุษย์ เป็น การเปลี่ยน จากภาวะชราภาพที่เต็มไปด้วยโรคาพยาธิ ให้กลายเป็นวุฒิภาวะที่เต็มเปี่ยมด้วยคุณภาพชีวิตทั้ง ทางกาย (กายภาวนา) และทางจิต (จิตภาวนา)

นิยมะและยมะ

นิยมะและยมะเป็นองค์ประกอบที่เกี่ยวข้องในปราณสมาธิเพราะการทำความสะอาดร่างกายก่อนการฝึกท่าโยคะจะทำให้การฝึกง่ายขึ้นและการกินมื้ออาหารหนักก่อนสี่ชั่วโมง แต่ถ้าเป็นอาหารอ่อนหรือเครื่องดื่มควรบริโภคก่อนที่จะฝึกโยคะหนึ่งชั่วโมงจะเกิดผลดีและควรอาบน้ำหลังการฝึกสิบห้านาทีรวมทั้งการกินอาหาร ด้วยนิยมะ คือหลักปฏิบัติต่อตนเอง ประกอบด้วย

1. เศาจะชำระล้างรักษากายและใจให้สะอาดรวมถึงรักษาความแจ่มใสและชัดเจนของจิตสันโดษพอใจ และยอมรับในสิ่งที่ ตนมีที่เกิดขึ้นและเรียนรู้จากสิ่งเหล่านั้น

2. ตบะ ดำรงและทำให้ร่างกายอยู่ในสภาพดีอยู่เสมอ

3. สวาธยายะ หมั่นศึกษาเรียนรู้ตนเอง พัฒนาตน และมีสติกำหนดรู้ตนเอง

ยมะ คือ ข้อควรปฏิบัติต่อชุมชนและสังคม ได้แก่

1. อหิงสา เป็นการกระทำทุกสิ่งด้วยความรอบคอบและใส่ใจต่อผู้อื่นเสมอ ความกรุณา มิตรภาพ ความสัตย์

2. อัสเตยะ ไม่หาประโยชน์จากผู้อื่นและไม่เอาอะไรที่ไม่ใช่ของเรา

3. ปริครหะ รู้จักแบ่งปันไม่สะสมเกินความจำเป็นรับเฉพาะสิ่งที่ตนหามาได้

ดังนั้นเทคนิคทั้งนิยมะซึ่งเป็นหลักปฏิบัติต่อตนเองและยมะที่เป็นหลักปฏิบัติต่อชุมชนและสังคมทั้งหกประการคือเศาจะ,ตบะ,สวาธยายะ,อหิงสา,อัสเตยะและอปริครหะนี้ส่งผลไปในทิศทางเดียวกันเอื้อปราณสมาธิ

โยคะแห่งการชะลอวัยโดยการสอดแทรกสติ(ความระลึกรู้)ในทุกลมหายใจเข้าไปในทุกกิจกรรมในการดำเนินชีวิตประจำวัน ผู้ที่ฝึกปราณสมาธิจนเป็นส่วนหนึ่งแห่งวิถีชีวิตจะพบกับการลดทอนความเสื่อมของสังขารและชะลอวัยได้จนเกิดความสุขจากการมีสุขภาพดี

หลักการฝึกโยคาสนะ (B.K.S. Iyengar, 2566) การฝึกอาสนะให้สัมฤทธิ์ผลและกลมกลืน ต้องมีบาทฐานจาก ยมะและนิยมะ หากขาดคุณธรรมและจะเป็นเพียงกายกรรม คุณสมบัติที่ผู้ฝึกพึงมีคือ ความอดทน อุตสาหะ และศรัทธา วินัย ข้อปฏิบัติและเตรียมความพร้อม:

1. ความสะอาด ควรขับถ่ายและอาบน้ำให้เรียบร้อยก่อนฝึกช่วยให้ตัวเบาและอาบหลังฝึก 15 นาที เพื่อความสดชื่น

2. อาหาร ควรฝึกขณะท้องว่าง (หลังมื้อหนัก 4 ชม. มื้อเบา 1 ชม.) และเริ่มทานหลังฝึก 30 นาที

3. เวลาและสถานที่ เวลาเช้าตรู่เหมาะสำหรับท่ายากเพราะจิตใจมุ่งมั่น ช่วงเย็นช่วยลดเครียดด้วยท่ากระตุ้น (ศีรษะสนะ, สรรวางคาสนะ) ควรเลือกฝึกในที่อากาศถ่ายเท พื้นเรียบ มีเสื่อปู และใช้กระจกเงาวางตั้งฉากกับพื้นเพื่อเช็กสรีระ

เทคนิคการปฏิบัติ

1. ลมหายใจ ห้ามกลั้นหายใจ ให้หายใจทางจมูกอย่างเป็นธรรมชาติ

2. สมาธิ ผู้เริ่มต้นฝึกใหม่ควรลืมตา สมองต้องนิ่งเฝ้าสังเกตแต่ตื่นตัว ไม่เกร็งใบหน้าหรือดวงตา

3. ลำดับท่า ควรสิ้นสุดด้วยท่า ศวาสนะ 10-15 นาทีเสมอเพื่อคลายเหนื่อย สำหรับผู้มีความดันโลหิตสูงหรือมึนงง ให้เริ่มด้วยท่าก้ม (อุตตานาสนะ, อโธมุขะ) ก่อนทำท่ากลับศีรษะ
การฝึกปราณาสมาธิ หากฝึกเช้าให้ทำก่อนอาสนะ แต่ถ้าฝึกช่วงเย็นต้องรอ 30 นาทีหลังอาสนะจึงเริ่มฝึกได้

การบูรณาการโยคศาสตร์พื้นฐานและวิปัสสนา

โยคะ (Yoga) เป็นเครื่องมือเชิงกระบวนการ เพื่อการเจริญสตินั้น ถือเป็นการพัฒนาศักยภาพของสติให้มีความเฉียบคมและฉับไว เมื่อนำมา บูรณาการเข้ากับหลัก "วิปัสสนา" อันเป็นฐานการพิจารณาเพื่อให้เห็นแจ้งในสัจธรรม ตามความเป็นจริง จะ ส่งผลให้เกิดการทำงานร่วมกัน ระหว่าง "สติ" และ "ปัญญา" ก่อให้เกิดพลานุภาพ ในการบำบัด ทั้งทางกายและ จิตวิญญาณ อย่างมีนัยสำคัญ (เกศสุดา ชาตยานนท์, 2559) การบูรณาการโยคศาสตร์ ในมิติของพุทธศาสตร์ คือการฝึก “อานาปานสติ” และ “กายานุปัสสนาสติปัฏฐาน” ซึ่ง ปรากฏใน มหาสติปัฏฐานสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ม.(ไทย): 10/373/273) อันเป็นหัวใจสำคัญของการพัฒนาจิต ซึ่งสอดคล้องกับโยคะสูตรของปตัญชลีได้ดังนี้

1. การฝึกสติบนฐานกาย กายานุปัสสนา การใช้ฐานกายในการฝึกโยคะเทียบเคียงได้กับหลักการในอานาปานสติสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.อุ.(ไทย); 14/146/156) ที่เน้นการ “รู้ตัวทั่วพร้อม” สัมปชัญญะ ในขณะที่กาย เคลื่อนไหวหรือหยุดนิ่งร่างกายในอาสนะโยคะอย่างมีสติ

จึงเป็นการปฏิบัติธรรมตามหลักสติปัฏฐาน 4 ทำให้สติมีกำลังและทำงานได้รวดเร็วขึ้น จนสามารถเท่าทันอารมณ์และสัจธรรมได้

2. โยคะ ในฐานะเครื่องมือ แห่งการสำรวมจิต โยคพละ ตามนัยแห่ง ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท (พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.ธ.(ไทย); 25/282/68) ระบุว่า ปัญญาเกิดจากการประกอบความเพียร (โยคะ) ความสิ้นไปแห่งปัญญา เกิดจาก การไม่ประกอบความเพียร สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของท่านปตัญชลี ที่ต้องการใช้โยคะ เพื่อระงับความ ฟุ้งซ่านของจิตเพื่อให้เกิดปัญญาภายใน

3. วิปัสสนา การบำบัดด้วยปัญญา ปัญญาวิมุตติ เมื่อฝึกโยคะจนจิตนิ่งเป็นสมาธิแล้ว พุทธศาสตร์ให้ก้าวต่อด้วยการใช้ วิปัสสนาปัญญา ตามแนวทางใน สัมมาทิฏฐิสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/103/75) เพื่อพิจารณาให้เห็นไตรลักษณ์ ในปัจจุบันทุกคนต้องรีบด่วนทำงานแข่งกับเวลาจนทำให้ความสับสนวุ่นวายกลายเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตประจำวัน การผ่อนคลายด้วยปราณโยคะเป็นระบบเยียวยาอันอ่อนโยนซึ่งจะปลดปล่อยความเครียด ปรับเปลี่ยนแบบแผนในทางลบและช่วยให้ท่านปรับสมดุลและมีสุขภาพดีขึ้น หัวใจสำคัญในการฝึกปราณ โยคะเพื่อให้ได้ผลดีต่อสุขภาพ ผู้ฝึกควรปฏิบัติตามหลักการทั้ง 6 คือ 1) เคลื่อนไหวช้าและมีช่วงหยุดนิ่งอยู่ใน ท่า 2) มีสติกับการเคลื่อนไหว 3) ออกแรงแต่น้อย ไม่โหมแรงตัวเองเกินไป 4) ประสานลมหายใจ 5) ผ่อนคลาย เสมอ 6) ไม่แข่งขัน ไม่เปรียบเทียบ รู้สึกดีกับตัวเองและการผสมผสานโยคะกับการปฏิบัติสติปัฏฐาน-ปฏิสัมภิทา มรรคเพื่อเน้นในจุดแห่งการระลึกรู้อารมณ์ มีสติ (พระครูปลัดนรดิศ ถาวรธมฺโม, 2567)

ดังนั้น การนำโยคะมาเป็นเครื่องมือ ในการฝึกเจริญสติ โดยการบูรณาการหลักกายานุปัสสนาสติปัฏฐาน ตามหลักแห่งพระไตรปิฎก พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย(ที.ม.(ไทย); 10/373/273) เพื่อ พัฒนาศักยภาพของสติ ให้มีพลานุภาพและ รู้เท่าทันต่อผัสสะที่มากระทบ เมื่อนำมาปฏิบัติ ควบคู่กับหลัก วิปัสสนา ซึ่งเป็นการพิจารณา สัจธรรมตามความเป็นจริง ย่อมส่งผลให้เกิดการบำบัดที่ผสมผสานทั้งกาย จิตใจ และปัญญา (เกศสุดา ชาตยานนท์, 2559) สอดคล้องกับพุทธศาสนสุภาษิตที่ว่า ‘โยคา เว ชายตี ภูริ’ ปัญญาในทางธรรม ปัญญา ย่อมเกิดจากการประกอบความเพียรในการฝึกจิต (พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.ธ.(ไทย); 25/282/68) ซึ่งเป็นเป้าหมายของพุทธศาสตร์และโยคศาสตร์ร่วมสมัยในเรื่อง กรรมโยคะ เปรียบได้กับ ศีล, ภักติโยคะ เปรียบได้กับ สมาธิ,ชญาณโยคะ เปรียบได้กับ ปัญญา เมื่อพิจารณาดูแล้วคล้ายหลัก “ไตรสิกขา”ในพุทธศาสนา(วิโรจน์ ตระการวิจิตร, 2562)

โยคะเป็นอย่างไร

โยคะเป็นศาสตร์แห่งความสมดุลที่ครอบคลุมมิติของมนุษย์ไว้อย่างรอบด้าน โดยสามารถจำแนกนิยามและ สารัตถะสำคัญได้ดังนี้

1. โยคะ ในฐานะศาสตร์แห่งการบำบัดและสมาธิภาวนา โยคะถือเป็นหนทางสำคัญที่นำไปสู่สมาธิ (Samadhi) โดยทำหน้าที่ เป็นสะพานเชื่อมระหว่างการพัฒนาทางจิต และการประสานพลังงาน ทางกายเข้าด้วยกัน วิโรจน์ ตระการวิจิตร (2562)

2. โยคะคือกระบวนการเรียนรู้เพื่อความเป็นองค์รวมในมิติทางสังคมและปัจเจกบุคคล โดยเน้นให้ผู้ปฏิบัติ กลับมาสำรวจตนเองเพื่อกำจัดสภาวะที่เป็นอุปสรรคต่อความสมดุลอันเป็นเหตุแห่งทุกข์ การฝึกโยคะจึงเป็นการปรับอัตภาพ ให้คืนสู่ความเป็นปกติสุขตามธรรมชาติบุคคล สิริพิมล อัญชลิสังกาศ (2551)

3. โยคะคือความตระหนักรู้ในปัจจุบันขณะ หรือการทุ่มเทความตั้งใจและเอกัคคตารมณ์ ลงในสิ่งที่กระทำอยู่ ณปัจจุบันขณะ ที.เค.วี.เทสิกาจารย์ (2559)

ดังนั้น การฝึกโยคะ จึงเป็นการฝึกจิตให้ตั้งมั่น อยู่กับการกระทำทุกขณะจิตซึ่งสอดคล้องกับหลักสัมมาสติในพุทธศาสตร์ที่มุ่งเน้นการรู้เท่าทันปัจจุบันเพื่อละความฟุ้งซ่านและพัฒนาปัญญาอย่างแท้จริง

การชะลอวัยคืออะไร

การชะลอวัยคือ กระบวนการในการป้องกันและชะลอความเสื่อมสภาพของสังขารเพื่อธำรงไว้ในสามมิติเพื่อคุณภาพชีวิตที่สมบูรณ์

1. มิติทางเวชศาสตร์ เป็นการดูแลในระดับจุลภาค การชะลอวัย คือ การบริหารจัดการร่างกายในระดับเซลล์ เพื่อลดผลกระทบจากความเสื่อมสะสม อันเกิดจากปัจจัยพื้นฐาน 3 ประการ ได้แก่ ภาวะการอักเสบเรื้อรัง, การสะสมของสารอนุมูลอิสระ และพิษในร่างกาย และ ความบกพร่อง ของระบบสมดุลหรือฮอร์โมน นรินทรสุรสินธร (2025)

2. มิติพุทธศาสตร์ อัตภาพ กับความไม่ประมาท การชะลอวัย ในนิยามพุทธศาสตร์ สอดคล้องกับหลักอายุวัฒนธรรม 5 หรือ ธรรมเครื่องเจริญอายุ ปรากฏใน อนายุสสสูตร (พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อง.ปญฺจก.(ไทย); 22/125-126/163-164) หรือในอีกทัศนะหนึ่งเป็นการชะลอความเสื่อมของชีวิตแบบองค์รวมเพื่อให้ดำรงชีวิตอย่างมีคุณค่าแบบเป็นสุขทั้งสี่ด้าน มี1) ด้านร่างกาย(กายภาวนา) 2) ด้านจิตใจ(จิตตภาวนา) 3) ด้านสมอง(ปัญญาภาวนา) 4) ด้านสังคม(สีลภาวนา) (พระภาคภูมิ สุขิโต (ช้างวัลย์)และคณะ, 2564)

3. มิติวิทยาศาสตร์สุขภาพ การชะลอวัยหมายถึง การป้องกันความชราภาพหรือชะลอความชราลงโดยเน้นการยังยั้งความเปลี่ยนแปลงที่เกิดจากความเสื่อมของร่างกายตามเวลา

ดังนั้น สุขภาพที่ดี เป็นบาทฐานแห่งการสร้างบารมี การชะลอวัย จึงหมายถึง การรักษาเรือนกายให้แข็งแรง มั่นคง และมีพละกำลัง เพื่อใช้เป็นเครื่องมือ ในการปฏิบัติธรรม และทำประโยชน์แก่มวลมนุษย์ เป็น การเปลี่ยน จากภาวะชราภาพที่เต็มไปด้วยโรคาพยาธิ ให้กลายเป็นวุฒิภาวะที่เต็มเปี่ยมด้วยคุณภาพชีวิตทั้ง ทางกาย (กายภาวนา) จิต (จิตภาวนา) สมอง(ปัญญาภาวนา)และสังคม(สีลภาวนา) อย่างยั่งยืน

อานาปานสติ มหามนตรา แห่งการตระหนักรู้ และ การคืนสู่ฐานที่ตั้งแห่งจิต

สติ ตามนัยแห่งพุทธศาสตร์ คือ ความสว่างแห่งปัญญา ที่ทำหน้าที่ ระลึกถึงสิ่งที่ควรระลึก อันมี “ลมหายใจ” เป็นสัมพันธภาพหลักในการเชื่อมโยงจิตเข้ากับปัจจุบันขณะ ใน ทัศนะของ สันติกโร (2566) การฝึกสติ คือ กระบวนการรักษาดุลยภาพของจิต ไม่ให้ถลำลึกลงไปใน กระแสแห่งอดีต หรือความวิตกกังวลถึงอนาคต หากจิตวอกแวก เผลอไปตามกระแสแห่งสังขาร ท่านสอนมิให้วิพากษ์วิจารณ์ หรือผลักไสสภาวะนั้น แต่ให้ รู้ตัว แล้วหวนกลับคืน สู่ลมหายใจเข้าและออก ด้วยความ อ่อนโยนและสม่ำเสมอ

1. ความสัมพันธ์ระหว่างสภาวะจิต กับกระแสลม พระพุทธศาสนาให้ความสำคัญอย่างสูงสุดกับความสัมพันธ์ ระหว่างจิตใจกับลมหายใจ เพราะลมหายใจ คือ “กระจกเงาแห่งจิต” เมื่อใดที่จิตถูกครอบงำด้วยอกุศลจิต วิตก

2. อานาปานสติ บันไดสู่ปัญญา และ สัมมาสัมโพธิญาณ เพื่อให้เข้าถึงความสงบระงับและความสว่าง แห่งปัญญา มนุษย์จำเป็นต้องมีฐานราก เพื่อการควบคุมจิตผ่าน อานาปานสติ (พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.อุ.(ไทย); 14/146/156)

3. บทสรุปเชิงพุทธบูรณาการ การฝึกสติผ่านลมหายใจจึงมิใช่เพียงเทคนิคการผ่อนคลายแต่คือ การฝึกสติในทุกลมหายใจเข้าออกเพื่อขัดเกลาจิตให้เข้าถึงความนิ่งสงบและเป็นบาทฐานสำคัญในวิปัสสนาเพื่อการตื่นรู้เห็นแจ้งในไตรลักษณ์การมีสติกำกับทุกลมหายใจจึงเป็นหนทางที่ทรงพลังที่สุดในการนำพามนุษย์โลกก้าวผ่านห้วงแห่งกองทุกข์สู่สันติสุขที่แท้จริง

ตาราง โครงสร้างและลำดับการฝึกอานาปานสติ 16 ขั้น (Anapanasati Sati 16) เพ็ญนภา ทรัพย์เจริญ (2564)

หมวดสติปัฏฐาน	ขั้นที่	สภาวะการปฏิบัติ (The Practice)	เป้าหมายสำคัญ (Objectives)
1. กายานุปัสสนา	1-2	รู้ลมหายใจสั้น-ยาวและรู้ผลของอารมณ์ต่อลมหายใจ	พัฒนา"สติ"บนฐานกาย
(รู้กายในกาย)	3-4	รู้ลมหายใจตลอดสายและทำกายสังขารให้สงบ	บรรลุ"สมาธิ"(ฌานสมาบัติ)
2. เวทนานุปัสสนา	5-6	กำหนดรู้ "ปีติ" และ "สุข" ที่เกิดขึ้นจากสมาธิ	รู้เท่าทัน "ความรู้สึก"
(รู้เวทนาในเวทนา)	7-8	รู้ตัวปรุงแต่งจิตและระงับการปรุงแต่งนั้น	ดับตัณหา ไม่ให้ติดในสุข
3. จิตตานุปัสสนา	9-10	รู้สภาวะจิต (โลภ โกรธ หลง) และทำจิตให้ปราโมทย	พัฒนา "พลังจิต"
(รู้จิตในจิต)	11-12	ทำจิตให้ตั้งมั่นและฝึกเปลื้องจิตจากการยึดมั่น	จิตเป็นอิสระจากนิวรณ์
4. ธัมมานุปัสสนา	13-14	พิจารณาความไม่เที่ยง (อนิจจัง) และความจางคลาย	เกิด "วิปัสสนาปัญญา"
(รู้ธรรมในธรรม)	15-16	เห็นความดับสลายและฝึกการสละคืน (ปล่อยวาง)	หลุดพ้น (วิมุตติ)

ดังนั้นอานาปานสติจึงเป็นเครื่องมือ ที่ใช้ในการขัดเกลาจิต อย่างเป็นระบบ ตั้งแต่การระงับกาย สยบเวทนา ฝึก จิตให้เป็นอิสระ และจบลงที่การปล่อยวาง ทุกสรรพสิ่งเพื่อความหลุดพ้นที่แท้จริง (พระไตรปิฎก ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.อุ(ไทย); 14/144-152/183-195)

การกำหนดลมหายใจในพระพุทธศาสนา เน้นการควบคุมจิตไปกับการกำหนดลมหายใจ การปฏิบัติสมาธิผลิต พลังจิต พลังจิตเคลียร์สมอง การเคลียร์สมองเท่ากันกับเจียระไนสมอง ในกรรมวิธีที่ทันสมัย ระบบงานที่เยี่ยมยุทธ์ จะทำให้สมองสะอาดสดใสมีกลยุทธทั้งคุณภาพและคุณธรรม (สมเด็จพระญาณวชิโรดม, 2568) การฝึกลมหายใจแบบโยคะ ด้วยท่าพื้นฐานมี 3 แบบ คือ

1. การหายใจที่ช่องท้องส่วนล่างของลำตัว จับความรู้สึกอยู่ ที่สะดือเมื่อผ่อนลมหายใจออกผนังหน้าท้องจะยุบ และเมื่อหายใจเข้าช้าๆ กระบังลมจะหย่อน ลงมา ผนังหน้าท้องจะพองออก ส่วนล่างของปอดจะมีลมเข้าเต็มที่ แล้วเริ่มหายใจออกใหม่แขม่วท้องเต็มที่ มีประโยชน์ทำให้การเคลื่อนไหวของลำไส้ดีขึ้น เป็นการกระตุ้นระบบย่อยอาหาร

2. การหายใจที่ส่วนกลางของลำตัวให้ความรู้สึกอยู่ที่ซี่โครงทั้งสอง หลังจากระบายลมหายใจออกแล้วสูดลมหายใจเข้าทางจมูกช้าๆ ขณะที่ ซี่โครงทั้งสองข้างขยายออก ส่วนกลางของปอดจะมีลมเข้าเต็มที่ ในการหายใจออกซี่โครงสองข้างจะยุบเข้าไป ท่านี้มีประโยชน์ช่วยให้หัวใจทำงานเบาลง โลหิตไปเลี้ยงตับ ถุงน้ำดี กระเพาะอาหารและไตดีขึ้น

3. การหายใจ ที่ส่วนบนของลำตัว ให้ความรู้สึกอยู่ที่ส่วนบนของปอด ในการหายใจเข้าให้ยกก้านคอและไหล่ขึ้นช้าๆและค่อย ลดไหล่ให้ต่ำ ลงอย่างช้าๆ ขณะหายใจออก ท่านี้มีประโยชน์ทำให้ต่อมน้ำเหลืองแข็งแรงขึ้น

4. การหายใจผสม ทั้ง 3 แบบรวมกันในการหายใจเข้าให้เริ่มจากเบ่งช่องท้องแล้วขยายซี่โครงสองข้างออกและยกไหล่ขึ้นในช่วงนี้ ผนังช่องท้องจะยุบลงเล็กน้อย การหายใจออก เริ่มยุบที่ท้องหุบซี่โครง

และลดไหล่ลงมาระยะเวลาเข้าออกแต่ ละครั้งนับ1-8 ประโยชน์คือทำให้รู้ สึกสงบอย่างยิ่งเพิ่มออกซิเจนเข้าปอดทำให้หัวใจเต้นสม่ำเสมอ ความดัน ลดลงส่งผลดีต่อจิตใจ นอกจากนี้ยังมีการฝึกพื้นฐานอื่นๆได้แก่ กุมภัคตา อุชชาญี กบาลภัติ ภัสตริกะ (เพ็ญนภา ทรัพย์เจริญ, 2564)

ฝึกโยคะเพื่ออะไร

ปัจจุบันเป็นสังคมวัตถุนิยมเป้าหมายของการฝึกโยคะจึงลดทอนลงเหลือเพียงได้ความสุขทางกายและความสงบทางใจเท่านั้นแต่หลังจากมีการเผยแพร่ไปยังซีกโลกตะวันตกโดยเฉพาะในประเทศสหรัฐอเมริกาโดยท่านปรมหังสาโยคานันทะด้วยการฝึกบริหารร่างกายผ่านท่าอาสนะต่างๆ การฝึกลมหายใจก็ทำให้ชาวตะวันตกชื่นชอบและหลงใหลปราณโยคะ เพื่อนำมาซึ่งสุขภาพกายสุขภาพใจที่ดีเพิ่มขึ้น

ประโยชน์ของโยคะ

ด้านร่างกาย การได้ฟังเสียงร่างกายตนเองว่าสภาพร่างกายของเรามีการเกร็งหรือผ่อนคลายก็เป็นโอกาสทำให้เลือดลมไหลเวียนไปทั่วร่างกายให้กลับมาอยู่ในรูปแบบที่สมดุล หายใจได้ยาวและลึกขึ้น

ด้านจิตใจ สติ ขณะฝึกจะได้สังเกตจังหวะลมหายใจกับการทำงานของกล้ามเนื้อ ช่วยให้เรามีสติระลึกรู้ว่าลมหายใจถี่ตื้นขึ้นหรือกล้ามเนื้อเกร็งตัวเกินไปทำให้เกิดสภาวะระลึกได้มีสติในทุกขณะเวลาที่ดำเนินชีวิตประจำวัน

การบูรณาการปราณสมาธิร่วมกับการฝึกโยคะเพื่อการชะลอวัยตามมิติพุทธศาสตร์ โดยใช้หลัก "อายุวัฒนธรรม 5" (ธรรมะที่ทำให้อายุยืน) สามารถแยกแยะแนวทางปฏิบัติที่สะท้อนถึงการปรับสมดุลชีวิตเพื่อความเป็นองค์รวมได้ดังนี้

1. สัปปายการี การทำสิ่งที่เหมาะสมแก่สุขภาพในมิติพุทธศาสตร์บูรณาการร่วมกับโยคะเป็นอหิงสา (ความไม่เบียดเบียน) การฝึกโยคะเริ่มจากการไม่เบียดเบียนตนเอง ไม่ฝืนดัดตนจนบาดเจ็บและการเลือกอาสนะ เป็นการเลือกท่าโยคะที่เหมาะสมกับโครงสร้างร่างกายและวัยของตนเองเพื่อกระตุ้นการไหลเวียนของโลหิตเพิ่มฮอร์โมนแห่งความสุขและระบบประสาทแทนที่จะเน้นท่ายากหรือท่าสวย

2. สัปปายมัตตัญญู (การประมาณในสิ่งที่เหมาะสม)ความพอดีตามหลักทางสายกลางในมิติพุทธศาสตร์บูรณาการร่วมกับโยคะเป็นความสมดุล ในการฝึกโยคะคือการหาจุดสมดุลระหว่างความพยายามและความผ่อนคลายและการประมาณตนในการฝึก ฝึกอย่างสม่ำเสมอเพื่อรักษาความยืดหยุ่นของเซลล์ก็พอ

3. ปริณตโภชี การบริโภคสิ่งที่ย่อยง่ายและสะอาด บูรณาการมิติพุทธศาสตร์กับโยคะเพื่อเน้นการดูแลระบบย่อยอาหารซึ่งเป็นหัวใจสำคัญในการมีอายุยืนการชะลอวัย โยคะเน้นการกินอาหารสดใหม่และย่อยง่ายเพื่อให้ร่างกายไม่ต้องทำงานหนักในการกำจัดสารพิษ ส่วนอาสนะช่วยระบบย่อย การฝึกท่าบิดตัว ช่วยนวดอวัยวะภายใน กระตุ้นระบบขับถ่ายและการเผาผลาญ ทำให้ร่างกายสะอาดจากภายในสู่ภายนอก

4. กาลจารี การรู้จักประพฤติตนให้เหมาะแก่กาลเวลา เมื่อบูรณาการพุทธศาสตร์กับโยคะโดยการจัดระเบียบชีวิตให้สอดคล้องกับนาฬิกาชีวิต ด้วยการฝึกโยคะเป็นกิจวัตรประจำวันเช่นการฝึกโยคะในเวลาเช้าเพื่อการรับพลังงานใหม่หรือการทำปราณายามะ(ฝึกหายใจ)ก่อนนอนเพื่อผ่อนคลายและการเลือกฝึกท่าที่ช่วยปรับอุณหภูมิเพื่อปรับร่างกายให้สมดุลกับสภาพแวดล้อม ช่วยให้ร่างกายผ่อนคลาย

5. พรหมจารี การควบคุมกิเลสและอารมณ์ เมื่อบูรณาการพุทธศาสตร์กับโยคะเป็นการสำรวมอินทรีย์ คือ การฝึกโยคะโดยการดึงจิตกลับมาไว้ที่ร่างกายและลมหายใจ ลดการฟุ้งซ่านกับสิ่งเร้าภายนอกและ สมาธิ โดยการฝึกจิตให้สงบผ่านท่าโยคะ ช่วยลดระดับฮอร์โมนความเครียด (Cortisol) ซึ่งเป็นสาเหตุหลักที่ทำให้ร่างกายแก่ก่อนวัย (Cellular Aging)

การบูรณาการนี้เป็นกระบวนการเรียนรู้เพื่อความเป็นองค์รวมโดยใช้โยคะเป็นเครื่องมือทางกายภาพคืนปกติสุขตามธรรมชาติที่ทำให้ทั้งเซลล์ในร่างกายและสภาวะทางจิตใจเสื่อมช้าลงอย่างยั่งยืน



ภาพจากผู้เขียน 1 : ท่าสะพาน (แอ่นหลัง) แบบที่ 1

ท่านผู้อ่านมารู้จักท่าโยคะกันสักท่าอันได้แก่ท่าสะพานหรือแอ่นหลัง เสตุพันธาสนะ

แบบที่ 1 วิธีฝึก

1) นอนชันเข่า ให้ฝ่าเท้าสองข้างห่างกันประมาณ 1 ฝ่าเท้า เหยียบพื้นเต็มฝ่าเท้า

2) ค่อยๆยกสะโพกขึ้นให้สูงสุด พร้อมกับหายใจเข้า ให้กระดูกสันหลังโค้ง ดันหน้าอกขึ้น เคลื่อนฝ่าเท้าเข้าหาลำตัวให้หลังแอ่นได้มากขึ้น

3) ตั้ง ข้อศอกให้ฝ่ามือรองรับเอวไว้

4) ค่อยๆลดหน้าอกลง ผ่อนคลายแผ่นหลังทีละส่วนตั้งแต่ไหล่ หลังส่วนบน กลาง ล่าง สะโพก หายใจออก ท่าสะพานหรือแอ่นหลัง เสตุพันธาสนะ

แบบที่ 2 กรณีที่ผู้ฝึกแบบที่ 1 ได้ฐานการทรง ตัวที่มั่นคงหรือชำนาญแล้วเท่านั้น เมื่อแอ่นหลังขึ้นไปและฐานการทรงตัวสมดุลแล้วตามขั้นตอนที่ 3 ในท่า สะพานหรือแอ่นหลังแบบที่ 1 ให้ลองยกขาขึ้นทีละข้าง ถ้าทำได้ให้เหยียดเข่าออกและผ่อนคลายนิ้วเท้า ประโยชน์ของท่าแอ่นหลังทั้งสองแบบคือจะช่วยผ่อนคลายแผ่นหลังและช่องท้อง ทำให้กระบังลมนวดหัวใจ ส่งผลให้ระบบหัวใจดีขึ้นและช่วยแก้ปัญหาผู้ที่เป็นโรคไส้เลื่อนและเป็นประโยชน์ต่อผู้ที่เป็นโรคความดันโลหิต ทั้งต่ำและสูง ท่าสะพานแบบที่ 2 ยังช่วยเพิ่มความแข็งแรงของกล้ามเนื้อหน้าท้องอีกด้วย จุดเน้น : - ช่วงดันสะโพกขึ้นควรดันขึ้นให้สุดและเกร็งกล้ามเนื้อก้นกบ,เก็บคาง, หัวไหล่ควรแนบกับพื้น ให้ต้นแขน ข้อมือ รองรับน้ำหนักตัวไว้, ไม่เขย่งส้นเท้า (เกศสุดา ชาตยานนท์, 2559) ดังภาพ การบูรณาการศาสตร์โยคะกับกีฬาบำบัด เทคนิค “กายเคลื่อนไหว ใจมีสติระลึกรู้ตาม”



ภาพจากผู้เขียน 2: ท่าแอ่นหลัง แบบที่ 2 (บูรณาการกับกีฬาบำบัด)

ท่านี้เป็นท่าที่บูรณาการจากท่าสะพานหรือแอ่นหลัง(แบบที่1โดยใช้บล็อกโยคะมาช่วยรองบริเวณใต้ฝ่าเท้าผู้ฝึก (วางให้ชิดก้น ระดับที่ปลายนิ้วแตะถึง) วิธีการ

1. ให้ผู้ฝึกนอนราบชันเข่าขึ้นทั้งสองข้างให้ฝ่าเท้าชิดขอบข้างของบล็อคแต่ละด้านและเข่าทั้งสองข้างชิดกันหรืออาจจะนำบล็อคมาวางคั่นตรงหัวเข่าเพื่อง่ายต่อการขมิบก้นววางส้นเท้าทั้งสองข้างบนบล็อคโยคะที่อยู่ชิดก้นกระดกปลายเท้าขึ้นตลอดเวลา(ยิ่งกระดกเท้าสูงยิ่งได้ผลดีเท่านั้น)

2. ให้ผู้ฝึกวางแขนทั้งสองข้างลงข้างลำตัวให้ปลายนิ้วมือสัมผัสกับบล็อคโยคะได้

3. หลังจากที่ผู้ฝึกวางเฉพาะส้นเท้าทั้งสองข้างไว้บนบล็อก(ระดับต่ำ)ตามภาพท่าแอ่นหลัง (แบบที่2) แล้ว ให้ผู้ฝึกหายใจเข้าลึกๆพร้อมกับค่อยๆยกสะโพกขึ้นช้าๆพร้อมๆกับกระดกส้นเท้าอยู่ตลอดเวลาเพื่อให้กระดูกสันหลังโค้งดันหน้าอกขึ้น

4. ค่อยๆลดสะโพกลงช้า ๆ ผ่อนคลายแผ่นหลังทีละส่วนตั้งแต่ไหล่ หลังส่วนบน กลาง ล่างและหน้าอก หายใจออกยาวๆ กับกระดกส้นเท้าอยู่ตลอดเวลาเพื่อให้กระดูกสันหลังโค้ง ดัน หน้าอกขึ้น ทำต่อเนื่องประมาณ 5-10 ครั้ง

5. หลังจากนั้นให้ผ่อนคลาย วางฝ่าเท้าทั้งสองข้าง ลงบนพื้นราบ เอาบล็อกออกแล้ว ผ่อนคลายด้วยการดึงเข่าทั้งสองข้างเข้ามาชิดหน้าอก แล้วยกหน้าอกเข้ามาหาเข่า ค้างท่าไว้ 3-5 ลมหายใจ จุดเน้น ท่านี้เน้นกระดกปลายเท้าไว้ตลอดเวลา เข่าทั้งสองข้างชิดกัน ดันสะโพก ขึ้นให้สุด ขมิบก้นและเกร็งกล้ามเนื้อก้นกบ,เก็บคาง,หัวไหล่แนบกับพื้น ให้ต้นแขน ฝ่ามือ รับน้ำหนักตัวไว้ ที่สำคัญเข่าห้ามแยกออกจากกัน

ประโยชน์ของท่านี้เพื่อเพิ่มความแข็งแรงของกล้ามเนื้อบริเวณต้นขาด้านหน้าทั้งด้านบนและด้านล่าง (หน้าแข้ง), ก้นกบ, กล้ามเนื้อหูรูด ดังนั้นโยคะจึงเป็นศาสตร์ของอินเดียที่มีความเป็นอมตะซึ่งเป็นได้ทั้งการดูแลสุขภาพกาย การสร้างเสริมสุขภาพจิตใจ และการพัฒนาจิตวิญญาณ ไปถึงขั้นการพ้นทุกข์ได้

องค์ความรู้ใหม่: ปราณโยคะ-สติบำบัด

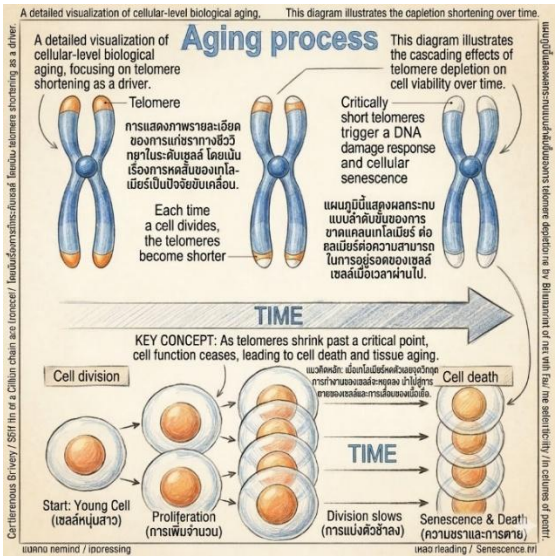
เป็นการผสานระหว่างปรัชญาตะวันออกที่เน้นความหลุดพ้นทางจิตวิญญาณกับวิทยาศาสตร์การแพทย์ตะวันตกที่อธิบายกลไกทางสรีรวิทยาเกิดเป็นองค์ความรู้เพื่อการดูแลสุขภาพแนวใหม่ดังนี้

1. การใช้กายควบคุมจิต ในมิติร่างกายเป็นการลดภาวะอักเสบและความเครียดระดับเซลล์ซึ่งเป็นสาเหตุของความชราภาพและโรคภัย

2. กายเคลื่อนไหว ใจมีสติรู้ตาม เป็นการบูรณาการปราณโยคะเข้ากับกีฬาบำบัดซึ่งส่งผลลัพธ์ทางวิทยาศาสตร์ที่ชัดเจน ดังนี้

2.1 ระบบประสาทและฮอร์โมน การควบคุมลมหายใจ(ปราณยามะ)คือสวิตช์ควบคุมระบบประสาทอัตโนมัติช่วยลดฮอร์โมนความเครียด เพิ่มฮอร์โมนความสุขและการซ่อมแซมร่างกาย

2.2 การชะลอวัยระดับ โครโมโซม ออกซิเจนที่เข้าสู่ร่างกายอย่างล้ำลึกจากการมีสติทุกลมหายใจช่วยปกป้องความยาวของ เทโลเมียร์ ซึ่งเป็นกุญแจสำคัญทางวิทยาศาสตร์เพื่อช่วยชะลอความเสื่อมของเซลล์



ภาพที่ 2: โครโมโซม และออกซิเจนที่เข้าสู่ร่างกายอย่างล้ำลึกจากการมีสติทุกลมหายใจ

3. หลักปฏิบัติ 5 ประการให้เป็นกิจวัตรเพื่อผู้ฝึกได้เข้าถึงสภาวะชะลอวัยและจิตสงบคือเพื่อให้เกิดผลลัพธ์ที่ยั่งยืน ผู้ฝึกควรยึดหลัก " 5 เสาหลัก " ดังนี้

หลักการ	คำอธิบาย (Action)	ผลลัพธ์ (Outcome)
1. ความสงบนิ่งในกายเคลื่อนไหว	เคลื่อนไหวช้าแล้วหยุดค้างท่า	กล้ามเนื้อและกระดูกสันหลังแข็งแรง
2. การตระหนักรู้ในตนเอง	ตื่นรู้มีสติในทุกขณะ	จิตจดจ่อกับปัจจุบัน (Mindfulness)
3. มีความพยายามอย่างแนบเนียน	ทำน้อยแต่ได้ผลมาก (Less is More)	ประหยัดพลังงานแต่ได้ประสิทธิภาพสูงสุด
4. ลมหายใจเข้าลึก-ออกยาว	ประสานลมปราณ	เซลล์ได้รับอ๊อกซิเยนและขับคาร์บอนไดอ๊อกไซด์ได้สูงสุด
5. ทัศนคติเชิงบวกทางจิตวิญญาณ	สร้างคลื่นบวก (เศาจะ & ตบะ)	คลื่นสมองผ่อนคลาย จิตสะอาดและมีความเพียร

สรุป

ปราณโยคะ มีประโยชน์สูงสุดในการฝึกสติกำกับทุกลมหายใจเพื่อการควบคุมกายให้สงบระงับจากอารมณ์ขุ่นมัวโดยใช้กระบวนการขัดเกลาจากร่างกายภายนอกสู่จิตใจภายใน โดยเริ่มจากการนำปราณโยคะมาปรับสมดุลร่างกายโดยทำร่วมกับอาสนะ เพื่อกระตุ้นการไหลเวียนของโลหิตอีกทั้งระงับความทุรนทุรายทางกาย จนเกิดสภาวะมั่นคง อันเป็นพื้นฐาน สำคัญในการฝึกสติ ให้ตื่นรู้เท่าทันเวทนาและอาการเกร็งตัวของกล้ามเนื้อ ซึ่งนำพา สู่การเกิดอุเบกขา และการแยกร่างกายและจิตใจได้ชัดเจน พลังของปราณโยคะที่ช่วยกำจัดนิวรณ์และอารมณ์หมองมัวส่งผล ให้ผู้ปฏิบัติเกิดสัมมาทิฐิและทัศนคติที่ถูกต้องต่อการดำเนินชีวิต ขอเตือนว่าการฝึกโยคะเพื่อคุณค่าแท้นั้นต้องละมิจฉาทิฐิที่มุ่งเน้นท่วงท่าสวยงามหรือการแข่งขันเพื่อประลองอัตตาเพราะอาจทำให้บาดเจ็บและห่างไกลแก่นแท้ ดังนั้นปราณโยคะ เป็นศาสตร์โยคะหนึ่ง ซึ่งเป็นสากลที่อมตะ อันจะนำพาให้ผู้ฝึกเข้าถึงความสุขที่แท้จริงอย่างยั่งยืน

บรรณานุกรม

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

เกศสุดา ชาตยานนท์. (2559). *โยคะแห่งสติ.* กรุงเทพฯ: บริษัท วี.พริ้นท์ (1991) จำกัด.

ธนวัชร์ เกตน์วิมุต. (2559). *บำบัดโรคด้วยโยคะภาวนา.* กรุงเทพฯ: สายธุรกิจโรงพิมพ์ บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง ขำกัด (มหาชน).

นรินทร สุรสินธร. (2568). การชะลอวัยในบริบททางวิชาการและเวชศาสตร์ระดับจุลภาค. *วารสารธรรมทัศน์.* 15(1), 40-60.

พุทธทาสภิกขุ. (2566). *ปฏิทินธรรมคำกลอนพุทธทาส พุทธศักราช 2567 ชุดชีวิตใหม่.* กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ.

พระครูปลัดนรบดิพ ถาวรธมฺโม. (2567). *สมาธิเพื่อการบำบัดโรค.* ขอนแก่น: หจก.ขอนแก่นการพิมพ์.

พระธรรมมงคลญาณ. (2568). *หลักสูตรครูสมาธิ เล่ม 1.* กรุงเทพฯ: บริษัทประชาชน จำกัด.

พระภาคภูมิ สุขิโต (ช้างวัลย์), ภูริวัจน์ ปุณยวุฒิปรีดา และพระปลัดประพจน์ สุปภาโต. (2564). ธรรมชะลอวัย: กระบวนการส่งเสริมคุณภาพชีวิตผู้สูงอายุในชุมชนยายชา อำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม. *วารสารบัณฑิตแสงโคมคำ.* 6(3), 444-460.

เพ็ญนภา ทรัพย์เจริญ. (2564). *กายบริหารแบบไทยท่าฤๅษีดัดตน.* สำนักพิมพ์ดอกหญ้า.

วิโรจน์ ตระการวิจิตร. (2562). *ไปให้สุดโยคะ.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ปัญญาชน.

สันติกโร. (2566). *สมาธิในหลากแง่มุมเพื่อการตื่นรู้สู่ด้านสูงของลักษณ์.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง.

สิริพิมล อัญชลิสังกาศ. (2551). *โยคะเพื่อสุขภาพขั้นพื้นฐาน*. กองการแพทย์ทางเลือก กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก กระทรวงสาธารณสุข.

T.K.V. Desikachar. (2559). *The Heart of Yoga/ {The Heart of Yoga}.* แปลโดย ธีรเดช อุทัยวิทยา รัตน์. พิมพ์ครั้งที่ 1. สถานที่พิมพ์: หจก.สามลดา.

B.K.S. Iyangar. (2566). *Light on Yoga/ {Light on Yoga}.* แปลโดย ธีรเดช อุทัยวิทยารัตน์. พิมพ์ครั้งที่ 3. สถานที่พิมพ์: หจก.สามลดา.

การพัฒนาคุณธรรมจริยธรรมสำหรับเยาวชนในยุคดิจิทัลตามหลักสัปปุริสธรรม

Developing Moral and Ethical Conduct for Digital Youth According to the Principles of Sappurisa-Dhamma

[1]วาริยา บวรธรานนท์

[1]Variya Bavontaranon

[1]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[1]Faculty Buddhism, Mahachulalonkornrajavidyalaya University.

[1]Corresponding Author's Email: variyaa.dear@gmail.com

Received: October 24, 2025; **Revised:** November 22, 2025; **Accepted:** December 12, 2025

บทคัดย่อ

ในยุคดิจิทัลทุกคนสามารถเข้าถึงข้อมูลได้อย่างรวดเร็วทุกที่ทุกเวลา ปัญหาจริยธรรมของเยาวชนส่วนใหญ่ใช้เวลากับสื่อดิจิทัลมากเกินไป การแชร์ข่าวปลอม การเปิดเผยข้อมูลส่วนตัวโดยขาดความระมัดระวัง หลักสัปปุริสธรรม 7 สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาคุณธรรมจริยธรรมของเยาวชนได้หรือไม่ พบว่าการนำหลักสัปปุริสธรรม 7 ในพระพุทธศาสนาเข้ามาบูรณาการเพื่อใช้สร้างแนวคิดใหม่ที่มุ่งเน้นการแก้ปัญหาในโลกดิจิทัล โดยบูรณาการหลักสัปปุริสธรรม 7 ข้อ คือ ธัมมัญญุตา, อัตถัญญุตา, อัตตัญญุตา, มัตตัญญุตา, กาลัญญุตา, ปริสัญญุตา, ปุคคลัญญุตา ให้เยาวชนนำไปปฏิบัติและสามารถที่จะประเมินตนเองในการควบคุมการใช้งานดิจิทัล รู้จักประมาณการใช้เวลาในการเสพสื่อ ตรวจสอบข้อมูลทุกครั้งก่อนแชร์ ตลอดถึงประเมินผลกระทบที่อาจจะเกิดขึ้นต่อตนเองและสาธารณะ เป็นการสร้างภูมิคุ้มกันทางจริยธรรมให้แก่เยาวชน เยาวชนสามารถใช้เทคโนโลยีดิจิทัลได้อย่างสร้างสรรค์และปลอดภัย อีกทั้งยังเป็นประโยชน์ต่อตนเองและสังคม

คำสำคัญ: การพัฒนาคุณธรรมจริยธรรม; เยาวชนยุคดิจิทัล; สัปปุริสธรรม

Abstract

In the digital age everyone can access information rapidly anytime and anywhere. The ethical challenges facing youth often stem from spending excessive time on digital media, sharing false news (fake news), and carelessly revealing personal information. The question arises: Can the principles of Sappurisadhamma 7 be applied to develop the morality and ethics of youth. It is found that integrating the Sappurisadhamma 7 principles from Buddhism can establish a new conceptual framework aimed at addressing issues in the digital world. This integration involves the seven principles: Dhammaññutā, Atthaññutā, Attaññutā, Mattaññutā, Kālaññutā, Parisaññutā, and Puggalaññutā. By practicing these principles youth can self-evaluate and control their digital usage knowing the moderation for consuming media, checking all information before sharing, and assessing potential consequences on themselves and the public. This approach effectively builds ethical resilience for youth, enabling them to use digital technology creatively and safely, thereby benefiting both themselves and society.

Keywords: Moral and Ethical Development; Digital Age Youth; Sappurisadhamma

บทนำ

ในยุคปัจจุบันเทคโนโลยีด้านการสื่อสารได้พัฒนาไปอย่างรวดเร็ว และได้เข้ามามีบทบาทในการดำเนินชีวิตประจำวันของคนไทยอย่างแพร่หลาย โดยเฉพาะสื่ออินเทอร์เน็ต ที่สามารถเชื่อมต่อเครือข่ายเข้าด้วยกัน ทำให้ผู้ใช้งานสามารถสื่อสารและแลกเปลี่ยนข้อมูลถึงกันได้ทั่วโลก ด้วยความรวดเร็ว (วิโรจน์ ชัยมูล และสุพรรษา ยวงทอง, 2552) การก้าวเข้าสู่ยุคดิจิทัลอย่างแท้จริงในปัจจุบัน มีสาเหตุหลักมาจากเครื่องมือสื่อสารที่ทันสมัยซึ่งช่วยให้การรับส่งข่าวสารและการติดต่อสื่อสารของมนุษย์เป็นไปอย่างรวดเร็ว สะดวก และกว้างขวาง จนทำให้สังคมเปลี่ยนจากสังคมอุตสาหกรรมมาเป็นสังคมสารสนเทศ เทคโนโลยีสารสนเทศนี้ถือเป็นเทคโนโลยีแบบสุนทรียะสัมผัสที่สามารถสื่อสารสองทางได้อย่างก้าวหน้า มีการโต้ตอบผ่านเครือข่ายที่ทำให้ผู้พูดและผู้ฟังเสมือนมีปฏิสัมพันธ์ได้จริง และได้รับข้อมูลข่าวสารถึงกันโดยตรง ส่งผลให้การพัฒนาของสื่อสารสนเทศเข้ามามีบทบาทและอิทธิพลอย่างมากต่อผู้รับสารในทุกมิติ (อุษา บิ้กกิ้นส์, 2555) สื่อยุคใหม่อันทันสมัยในโลกดิจิทัลปัจจุบันไม่ได้ทำหน้าที่เพียงแค่อำนวยความสะดวกหรือเพิ่มความเร็วในการสื่อสารเท่านั้น แต่ยังมีบทบาทสำคัญในการเปลี่ยนรูปแบบพฤติกรรม แบบแผนการดำรงชีวิต ตลอดจนเปลี่ยนมุมมอง วิธีคิด วิธีการมองโลก รวมถึงค่านิยมทางสังคมและวัฒนธรรมของผู้ใช้อย่างลึกซึ้ง โดยเฉพาะในกลุ่มเด็กและเยาวชนที่เติบโตมาพร้อมกับเทคโนโลยี ซึ่งมักมีมุมมองต่อโลก สังคม และวัฒนธรรมที่แตกต่างออกไป เนื่องจากสื่อใหม่ได้เข้ามามีอิทธิพลในการกำหนดแบบแผนพฤติกรรมและค่านิยม ตลอดจนเป็นเครื่องมือหลักในการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างตัวตนของพวกเขากับผู้อื่นผ่านโลกดิจิทัลอย่างมีนัยสำคัญ ยุคข้อมูลข่าวสาร เยาวชนต้องเผชิญกับข้อมูลที่หลั่งไหลอย่างรวดเร็วและไร้ขีดจำกัด

การเข้าถึงข้อมูลที่หลากหลาย ทั้งที่เป็นประโยชน์ แต่ก็มีโทษที่แฝงมาด้วย ทำให้เยาวชนขาดการกลั่นกรองและวิจารณญาณที่เหมาะสม ซึ่งส่งผลให้เกิดปัญหาทางด้านสังคมและพฤติกรรมที่ไม่พึงประสงค์ตามมา จะเห็นได้ว่าหากเยาวชนบริโภคโดยขาดการรู้เท่าทันสื่อ ย่อมตกเป็นเหยื่อของข้อมูลข่าวสาร ทั้งนี้เยาวชนมีแนวโน้มที่จะรับและเชื่อข้อมูลนั้นๆ ขาดการตรวจสอบ ขาดความยับยั้งชั่งใจในการแสดงออกทางสังคมออนไลน์ ขาดความเคารพในกฎกติกา และขาดความเข้าใจในผลกระทบจากการกระทำของตนเอง ปัญหาเหล่านี้เป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นถึงความจำเป็นเร่งด่วน ในการเสริมสร้างคุณธรรมและจริยธรรมที่เป็นหลักยึดเหนี่ยวจิตใจ

การเสริมสร้างและพัฒนาคุณธรรมและจริยธรรมถือเป็นเครื่องมือสำคัญในการกำหนดความสงบสุขของสังคมไทย โดยเชื่อมั่นว่าหากสังคมใดมีสมาชิกที่เพียบพร้อมด้วยคุณธรรมและจริยธรรม สังคมนั้นย่อมจะมีแต่ความสุขและความเจริญมั่นคงอย่างยั่งยืน ขณะเดียวกันหากคนในสังคมใดมีความบกพร่องด้านจิตใจขาดคุณธรรมและจริยธรรม แม้สังคมนั้นจะมีความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ ก็หาความสงบสุขได้ยาก (กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม, 2554) ผู้เขียนเห็นว่าการนำหลักธรรมในพระพุทธศาสนาเข้าเสริมสร้างคุณธรรมและจริยธรรมให้แก่เยาวชนควรเริ่มจากครอบครัวและสถานศึกษาเพราะปัญหาของสังคมที่มีต่อเยาวชนปัจจุบันสังคมไทยมีความเชื่อมโยงกับการรับวัฒนธรรมจากถิ่นอื่นหรือต่างแดนเข้ามาเป็นจำนวนมาก โดยมีปัจจัยหนุนจากความนิยมและกระแสสังคมในยุคไอที ทั้งในเรื่องแฟชั่นและค่านิยมความทันสมัย ซึ่งการรับ

วัฒนธรรมเหล่านี้มักขาดการพิจารณาไตร่ตรองว่ามีความสิ้นเปลืองหรือส่งผลกระทบต่อการดำรงชีวิต จนนำไปสู่การเกิดปัญหาสังคมเนื่องจากผู้คนพยายามตอบสนองความต้องการตามวัฒนธรรมใหม่โดยขาดการยับยั้งชั่งใจหรือพิจารณาอย่างรอบคอบ สังคมในปัจจุบันจึงเป็นสังคมแบบวัตถุนิยม การแก้ปัญหาในปัจจุบันนี้จำเป็น ใช้หลักธรรมเข้ามาให้ความรู้แก่เยาวชนหรือคนในสังคมได้เกิดความรู้ ความเข้าใจ ในการที่จะก่อให้คนในสังคมมีการศึกษา เพื่อเป็นบรรทัดฐานในการดำเนินชีวิต (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2539)

จากที่กล่าวมาข้างต้นการนำหลักสัปปุริสธรรม 7 ซึ่งเป็นหลักธรรมสำหรับสัตบุรุษหรือหลักธรรมสำหรับคนดีมาเป็นแนวทางการเสริมสร้างคุณธรรมและจริยธรรมให้แก่เยาวชน โดยมุ่งเน้นการบูรณาการหลักธรรมเหล่านี้เข้ากับทักษะการรู้เท่าทันสื่อและการใช้ชีวิตในยุคดิจิทัลผู้เขียนมีความคาดหวังว่า เยาวชนจะสามารถพัฒนาตนเองให้เป็นผู้มีคุณธรรมจริยธรรม มีความสามารถในการวิเคราะห์ แยกแยะเหตุผล รู้วิธีปฏิบัติตนต่อผู้อื่นและสังคมได้อย่างเหมาะสม และสามารถใช้ชีวิตในยุคข้อมูลข่าวสารได้อย่างมีสติและปลอดภัยจากภัยของสื่อที่ไม่สร้างสรรค์ โดยที่ผู้เขียนได้ศึกษาหลักสัปปุริสธรรม 7 ในฐานะหลักธรรมสำหรับสัตบุรุษที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาคุณธรรมจริยธรรมของเยาวชนและเพื่อคาดหวังให้เยาวชนสามารถพัฒนาตนเองให้เป็นผู้มีคุณธรรมจริยธรรม มีความรับผิดชอบและสามารถสร้างสรรค์สังคมในยุคดิจิทัลได้อย่างเหมาะสม และได้ศึกษาถึงความหมายของคุณธรรมและจริยธรรม องค์ประกอบและความสำคัญของคุณธรรมจริยธรรม ความหมายของเยาวชนยุคดิจิทัล ผลการใช้ชีวิตของเยาวชนในยุคดิจิทัล โดยบูรณาการหลักสัปปุริสธรรม 7 เพื่อพัฒนาคุณธรรมจริยธรรมสำหรับเยาวชนในยุคดิจิทัล

คุณธรรมจริยธรรม

1. ความหมายของคุณธรรมและจริยธรรม นักวิชาการได้ให้คำจำกัดความของคุณธรรมว่าหมายถึงธรรมที่เป็นคุณ ความดีงาม และสภาพที่เกื้อหนุน โดยคุณธรรมคือการกระทำความดีที่เป็นสิ่งที่ทำไปแล้วตนเองและผู้อื่นไม่เดือดร้อน เป็นประโยชน์ทั้งสองฝ่ายและเป็นประโยชน์เกื้อกูลด้วยประการทั้งปวง นอกจากนี้คุณธรรมยังหมายถึงหลักธรรมจริยาที่สร้างความรู้สึกผิดชอบชั่วดีทางศีลธรรมจนมีคุณงามความดีภายในจิตใจที่เต็มเปี่ยมไปด้วยความสุขและความยินดี ซึ่งการกระทำที่ดีย่อมได้รับผลของความดีคือความชื่นชมยกย่อง ในขณะที่การกระทำชั่วย่อมได้รับผลของความชั่วคือความเจ็บปวดหรือความทุกข์ต่างๆ (ประภาศรี สีหอำไพ, 2550, สมผิว ชื่นตระกูล, 2536) จริยธรรมมีคำจำกัดความว่าเป็นสิ่งที่พึงประพฤติและจะต้องประพฤติ ในขณะที่ศีลธรรมหมายถึงสิ่งที่กำลังประพฤติอยู่หรือประพฤติแล้ว โดยจริยธรรม (Ethics) อยู่ในรูปของปรัชญาคือสิ่งที่ต้องคิดต้องนึก ส่วนเรื่องศีลธรรม (Morality) เป็นสิ่งที่ต้องทำอยู่จริง ๆ เพราะเป็นปัญหาเฉพาะหน้า ซึ่งจริยธรรมเป็นเรื่องของการดำเนินชีวิตในด้านต่าง ๆ อันประกอบด้วย ดังนี้ 1) พฤติกรรมทางกาย วาจา และการใช้อินทรีย์ ในการสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม 2) จิตใจของเรา ซึ่งมีเจตจำนง ความตั้งใจ แรงจูงใจที่จะทำให้เรามีพฤติกรรม สัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมอย่างไร ตามภาวะและคุณสมบัติต่างๆ ของจิตใจนั้นๆ 3) ปัญญา ความรู้ซึ่ง เป็นตัวชี้ทางให้ว่าเราจะสัมพันธ์อย่างไรจึงจะได้ผล และเป็นตัวจำกัดขอบเขตว่าเราจะสัมพันธ์กับอะไร จะใช้พฤติกรรมได้แค่ไหน เรามีปัญญา มีความรู้แค่ไหนเราก็ใช้พฤติกรรมได้ในขอบเขตนั้น ถ้าเราขยายปัญญา

ความรู้ออกไป เราก็มีพฤติกรรมที่ซับซ้อนและได้ผลดียิ่งขึ้น (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2546) สรุปใจความโดยรวมคุณธรรม คือ ความดีงามที่อยู่ภายในจิตใจและเป็นรากฐานของความรู้สึกผิดชอบชั่วดี ซึ่งสะท้อนออกมาเป็นการกระทำที่เป็นประโยชน์เกื้อกูลไม่เบียดเบียนตนเองและผู้อื่น จริยธรรม คือ หลักการและแนวทางปฏิบัติ ที่บุคคลพึงประพฤติในการดำเนินชีวิต โดยใช้ปัญญาเป็นเครื่องนำทางในการควบคุมพฤติกรรมทางกาย วาจาและจิตใจ เพื่อให้การปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมเป็นไปอย่างถูกต้องและได้ผลดี กล่าวคือ คุณธรรมเป็นเรื่องของความดีภายในจิตใจ ส่วนจริยธรรมเป็นเรื่องของการปฏิบัติความดีนั้นออกมาสู่ภายนอกโดยใช้ปัญญาเป็นตัวกำกับ

2. องค์ประกอบของคุณธรรมและจริยธรรม กรมวิชาการ ได้ให้คำอธิบายว่า จริยธรรมของบุคคลประกอบด้วยสิ่งสำคัญ 3 ประการ คือ 1. ส่วนประกอบด้านความรู้ (Moral Reasoning) คือ ความเข้าใจในเหตุผลของความถูกต้องดีงาม ตัดสินแยกความถูกต้องออกจากความไม่ถูกต้องด้วยการคิด 2. ส่วนประกอบทางด้านอารมณ์ความรู้สึก (Moral Attitude and Belief) คือ ความพึงพอใจ ศรัทธาเลื่อมใส เกิดความนิยมยินดีที่จะรับนำจริยธรรมมาเป็นแนวประพฤติปฏิบัติ และ 3. ส่วนประกอบทางด้านพฤติกรรมแสดงออก (Moral Conduct) คือ พฤติกรรมการกระทำที่บุคคลตัดสินใจจะกระทำถูกหรือผิดในสถานการณ์แวดล้อมต่างๆ นอกจากนี้ พฤติกรรมการกระทำจะขึ้นอยู่กับอิทธิพลบางส่วนอาจขึ้นอยู่กับองค์ประกอบอื่นๆ เช่น ลักษณะทางจิตวิทยาบางประการของบุคคลนั้นๆ หรือความรุนแรงของการบีบคั้นของสถานการณ์ที่รุมเร้าบุคคลนั้นอีกด้วย เป็นต้น (กรมวิชาการ, 2555) สรุปความว่าจริยธรรมที่สมบูรณ์จะเกิดขึ้นได้เมื่อบุคคลมีความเข้าใจในหลักความดี มีความเชื่อมั่นและศรัทธาในหลักการนั้น ซึ่งทั้งสองส่วนนี้จะส่งผลต่อการตัดสินใจกระทำหรือไม่กระทำพฤติกรรมใดๆ และการแสดงออกทางพฤติกรรมยังอาจได้รับอิทธิพลจากปัจจัยอื่นๆ ภายนอก

3. ความสำคัญของคุณธรรมและจริยธรรม สำหรับเด็กและเยาวชนเป็นทรัพยากรบุคคลที่ทรงคุณค่าอย่างยิ่งต่อการพัฒนาประเทศจำเป็นต้องมีการปลูกฝังคุณลักษณะที่พึงประสงค์ทั้งด้านความรู้และคุณธรรมซึ่งจำเป็นต้องกระทำตั้งแต่วัยเด็กจนกระทั่งเติบโตเป็นผู้ใหญ่ที่สร้างคุณประโยชน์ให้แก่สังคมในปัจจุบันและอนาคต นักวิชาการได้ให้คำจำกัดความสำคัญของคุณธรรมไว้ดังนี้ คุณธรรมเป็นปัจจัยสำคัญที่จะเสริมสร้างความสงบสุขและความเจริญให้แก่บุคคลเป็นส่วนตัวและแก่ประเทศชาติเป็นส่วนรวม ดังในพระบรมราโชวาทของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวในพิธีพระราชทานปริญญาบัตรของมหาวิทยาลัยรามคำแหงเมื่อวันที่ 8 กรกฎาคม พ.ศ. 2520 ว่า “การทำงานให้สัมฤทธิ์ผลที่พึงปรารถนาซึ่งเป็นประโยชน์และเป็นธรรมนั้นจะอาศัยความรู้แต่เพียงอย่างเดียวมิได้ แต่จำเป็นต้องอาศัยความสุจริต ความบริสุทธิ์ใจ และความถูกต้องเป็นธรรมประกอบด้วย เพราะความรู้เป็นเสมือนเครื่องยนต์ที่ทำให้ยวดยานเคลื่อนไปได้ประการเดียว ส่วน คุณธรรมเปรียบเสมือนพวงมาลัยหรือหางเสือที่เป็นปัจจัยนำพายวดยานให้ดำเนินไปถูกทางด้วยความสวัสดีจนบรรลุจุดหมายที่พึงประสงค์ โดยคุณธรรมถือเป็นปัจจัยสำคัญที่เสริมสร้างความสงบสุขและความเจริญให้แก่บุคคลในหลายด้าน ได้แก่ เป็นเครื่องธำรงศักดิ์ของความเป็นมนุษย์ที่ทำให้ได้รับยกย่องว่าเป็นคนดีมีค่า เป็นเครื่องเสริมบุคลิกภาพอย่างความซื่อตรงที่ทำให้มีความสมบูรณ์ในความคิดและการกระทำ เป็นเครื่องเสริมมิตรภาพอย่างความจริงใจที่ทำให้ความสัมพันธ์กับผู้อื่นราบรื่น เป็นเครื่องสร้างความสบายใจจากการปฏิบัติในสิ่งที่ถูกต้อง

โดยไม่ต้องระแวงระวังอันตราย และเป็นเครื่องส่งเสริมความสำเร็จและความมั่นคงปลอดภัยในการประกอบอาชีพและการดำรงชีวิต คุณธรรมเป็นเครื่องช่วยให้แต่ละคนประสบความสุขความเจริญในหลายๆ ทาง เช่น เป็นเครื่องธำรงศักดิ์ของความเป็นมนุษย์ที่เราไม่ตีคุณค่าเป็นตัวเงิน แต่จะตีค่ากันด้วยคุณธรรมที่ทำให้ได้รับยกย่องว่าเป็นคนดีและเป็นคนมีค่ามาก เป็นเครื่องเสริมบุคลิกภาพอย่างความซื่อตรงที่ทำให้คนมีความสมบูรณ์ในความคิดและการกระทำโดยไม่มีความขัดแย้งกัน เป็นเครื่องเสริมมิตรภาพอย่างความจริงใจที่ทำให้ความสัมพันธ์กับบุคคลอื่นเป็นไปอย่างราบรื่นและได้รับความไว้วางใจ เป็นเครื่องสร้างความสบายใจทั้งจากการทำสิ่งที่ถูกที่ควรและไม่ต้องระแวงระวังในอันตรายที่จะมีมาเนื่องจากประพฤติปฏิบัติแต่ในทางที่ถูกต้อง และเป็นเครื่องส่งเสริมความสำเร็จและความมั่นคงปลอดภัยในการประกอบอาชีพและดำรงชีวิต (สมเดช สีแสง, 2538)

สรุปความว่าคุณธรรมและจริยธรรมถือเป็นรากฐานสำคัญยิ่งสำหรับเยาวชนในการพัฒนาตนเองให้เป็นทรัพยากรบุคคลที่มีคุณค่าต่อชาติ เนื่องจากคุณธรรมคือความดีงามภายใน ทำหน้าที่เป็นเสมือนพวงมาลัยควบคุมให้ความรู้ความสามารถถูกนำไปใช้ในทิศทางที่ถูกต้อง เป็นประโยชน์ต่อสังคม ขณะที่จริยธรรมคือหลักการปฏิบัติ ที่แสดงออกผ่านพฤติกรรมอย่างมีปัญญา ซึ่งการมีคุณธรรมนำหน้าเช่นนี้ไม่เพียงแต่เสริมสร้างศักดิ์ศรี ความซื่อตรงและความสัมพันธ์ที่ดีให้แก่เยาวชนเท่านั้น แต่ยังนำพาชีวิตและสังคมโดยรวมไปสู่ความสงบสุข ความเจริญและความมั่นคงปลอดภัยอย่างยั่งยืน

เยาวชนยุคดิจิทัล

เยาวชน หมายถึง บุคคลซึ่งมีอายุ 18 ปีบริบูรณ์ - 25 ปีบริบูรณ์ (กรมกิจการเด็กและเยาวชน, 2565) ยุคดิจิทัล (Digital Era) คือ ยุคของอิเลคโทรนิคส์ที่เกี่ยวข้องกับเทคโนโลยีที่มีความรวดเร็วในการสื่อสารการส่งผ่านข้อมูลความรู้ต่างๆ ที่มีอยู่ในสังคมไม่ว่าจะเป็นข่าวสาร ภาพหรือวิดีโอที่ทุกคนสามารถเข้าถึงได้อย่างรวดเร็วทุกที่และทุกเวลา (วิชิต ธรรมฤทธิ์, ม.ป.ป.) ยุคดิจิทัล หมายถึง ยุคที่เทคโนโลยีหรือนวัตกรรมมีความก้าวหน้าและเทคโนโลยีดิจิทัลมีอิทธิพลต่อการใช้ชีวิตของคนในสังคม ไม่ว่าจะเป็นด้านธุรกิจ ด้านการติดต่อสื่อสาร ด้านการศึกษาเป็นเทคโนโลยีที่เกิดขึ้นเพื่ออำนวยความสะดวกสบายในการใช้ชีวิต และตอบสนองความต้องการของคนรุ่นใหม่ (รุ่งรัตน์ พลชัย, 2563)

สรุปความว่าเยาวชนยุคดิจิทัลนั้นคือเยาวชนซึ่งอยู่ในช่วงอายุ18-25 ปี ตามกฎหมายไทย ที่เติมโตขึ้นมาในสภาพแวดล้อมที่เต็มไปด้วยเทคโนโลยีดิจิทัล เช่น อินเทอร์เน็ต คอมพิวเตอร์ โทรศัพท์มือถือและโซเชียลมีเดีย เป็นกลุ่มคนที่เทคโนโลยีดิจิทัลได้กลายเป็นส่วนสำคัญในการใช้ชีวิต การเรียนรู้ การศึกษา การติดต่อสื่อสารและการทำงาน ทำให้มีความสะดวกสบายรวดเร็ว และลดปัญหาความซับซ้อนที่จะเกิดขึ้นในการใช้ชีวิต

หลักสัปปุริสธรรม 7

1. ความเป็นมาและความหมายของสัปปุริสธรรม 7 เมื่อครั้งพระโคตมพุทธเจ้ายังทรงพระชนม์อยู่ พระพุทธเจ้าและสาวกองค์สำคัญ โดยเฉพาะพระสารีบุตร ได้คำนึงว่าเมื่อพระพุทธเจ้าปรินิพพานไปแล้ว หากไม่มีการรวบรวมประมวลคำสอนของพระองค์ไว้ พระพุทธศาสนาก็จะสูญสิ้น ดังนั้นแม้พระพุทธเจ้ายังทรงพระชนม์อยู่ก็ได้มีการริเริ่มขึ้น เพื่อเป็นการนำทางไว้ให้เป็นตัวอย่างแก่คนรุ่นหลังว่า มีการรวบรวมคำสั่งสอนของพระองค์ ที่เรียกว่าสังคายนาหรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “สังคีติ” ซึ่งหลักสัปปุริสธรรมมีกล่าวไว้ในข้อ 6 ของสังคีติ หมวด 7 ประการ สังคีติสูตร คือ พระสูตรว่าด้วยการสังคายนา ชื่อนี้ตั้งตามเนื้อหาสาระของพระสูตร ท้องพระโรงหลังใหม่ชื่ออุพภตกะ ของพวกเจ้ามัลละ เขตกรุงปาวา แคว้นมัลละ โดยมีพระพุทธเจ้าประทับอยู่ ด้วยสาเหตุที่ท่านพระสารีบุตรแสดงพระสูตรนี้ว่า ก่อนหน้านั้นเล็กน้อย นิครนถ์นาฏบุตรหรือศาสดามหาวีระของศาสนาเชนได้ดับขันธ์ ณ กรุงปาวานี้ หลังจากศาสดาดับขันธ์สาวกของท่านก็แตกสามัคคีกัน 2 ฝ่าย ท่านพระสารีบุตรจึงยกเหตุการณ์นี้ขึ้นมาปรารภว่าเป็นเพราะพระศาสนาสอนไว้ไม่ดีจึงทำให้สาวกตีความคำสอนแตกต่างกัน ส่วนพระธรรมวินัยของพระศาสนานี้พระผู้มีพระภาคตรัสสอนไว้ดีแล้วและเสนอให้เพื่อนพรหมจารีของท่านร่วมกันทำสังคายนาพระธรรมวินัยนี้ เพื่อให้ดำรงอยู่ได้นาน ไม่ควรทะเลาะวิวาทในเรื่องพระธรรมวินัย

รูปแบบของสังคีติสูตรเป็นการประมวลหมวดธรรม มีการบรรยายแบบถามเองตอบเอง ประกอบใจความสำคัญของพระสูตร ในช่วงที่พระผู้มีพระภาคเสร็จจาริกไปในแคว้นมัลละพร้อมด้วยภิกษุสงฆ์ประมาณ 500 รูป และแวะพัก ณ สวนมะม่วงของนายจุนทกัมมารบุตรทรงได้นิมนต์จากพวกเจ้ามัลละแห่งกรุงปาวาให้เสด็จไปประทับ เพื่อเป็นสิริมงคล ณ ท้องพระโรงอุพภตกะ ซึ่งพึ่งสร้างเสร็จใหม่ๆ ยังมิได้ใช้สอย ณ ที่นั้นพระองค์ทรงแสดงธรรมแก่ผู้มาเฝ้าจนค่อนคืน ครั้นทรงแสดงธรรมจบลง และทรงอนุญาตให้พวกเจ้ามัลละและชาวกรุงปาวากลับบ้าน จากนั้นทรงมอบหมายให้ท่านพระสารีบุตรแสดงธรรมแก่ภิกษุทั้งหลายแทนพระองค์แล้วทรงสำเร็จสีหไวยา ณ ที่ประทับนั่นเอง

พระสารีบุตรได้กล่าวปรารภถึงการแตกสามัคคีของพวกนิครนถ์หลังจากนิครนถ์นาฏบุตร ผู้เป็นศาสดาดับขันธ์ไม่นาน ณ กรุงปาวานั้นเอง ว่าเป็นเพราะพระศาสดานั้นสอนธรรมไว้ไม่ดี ส่วนพระธรรมวินัยนี้พระผู้มีพระภาคทรงแสดงไว้ดี จึงเป็นหน้าที่ของพระภิกษุทั้งหลายจะพร้อมกันทำสังคายนาพระธรรมวินัยเพื่อให้ดำรงมั่นคงยืนนานเพื่อประโยชน์สุขของคนทั้งหลายสืบไป

จากสังคีติสูตรมีปรากฏเนื้อหา สัปปุริสธรรม 7 ดังนี้ “ภิกษุในพระธรรมวินัยนี้ 1. เป็นธัมมัญญู (ผู้รู้จักเหตุ) 2. เป็นอัตถัญญู (ผู้รู้จักผล) 3. เป็นอัตตัญญู (ผู้รู้จักตน) 4. เป็นมัตตัญญู (ผู้รู้จักประมาณ) 5. เป็นกาลัญญู (ผู้รู้จักกาลเวลา) 6. เป็นปริสัญญู (ผู้รู้จักชุมชน) 7. เป็นปุคคลัญญู (ผู้รู้จักบุคคล)” (ที.ปา.(ไทย) 11/330/333)

หลักสัปปุริสธรรม มีคำอธิบายตามพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ธัมมัญญูสูตร ว่าด้วยบุคคลผู้รู้ธรรม ความว่า ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุประกอบด้วยธรรม 7 ประการนี้ เป็นผู้ควรแก่ของที่เขานำมาถวาย ฯลฯ เป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลกธรรม 7 ประการ อะไรบ้าง คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ 1. เป็นธัมมัญญู 2. เป็นอัตถัญญู 3. เป็นอัตตัญญู 4. เป็นมัตตัญญู 5. เป็นกาลัญญู 6. เป็นปริสัญญู 7. เป็นปุคคล ปโรปรัญญู (องฺ.สตฺตก. (ไทย) 23/68/143-146)

สัปปุริสธรรมเป็นหลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับบุคคลโดยทั่วไปในการดำเนินชีวิตที่เป็นเหตุเป็นผลให้บรรลุเป้าหมายหน้าที่การงาน มีนักวิชาการหลายท่านได้แสดงทัศนะต่างๆ ไว้ดังนี้ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ให้ความหมายว่า ธรรมของสัตบุรุษ ธรรมที่ทำให้เป็นสัตบุรุษ คุณสมบัติของคนดีธรรมของผู้ดี สัปปุริสธรรมเป็นธรรมที่ให้เป็นมนุษย์โดยสมบูรณ์ถือได้ว่าเป็นสมาชิกที่ดีมีคุณค่าอย่างแท้จริงของมนุษยชาติซึ่งเรียกได้ว่าเป็นคนที่สมบูรณ์ ผู้สามารถนำบุคคลและสังคมไปสู่ความสำเร็จ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2551) พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) ให้ความหมายว่า สัปปุริสธรรมที่ทำให้เป็นสัตบุรุษ คือเป็นคุณธรรมหรือคุณสมบัติของคนดี เป็นเหตุให้ผู้ปฏิบัติเป็นคนดี เป็นผู้ควรแก่การยกย่องนับถือ เป็นคนที่สามารถให้การแนะนำให้การดำเนินชีวิตที่ถูกด้วยความปรารถนาดีมี 7 ประการ ได้แก่ รู้จักเหตุ รู้จักผล รู้จักตน รู้จักประมาณ รู้จักกาล รู้จักชุมชน และรู้จักบุคคล (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช), 2548)

3.2 ความสำคัญของหลักสัปปุริสธรรม หลักปุริสธรรม 7 เป็นหลักธรรมที่ได้แสดงไว้ในทีฆนิกาย ปาฏิกวรรค โดยมีอธิบายในธัมมัญญสูตร (องฺ.สตฺตก.(ไทย) 23/68/143-146) ว่า ภิกษุประกอบด้วยธรรม 7 ประการนี้ เป็นบุคคลที่ควรแก่สิ่งที่เขานำมาถวาย ฯลฯ เป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลกธรรม 7 ประการ

ภิกษุผู้ซึ่งมีคุณธรรม 7 ประการ ย่อมเป็นผู้ควรของการกราบไหว้ เคารพ นับถือ ยกย่อง ของบุคคลทั้งหลาย ซึ่งเป็นผู้มีประโยชน์อย่างแท้จริงของมนุษยชาติ คุณสมบัติ 7 ประการ นั้นคือ

1. เป็นธัมมัญญู หมายถึง เป็นผู้รู้ธรรม หรือรู้หลักธรรมอันเป็นคำสอนที่สำคัญ

2. เป็นอัตถัญญู หมายถึง เป็นผู้รู้ความหมายแห่งภาษิต กล่าวคือ เป็นผู้รู้จุดมุ่งหมายและรู้จักผลว่าผลที่เกิดจากการกระทำมีประโยชน์ตรงตามเป้าหมายที่ตั้งไว้

3. เป็นอัตตัญญู หมายถึง เป็นผู้รู้ตนว่ามีศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ ปัญญา และปฏิภาณมากน้อยเท่าไร ตามหลักแห่งอารยวัฒิ 5

4. เป็นมัตตัญญู หมายถึง เป็นผู้ประมาณในการรับปัจจัย 4 กล่าวคือ เป็นผู้รู้จักความพอดีตามหลักแห่งทางสายกลางและหลักสันโดษ

5. เป็นกาลัญญู หมายถึง เป็นผู้รู้เวลาอันเหมาะสมที่จะปฏิบัติการงานต่าง ๆ อย่างเหมาะสม

6. เป็นปริสัญญู หมายถึง เป็นผู้รู้วิธีเข้าหาพบปะชุมชน กล่าวคือ เป็นผู้รู้จักชุมชนหรือสังคมอย่างถูกต้อง และเข้าใจถึงการดำเนินการอย่างถูกต้องในชุมชนหรือสังคมนั้น

7. เป็นปุคคลปโรปรัญญู หมายถึง ผู้รู้จักเลือกคบให้ถูกต้อง (อัมพร วงศ์โสภา, 2555) และความสำคัญของหลักธรรมทั้ง 7 ประการนี้ เป็นเสมือนกรอบความคิดและวิถีปฏิบัติที่นำไปสู่ปัญญาและการตัดสินใจที่ถูกต้อง ดังนี้

1. ธัมมัญญุตา (รู้จักเหตุ) คือ ความเป็นผู้รู้จักหลักการ ความจริง กฎเกณฑ์แห่งเหตุผล และหลักการที่จะทำให้เกิดผล ความสำคัญคือทำให้คนเราสามารถวิเคราะห์ปัญหาหรือสถานการณ์ต่างๆ ได้อย่างลึกซึ้ง เข้าใจถึงสาเหตุที่แท้จริงของสิ่งเหล่านั้น ไม่ตัดสินจากผิวเผิน ทำให้การแก้ไขปัญหาเป็นไปอย่างตรงจุด

2. อัตถัญญุตา (รู้จักผล) คือ ความเป็นผู้รู้จักความมุ่งหมาย รู้จักประโยชน์ที่ประสงค์ และรู้ว่าผลที่จะเกิดขึ้นสืบเนื่องจากการกระทำใดๆ จะเป็นอย่างไร ความสำคัญคือช่วยให้เราสามารถกำหนดเป้าหมายในชีวิตและในการทำงานได้อย่างชัดเจนและเลือกที่จะกระทำเหตุที่นำไปสู่ผลลัพธ์ที่ดีงามตามที่ตั้งใจไว้

3. อัตตัญญุตา (รู้จักตน) คือ ความเป็นผู้รู้จักตัวตนของเราเอง ทั้งในด้านฐานะ ภาวะ กำลัง ความรู้ ความสามารถ ความถนัด และคุณธรรมที่มีอยู่ ความสำคัญคือเป็นพื้นฐานของการพัฒนาตนเอง ทำให้สามารถประเมินตนเองได้อย่างเป็นกลาง ประพฤติตนให้เหมาะสมแก่สถานะ ไม่ทำเกินกำลังและรู้ที่จะแก้ไขปรับปรุงตนเองต่อไป

4. มัตตัญญุตา (รู้จักประมาณ) คือ ความเป็นผู้รู้จักความพอดี ความสมดุล และความพอเหมาะพอควรในการดำเนินชีวิต เช่น การบริโภค การใช้จ่ายโภคทรัพย์ หรือการปฏิบัติหน้าที่ ความสำคัญคือช่วยให้ชีวิตมีเสถียรภาพ มีความพอดี และสามารถบริหารจัดการทรัพยากร รวมถึงอารมณ์ความรู้สึกของตนเองได้อย่างมีคุณภาพ

5. กาลัญญุตา (รู้จักกาล) คือ ความเป็นผู้รู้จักเวลาอันเหมาะสม และระยะเวลาที่ต้องใช้ในการประกอบกิจการงาน ความสำคัญคือช่วยให้สามารถจัดลำดับความสำคัญ และทำการสิ่งต่างๆ ได้ถูกจังหวะ ถูกเวลา และทันต่อเหตุการณ์ ทำให้งานบรรลุผลสำเร็จอย่างมีประสิทธิภาพ

6. ปริสัญญุตา (รู้จักหมู่คน/ชุมชน) คือ ความเป็นผู้รู้จักชุมชน ที่ประชุม หรือหมู่คณะ ที่เข้าไปเกี่ยวข้อง ว่ามีขนบธรรมเนียม กิริยา มารยาท หรือข้อกำหนดอย่างไร ความสำคัญคือช่วยให้สามารถวางตัวและปฏิบัติตนได้อย่างถูกต้องเหมาะสมกับสภาพแวดล้อมทางสังคม สร้างความสัมพันธ์ ที่ดี และสามารถเป็นสมาชิกที่มีคุณค่าของชุมชนได้

7. ปุคคลัญญุตา (รู้จักบุคคล) คือ ความเป็นผู้รู้จักความแตกต่างของบุคคลอื่นโดยอัธยาศัย ความสามารถ และคุณธรรม และรู้ที่จะปฏิบัติต่อบุคคลนั้นๆ ด้วยดี ว่าควรคบหรือไม่ ควรแนะนำสั่งสอนอย่างไร ความสำคัญคือเป็นหลักธรรมสำคัญของการอยู่ร่วมกับผู้อื่น ทำให้สามารถคบหากัลยาณมิตร วางใจคนได้อย่างถูกต้อง และสามารถให้คำแนะนำหรือสั่งการได้อย่างเหมาะสมกับศักยภาพของแต่ละคน

บูรณาการใช้หลักสัปปุริสธรรม 7 เพื่อพัฒนาคุณธรรมจริยธรรมสำหรับเยาวชนในยุคดิจิทัล

ปัญหาข้อมูลเท็จและข่าวปลอม (Fake News) กำลังลุกลามในสังคมออนไลน์ พบว่า 63 % ของเยาวชนไทยเคยแชร์ข่าวปลอมโดยไม่รู้ตัวและ85 % ไม่เคยตรวจสอบแหล่งที่มาของข่าวก่อนแชร์ ปัญหานี้ส่งผลกระทบต่อการตัดสินใจบนพื้นฐานของข้อมูลที่ไม่ถูกต้อง (มานิจ สุขสมจิตร, 2566) และการใช้เวลากับสื่อดิจิทัลมากเกินไป การติดสื่อดิจิทัลและสมาร์ทโฟน เป็นปัญหาสำคัญจากการสำรวจของสำนักงานพัฒนาธุรกรรมทางอิเล็กทรอนิกส์ในปี พ.ศ. 2566 พบว่าเยาวชนไทยใช้อินเทอร์เน็ตเฉลี่ย 11 ชั่วโมง 25 นาทีต่อวัน เพิ่มขึ้นจากปีก่อนหน้าที่ใช้เฉลี่ย 9 ชั่วโมง 17 นาที ซึ่งเป็นตัวเลขที่สูงกว่าค่าเฉลี่ยของประชากรทั่วไป (สำนักงานพัฒนาธุรกรรมทางอิเล็กทรอนิกส์, 2566)

เพื่อแก้ไขปัญหาข้างต้นขอเสนอแนวความคิดเพื่อสร้างแนวทางปฏิบัติที่ชัดเจน ควรนำหลักธรรมมาบูรณาการเป็นชุดแนวคิดใหม่ที่มุ่งเน้นการแก้ปัญหาในโลกดิจิทัล เน้นหลักการที่ก่อให้เกิดขั้นตอนการปฏิบัติในการตัดสินใจโดยการบูรณาการหลักสัปปุริสธรรม 7 ข้อสำคัญที่สุดเข้ากับมิติทางดิจิทัล

1. ธัมมัญญุตา (รู้จักเหตุ รู้จักหลักการ) ให้เยาวชนวิเคราะห์กฎหมาย นโยบายดิจิทัล และตระหนักว่าทุกการกระทำบนโลกออนไลน์มีผลทางกฎหมายและจริยธรรมเสมอ

2. อัตถัญญุตา (รู้จักผล) ให้เยาวชนประเมินและคาดการณ์ผลลัพธ์ที่ตามมาจากผลการ กระทำของตนเองและผู้อื่นในโลกออนไลน์ โดยเน้นการประเมินความเสียหายทางอารมณ์ สังคมและกฎหมาย

3. อัตตัญญุตา (รู้จักตน) ให้เยาวชนรู้จักขีดจำกัดของตนในการใช้สื่อ การแยกแยะตัวตนจริงกับตัวตนเสมือนและกำหนดขอบเขตของการเปิดเผยข้อมูลส่วนตัว

4. มัตตัญญุตา (รู้จักประมาณ) ให้เยาวชนรู้จักความพอดี ควบคุมปริมาณการบริโภคสื่อ การจำกัดค่าใช้จ่ายในเรื่องเกมออนไลน์ สินค้าออนไลน์และการแสดงออกทางอารมณ์ที่ไม่รุนแรงเกินกว่าเหตุ

5. กาลัญญุตา (รู้จักเวลา) ให้เยาวชนบริหารจัดการเวลาหน้าจอ โดยจัดลำดับความสำคัญของเวลาให้เหมาะสม

6. ปริสัญญุตา (รู้จักชุมชน) ให้เยาวชนเข้าใจมารยาททางเครือข่าย ลักษณะเฉพาะกฎเกณฑ์ทางสังคมของชุมชนออนไลน์แต่ละแห่ง

7. ปุคคลัญญุตา (รู้จักบุคคล) ให้เยาวชนประเมินความน่าเชื่อถือ เจตนาของบุคคล ช่องทางหรือผู้ผลิตเนื้อหาต่างๆ รวมถึงการให้เกียรติและรับฟังความเห็นที่แตกต่างของบุคคลอื่นในสังคมออนไลน์

จากแนวคิดข้างต้นนำมาซึ่งขั้นตอนการปฏิบัติเพื่อส่งเสริมและปรับเปลี่ยนพฤติกรรมเยาวชน

1. ประเมินตนเอง ใช้หลักอัตตัญญุตาและมัตตัญญุตา ให้เยาวชนบันทึกพฤติกรรมการใช้ดิจิทัลรายวันอย่างละเอียด เพื่อให้เห็นข้อมูลเชิงประจักษ์ จากนั้นประเมินระดับ “ความพอดี” ของตนเองในการใช้เวลาและเนื้อหาที่เสพ และผู้เขียนได้อธิบายการประยุกต์ใช้หลักอัตตัญญุตาและหลักมัตตัญญุตาในเยาวชน ดังนี้

1) อัตตัญญุตา (รู้จักตน) การประยุกต์ใช้หลักอัตตัญญุตา ให้เยาวชนประเมินว่าการใช้เวลาบนหน้าจอในแต่ละวัน ส่งผลกระทบต่อสุขภาพกายและสุขภาพจิตของตนเองอย่างไร เพื่อให้รู้จักพอดี และตั้งขีดจำกัดในการใช้งานตามความเหมาะสมของตนเอง รู้ว่าตนเองมีแนวโน้มที่จะเปรียบเทียบตนเองกับผู้อื่น หรือมีปฏิกิริยาอย่างไรต่อคำวิจารณ์ เพื่อให้สามารถเลือกที่จะจำกัดการเข้าถึงหรือถอยห่าง จากเนื้อหาที่ส่งผลลบต่อความมั่นคงทางอารมณ์ของตนเองได้ ให้เยาวชนสำรวจความสนใจ ความถนัด และความสามารถของตนเอง และใช้เครื่องมือดิจิทัลเพื่อพัฒนาทักษะเหล่านั้นจริงๆ ให้เยาวชนเข้าใจว่ายอดไลก์หรือจำนวนผู้ติดตาม ไม่ใช่มาตรวัดคุณค่าที่แท้จริงของตนเอง แต่คุณค่ามาจากการกระทำและคุณธรรม ที่ตนเองมีและนำไปใช้ในชีวิตจริง ให้เยาวชนรู้จักสถานะของตนเองว่าเป็นเยาวชน ควรมีความระมัดระวังในการเผยแพร่ ข้อมูลส่วนตัว และภาพถ่ายที่ไม่เหมาะสม เพราะสถานะทางสังคมและอายุยังต้องได้รับการปกป้องจากความเสี่ยงออนไลน์ ดังนั้นการประยุกต์ใช้หลักอัตตัญญุตานำมาใช้ได้จริง เป็นการเสริมสร้างรากฐานทางจิตใจ ให้แข็งแกร่ง เพื่อให้

เยาวชนสามารถยืนหยัดและประพฤติตนอย่างมีคุณธรรมได้ แม้จะถูกท้าทายด้วยค่านิยมหรือการเปรียบเทียบในยุคดิจิทัลก็ตาม

2) มัตตัญญุตา (รู้จักประมาณ) การประยุกต์ใช้หลักมัตตัญญุตา ให้เยาวชนตั้งกฎเกณฑ์การใช้เวลาหน้าจอด้วยตนเองและใช้เครื่องมือจัดการเวลาในสมาร์ทโฟนหรือแอปพลิเคชัน เพื่อควบคุมและวัดผลการใช้งานจริง ให้ใช้เทคโนโลยีในปริมาณที่พอดีกับการบรรลุเป้าหมาย ให้เยาวชนจำกัดจำนวนแหล่งข้อมูลที่ติดตามเพื่อหลีกเลี่ยงภาวะข้อมูลล้นและความสับสนทางความคิด รู้ประมาณในกำลังทรัพย์ของตนเอง ไม่ให้หลงตามกระแสการซื้อของออนไลน์ ตามแรงกระตุ้นจากสังคม จนเกินกำลังที่ตนมี ให้รู้จักยับยั้งชั่งใจ ไม่ตอบโต้ด้วยอารมณ์หรือคำหยาบคายเมื่อเกิดความขัดแย้ง ตามหลักกฎหมายและมารยาท ดังนั้นการประยุกต์ใช้มัตตัญญุตา เป็นการฝึกฝนให้เยาวชนเป็นผู้ใช้เทคโนโลยีที่มีวินัยในตนเอง สามารถควบคุมความอยาก ความต้องการและการใช้เวลาของตนเองได้ เพื่อให้เทคโนโลยีเป็นเครื่องมือที่อำนวยความสุขอย่างยั่งยืน แทนที่จะเป็นสิ่งที่เข้ามาทำลายความสงบในชีวิต

2. การตรวจสอบข้อมูล เพื่อพัฒนาธัมมัญญุตา (รู้จักเหตุ), กาลัญญุตา (รู้จักเวลา)และปริสัญญุตา (รู้จักชุมชน) เยาวชนจัดทำตารางตรวจสอบข้อมูลก่อนการแชร์ทุกครั้ง เน้นการฝึกกาลัญญุตา ในการเลือกเวลาที่เหมาะสมในการแสดงความคิดเห็นไม่โพสต์ขณะอารมณ์รุนแรง และผู้เขียนได้อธิบายการประยุกต์ใช้หลักธัมมัญญุตา, กาลัญญุตาและปริสัญญุตาในเยาวชน ดังนี้

1) ธัมมัญญุตา (รู้จักเหตุ รู้จักหลักการ) การประยุกต์ใช้หลักธัมมัญญุตา ให้เยาวชนเข้าใจว่า การกระทำความผิดในโลกออนไลน์ก็ต้องรับโทษตามกฎหมายเช่นเดียวกับโลกจริง ให้เข้าใจถึงกฎหมายลิขสิทธิ์ ในการใช้รูปภาพ เพลง หรือวิดีโอจากอินเทอร์เน็ต โดยต้องอ้างอิงแหล่งที่มา หรือขออนุญาตก่อนเผยแพร่ เยาวชนต้องตระหนักรู้กฎหมายคอมพิวเตอร์ พรบ. คอมพิวเตอร์ โดยเฉพาะมาตราที่เกี่ยวข้องกับการเผยแพร่ข้อมูลเท็จ การหมิ่นประมาท และการเข้าถึงข้อมูลส่วนตัวของผู้อื่นโดยไม่ได้รับอนุญาต ให้เยาวชนใช้สติในการกลั่นกรองข้อมูล และไม่ส่งต่อข่าวปลอม (Fake News) เพราะเป็นการละเมิดหลักการของความซื่อสัตย์ และทำลายความน่าเชื่อถือของสังคม

2) กาลัญญุตา (รู้จักกาล) การประยุกต์ใช้หลักกาลัญญุตา ให้เยาวชนรู้จักเวลาที่เหมาะสม ในการใช้เครื่องมือดิจิทัล โทรศัพท์มือถือหรืออุปกรณ์ดิจิทัลในช่วงเวลาพักผ่อน เพื่อให้ร่างกายและจิตใจได้พักผ่อนอย่างเต็มที่ ให้เยาวชนวางอุปกรณ์สื่อสารลงเมื่ออยู่ในชั้นเรียน หรือระหว่างทำกิจกรรมที่ต้องใช้สมาธิ เพื่อให้ความสำคัญกับสิ่งที่อยู่ตรงหน้า ไม่นำเวลานั้นไปใช้กับสิ่งที่ไม่ใช่ภารกิจหลัก ไม่ควรโทรศัพท์วิดีโอคอล หรือส่งข้อความสำคัญในเวลาวิกาล หากไม่จำเป็นเร่งด่วน เพราะเป็นการละเมิดเวลาส่วนตัวและรบกวนผู้อื่น การประยุกต์ใช้กาลัญญุตา จึงเป็นการฝึกฝนเยาวชนให้มีความรับผิดชอบต่อเวลาของตนเองและผู้อื่น ทำให้การใช้ชีวิตในโลกดิจิทัลนั้นไม่เบียดเบียน และสนับสนุนให้เยาวชนสามารถจัดสรรเวลาสำหรับกิจกรรมที่จำเป็นในชีวิตจริงได้อย่างมีวินัย

3) ปริสัญญุตา (รู้จักชุมชน) การประยุกต์ใช้หลักปริสัญญุตา ให้เยาวชนตรวจสอบและประเมินข้อมูลโดยพิจารณาจากบริบททางสังคมและกติกาของสังคมออนไลน์ ข้อมูลหรือเนื้อหาที่จะเผยแพร่สอดคล้องกับมารยาททั่วไปในการสื่อสารออนไลน์หรือไม่ ข้อมูลที่จะโพสต์ขัดต่อกฎเกณฑ์ของแพลตฟอร์มที่เข้าร่วมหรือไม่ ข้อมูลมีความเหมาะสมกับวาระและโอกาสหรือวัฒนธรรมของชุมชนหรือไม่ เยาวชนต้องเข้าใจว่าการแสดงความคิดเห็นเดียวกันอาจมีผลกระทบต่างกันในชุมชนที่ต่างกัน การตรวจสอบข้อมูลนี้ควรเผยแพร่ผ่านช่องทางสาธารณะหรือช่องทางส่วนตัว การประยุกต์ใช้ปริสัญญุตา เป็นการฝึกให้เยาวชนมองข้อมูลในฐานะสมาชิกของสังคมดิจิทัล โดยเน้นที่การเคารพกฎและบริบทเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ไม่ใช่แค่การตรวจสอบความจริงแท้ของเนื้อหาเท่านั้น

3.การประเมินผลกระทบ ใช้หลักอัตถัญญุตาและปุคคลัญญุตา ในภาคปฏิบัติในการจำลองสถานการณ์ให้เยาวชนประเมินผลกระทบที่อาจเกิดขึ้น ได้แก่ ต่อตนเอง ต่อกลุ่ม/เพื่อนและต่อสาธารณะ ก่อนการตัดสินใจสำคัญบนโลกออนไลน์และผู้เขียนได้อธิบายการประยุกต์ใช้หลักอัตถัญญุตาและหลักปุคคลัญญุตาในเยาวชน ดังนี้

1) อัตถัญญุตา (รู้จักผล) การประยุกต์ใช้หลักอัตถัญญุตา ให้เยาวชนคิดว่าผลที่ตามมา จากการกดแชร์หรือคอมเมนต์นั้นคืออะไร ไม่ใช่แค่ความรู้สึกสะใจในขณะนั้นมีผลกระทบต่อภาพลักษณ์ของตนเอง ก่อนโพสต์หรือคอมเมนต์อะไร ให้ตั้งคำถามว่า โพสต์นี้จะส่งผลต่อการมองเห็นตัวเราในอนาคต ให้รู้ว่าข้อมูลที่เผยแพร่ไปแล้วจะคงอยู่ตลอดไป และอาจนำมาซึ่งผลเสียได้ในภายหลัง ให้รู้เท่าทันว่าทุกแพลตฟอร์มหรือทุกข้อมูลล้วนมีจุดมุ่งหมายที่แตกต่างกัน และหลายครั้งก็เป็นจุดมุ่งหมายเชิงพาณิชย์ หรือการชักจูงเมื่อเห็นสินค้าหรือบริการในสื่อออนไลน์ ให้ตั้งคำถามว่า จุดมุ่งหมายของโฆษณานี้คืออะไร ใครได้ประโยชน์จากการกระตุ้นให้เราซื้อ เพื่อป้องกันไม่ให้ถูกจูงใจให้บริโภคเกินความจำเป็น ให้รู้เท่าทันกลอุบายในออนไลน์ เมื่อมีข้อความชักชวนให้คลิกลิงก์ที่ไม่น่าไว้วางใจ หรือมีการเสนอผลตอบแทนที่สูงเกินจริง ให้ตั้งคำถามว่า ผลประโยชน์ที่แท้จริงที่ผู้ส่งข้อความต้องการคืออะไร อาจเป็นการหลอกเอาข้อมูลส่วนตัว หรือมุ่งหมายให้เกิดความเสียหาย สนับสนุนให้เยาวชนสร้างสรรค์เนื้อหาที่ส่งเสริมความรู้ หรือสร้างแรงบันดาลใจ โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อให้ความรู้ ความสุขแก่ผู้อื่น ซึ่งเป็นผลลัพธ์ที่น่ายกย่อง และส่งเสริมการใช้เทคโนโลยีดิจิทัลในการระดมความคิด หรือการรณรงค์เพื่อแก้ไขปัญหาสังคม โดยมีเป้าหมายสุดท้ายคือการเปลี่ยนแปลงที่ดีขึ้นในชุมชนหรือสังคม ดังนั้นการประยุกต์ใช้หลักอัตถัญญุตามาใช้ได้จริงจึงเป็นการเปลี่ยนเยาวชนจากผู้ใช้งานเทคโนโลยีทั่วไป ให้กลายเป็นผู้ที่ใช้เทคโนโลยีอย่างมีวิสัยทัศน์ และสามารถควบคุมการกระทำของตนเองบนโลกดิจิทัลได้จากความเข้าใจในผลลัพธ์ที่จะตามมา

2) ปุคคลัญญุตา (รู้จักบุคคล) การประยุกต์ใช้หลักปุคคลัญญุตา ให้เยาวชนรู้จักและเข้าใจความแตกต่างของผู้คนที่พบเจอในโลกออนไลน์ ทั้งอายุ สถานะ ความคิด และพื้นฐานทางสังคม ให้รู้จักตั้งคำถามและประเมินความน่าเชื่อถือของบุคคลที่เข้ามาติดต่อเพื่อป้องกันตนเองจากการหลอกลวงหรือการคุกคาม ให้แยกแยะความแตกต่างระหว่างเพื่อนสนิทในชีวิตจริงกับผู้ติดตามบนโซเชียลมีเดีย เพื่อกำหนดขอบเขตในการแบ่งปันข้อมูลส่วนตัวให้เหมาะสมกับระดับความสัมพันธ์และความไว้วางใจที่มีต่อบุคคลนั้น ๆ ให้เยาวชน

รู้จักปรับโทนและระดับความเป็นทางการของภาษาในการสื่อสารออนไลน์ให้เหมาะสมกับผู้รับ เช่น การใช้ภาษาที่สุภาพเมื่อสื่อสารกับครูหรือผู้ใหญ่และการหลีกเลี่ยงการตัดสินผู้อื่นจากรูปแบบการพิมพ์หรือการใช้ภาษาของพวกเขา ให้พิจารณาว่าบุคคลอื่นๆ อาจมีพื้นฐานทางความเชื่อ ประสบการณ์หรือความเข้าใจในเทคโนโลยีที่แตกต่างกัน ก่อนที่จะวิพากษ์วิจารณ์การกระทำของพวกเขาในโลกออนไลน์อย่างรุนแรง ให้เยาวชนเห็นคุณค่าของความเป็นมนุษย์ของผู้ที่ถูกกระทำ และใช้หลักการนี้ในการไม่เข้าร่วมการกลั่นแกล้งผู้อื่น ไม่ว่าคนนั้นจะมีรูปแบบชีวิตหรือความคิดแตกต่างจากตนเองอย่างไร ดังนั้นการประยุกต์ใช้ปุคคลัญญุตาจึงเป็นการเสริมสร้างความฉลาดทางอารมณ์และสังคมดิจิทัลให้แก่เยาวชน ทำให้พวกเขาสามารถอยู่ร่วมกับผู้คนที่มีความหลากหลายในโลกออนไลน์ได้อย่างมีสติ มีความเมตตาและปลอดภัย

จากแนวคิดและการนำแนวคิดนั้นมาบูรณาการใช้ดังที่ได้กล่าวมาข้างต้นก่อให้เกิดคุณค่าและประโยชน์ คือ

1. ก่อให้เกิดสติสัมปชัญญะที่ยั่งยืน โดยเปลี่ยนหลักธรรมให้กลายเป็นเครื่องมือควบคุมตนเองที่เป็นระบบ เป็นการสร้างรากฐานทางปัญญาที่มั่นคง เพื่อให้การควบคุมตนเองไม่เป็นเพียงการฝืน แต่เป็นไปโดยอัตโนมัติจากความรู้ตัวที่แท้จริง ซึ่งในทางพระพุทธศาสนา สติ คือความระลึกได้ นึกได้ ความไม่เผลอ การคุมใจไว้กับกิจ (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2546) ระลึกได้ถึงสิ่งที่ทำอยู่ คำพูดที่พูดอยู่ หรืออารมณ์ที่กำลังเกิดขึ้น ส่วนสัมปชัญญะ คือความรู้ตัวทั่วพร้อม ความรู้ตระหนัก ความรู้ชัดเข้าใจชัด (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546) ชัดเจนว่าสิ่งที่กำลังทำนั้นมีประโยชน์ มีโทษหรือเป็นอย่างไร เมื่อเรานำแนวคิด สัปปุริสธรรม 7 มาเป็นกรอบจะเปลี่ยนกระบวนการคิดของเยาวชนจากสติแบบควบคุม คือ การพยายามฝืนไม่ให้ใช้โซเชียลมีเดียเมื่อถูกสั่งหรือการหยุดใช้ชั่วคราวตามกฎเกณฑ์ภายนอก สู่การมีสติสัมปชัญญะที่ยั่งยืน การที่เยาวชนเห็นเหตุ (ธัมมัญญุตา) ว่าการใช้เทคโนโลยีอย่างขาดสติจะนำไปสู่ผลที่เป็นโทษต่อตนเอง (อัตตัญญุตา) โดยการเห็นแจ้งนี้เป็นปัญญาไม่ใช่เพียงการทำตามกฎ

2. การสร้างปัญญาที่ยั่งยืนด้วยธรรม หลักสัปปุริสธรรม 7 ช่วยให้สติสัมปชัญญะยั่งยืน เพราะเป็นการสร้างปัญญาแบบองค์รวม กล่าวคือ

1) อัตตัญญุตา (รู้จักตน) และมัตตัญญุตา (รู้จักประมาณ) เป็นการสร้างสติมั่นคงในการควบคุมกายและใจตนเอง เยาวชนรู้ว่าตนเองมีกำลังศรัทธาและความสามารถในการทนต่อสิ่งยั่วยุได้แค่ไหน และจะใช้เทคโนโลยีในปริมาณที่พอดีอย่างไร การรู้ชัดและพอดี ทำให้เยาวชนมีการควบคุมตนเองไม่ให้ทุกข์

2) อัตถัญญุตา (รู้จักผล) และธัมมัญญุตา (รู้จักเหตุ) เป็นการสร้างสัมปชัญญะ เมื่อเยาวชนเข้าใจถึงความสัมพันธ์ของเหตุและผลของการกระทำทางดิจิทัล เช่น การโพสต์ข้อความรุนแรง (เหตุ) นำไปสู่ความขัดแย้งและโทษทางกฎหมาย (ผล) พวกเขาย่อมมีความยับยั้งชั่งใจ (สัมปชัญญะ) ที่เกิดขึ้นจากปัญญาไม่ใช่ความกลัว

3. คุณค่าสู่ความเป็นคนมีคุณธรรม การมีสติสัมปชัญญะที่ยั่งยืนตามหลักสัปปุริสธรรม 7 นี้ ทำให้เยาวชนไม่ได้เป็นเพียงผู้บริโภคเทคโนโลยี แต่เป็น “สัตบุรุษ” หรือ “ผู้ประเสริฐ” ในชุมชนดิจิทัล เพราะพวกเขาไม่เพียงแต่ควบคุมตนเองได้เท่านั้นแต่ยังใช้เทคโนโลยีในการสร้างประโยชน์และปฏิบัติต่อผู้อื่นในโลก

ออนไลน์ด้วยความเคารพ การเป็นผู้มีสติและปัญญาสามารถนำความสงบและคุณธรรมมาสู่สังคมออนไลน์ได้จริง ดังนั้นจะทำให้เยาวชนมีปัญญาที่เกิดจากการเห็นเหตุและผลอย่างถ่องแท้ ทำให้การใช้เทคโนโลยีเป็นไปอย่างมีคุณภาพโดยไม่จำเป็นต้องมีใครคอยควบคุม

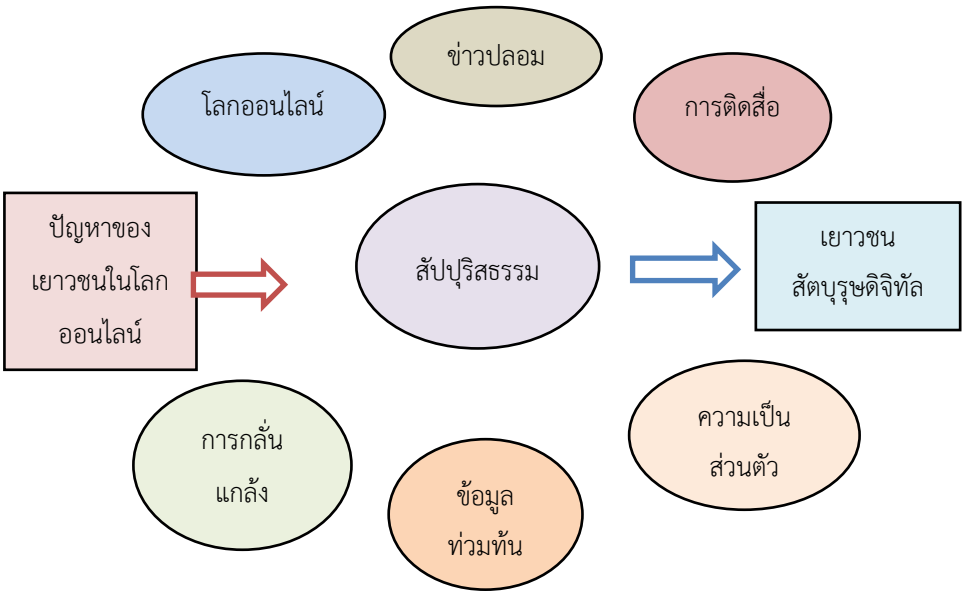
องค์ความรู้ใหม่

องค์ความรู้ใหม่เป็นการพัฒนาเครื่องมือทางปัญญาและเชิงปฏิบัติการเพื่อแก้ไขปัญหาคุณธรรมจริยธรรมของเยาวชนในยุคดิจิทัล 3 ประการ

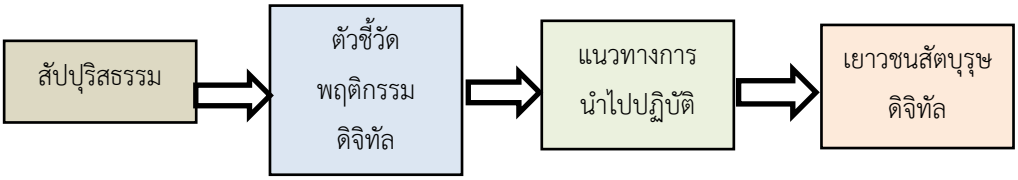
1. แนวคิดเชิงบูรณาการสัปปุริสธรรม 7 เพื่อการรู้เท่าทันและการแสดงออกที่สร้างสรรค์ในยุคดิจิทัล ซึ่งทำหน้าที่เป็นแผนที่ทางปัญญา สำหรับเยาวชนในการใช้ชีวิตร่วมกับเทคโนโลยีอย่างมีคุณธรรม เป็นการขยายขอบเขตการประยุกต์ใช้หลักสัปปุริสธรรม 7 อย่างเป็นระบบโดยนิยามหลักธรรมแต่ละข้อให้เป็นทักษะการไตร่ตรองเพื่อเผชิญกับความท้าทายของสื่อใหม่

2. การกำหนดชุดตัวชี้วัดพฤติกรรมบ่งชี้ความเป็นสัตบุรุษดิจิทัล ที่สามารถนำมาใช้ในการประเมินและติดตามผลการพัฒนาเยาวชนได้อย่างเป็นรูปธรรม ชุดตัวชี้วัดนี้เป็นการแปลความหมายนามธรรมของหลักสัปปุริสธรรม 7 ให้เป็นพฤติกรรมที่สังเกตได้

3. แนวทางการจัดการเรียนรู้และกิจกรรมส่งเสริมคุณธรรม ที่สามารถนำไปประยุกต์ใช้ในการฝึกฝนเยาวชนให้เกิดทักษะการไตร่ตรองเชิงจริยธรรมดิจิทัลอย่างยั่งยืน



ภาพที่ 1: การพัฒนาเยาวชนสัตบุรุษดิจิทัล



ภาพที่ 2: กรอบการพัฒนาและผลลัพธ์

สรุป

การพัฒนาคุณธรรมจริยธรรมสำหรับเยาวชนในยุคดิจิทัลตามหลักสัปปุริสธรรม 7 นั้นมีความสำคัญอย่างยิ่ง เนื่องจากเป็นแนวทางในการเสริมสร้างรากฐานทางจิตใจให้แข็งแกร่ง ท่ามกลางสภาพแวดล้อมดิจิทัลที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วและเต็มไปด้วยความท้าทาย ปัญหาที่เกิดขึ้น ในปัจจุบันคือเยาวชนจำนวนมากมีพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสม เช่น การเสพติดสื่อสังคมออนไลน์ ขาดความยับยั้งชั่งใจในการใช้เวลา (ขาดมัตตัญญุตาและกาลัญญุตา) การเผยแพร่ข่าวปลอมหรือละเมิดลิขสิทธิ์ (ขาดธัมมัญญุตาและอัตถัญญุตา) รวมถึงปัญหาความขัดแย้งและการกลั่นแกล้งออนไลน์ (ขาดปริสัญญุตาและปุคคลัญญุตา) ซึ่งสะท้อนถึงวิกฤตจริยธรรมที่จำเป็นต้องได้รับการแก้ไขอย่างเร่งด่วน

แนวทางแก้ไขโดยได้บูรณาการหลักสัปปุริสธรรม 7 ให้เป็นแนวทางปฏิบัติในโลกเสมือนจริง โดยแต่ละหลักธรรมจะทำหน้าที่เป็นเกราะป้องกันและเสริมสร้างสติสัมปชัญญะ ธัมมัญญุตา จะทำให้เยาวชนเคารพกฎหมายและมารยาทดิจิทัล อัตถัญญุตา ทำเยาวชนให้คิดถึงผลกระทบระยะยาวของการกระทำบนโลกออนไลน์ อัตตัญญุตา ช่วยให้เยาวชนรู้จักตนเองและแยกแยะความจริงกับภาพลักษณ์เสมือน มัตตัญญุตาและกาลัญญุตา ช่วยในการจัดการเวลาและสร้างสมดุลชีวิตดิจิทัล ปริสัญญุตาและปุคคลัญญุตา เน้นการมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นอย่างสร้างสรรค์ เคารพความแตกต่าง และรู้เท่าทันภัยออนไลน์ ก่อให้เกิดคุณค่าและประโยชน์โดยสร้างสติและสัมปชัญญะเปลี่ยนหลักธรรมให้กลายเป็นเครื่องมือควบคุมตนเองที่เป็นระบบ เป็นการสร้างรากฐานทางปัญญาที่มั่นคง เพื่อให้การควบคุมตนเองไม่เป็นเพียงการฝืน ตลอดจนถึงสร้างเยาวชนสู่ความเป็นคนมีคุณธรรม และผลลัพธ์ที่ได้ คือการสร้างเยาวชนที่มีคุณสมบัติเป็น “สัตบุรุษ” ในโลกดิจิทัล ที่สามารถใช้เทคโนโลยีอย่างชาญฉลาด มีวินัยในตนเอง และมีความรับผิดชอบต่อสังคม

บรรณานุกรม

กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม. (2554). *การอบรมคุณธรรมตามหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา.* กรุงเทพฯ: กองทุนส่งเสริมการเผยแผ่ พระพุทธศาสนาเฉลิมพระเกียรติ 80 พรรษา.

กรมกิจการเด็กและเยาวชน. (2565). *วันเยาวชนแห่งชาติ*. สืบค้น 2 พฤศจิกายน 2568 จาก https://www.dcy.go.th/multimedias/1660622899567/1663231003460

กรมวิชาการ. (2555). *คู่มือการสร้างเครื่องวัดคุณลักษณะด้านจิตพิสัย.* กรุงเทพฯ: คุรุสภา.

ประภาศรี สีหอำไพ. (2550). *พื้นฐานการศึกษาทางศาสนาและจริยธรรม.* พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). (2548). *ภาษาธรรม*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เลี่ยงเชียง.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2539). *ธรรมกับการพัฒนาชีวิต.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2545). *พุทธธรรม ฉบับเดิม.* พิมพ์ครั้งที่ 19. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ ธรรมสภา.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2546). *พจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลศัพท์.* พิมพ์ครั้งที่ 11. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2546*). พัฒนาการแบบองค์รวมของเด็กไทย.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ธรรมสภาและสถาบันบันลือธรรม.

พระพรหมคุณาภรณ์. (ป.อ.ปยุตฺโต). (2551). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฉบับประมวลธรรม*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เอส.อาร์. พริ้นติ้ง แมส โปรดักส์.

พระพรหมคุณาภรณ์. (ป.อ.ปยุตฺโต). (2554). *พจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลศัพท์* (ชำระเพิ่มเติม ช่วงที่ 1). พิมพ์ครั้งที่ 17. กรุงเทพฯ: พระพุทธศาสนาของธรรมสภา.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539*). พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มานิจ สุขสมจิตร. (2566). *Fake News: ข่าวลวง, ข่าวปลอม*. วารสารนิเทศศาตร์.

รุ่งรัตน์ พลชัย. (2563). *ภาวะผู้นำกับการบริหารในยุคดิจิทัล.* วารสารมนุษย์ศาสตร์และสังคมศาสตร์.

วิชิต ธรรมฤทธิ์. (ม.ป.ป.). *การบริหารสถานศึกษายุคดิจิทัล*. สืบค้น 31/10/2568 จาก http://www.missystem.net/misnkvc/manage/docdata/99vg7w359zvk98xgn28hgxvt

วิโรจน์ ชัยมูล และ สุพรรษา ยวงทอง. (2552). *ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับคอมพิวเตอร์และเทคโนโลยีสารสนเทศ (ฉบับปรับปรุงใหม่).* กรุงเทพฯ.

สมเดช สีแสง. (2538). *คู่มือการปฏิบัติราชการและเตรียมสอบผู้บริหารการศึกษา* สำนักงานคณะกรรมการประถมศึกษาแห่งชาติ. อุทัยธานี.

สมผิว ชื่นตระกูล. (2536) *ความเป็นครู.* เชียงใหม่: คณะครุศาสตร์สถาบันราชภัฏเชียงใหม่.

สำนักงานพัฒนาธุรกรรมทางอิเล็กทรอนิกส์. (2566). *การสำรวจพฤติกรรมผู้ใช้อินเทอร์เน็ตในประเทศไทย*. สืบค้น 2 พฤศจิกายน 2568 จาก https://www.etda.or.th/th/newsevents/prnews/ETDA-released-IUB-2020.aspx

อุษา บิ้กกิ้นส์. (2555). *การรู้เท่าทันสื่อและสารสนเทศชุดเครื่องมือและกิจกรรมสร้างสรรค์เพื่อชุมชน*. กรุงเทพฯ: แผนงานสื่อสร้างสุขภาวะเด็กและเยาวชน.

อัมพร วงศ์โสภา (2555). *รูปแบบภาวะผู้นำเชิงพุทธตามหลักสัปปุริสธรรมขององค์กรปกครองส่วน ท้องถิ่น: กรณีศึกษาความคิดเห็นของประชาชน อำเภอสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่.* ดุษฎีนิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

การฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นเพื่อพัฒนาเยาวชนสายอาชีพศิลปะพื้นบ้านยกระดับเป็น Soft Power สู่การขึ้นทะเบียนมรดกโลกในอนาคต

Training and Development of Khon Kaen's Lam Deun Sam Cha for Youth in Folk Arts: A Pathway to Soft Power and Future World Heritage Status

[1]สุนทร ฝ่ายที, [2]ไชยวัฒน์ ชุ่มนาเสียว, [3]หอมหวล บัวระภา และ[4]ราตรีศรีวิไล บงสิทธิพร

[1]Soonthon faytee, [2]Chaivat Chumnasiao, [3]Homhuan Bua Rabha and [4]Ratrisrivial Bongsithiporn

[1,2,3,4]สาขาวัฒนธรรม ศิลปกรรมและการออกแบบ, มหาวิทยาลัยขอนแก่น

[1,2,3,4]Field Culture Fine Arts and Design, Khon Kaen University.

[1]Corresponding Author's Email: 6585210001@neu.ac.th

Received: September 14, 2025; **Revised:** March 10, 2026; **Accepted:** March 13, 2026

บทคัดย่อ

การพัฒนาแนวทางการฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นสำหรับเยาวชนในสายอาชีพด้านศิลปะพื้นบ้านตามวัฒนธรรมหมอลำอีสาน เพื่อส่งเสริมศักยภาพของลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นให้เป็น Soft Power ในระดับชาติและวางแนวทางการผลักดันลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นสู่การขึ้นทะเบียนเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของโลกในอนาคต ส่วนการฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นหมายถึง 1) ลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น คือศิลปะการแสดงพื้นบ้านอีสานรูปแบบหนึ่งที่ใช้จังหวะสามช่าในการขับลำบนเวทีโดยมีการแสดงสด การร้องลำ การเต้นประกอบจังหวะ และการใช้ภาษาถิ่นแบบขอนแก่นเป็นเอกลักษณ์ 2) การฝึกอบรมหมายถึงกระบวนการจัดการเรียนรู้ทั้งภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติเพื่อถ่ายทอดทักษะ ความรู้ และคุณค่าทางวัฒนธรรมให้แก่กลุ่มเยาวชนหรือผู้สนใจโดยมุ่งพัฒนาศักยภาพในเชิงวิชาชีพ 3) เยาวชนสายอาชีพศิลปะพื้นบ้านหมายถึงเยาวชนที่มีความสนใจหรือศึกษาอยู่ในสาขาที่เกี่ยวข้องกับศิลปะพื้นบ้าน เช่น ดนตรี การแสดง นาฏศิลป์ หรืองานฝีมือ และมีเป้าหมายในการพัฒนาเป็นอาชีพในอนาคต 4) Soft Power หมายถึงพลังทางวัฒนธรรมที่สามารถโน้มน้าวสร้างความนิยมหรือความประทับใจต่อประเทศหรือชุมชนโดยไม่ใช้กำลังหรืออำนาจบังคับ เช่น ดนตรี อาหาร การแสดง และศิลปะพื้นบ้าน 5) มรดกทางวัฒนธรรมของโลกหมายถึงมรดกที่มีคุณค่าโดดเด่นทางวัฒนธรรมและเป็นเอกลักษณ์เฉพาะถิ่นที่มีความสำคัญต่อมวลมนุษยชาติ ซึ่งผ่านการขึ้นทะเบียนโดยองค์การยูเนสโก (UNESCO) 6) การพัฒนาอาชีพหมายถึงการส่งเสริมและสนับสนุนให้บุคคลมีทักษะ ความรู้ และช่องทางในการประกอบอาชีพอย่างมั่นคงและยั่งยืนในระยะยาว 7) เศรษฐกิจสร้างสรรค์ (Creative Economy) หมายถึงระบบเศรษฐกิจที่ขับเคลื่อนด้วยความคิดสร้างสรรค์ นวัตกรรม และทุนทางวัฒนธรรม เพื่อสร้างมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจและสังคม 8) การอนุรักษ์วัฒนธรรมหมายถึงกระบวนการรักษา การฟื้นฟูและส่งต่อคุณค่า ความเชื่อ ภูมิปัญญา และศิลปะวัฒนธรรมให้คงอยู่และเหมาะสมกับยุคสมัย

คำสำคัญ: ลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น; เยาวชนไทย; ศิลปะพื้นบ้าน; Soft Power; มรดกโลกในอนาคต

Abstract

Development of training guidelines for Lam Doen Samcha (Khon Kaen Style) for vocational youth in folk arts according to Isan Molam culture, to promote the potential of Lam Doen Samcha (Khon Kaen Style) as a national Soft Power and establish guidelines to push Lam Doen Samcha (Khon Kaen Style) towards registration as a future World Cultural Heritage. The training for Lam Doen Samcha (Khon Kaen Style) refers to: 1) Lam Doen Samcha (Khon Kaen Style) is a form of Isan folk performing arts that uses the Samcha rhythm for stage performance, featuring live shows, singing, dancing to the rhythm, and the unique use of the Khon Kaen local dialect. 2) Training refers to the learning management process in both theory and practice to transfer skills, knowledge, and cultural values to youth or interested persons, aiming to develop professional potential. 3) Vocational Youth in Folk Arts refers to youth who are interested in or studying in fields related to folk arts, such as music, performance, dance, or crafts, and have goals for future professional development. 4) Soft Power refers to cultural power that can persuade, create popularity, or impress countries or communities without using force or compulsory power, such as music, food, performance, and folk arts. 5) World Cultural Heritage refers to heritage with outstanding cultural value and local uniqueness that is important to all humanity, registered by UNESCO. 6) Career Development refers to promoting and supporting individuals to have skills, knowledge, and channels for stable and sustainable long-term career engagement. 7) Creative Economy refers to an economic system driven by creativity, innovation, and cultural capital to create economic and social added value. 8) Cultural Conservation refers to the process of maintaining, restoring, and passing on values, beliefs, wisdom, and arts/culture to remain and be appropriate for the era.

Keywords: Lam Dern Sam Cha Khon Kaen style; Thai youth; Folk art; Soft Power; Future World Heritage.

ลำเดินสามช่าศิลปะร่วมสมัย

"ลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น" ถือเป็นศิลปะการแสดงพื้นบ้านที่สะท้อนถึงเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม วิถีชีวิต และความบันเทิงของชาวอีสานโดยเฉพาะในเขตจังหวัดขอนแก่นและพื้นที่ใกล้เคียง ศิลปะการแสดงแขนงนี้มีความโดดเด่นด้านจังหวะดนตรี การแต่งกาย และภาษาท้องถิ่นที่เป็นเอกลักษณ์ มีศักยภาพในการพัฒนาเป็น Soft Power ซึ่งสามารถสร้างรายได้ ส่งเสริมภาพลักษณ์ของประเทศ และยังสามารถสืบสานวัฒนธรรมสู่เวทีโลกได้ในปัจจุบัน เยาวชนจำนวนมากหันมาสนใจสายอาชีพด้านศิลปวัฒนธรรม แต่ยังขาดการฝึกอบรมอย่างเป็นระบบ โดยเฉพาะในรูปแบบที่ร่วมสมัยและสามารถเชื่อมโยงกับเศรษฐกิจสร้างสรรค์ การจัดการฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นให้แก่เยาวชนในสายอาชีพศิลปะพื้นบ้าน จึงเป็นแนวทางหนึ่งที่จะช่วยพัฒนาเยาวชนให้มีทักษะ มีอาชีพที่มั่นคง และยังเป็นพลังสำคัญในการยกระดับลำเดินสามช่าให้กลายเป็น Soft Power ของชาติ การศึกษาในครั้งนี้จึงมุ่งเน้นการพัฒนาแนวทางฝึกอบรมที่สามารถสร้างผลลัพธ์ได้จริงทั้งในเชิงอาชีพและวัฒนธรรม พร้อมทั้งวางรากฐานในการผลักดันศิลปะพื้นบ้านนี้สู่การขึ้นทะเบียนเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของโลกในอนาคตและพระพุทธศาสนามีบทบาทต่อการรังสรรค์เพลงเชื่อมโยงชาวอีสานที่อยู่ไกลบ้านกับบทบาทหน้าที่ของพระพุทธศาสนาในเพลงลูกทุ่งหมอลำอีสาน ได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของความเชื่อที่มีต่อวรรณกรรมเพลงลูกทุ่งหมอลำและเมื่อมีบทบาทเช่นนี้แล้ว จึงทำให้เพลงดังกล่าวทำหน้าที่ในการใช้เสียงเชิงสัญลักษณ์ทางพิธีกรรมและมีบทบาทหน้าที่ทำให้เพลงเช่นนี้เป็นความบันเทิงเชิงพิธีกรรมสำหรับการปัดเป่าความทุกข์ทางใจและให้ความบันเทิงขณะฟังพร้อมกับเสริมสร้างกำลังใจให้ผู้ฟัง ที่ไปทำภาระหน้าที่อยู่ต่างถิ่น (สุทธินันท์ ศรีอ่อน, 2023)

แนวทางในการพัฒนาการถ่ายทอดการลำทำนองขอนแก่นของหมอลำคณะรัตนะศิลป์อินตาไทยราษฎร์ ต้องครอบคลุมความรู้ทั้งด้านสังคมวัฒนธรรม และเทคโนโลยีที่ทันสมัย กลอนลำต้องมีเนื้อหาสาระที่ร่วมทันสมัยและสอดรับกับสถานการณ์ในปัจจุบัน การแสดงหมอลำควรปรับเปลี่ยนเพื่อให้เข้ากับเหตุการณ์ปัจจุบันโดยยังคงรักษาขนบธรรมเนียมเดิมไว้ และเพิ่มเนื้อหาใหม่เข้ามาในรายการอย่างเหมาะสม ควรกระชับการแสดงให้มีความสนุกสนานความน่าสนใจกับผู้ชมและผู้ฟัง การใช้ภาษาควรใช้ภาษาที่ทันสมัยและสลับกับกลอนลำในภาษาพื้นถิ่นอีสาน จะช่วยสื่อสารให้กับผู้ชมทุกวัยได้มากขึ้น เน้นการแสดงเรื่องราวในปัจจุบันและต้องมีเนื้อร้องทำนองขอนแก่นและลำเดินขอนแก่นประกอบดนตรีสากลและดนตรีพื้นบ้านเพื่อเพิ่มความสนุกสนานในการฟังและหมอลำในที่นี้หมายถึงคนร้อง คนลำ ผู้ออกแบบ หางเครื่อง ดนตรี ฉาก ไฟแสงสี และยังให้ความหมายถึงการขับเคลื่อนบรรยากาศวิถีชีวิตของคนในท้องถิ่นบนพื้นที่ทางการแสดง เป็นรูปแบบการแสดงที่นำเสนอเรื่องราวของสังคมของมนุษย์อย่างสมบูรณ์ สิ่งที่สำคัญของหมอลำคือความอบอวลของบรรยากาศแห่งเทศกาลงานบุญประเพณี หมอลำเป็นวัฒนธรรมที่มีอำนาจทางการแสดงออกที่ทรงอิทธิพลต่อคนอีสานทุกยุค ทุกสมัย การแสดงลูกทุ่งหมอลำในเขตภาคอีสานของไทยก่อนปี พุทธศักราช 2563 หรือก่อนการเผยแพร่ระบาดของโรคโควิด-19 ในประเทศไทย จึงมีรูปแบบการแสดงบนเวทีตามพื้นที่ต่าง ๆ โดยเน้นการแสดง ความสามารถทางการขับลำและแสดงลำเรื่องต่อกลอนของพระเอกนางเอกประจำคณะลูกทุ่งหมอลำ ต่อมาเมื่อมีการเผยแพร่ระบาดโรคโควิด 19 ในประเทศไทยตั้งแต่ปี พ.ศ. 2563 เป็นต้นมาคณะลูกทุ่งหมอลำที่มีชื่อเสียงหลายคณะ เริ่มมีการปรับตัวเองเพื่อความอยู่รอดภายใต้สถานการณ์ที่ไม่ปกติ จึงทำให้เกิดความพยายามในการสร้างสรรค์รูปแบบการแสดงหมอลำให้มีความแปลกใหม่กว่ารูปแบบเดิมที่เคยปรากฏในหลายปีที่ผ่านมา พร้อมการปรับรูปแบบการนำเสนอผลงานศิลปะการแสดงสร้างสรรค์บน Platform ใหม่ในสื่อสังคมออนไลน์ เพื่อสร้างความประทับใจให้แก่ผู้ชม และสร้างฐานกลุ่มมวลชนของตนเองหรือที่นิยมเรียกกันว่ากลุ่มแฟนคลับ (fan club) เพิ่มมากขึ้น (คฑาวุธ มาป้อง และศิริมงคล นาฏยกุลวงศ, 2567) ปัจจุบันหมอลำต้องอาศัยตนเองเป็นหลักเพื่อให้ดำรงตนอยู่ได้ท่ามกลางกระแสสังคมต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นกระแสภายนอกหรือกระแสภายใน ตัวของหมอลำเองจะเป็นตัวกำหนดทิศทางของตนเองเพื่อให้เกิดการยอมรับและไม่ให้สิ่งที่ดีงามและมีคุณค่าเหล่านี้สูญหายไปจากคนอีสานและสังคมไทยในอนาคต ในปัจจุบันได้อาศัยช่องทางอินเตอร์เน็ตถ่ายทอดสดเพื่อสื่อสารไปยังทั่วโลกโดยอาศัยเทคโนโลยีต่าง ๆ ที่มีอยู่หลากหลายมิติ เป็นอีกช่องทางหนึ่งทำให้หมอลำได้มีช่องทางในการเผยแพร่วัฒนธรรมหมอลำอีสานได้อย่างกว้างขวางเพิ่มมากขึ้น เช่นการแพร่ภาพสดจากเฟสบุ๊ค เพื่อให้แฟนคลับได้ติดตามเพิ่มมากขึ้นและแสดงความคิดเห็นต่อวัฒนธรรมหมอลำอีสานเพื่อปรับแก้ให้เข้ากับยุคเสมือนจริง (ชนวิทย์ ศรีเคน, 2566)

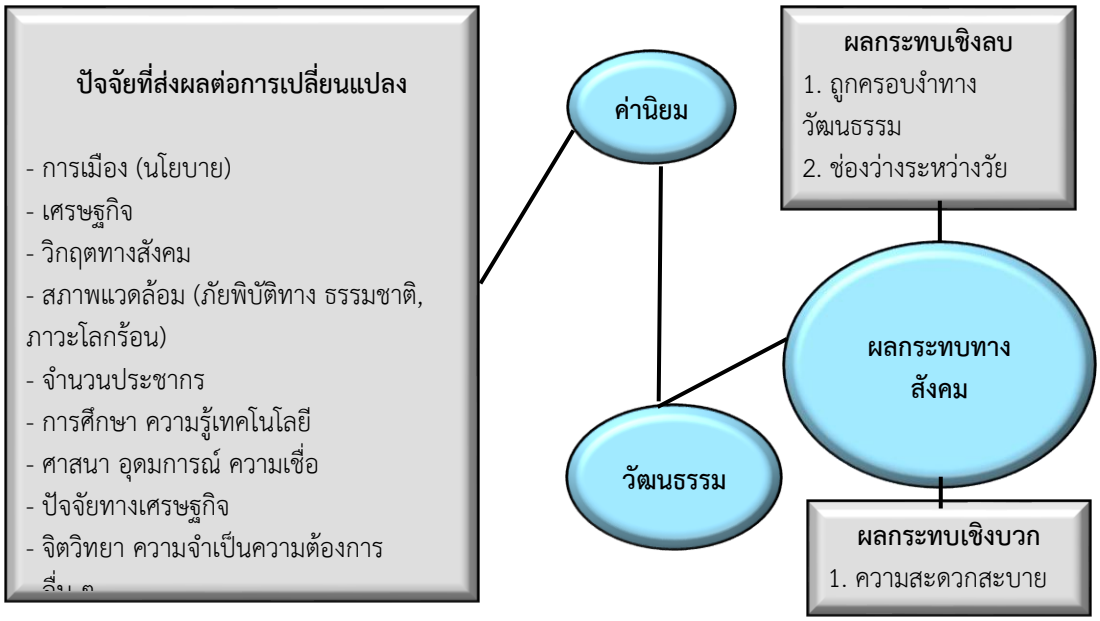
ลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น เป็นศิลปะการแสดงพื้นบ้านที่สะท้อนถึงเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ของชาวอีสานโดยเฉพาะในเขตจังหวัดขอนแก่นและพื้นที่ใกล้เคียง ศิลปะการแสดงแขนงนี้มีความโดดเด่นด้านจังหวะดนตรี การแต่งกาย และภาษาท้องถิ่นที่เป็นเอกลักษณ์ มีศักยภาพในการพัฒนาเป็น Soft Power ซึ่งสามารถสร้างรายได้ ส่งเสริมภาพลักษณ์ของประเทศและยังสามารถสืบสานวัฒนธรรมสู่เวทีโลกได้ในปัจจุบันไม่ว่าจะเป็นหมอลำนักร้องที่ผ่านมาในอดีตและเยาวชนจำนวนมากหันมาสนใจสายอาชีพด้านศิลปวัฒนธรรมหมอลำ แต่ยังขาดการฝึกอบรมอย่างเป็นระบบโดยเฉพาะในรูปแบบที่ทันสมัยและสามารถเชื่อมโยงกับเศรษฐกิจสร้างสรรค์ การจัดการฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นให้แก่เยาวชนในสายอาชีพศิลปะการแสดงพื้นบ้าน ผู้ที่ชื่นชอบการลำทำนองขอนแก่นซึ่งแฝงการลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นไว้ในทุกคณะดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น จึงเป็นแนวทางหนึ่งที่จะช่วยพัฒนาเยาวชนให้มีทักษะมีอาชีพที่มั่นคงและยังเป็นพลังสำคัญในการยกระดับลำเดินสามช่าให้กลายเป็น Soft Power ของชาติและเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของโลกในอนาคต (วิรชา ศรีพุทธา, 2562)

คุณลักษณะตามแนวคิด Soft Power ของ Joseph Nye (2004) Soft power เป็นแนวคิดเกี่ยวกับอำนาจในความสัมพันธ์ระหว่างประเทศได้อธิบายว่า "อำนาจละมุน" หมายถึงความสามารถในการชักจูงใจและทำให้ผู้อื่นมีความพึงพอใจหรือเต็มใจเปลี่ยนพฤติกรรม ยอมรับ และคล้อยตาม สิ่งที่สอดคล้องกับความต้องการของผู้ใช้อำนาจโดยกลไกหลักที่สำคัญในการใช้ Soft Power คือการสร้างความดึงดูดใจต่อผู้อื่นและผลจากการใช้ Soft Power ต้องเกิดจากการดึงดูดใจที่ชักจูงให้คล้อยตามโดยปราศจากการคุกคาม หรือการแลกเปลี่ยนสิ่งใด ๆ ซึ่งแตกต่างจากการใช้อำนาจแบบดั้งเดิมคือ อำนาจเชิงบังคับขู่เข็ญ หรือ Hard power ซึ่งการใช้อำนาจทางการทหาร และการใช้อำนาจทางเศรษฐกิจ ซึ่งมุ่งคุกคามผู้อื่น Joseph Nye ได้กล่าวถึงแหล่งที่มาของ Soft Power ว่า ประกอบด้วย 1) วัฒนธรรมที่สามารถโน้มน้าวผู้อื่นได้ 2) ค่านิยมทางการเมืองทั้งในและนอกประเทศ 3) นโยบายต่างประเทศที่ชอบธรรมและใช้อำนาจอย่างมีศีลธรรม โดยหากประเทศหนึ่งมีวัฒนธรรมที่สอดคล้องกับผลประโยชน์และค่านิยมของประเทศอื่นหรือมีค่านิยมทางการเมืองที่สอดคล้องกันจะทำให้ Soft Power ของประเทศนั้นเพิ่มขึ้น แต่หากประเทศที่ใช้อำนาจดำเนินนโยบายต่างประเทศแบบก้าวร้าว Soft Power ของประเทศนั้นก็จะน้อยลง อย่างไรก็ดีแม้การใช้ Soft Power จะเป็นการใช้อำนาจโดยวิธีซึ่งนุ่มนวลกว่า Hard power แต่ผลจากการ Soft Power อาจไม่ส่งผลให้เกิดผลดีกว่า Hard Power เสมอไปเนื่องจาก Soft Power อาจถูกนำไปใช้ได้ทั้งในทางที่ดีและไม่ดีได้เช่นกัน นอกจากนั้นการใช้อำนาจยังอาจมีการใช้ Soft Power ร่วมกับ Hard Power เพื่อให้เกิดผลตามที่ต้องการได้และเน้นการใช้อิทธิพลผ่านค่านิยม วัฒนธรรม และนโยบายต่างประเทศ เพื่อให้ประเทศอื่นยอมรับโดยปราศจากการบังคับขู่เข็นและแนวคิดนี้จึงได้รับความสนใจกันอย่างแพร่หลายโดยเฉพาะในด้านการทูตทางวัฒนธรรมและการส่งออกด้านความบันเทิง Soft power (สุภาพิชญ์ ถิระวัฒน์, 2565)

ลักษณะแนวคิดด้านอัตลักษณ์ ทฤษฎีวัฒนธรรมนิยม (Cultural Studies Theory) Stuart Hall ได้กล่าวถึงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมไว้ว่า "ตัวตนที่แท้จริงร่วมกัน" ซึ่งผู้คนจำนวนมากที่มีประวัติศาสตร์และบรรพบุรุษร่วมกันและมีร่วมกันในมุมมองนี้ "อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม" ให้กรอบอ้างอิงและความหมายที่มั่นคงไม่เปลี่ยนแปลงและต่อเนื่อง ผ่านการขึ้นลงของการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ สิ่งนี้ทำให้ สามารถสืบย้อนต้นกำเนิดของลูกหลานและสะท้อนประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ของบรรพในฐานะความจริงร่วมกันและยอมรับว่าอัตลักษณ์เหล่านี้อยู่ภายใต้ "การเล่น" อย่างต่อเนื่องของประวัติศาสตร์วัฒนธรรมและอำนาจ ดังนั้น Hall จึงนิยามอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมไว้ว่า เป็นชื่อที่เราตั้งให้กับวิธีการต่าง ๆ ที่ทำให้เราอยู่ในตำแหน่งและวางตำแหน่งตัวเองภายในเรื่องเล่าของอดีต แต่ถึงกระนั้นก็แสดงให้เห็นถึงการผสมผสาน สำหรับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม (Stuart Henry MacPhail-Hall, 1980)

ศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยกระทรวงวัฒนธรรมได้เสนอแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับขอบข่ายของศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยไว้ว่า ศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยหมายถึง ผลงานศิลปวัฒนธรรมที่มีเนื้อหาหลัก สะท้อนความเป็นปัจจุบันที่ยังคงปรากฏรากเหง้าทางประวัติศาสตร์ของกลุ่มชนนั้น ๆ แล้วถูกนำมาปรับแต่งต่อยอด มีกรอบการพัฒนาอย่างไม่หยุดนิ่งโดยผ่านกระบวนการประยุกต์ผสมผสานองค์ประกอบต่าง ๆ ทั้งเก่าและใหม่ สร้างการเชื่อมโยงระหว่างมิติของเวลา สถานที่ และความสัมพันธ์ของสมาชิกสังคม ผ่านการใช้เทคนิคและเทคโนโลยีใหม่ ๆ ในการนำเสนอผลงาน และผลงานนั้น เป็นเครื่องมือที่ศิลปินใช้ในการสื่อสารตีแผ่ความคิดเกี่ยวกับสภาพแห่งปัจจุบันร่วมสมัยให้สังคมรับรู้ ซึ่งงานศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยในแต่ละประเภทนั้นล้วนเกิดจากจินตนาการ การต่อยอดภูมิปัญญา ผนวกด้วยความคิดสร้างสรรค์ หลอมรวมให้เกิดเป็นผลงาน ศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยอันทรงคุณค่าในรูปแบบต่าง ๆ เป็นประโยชน์ทั้งในส่วนที่เกี่ยวข้อง กับคุณค่าทางจิตใจอันได้แก่ ความสุนทรีที่ละเอียดอ่อนที่ก่อให้เกิด (ความสุข) และเกิดประโยชน์เพื่อการดำรงชีวิตตามประเภทหรือคุณลักษณะของผลงานศิลปะวัฒนธรรมนั้น ๆ และแนวคิดที่เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมเป็นปัจจัยที่

ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมนั้นมีมากมาย ทั้งปัจจัยทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม สิ่งแวดล้อม ความรู้และเทคโนโลยีศาสนา อุดมการณ์ ความเชื่อ รวมทั้งปัจจัยทางจิตวิทยา ปัจจัยต่าง ๆ เหล่านี้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงค่านิยมหรือแนวความคิดที่บุคคลหรือสังคมยึดถือในสังคม ซึ่งการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวเกิดขึ้นได้ทั้งแบบค่อยเป็นค่อยไป หรืออาจเป็นการเปลี่ยนแปลงอย่างรุนแรงจนกลายเป็นนวัตกรรมใหม่ที่แตกต่างจากวัฒนธรรม เดิม และเกิดความไม่สมดุลของวัฒนะธรรมขึ้นในสังคม ส่งผลกระทบในเชิงลบ เช่น ความไม่เข้าใจระหว่างวัยของผู้คนเป็นต้น แต่ในขณะเดียวกันก็อาจก่อให้เกิดผลกระทบในเชิงบวก เช่น ความสะดวกสบายมากขึ้นและมากยิ่งขึ้นเป็นต้น ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงสังคมที่มีต้นทุนทางวัฒนธรรมที่ดีอาจมีแรงต้านและรักษาวัฒนธรรมเดิมเอาไว้ได้ แต่หากสังคมใดอ่อนแอก็อาจจะถูกครอบงำทางวัฒนธรรมหรือเกิดการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรม ทั้งนี้แหละทั้งนั้นผลกระทบดังกล่าวอาจก่อให้เกิดได้ทั้งผลดีและผลเสียต่อสังคม (สำนักงานศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยกระทรวงวัฒนธรรม, 2564)



ภาพที่ 1: ปัจจัยการเปลี่ยนแปลง (สำนักงานศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยกระทรวงวัฒนธรรม, 2564)

รากฐานทางวัฒนธรรมลำเดินสามช่า

"ลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น" เริ่มต้นจากรากฐานทางวัฒนธรรมอันเป็นเอกลักษณ์ของชาวอีสาน โดยเฉพาะในจังหวัดขอนแก่นและพื้นที่ใกล้เคียง ศิลปะการแสดงพื้นบ้านชนิดนี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตและความบันเทิงของผู้คนในท้องถิ่น ด้วยความโดดเด่นของจังหวะดนตรี การแต่งกาย และการใช้ภาษาถิ่นขอนแก่นที่เป็นเอกลักษณ์ ทำให้ลำเดินสามช่ามีศักยภาพในการพัฒนาเพื่อสร้างรายได้และส่งเสริมภาพลักษณ์ของประเทศในอดีตและปัจจุบัน การแสดงหมอลำมีการปรับตัวเพื่อความอยู่รอดภายใต้กระแสสังคมต่างๆ ก่อนปี พ.ศ. 2563 หรือก่อนการระบาดของโรคโควิด-19 หมอลำในภาคอีสานจะเน้นการแสดงบนเวทีตามพื้นที่ต่างๆ โดยแสดงความสามารถในการขับลำและแสดงลำเรื่องต่อกลอนของพระเอกนางเอกประจำคณะ แต่หลังจากการระบาดของโรคโควิด-19 ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2563 เป็นต้นมา คณะหมอลำที่มีชื่อเสียงหลายคณะได้ปรับเปลี่ยนรูปแบบการแสดงให้มีความแปลกใหม่เพื่อสร้างความประทับใจให้แก่ผู้ชม นอกจากนี้ ยังมีการปรับรูปแบบการ

นำเสนอผลงานบนแพลตฟอร์มออนไลน์ เช่น การถ่ายทอดสดผ่าน Facebook เพื่อเข้าถึงกลุ่มผู้ชมที่กว้างขึ้น และสร้างฐานแฟนคลับ การปรับตัวเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่าหมอลำต้องอาศัยตนเองเป็นหลักในการดำรงอยู่ และป้องกันไม่ให้ศิลปะการแสดงอันมีคุณค่านี้สูญหายไป การใช้ภาษาที่ทันสมัยสลับกับกลอนลำภาษาพื้นถิ่นอีสานก็เป็นอีกแนวทางหนึ่งที่ช่วยให้เข้าถึงผู้ชมได้ทุกวัย จากศักยภาพและพลวัตการเปลี่ยนแปลงนี้มีบทความด้านวิชาการได้เข้ามามีบทบาทสำคัญในการวางแนวทางเพื่อพัฒนา "ลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น" ให้ก้าวไปข้างหน้าในหลายมิติ โดยมีเป้าประสงค์เพื่อพัฒนาเยาวชนให้เป็นกำลังสำคัญในการสืบสานและพัฒนาศิลปะนี้ ซึ่งปัจจุบันมีเยาวชนจำนวนมากให้ความสนใจในสายอาชีพนี้ แต่ยังขาดการฝึกอบรมที่เป็นระบบและเชื่อมโยงกับเศรษฐกิจสร้างสรรค์ ดังนั้น บทความนี้จึงมุ่งพัฒนาแนวทางการฝึกอบรมทั้งภาคทฤษฎีและปฏิบัติ เพื่อถ่ายทอดทักษะ ความรู้ และคุณค่าทางวัฒนธรรมแก่เยาวชน

ดังนั้นบทความนี้จึงมองไปถึงเป้าหมายที่กว้างกว่านั้น นั่นคือการยกระดับ "ลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น" ให้เป็น Soft Power ในระดับชาติ ตามแนวคิดของ Joseph Nye ที่ว่า Soft Power คือพลังทางวัฒนธรรมที่สามารถโน้มน้าวใจผู้อื่นได้โดยไม่ใช้กำลัง ลำเดินสามช่าจึงถูกส่งเสริมให้เป็นที่รู้จักและได้รับการยอมรับในวงกว้างทั้งในและต่างประเทศ ผ่านสื่อดิจิทัล การแสดง และการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม ซึ่งจะนำไปสู่การสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจสร้างสรรค์ในระยะยาว งานวิจัยยังได้วางรากฐานเพื่อผลักดัน "ลำเดินสามช่า" ไปสู่การขึ้นทะเบียนเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของโลกในอนาคต ซึ่งเป็นมรดกที่มีคุณค่าโดดเด่นและสำคัญต่อมวลมนุษยชาติ โดยมีข้อเสนอเชิงนโยบายที่เป็นรูปธรรมเพื่อเข้าสู่กระบวนการเสนอขึ้นทะเบียนกับ UNESCO ตามเกณฑ์ของมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ และจุดประสงค์ในการดำเนินงานทั้งหมดนี้ต้องอาศัยความร่วมมือจากหลายภาคส่วน ทั้งชุมชน โรงเรียน วิทยาลัยอาชีวะ หน่วยงานรัฐ และศิลปินพื้นบ้าน เพื่อให้การสืบสาน อนุรักษ์ และการพัฒนานี้ เป็นไปอย่างยั่งยืน

นิยามความหมายลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น

ด้านที่ 1 ลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น หมายถึง ศิลปะการแสดงพื้นบ้านอีสานรูปแบบหนึ่งที่ใช้จังหวะสามช่าในการขับลำผสมการเดินเวที โดยมีการแสดงสด การร้องลำ การเต้นประกอบจังหวะ และการใช้ภาษาถิ่นแบบขอนแก่นเป็นเอกลักษณ์

ด้านที่ 2 ด้านการฝึกอบรม หมายถึง กระบวนการจัดการเรียนรู้ทั้งภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติ เพื่อถ่ายทอดทักษะ ความรู้ และคุณค่าทางวัฒนธรรมให้แก่กลุ่มเยาวชนหรือผู้สนใจ โดยมุ่งพัฒนาศักยภาพในเชิงวิชาชีพ

ด้านที่ 3 ด้านเยาวชนสายอาชีพศิลปะพื้นบ้าน หมายถึง เยาวชนที่มีความสนใจหรือศึกษาอยู่ในสาขาที่เกี่ยวข้องกับศิลปะพื้นบ้าน เช่น ดนตรี การแสดง นาฏศิลป์ หรืองานฝีมือ และมีเป้าหมายในการพัฒนาเป็นอาชีพในอนาคต

ด้านที่ 4 ด้าน Soft Power หมายถึง พลังทางวัฒนธรรมที่สามารถโน้มน้าว สร้างความนิยม หรือความประทับใจต่อประเทศหรือชุมชน โดยไม่ใช้กำลังหรืออำนาจบังคับ เช่น ดนตรี อาหาร การแสดง และศิลปะพื้นบ้าน

ด้านที่ 5 ด้านมรดกทางวัฒนธรรมของโลก หมายถึง มรดกที่มีคุณค่าโดดเด่นทางวัฒนธรรม เป็นเอกลักษณ์เฉพาะถิ่น และมีความสำคัญต่อมวลมนุษยชาติ ซึ่งผ่านการขึ้นทะเบียนโดยองค์การยูเนสโก (UNESCO)

ด้านที่ 6 ด้านการพัฒนาอาชีพ หมายถึง การส่งเสริมและสนับสนุนให้บุคคลมีทักษะ ความรู้ และช่องทางในการประกอบอาชีพอย่างมั่นคงและยั่งยืนในระยะยาว

ด้านที่ 7 ด้านเศรษฐกิจสร้างสรรค์ (Creative Economy) หมายถึง ระบบเศรษฐกิจที่ขับเคลื่อนด้วยความคิดสร้างสรรค์ นวัตกรรม และทุนทางวัฒนธรรม เพื่อสร้างมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจและสังคม

ด้านที่ 8 ด้านการอนุรักษ์วัฒนธรรม หมายถึง กระบวนการรักษา ฟื้นฟู และส่งต่อคุณค่า ความเชื่อ ภูมิปัญญา และศิลปะวัฒนธรรมให้คงอยู่และเหมาะสมกับยุคสมัย

ด้านที่ 9 ด้านนโยบายรัฐ Soft Power เชิงนโยบาย หมายถึง แนวทางของรัฐบาลในการส่งเสริมพลังทางวัฒนธรรม สื่อสร้างสรรค์ หรือศิลปะพื้นบ้านให้กลายเป็นเครื่องมือทางเศรษฐกิจ สังคม และการทูตโดยไม่ใช้กำลังหรืออำนาจทางการเมือง เช่น นโยบายเศรษฐกิจสร้างสรรค์ หรือนโยบายไทยสู่เวทีโลก (Thailand on the Global Stage)

ด้านที่ 10 ด้านยุทธศาสตร์ชาติ ยุทธศาสตร์ชาติ 20 ปี หมายถึง แผนยุทธศาสตร์ระดับชาติของประเทศไทย พ.ศ. 2561–2580 ซึ่งกำหนดกรอบแนวทางการพัฒนาประเทศในระยะยาว โดยมีหมวดที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาทุนมนุษย์ ศิลปวัฒนธรรม และ Soft Power

ด้านที่ 11 ด้านแผนแม่บทส่งเสริมศิลปะและวัฒนธรรม หมายถึง แผนงานหรือโครงการของหน่วยงานรัฐ เช่น กระทรวงวัฒนธรรม ที่มีเป้าหมายในการอนุรักษ์ ส่งเสริม และพัฒนาศิลปวัฒนธรรมท้องถิ่น

ด้านที่ 12 ด้านกระบวนการฝึกอบรม หมายถึง โครงสร้างการเรียนรู้ที่วางแผนไว้อย่างเป็นระบบ ซึ่งอาจประกอบด้วยเนื้อหาทางทฤษฎี ทักษะภาคปฏิบัติ และกิจกรรมที่ออกแบบมาเพื่อพัฒนาความสามารถของผู้เข้าร่วม

ด้านที่ 13 ด้านการเรียนรู้เชิงประสบการณ์ (Experiential Learning) หมายถึง รูปแบบการเรียนรู้ผ่านการลงมือทำจริง การฝึกซ้อม การมีส่วนร่วม และการสะท้อนผลจากประสบการณ์ เพื่อพัฒนาทักษะและทัศนคติของผู้เรียน

ด้านที่ 14 ด้านการพัฒนาทักษะอาชีพ (Vocational Skill Development) หมายถึง การฝึกอบรมที่มุ่งเน้นให้ผู้เรียนมีความสามารถในการประกอบอาชีพ มีทักษะเฉพาะที่สอดคล้องกับความต้องการของตลาดแรงงาน

ด้านที่ 15 ด้าน UNESCO (มรดกโลก) มรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ (Intangible Cultural Heritage) หมายถึง ประเพณี การแสดง ศิลปะการแสดง ความรู้ และแนวปฏิบัติทางวัฒนธรรมที่ถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น ซึ่ง UNESCO ให้ความสำคัญในการอนุรักษ์ เช่น ลำตัด โขน หรือมวยไทย

ด้านที่ 16 ด้านเกณฑ์การขึ้นทะเบียนมรดกโลก (World Heritage Criteria) หมายถึง หลักเกณฑ์ที่ UNESCO ใช้พิจารณาเพื่อประกาศให้ศิลปะ วัฒนธรรม หรือสถานที่นั้นเป็นมรดกโลก เช่น ความโดดเด่นเป็นเอกลักษณ์ มีความสำคัญในระดับสากล

ด้านที่ 17 ด้านแผนปฏิบัติการอนุรักษ์ (Safeguarding Plan) หมายถึง แผนงานที่เสนอแนวทางในการรักษา สืบทอด และพัฒนาองค์ความรู้ทางวัฒนธรรม เพื่อส่งต่อให้คนรุ่นหลังได้อย่างยั่งยืน ตามแนวทางของ UNESCO

ด้านที่ 18 ด้านการมีส่วนร่วมของชุมชน (Community Participation) หมายถึง แนวทางที่เน้นให้คนในชุมชนมีบทบาทสำคัญในการจัดการ ดูแล และส่งเสริมมรดกวัฒนธรรมของตนเอง ตามแนวคิดของการอนุรักษ์แบบยั่งยืน

ด้านที่ 19 ด้านเนื้อหาสาระ หมายถึง มุ่งเน้นการฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นเพื่อการพัฒนาเยาวชนในสายอาชีพเฉพาะทางด้านศิลปะการแสดงประเภทหมอลำพื้นบ้าน ตามวัฒนธรรมหมอลำอีสานสู่ Soft Power และแนวทางการเป็นมรดกโลกในอนาคต

ด้านที่ 20 ด้านพื้นที่ หมายถึง พื้นที่จังหวัดขอนแก่น และพื้นที่ใกล้เคียงที่มีศิลปินพื้นบ้าน **:** (หมายถึง การจัดกิจกรรมการฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นภาคสนาม)

ด้านที่ 21 ด้านกลุ่มเป้าหมาย หมายถึง กลุ่มเยาวชนสายอาชีพ ครูฝึก ผู้เชี่ยวชาญด้านวัฒนธรรมศิลปินหมอลำพื้นบ้าน และกลุ่มบุคคลที่มีความสนใจ

ด้านที่ 22 ด้านแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง หมายถึง การอ้างถึงแนวคิดของ Soft Power อธิบายโดย Joseph Nye (2004) ว่าเป็นความสามารถในการชักจูงใจผู้อื่นให้เต็มใจเปลี่ยนพฤติกรรมหรือยอมรับในสิ่งที่สอดคล้องกับความต้องการของผู้ใช้อำนาจ กลไกสำคัญคือการสร้างความดึงดูดใจโดยปราศจากการคุกคามหรือการแลกเปลี่ยนใดๆ ซึ่งแตกต่างจาก Hard Power แหล่งที่มาของ Soft Power ได้แก่ วัฒนธรรมที่โน้มน้าวใจผู้อื่นได้ ค่านิยมทางการเมือง และนโยบายต่างประเทศที่ชอบธรรม การใช้ Soft Power ที่มีประสิทธิภาพต้องอาศัยการใช้อิทธิพลผ่านค่านิยม วัฒนธรรม และนโยบายต่างประเทศเพื่อให้ประเทศอื่นยอมรับโดยไม่ถูกบังคับ

ด้านที่ 23 แนวคิดเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม หมายถึง การอ้างถึงแนวคิดเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม (Cultural Studies Theory) Stuart Hall-1980) อธิบายว่ามันคือ "ตัวตนที่แท้จริงร่วมกัน" ของผู้คนที่มีประวัติศาสตร์และบรรพบุรุษร่วมกัน อัตลักษณ์นี้ให้กรอบอ้างอิงที่มั่นคงและต่อเนื่องผ่านการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ อย่างไรก็ตาม Hall ยังมองว่าอัตลักษณ์เหล่านี้อยู่ภายใต้การ "เล่น" อย่างต่อเนื่องของประวัติศาสตร์วัฒนธรรมและอำนาจ

ดังนั้นการพัฒนาแนวทางการฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นสำหรับเยาวชนในสายอาชีพด้านศิลปะการแสดงพื้นบ้านตามวัฒนธรรมหมอลำอีสานในยุคปัจจุบันจึงมุ่งเน้นไปยังกลุ่มเป้าหมายคือเยาวชนสายอาชีพ รวมถึงครูฝึก ผู้เชี่ยวชาญด้านวัฒนธรรมศิลปินหมอลำพื้นบ้าน และกลุ่มบุคคลที่มีความสนใจให้มีความเข้าใจการส่งเสริมศักยภาพของลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นให้เป็น Soft Power ในระดับชาติและวางแนวทางการผลักดันลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นสู่การขึ้นทะเบียนเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของโลกในอนาคต

การส่งเสริมศักยภาพของลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น

มีแนวคิดเกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยจากสำนักงานศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยกระทรวงวัฒนธรรม (2564) ซึ่งหมายถึงผลงานที่สะท้อนความเป็นปัจจุบันแต่ยังคงปรากฏรากเหง้าทางประวัติศาสตร์ ผลงานเหล่านี้ถูกปรับปรุงและต่อยอดอย่างไม่หยุดนิ่งผ่านการประยุกต์และผสมผสานองค์ประกอบเก่าและใหม่ โดยใช้เทคนิคและเทคโนโลยีใหม่ๆ ในการนำเสนอเพื่อสื่อสารความคิดเกี่ยวกับสภาพปัจจุบันให้สังคมรับรู้ การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมเป็นผลมาจากหลายปัจจัย เช่น การเมือง เศรษฐกิจ สังคม สิ่งแวดล้อม ความรู้และเทคโนโลยี ศาสนา อุดมการณ์ และความเชื่อ การเปลี่ยนแปลงนี้อาจเกิดขึ้นอย่างค่อยเป็นค่อยไปหรือรุนแรงจนนำไปสู่นวัตกรรมใหม่ ๆ ซึ่งอาจส่งผลกระทบทั้งในเชิงบวก เช่น ความสะดวกสบาย หรือเชิงลบ เช่น การถูกครอบงำทางวัฒนธรรมและช่องว่างระหว่างวัย (กระทรวงวัฒนธรรม, 2564)

แนวทางในการผลักดันลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น

การพัฒนาแนวทางการฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นที่เหมาะสม และได้รูปแบบการฝึกอบรมที่มีเนื้อหาที่ครอบคลุมและสอดคล้องกับบริบทท้องถิ่น ซึ่งสามารถนำไปใช้ในการพัฒนาเยาวชนสายอาชีพศิลปะพื้นบ้านได้จริง การฝึกอบรมนี้ช่วยพัฒนาทักษะและศักยภาพของเยาวชน ทำให้พวกเขาสามารถนำความรู้ไปประกอบอาชีพและสร้างรายได้จากการแสดงได้จริง นอกจากนี้ยังทำให้เยาวชนเกิดความภาคภูมิใจในภูมิปัญญาท้องถิ่นของตนเอง ลำเดินสามช่ายังได้รับการส่งเสริมให้เป็น Soft Power ของไทย ซึ่งได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางทั้งในประเทศและระดับสากลผ่านช่องทางต่างๆ เช่น สื่อดิจิทัล การแสดง และการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม ซึ่งสามารถนำไปต่อยอดสู่เศรษฐกิจสร้างสรรค์ได้ บทความนี้ ยังได้วางรากฐานเพื่อผลักดันสู่การขึ้นทะเบียนเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของโลก โดยได้ข้อเสนอเชิงนโยบายและแนวทางที่เป็นรูปธรรมเพื่อเสนอขึ้นทะเบียนกับ UNESCO ตามเกณฑ์ของมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ นอกจากนี้ ยังเกิดความร่วมมือระหว่างชุมชน โรงเรียน วิทยาลัยอาชีวะ หน่วยงานรัฐ และศิลปินพื้นบ้านเพื่อ สืบสาน อนุรักษ์ และพัฒนา "ลำเดินสามช่า" อย่างยั่งยืน วัฒนธรรมจึงเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างอิทธิพลระหว่างประเทศผ่าน Soft Power โดยเน้นการใช้อิทธิพลจากวัฒนธรรม ค่านิยม และนโยบาย โดยมีผลการวิจัยที่ค้นพบ 6 ข้อ ประกอบไปด้วย ข้อที่ 1 ได้แนวทางการฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นที่เหมาะสม และได้รูปแบบการฝึกอบรมที่มีเนื้อหาครอบคลุม สอดคล้องกับบริบทท้องถิ่น และสามารถนำไปใช้ในการพัฒนาเยาวชนสายอาชีพศิลปะพื้นบ้านได้จริง ข้อที่ 2 เกิดการพัฒนาทักษะและศักยภาพของเยาวชนในด้านศิลปะพื้นบ้าน เช่น เยาวชนสามารถนำความรู้และทักษะที่ได้ไปประกอบอาชีพหรือสร้างรายได้จากศิลปะการแสดงได้จริง รวมถึงเกิดความภาคภูมิใจในภูมิปัญญาท้องถิ่นของตน ข้อที่ 3 ลำเดินสามช่าได้รับการส่งเสริมให้เป็น Soft Power ของไทย เกิดการรับรู้และยอมรับในวงกว้าง ทั้งในประเทศและระดับสากล ผ่านสื่อดิจิทัล การแสดง การแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม ฯลฯ ซึ่งสามารถต่อยอดสู่เศรษฐกิจสร้างสรรค์ ข้อที่ 4 การวางรากฐานในการผลักดันสู่การขึ้นทะเบียนเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของโลก ได้ข้อเสนอเชิงนโยบายหรือแนวทางที่เป็นรูปธรรมในการผลักดันลำเดินสามช่าให้เข้าสู่กระบวนการเสนอขึ้นทะเบียนกับ UNESCO ตามเกณฑ์ของมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ ข้อที่ 5 เกิดความร่วมมือระหว่างภาคส่วนต่าง ๆ เช่น ชุมชน โรงเรียนอาชีวะ หน่วยงานรัฐ และศิลปินพื้นบ้าน ในการสืบสาน อนุรักษ์ และพัฒนา "ลำเดินสามช่า" อย่างยั่งยืน ข้อที่ 6 วัฒนธรรมเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างอิทธิพลระหว่างประเทศด้วย Soft Power เน้นการใช้อิทธิพลผ่านวัฒนธรรม ค่านิยม และนโยบาย

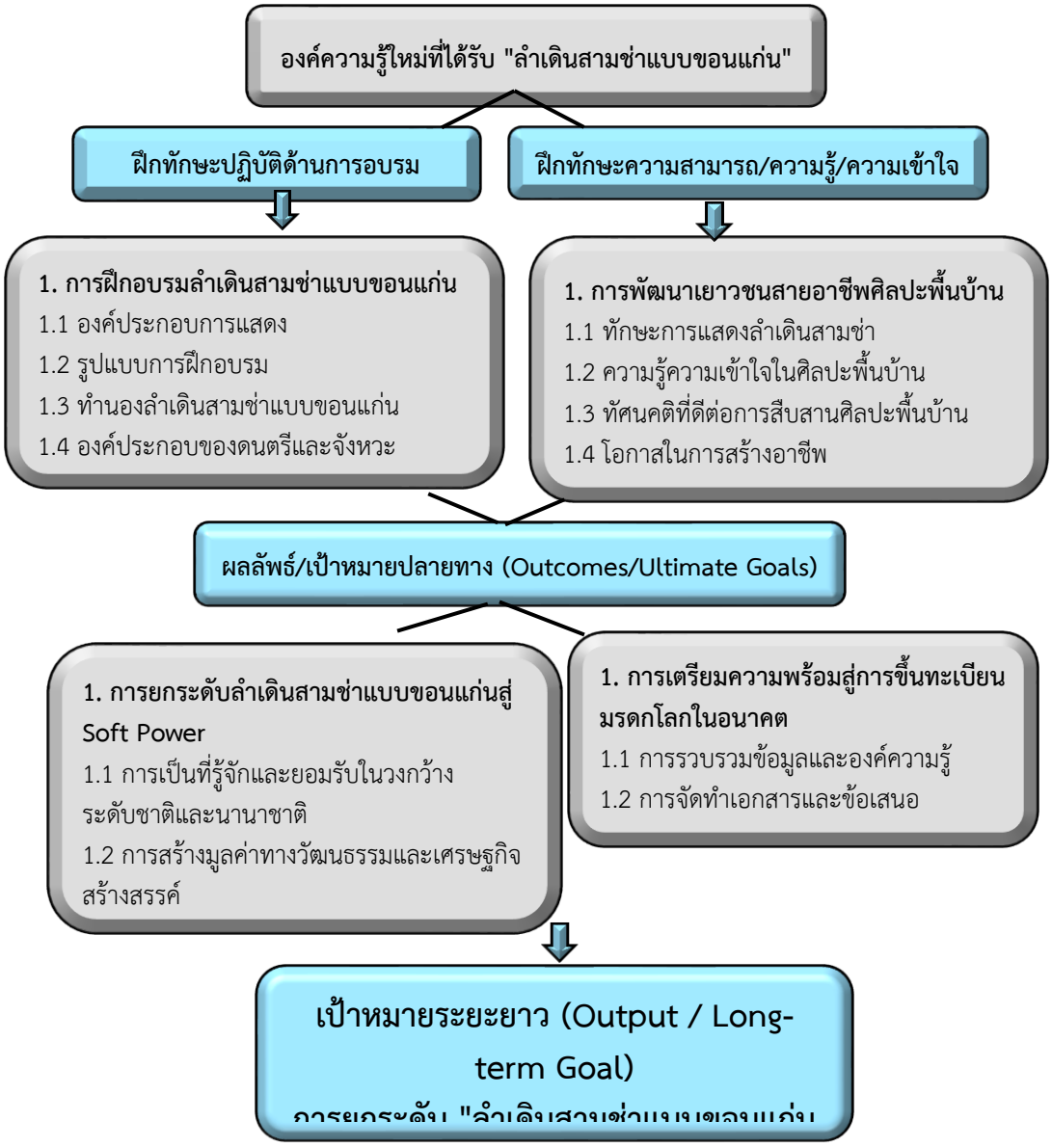
เหตุผลการส่งเสริม/การพัฒนา/การอนุรักษ์

1. การฝึกอบรมและพัฒนาเยาวชน: ควรมีการส่งเสริมให้มีการพัฒนาหลักสูตรฝึกอบรมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นที่ครอบคลุมทั้งภาคทฤษฎีและปฏิบัติ เพื่อถ่ายทอดทักษะ ความรู้ และคุณค่าทางวัฒนธรรมแก่เยาวชน 2) ควรมีการส่งเสริมให้มีแนวทางการพัฒนาทักษะและความสามารถของเยาวชนในด้านศิลปะพื้นบ้าน เพื่อให้สามารถนำไปประกอบอาชีพและสร้างรายได้ได้อย่างยั่งยืน

2. Soft Power และเศรษฐกิจสร้างสรรค์: ควรมีกลยุทธ์การส่งเสริมลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นให้เป็น Soft Power ของไทยในระดับสากลผ่านสื่อดิจิทัลและการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม 2) ควรมีการส่งเสริมให้มีการศึกษาและแนวทางการสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจจากลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นในฐานะส่วนหนึ่งของเศรษฐกิจสร้างสรรค์ 3) ควรมีการส่งเสริมการวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงรูปแบบการแสดงหมอลำเพื่อปรับตัวเข้ากับสถานการณ์ปัจจุบันและการใช้แพลตฟอร์มออนไลน์เพื่อเข้าถึงกลุ่มแฟนคลับ

3. การอนุรักษ์และมรดกโลก: ควรมีการส่งเสริมให้มีแนวทางการผลักดันลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นสู่การขึ้นทะเบียนเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของโลกโดย UNESCO 2) ควรมีการส่งเสริมให้มีแนวทางการสร้างความร่วมมือระหว่างชุมชน โรงเรียน และหน่วยงานภาครัฐ เพื่ออนุรักษ์และสืบสาน "ลำเดินสามช่า" อย่างยั่งยืน 3) ควรมีการศึกษาการวิเคราะห์เกณฑ์ของ UNESCO สำหรับการขึ้นทะเบียนมรดกทางวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ เพื่อเตรียมความพร้อมของลำเดินสามช่าแบบขอนแก่น

4. แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง: ควรมีการการประยุกต์ใช้แนวคิด Soft Power ของ Joseph Nye (2004) ในการวิเคราะห์อิทธิพลของลำเดินสามช่าต่อสังคมไทยและต่างประเทศ 2) ควรมีการส่งเสริมให้มีการศึกษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นตามแนวคิดของ Stuart Hall (1980) 3) ควรมีการศึกษาผลกระทบของการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีต่อการแสดงลำเดินสามช่า รวมถึงการปรับตัวให้เข้ากับยุคสมัย



ภาพที่ 2: องค์ความรู้ใหม่ที่ได้รับ (สุนทร ฝ่ายที และคณะสังเคราะห์ขึ้นเอง, 2569)

แนวทางการส่งเสริมลำเดินสามช่าขอนแก่น (จากภาพที่ 2)

ลำเดินสามช่าขอนแก่น ซึ่งประกอบด้วย 3 ส่วนหลัก 1) Standardized Training (มาตรฐานการฝึกอบรม) เป็นการเปลี่ยนจากการถ่ายทอดแบบปากต่อปาก (Oral Tradition) มาเป็นหลักสูตรการฝึกอบรมที่เป็นระบบ ใช้รูปแบบ "ศิลปินต้นแบบ" (Master Teacher) เป็นศูนย์กลางในการวางมาตรฐานทักษะ 3 ด้าน คือ (1) ด้านการออกเสียง (2) ด้านจังหวะสามช่าแบบขอนแก่น และ (3) ด้านท่วงท่าการแสดง มุ่งเน้นการวิเคราะห์จังหวะและทำนองที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะตัว (Signature) ของพื้นที่ขอนแก่น 2) Strategic Soft Power (ยุทธศาสตร์พลังละมุน) มองลำเดินสามช่าในฐานะ "ทุนทางวัฒนธรรม" (Cultural Capital) ที่สามารถสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจได้ เชื่อมโยงศิลปะพื้นบ้านเข้ากับอุตสาหกรรมสร้างสรรค์และสื่อสมัยใหม่ เพื่อให้เข้าถึงคนรุ่นใหม่และสร้างรายได้จริงในเชิงอาชีพ เป็นการยกระดับจาก "การลำเพื่อความบันเทิง" ไปสู่การจัดการวัฒนธรรมอย่างมีกลยุทธ์ 3) Safeguarding for World Heritage (การปกป้องคุ้มครองเพื่อมรดกโลก) สร้างระบบการสืบทอดที่ยั่งยืน (Sustainable Transmission) โดยการจัดทำฐานข้อมูลดิจิทัลและหลักสูตรท้องถิ่น เน้นแนวทาง "การอนุรักษ์เชิงรุก" (Active Safeguarding) เพื่อให้เป็นมรดกวัฒนธรรมที่ยังมีชีวิต (Living Heritage) สอดคล้องกับเกณฑ์ของ UNESCO สร้างความตระหนักรู้และการมีส่วนร่วมของชุมชนในการดูแลรักษาสมบัติวัฒนธรรมของตนเองเป้าหมายปลายทางขององค์ความรู้นี้ คือการพัฒนาเยาวชนสายอาชีพศิลปะพื้นบ้านให้มีทักษะที่เป็นเลิศ มีความภาคภูมิใจในรากเหง้า และสามารถผลักดันลำเดินสามช่าแบบขอนแก่นให้เป็น Soft Power ของชาติพร้อมก้าวไปสู่การขึ้นทะเบียนเป็นมรดกโลกในอนาคตอย่างเป็นระบบ

สรุป

สังคมตามยุคสมัยและความเป็นเมืองและโลกาภิวัตน์ทำให้ต้องปรับรูปแบบงานประเพณีให้เข้ากับยุคสมัยรวมทั้งเศรษฐกิจ การเปลี่ยน "ความเชื่อบริสุทธิ์" ให้เป็น "มูลค่าทางเศรษฐกิจ" ผ่านการท่องเที่ยวและเทคโนโลยีการใช้สื่อดิจิทัลช่วยให้เข้าถึงคนรุ่นใหม่ได้กว้างขึ้น แต่ต้องรักษาความสมดุลไม่ให้รากเหง้าเดิมสูญหายไปและหัวใจสำคัญของบทความวิชาการคือการสร้างกระบวนการพัฒนาที่ยั่งยืนผ่านการจัดการเรียนรู้มีทั้งภาคทฤษฎีและปฏิบัติเพื่อถ่ายทอดทักษะและคุณค่าทางวัฒนธรรมตามยุทธศาสตร์ Soft Power ใช้ความดึงดูดใจของวัฒนธรรม (ตามแนวคิดของ Joseph Nye) เพื่อโน้มน้าวและสร้างความชื่นชอบโดยปราศจากการบังคับและความร่วมมือพหุภาคีต้องอาศัยการทำงานร่วมกันระหว่างชุมชน สถานศึกษา ศิลปินต้นแบบ และภาครัฐ เพื่อส่งต่อภูมิปัญญาและสร้างความภาคภูมิใจในอัตลักษณ์ร่วมกันผ่านแผนที่ยุทธศาสตร์ที่เปลี่ยนจากแค่การอนุรักษ์ศิลปะพื้นบ้านแบบเดิม มาเป็นการบริหารจัดการวัฒนธรรมอย่างมืออาชีพ เพื่อสร้างอาชีพที่มั่นคงให้กับเยาวชน และสร้างชื่อเสียงให้กับท้องถิ่นและประเทศชาติในเวทีโลกอย่างยั่งยืนครับ

บรรณานุกรม

คฑาวุธ มาป้อง และศิริมงคล นาฏยกุลวงศ. (2567). ศิลปะการแสดงสร้างสรรค์ของวงดนตรีลูกทุ่งหมอลำ: แนวคิดรูปแบบและแนวทางการผลิตการแสดงเพื่อขจัดความยากจนในยุคโควิด-19. วารสารสังคมศาสตร์เพื่อการพัฒนาท้องถิ่น. 8(1), 159-168

ชนวิทย์ ศรีเคน. (2566). *กระบวนการถ่ายทอดลำทำนองขอนแก่นของหมอลำคณะรัตนะศิลป์อินตาไทราษฎร์.* ปริญญาดุริยางคศาสตร์มหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

วิรชา ศรีพุทธา. (2562). *การบริหารการจัดการวงหมอลำระเบียบวาทะศิลป์ภายใต้กระแสการเปลี่ยนแปลงในยุคโลกาภิวัตน์.* ปทุมธานี: มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์ ในพระบรมราชูปถัมภ์.

สำนักงานศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัยกระทรวงวัฒนธรรม. (2564). *ศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัย*. สืบค้น 25 พฤษภาคม 2568 จาก https://ocacartfund.go.th/

สุทธินันท์ ศรีอ่อน. (2566). *บทบาทหน้าที่ของพระพุทธศาสนาในเพลงลูกทุ่งหมอลำ. วิวิธวรรณสาร.* 7(1), 153-171.

สุภาพิชญ์ ถิระวัฒน์. (2565)**.** *Soft power (อำนาจละมุน) พลังละมุนละไมสู่ความสำเร็จบนเวทีโลก: สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร. หอสมุดรัฐสภา. National Assembly library of Thailand.* สืบค้น 21 พฤษภาคม 2568 จาก www. https://library.parliament.go.th/th/radioscript/r r2565-may7

Joseph, N. (2004). *Soft power: The Means to Success in World Politics.* USA: Harvard University.

Stuart Henry MacPhail-Hall et al. (1980). *Cultural Studies Theory: cultural texts can be interpreted differently by audiences based on their social and cultural contexts.* Retrieved 25 May 2025 from www. Stuarthallfoundation.org.

พิธีกรรมที่สำคัญของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู

Important Rituals of Brahmanism-Hinduism

[1]พระครูสุตพัชรวิสุทธิ์

[1]Phrakhru Sutthaphatcharawisut

[1]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[1]Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalayai University.

[1]Corresponding Author's Email: 6701101003@mcu.ac.th

Received: January 13, 2026; **Revised:** March 9, 2026; **Accepted:** March 19, 2026

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความหมาย ความสำคัญ และบทบาทของพิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดู โดยใช้การศึกษาจากเอกสารและงานวิชาการที่เกี่ยวข้อง วิเคราะห์แนวคิดเกี่ยวกับพิธีกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์พระเวทและคัมภีร์สำคัญของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู รวมถึงบทบาทของพิธีกรรมต่อสังคมและวัฒนธรรม ผลการศึกษาพบว่า พิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดูมีบทบาทสำคัญต่อระบบความเชื่อและการดำเนินชีวิตของชาวฮินดูมาแต่โบราณ พิธีกรรมมิได้เป็นเพียงการแสดงออกทางศรัทธา แต่ยังเป็นกลไกที่เชื่อมโยงมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์และรักษาความสมดุลของจักรวาล พิธีกรรมสำคัญ ได้แก่ ยัชญพิธีซึ่งเป็นพิธีบวงสรวงโดยใช้ไฟเป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้า พิธีบูชาเทพเจ้าหรือปูชา ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่ปฏิบัติทั้งในระดับครัวเรือนและศาสนสถาน และพิธีกรรมตามปฏิทินจันทรคติที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องพลังของจักรวาล นอกจากนี้ พิธีกรรมยังมีบทบาทสำคัญต่อสังคมและวัฒนธรรม โดยช่วยเสริมสร้างความเป็นปึกแผ่นของชุมชน สืบทอดค่านิยมและความเชื่อทางศาสนา รวมทั้งสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ธรรมชาติ และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ แม้ในสังคมร่วมสมัย พิธีกรรมยังคงดำรงอยู่และปรับตัวให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตของผู้คน

คำสำคัญ: พิธีกรรม; ยัชญพิธี; พิธีสังสการ; ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู

Abstract

This article aims to study the meaning, significance, and roles of rituals in Brahmanism–Hinduism. The study employs a documentary research method by analyzing relevant academic works and religious scriptures, particularly the Vedas and other important Hindu texts, in order to explain the concept and functions of rituals in religious and social contexts. The findings indicate that rituals in Brahmanism–Hinduism play a fundamental role in the belief system and way of life of Hindus since ancient times. Rituals are not merely expressions of faith but also function as mechanisms that connect humans with sacred powers and maintain cosmic order. Major rituals include the yajña or sacrificial ritual, which uses fire as a medium between humans and deities; the puja ritual, commonly practiced in households and temples to worship various deities; and lunar calendar rituals associated with cosmic and spiritual beliefs. Furthermore, rituals contribute significantly to social and cultural life by strengthening community cohesion, preserving religious values and traditions, and reflecting the relationship between humans, nature, and the sacred. Even in contemporary society, these

rituals continue to exist and adapt to modern ways of life while maintaining their spiritual and cultural significance.
Keywords: Ritual; Sacrifice; Sacrificial Ritual; Brahmanism–Hinduism

บทนำ

ตั้งแต่แรกเกิดมามนุษย์มีศรัทธาเกิดขึ้นมาเพราะความกลัว และมีความต้องการให้มีชีวิตรอดพ้นจากภยันตรายต่างๆ เป็นพื้นฐาน จึงพากันแสวงหาวิธีที่จะเอาชนะความกลัว และวิธีทำให้ชีวิตของตนและพวกพ้องอยู่รอด ดังนั้น มนุษย์จึงต้องสร้างศรัทธา ความเชื่อให้เกิดขึ้น อันแสดงให้เห็นว่ามนุษย์มีศรัทธาตั้งแต่เกิดและมีมาตั้งแต่ยุคโบราณ คือ (1) ศรัทธาในวัตถุหรือสิ่งอื่น บุคคลอื่นคือมนุษย์ศรัทธาในธรรมชาติ หรือสิ่งอื่นที่มีอำนาจเหนือตน เช่น พระจันทร์ พระอาทิตย์ ต้นไม้ ภูเขา เป็นต้น คนสมัยก่อนเชื่อว่า สิ่งเหล่านี้มีฤทธิ์ มีอำนาจพิเศษ ที่จะสามารถช่วยเหลือตนเองให้ปลอดภัย และให้ประสบในสิ่งที่ปรารถนา (2) ศรัทธาเชื่อมั่นในตนเอง คือเชื่อว่าตนเองเป็นเจ้าของฤทธิ์อำนาจ ผู้อื่น สิ่งอื่น จะดลบันดาลให้ไม่ได้ ตนเองเป็นผู้ทำขึ้นเอง ความสุขหรือความสำเร็จ เป็นผลจากการกระทำของตนเอง (เสฐียร พันธรังษี, 2534) มนุษย์เป็นสัตว์ตัวนิดเดียวไม่สามารถจะสู้รบตบมือกับพลังอันยิ่งใหญ่ของธรรมชาติได้ ต่อหน้าแผ่นดินไหว ภูเขาไฟระเบิด พายุใหญ่ น้ำท่วม โรคระบาด มนุษย์จะรู้สึกว่าตนไร้ความหมาย พึ่งตนเองไม่ได้ พึ่งกันเองไม่ได้ มนุษย์จึงมองหาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ทำงานได้เหนือกฎธรรมชาติ (แสง จันทร์งาม, 2535) ทำให้มนุษย์มีความหวังว่าอาจจะมีอำนาจลึกลับที่ยิ่งใหญ่สามารถ จึงพากันอาบน้ำดำผุดดำว่าย บ้างก็ตักอาบ บ้างก็บูชาไฟที่แม่น้ำคยา เพราะหวังว่า เมื่อทำเช่นนี้จะทำให้สะอาดหมดจดได้ด้วยการกระทำอย่างนี้ ปรากฏการณ์ทางธรรมชาติเหล่านี้ จึงได้รับการยอมรับว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ มีพลังเหนือมนุษย์ สมควรได้รับการเซ่นสรวงหรือบวงสรวงสังเวย

ศาสนาพราหมณ์–ฮินดูเป็นหนึ่งในศาสนาที่เก่าแก่ที่สุดของโลก มีรากฐานจากอารยธรรมลุ่มแม่น้ำสินธุและการพัฒนาทางความคิดของชาวอารยันในชมพูทวีป โดยมีคัมภีร์สำคัญ ได้แก่ พระเวท อุปนิษัท ภควัทคีตา และปุราณะ พิธีกรรม ในศาสนาพราหมณ์–ฮินดูมีบทบาทสำคัญอย่างยิ่ง เนื่องจากเป็นกลไกในการเชื่อมโยงมนุษย์ เทพเจ้า และจักรวาลเข้าด้วยกันภายใต้กรอบแนวคิดเรื่องธรรมะ กรรม และโมกษะ (จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2539) ในบริบทสังคมไทย ความเชื่อและพิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูได้ผสมผสานกับพุทธศาสนาและความเชื่อพื้นเมืองมาอย่างยาวนาน ส่งผลให้เกิดพิธีกรรมสำคัญ เช่น พิธีราชาภิเษก พิธีถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา พิธีบวงสรวงเทพเจ้า และพิธีกรรมในราชสำนัก ซึ่งยังคงปฏิบัติสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน การศึกษาพิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูจึงไม่เพียงช่วยให้เข้าใจศาสนาเท่านั้น หากยังสะท้อนโลกทัศน์ โครงสร้างสังคม และระบบคุณค่าของผู้คนที่ได้รับอิทธิพลจากศาสนานี้อย่างลึกซึ้ง (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554)

การปฏิบัติตามลัทธิประเพณีได้พัฒนาพิธีกรรมที่ประณีตที่มีการบูชาไฟเป็นมูลฐาน โดยมีพระอัคนีเป็นตัวแทนไฟ และรวมทั้งเครื่องเซ่นสังเวยต่างๆ มีเนยเหลว และการผลิตน้ำโสมซึ่งมีโสมเทพเป็นตัวแทนจากพืชชนิดหนึ่งที่บอกชื่อไม่ถูก ซึ่งเป็นที่ทราบกันว่ามาจากแหล่งไอเรเนียน พิธีรีตองนี้ตามธรรมดาแล้วเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับนักบวชที่มีความเชี่ยวชาญเป็นพิเศษอย่างสูงมาก เสียงปะทุของไฟที่ใช้บูชายัญถือว่าเป็นเสียงของพระอัคนี คือพระที่ยอดเยี่ยมฉันใด ความสำคัญที่ยิ่งใหญ่มากก็ติดอยู่กับการสาธยายโศลก และการที่พระนักบวชที่เป็นมนุษย์อุทธรณ์ขอร้องฉันนั้น ต่อการบูชาไฟเองก็ได้รับการพิจารณาในแง่จักรวาลวิทยา และการทำการบูชาไฟที่ถูกต้องก็มีอำนาจลึกลับซึ่งสามารถบังคับแม้แต่เทพเจ้าทั้งหลายได้ อำนาจลึกลับซึ่งมีอยู่ในการเซ่นสรวงอ้อนวอนที่ได้พัฒนาเป็นมนตร์คาถานั้นเรียกว่า “พรหมัน” ผู้ที่สาธยายพรหมันนั้น เรียกว่า “ผู้สาธยาย” (พรหมาน) หรือผู้ที่เกี่ยวข้องกับการสวดอ้อนวอน (พราหมณ์) จากข้อคิดนี้เองก็ได้พัฒนาเป็นวรรณะพราหมณ์หรือพวกพระขึ้นมา (จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2550) ชาวอินเดียโบราณนับถือศาสนาพราหมณ์ความเชื่อและการปฏิบัติทางศาสนาพราหมณ์มีอิทธิพลต่อการดำรงชีวิตของคนอินเดียส่วนใหญ่ ประชาชนมี

ความเชื่อในพระผู้เป็นเจ้า ถือว่าพระเจ้าเป็นผู้สร้างโลก และสามารถดลบันดาลความดี ความร้ายได้ ชะตากรรมของมนุษย์ทั้งหลายถูกกำหนดโดยพระเจ้าคือพรหม ความเชื่อในอำนาจพิเศษของพระเจ้าที่สามารถดลบันดาลสิ่งต่างๆได้ สามารถคุ้มครองให้ปลอดภัยและให้โชคลาภ ในสิ่งที่ปรารถนาได้เมื่อหวังประโยชน์จากอำนาจดลบันดาลของเทพเจ้า ก็ต้องการบูชา อ้อนวอนเอาอกเอาใจเทพเจ้าเพื่อให้เทพเจ้าพอใจ และให้ในสิ่งที่ตนต้องการ ความเชื่อต่าง ๆ เหล่านี้เป็นพื้นฐานทางด้านจิตใจ ทำให้คนมีที่พึ่ง ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นที่ก่อให้เกิดลัทธิความเชื่อทางศาสนา คือเมื่อมีความเชื่อก็จะสนใจปฏิบัติตามหลักคำสอนทางศาสนา ที่ตนเคารพ นับถืออันจะเป็นเหตุให้เกิดความสุข สงบร่มเย็นในตนเองและสังคม

พิธีกรรมทางศาสนาพราหมณ์–ฮินดูมีพัฒนาการยาวนาน ตั้งแต่พิธีบูชายัญในยุคพระเวท ซึ่งเน้นการเซ่นสรวงไฟ (ยัชญะ) เพื่อรักษาความสมดุลของจักรวาล ไปจนถึงพิธีกรรมเชิงภาวนาและความศรัทธาในยุคอุปนิษัทและภักติโยคะ ซึ่งมุ่งเน้นความสัมพันธ์ส่วนบุคคลระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้า (Radhakrishnan, 1951) อย่างไรก็ตาม ในสังคมร่วมสมัย โดยเฉพาะในบริบทไทย พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูมักถูกเข้าใจในเชิงไสยศาสตร์หรือพิธีเสริมดวง มากกว่าการมองในมิติปรัชญาและจริยธรรม ส่งผลให้เกิดความคลาดเคลื่อนในการรับรู้คุณค่าแท้จริงของพิธีกรรม ทั้งในด้านการปลูกฝังวินัยทางจิตใจ การยึดโยงกับธรรมะ และการอยู่ร่วมกันในสังคม (เสฐียร พันธรังษี ราชบัณฑิต, 2554) การประกอบพิธีพราหมณ์ในราชสำนักไทยยังคงรักษารูปแบบพิธีกรรมตามคัมภีร์โบราณไว้ แต่ในระดับประชาชนทั่วไป ความเข้าใจต่อความหมายเชิงสัญลักษณ์ของพิธีเหล่านี้กลับลดลง การศึกษาพิธีกรรมจึงมีความจำเป็นเพื่อฟื้นฟูความเข้าใจที่ถูกต้องและสร้างการรับรู้เชิงวิชาการต่อศาสนาพราหมณ์–ฮินดูอย่างรอบด้าน พิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดูตั้งอยู่บนหลักธรรมะ ซึ่งหมายถึงหน้าที่ ความถูกต้อง และกฎสากลที่ควบคุมทั้งจักรวาลและชีวิตมนุษย์ การประกอบพิธีกรรมจึงถือเป็นการปฏิบัติหน้าที่ตามสถานภาพและช่วงชีวิตของบุคคล เช่น พิธีสังสการ ตั้งแต่เกิดจนตาย (Klostermaier, 2010) ในเชิงทฤษฎี พิธีกรรมสามารถอธิบายผ่านแนวคิดจักรวาลวิทยาฮินดู ซึ่งมองว่าจักรวาลประกอบด้วยความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ เทพเจ้า และพลังศักดิ์สิทธิ์ การบูชาเทพ เช่น พระพรหม พระวิษณุ และพระศิวะเป็นการแสดงออกถึงการยอมรับระเบียบจักรวาลและการแสวงหาความกลมกลืนในชีวิต (Eliade, 1959) แนวทางปฏิบัติพิธีกรรมยังทำหน้าที่เป็นมาตรฐานทางสังคมและจริยธรรม กล่าวคือ พิธีกรรมไม่ได้เป็นเพียงการกระทำเชิงสัญลักษณ์ แต่เป็นเครื่องมือในการหล่อหลอมคุณค่า เช่น ความกตัญญู ความเคารพต่อครูบาอาจารย์และความรับผิดชอบต่อสังคม ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดการพัฒนามนุษย์แบบองค์รวมในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู (Radhakrishnan, 1951) แรงจูงใจสำคัญในการศึกษาพิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดู คือ ความต้องการทำความเข้าใจศาสนาในมิติที่ลึกซึ้งกว่าการมองเพียงเปลือกนอกของพิธีกรรม

การศึกษานี้ช่วยเปิดมุมมองให้เห็นว่า พิธีกรรมเป็นระบบความคิดที่เชื่อมโยงศาสนา ปรัชญา และวัฒนธรรมเข้าไว้ด้วยกันอย่างเป็นองค์รวม คุณค่าที่คาดหวังจากการศึกษา ได้แก่ การเสริมสร้างความเข้าใจข้ามศาสนา การลดอคติทางความเชื่อ และการส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในสังคมพหุวัฒนธรรม นอกจากนี้ผลการศึกษายังสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในการเรียนการสอน การอนุรักษ์วัฒนธรรม และการอธิบายบทบาทของพิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูในสังคมไทยร่วมสมัยได้อย่างมีหลักวิชาการรองรับ จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมที่สำคัญของศาสนาพราหมณ์–ฮินดูมิได้เป็นเพียงกิจกรรมทางศาสนา หากแต่เป็นโครงสร้างทางความคิดที่สะท้อนจักรวาลวิทยา จริยธรรม และวิถีชีวิตของผู้ศรัทธา การทำความเข้าใจพิธีกรรมอย่างถูกต้องจึงช่วยให้เห็นคุณค่าทางศาสนาและวัฒนธรรมอย่างรอบด้าน และเป็นพื้นฐานสำคัญในการสร้างความเข้าใจและความเคารพในความหลากหลายทางศาสนาในสังคมปัจจุบัน

ความหมายและความสำคัญของพิธีกรรม

ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูไม่มีศาสดาผู้ก่อตั้ง ชาวฮินดูเชื่อว่าทุกคนและวัตถุมีพระเจ้าอยู่ในตัวพวกเขา พวกเขาเชื่อว่าแต่ละดวงวิญญาณเป็นพระเจ้า พระเจ้าและเทพธิดาของศาสนาพราหมณ์–ฮินดูสามารถช่วยให้บรรดาผู้ศรัทธาของพวกเขาตระหนักถึงการมีอยู่ของ พระเจ้าของพวกเขาเอง ในฐานะที่เป็นศาสนาที่โดดเด่นของอนุทวีป ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูมีผู้คนกว่าหนึ่งพันล้านคนขึ้นไปประมาณ 15% ของประชากรโลกให้ความนับถือ เป็นความคิดของศาสนาที่เก่าแก่ที่สุดในโลกและกลายเป็นผลิตภัณฑ์ของการสังเคราะห์นับพัน ๆ ปีและการผสมผสานระหว่างความเชื่อการปฏิบัติและพิธีกรรมต่าง ๆ ของชาวอินเดีย อันเป็นผลมาจากช่วงเวลาแห่งการพัฒนาที่ยาวนานและช่วงทางภูมิศาสตร์อันมหาศาล ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูอาจมากกว่าศาสนาอื่นใดที่มีความหลากหลายมากและสามารถแตกต่างกันไปในแต่ละภูมิภาค ในบางพื้นที่เช่นเทือกเขาหิมาลัยก็อาจแตกต่างจากหมู่บ้านหนึ่งไปอีกบ่อยครั้งที่ชาวฮินดูชอบเดินทางไปที่บ้านที่กำลังสวดมนต์และอ่านพระคัมภีร์เพื่อเตรียมพร้อมสำหรับการตายในช่วงต่อไปของชีวิต ชาวฮินดูมีความเชื่อในการเกิดใหม่ ดังนั้นความตายของญาติจึงไม่ได้เป็นเหตุการณ์ที่น่าเศร้าอย่างยิ่งและถือว่าเป็นความต่อเนื่องตาธรรมชาติของการเดินทางของแต่ละบุคคล กับที่กล่าวว่ามันไม่ใช่เรื่องผิดปกติสำหรับสมาชิกในครอบครัวที่จะแสดงความเศร้าโศกและอารมณ์เสียบางอย่าง (พระมหาวีระศิลป์ ฉนฺทโก (แสนลุน), 2548)

1. ความหมายของพิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดู

พิธีกรรม หมายถึง การกระทำที่มีรูปแบบ ขั้นตอน และสัญลักษณ์เฉพาะ ซึ่งได้รับการถ่ายทอดและปฏิบัติสืบต่อกันมาในบริบททางศาสนาและวัฒนธรรม โดยมีเป้าหมายเพื่อสื่อสารกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ รักษาระเบียบแห่งจักรวาล และหล่อหลอมจิตสำนึกของผู้ปฏิบัติ (Eliade, 1959) ในศาสนาพราหมณ์–ฮินดู พิธีกรรมมิได้เป็นเพียงกิจกรรมเชิงศรัทธา หากแต่เป็นส่วนหนึ่งของระบบความคิดที่เชื่อมโยงมนุษย์ เทพเจ้า และจักรวาลเข้าไว้ด้วยกันอย่างเป็นองค์รวม พิธีกรรมถูกมองว่าเป็นการกระทำที่ศักดิ์สิทธิ์ (Sacred Act) ซึ่งมีพลังในการรักษาสมดุลของโลกและดำรงอยู่ของสรรพสิ่ง แนวคิดพื้นฐานของพิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดูมีรากฐานจากคัมภีร์พระเวท โดยเฉพาะแนวคิดเรื่อง ยัชญะ หรือการประกอบพิธีบวงสรวงสังเวย ซึ่งเชื่อว่าการประกอบพิธีอย่างถูกต้องตามบทสวดและขั้นตอน จะช่วยธำรงระเบียบจักรวาล และนำมาซึ่งความอุดมสมบูรณ์ ความสงบสุข และความเป็นสิริมงคลแก่สังคมมนุษย์ (Radhakrishnan, 1951) เมื่อพัฒนาการทางศาสนาก้าวเข้าสู่ยุคอุปนิษัท ความหมายของพิธีกรรมได้ขยายจากการกระทำภายนอกไปสู่มิติภายใน กล่าวคือ พิธีกรรมมิได้เป็นเพียงการเซ่นสรวงเทพเจ้าเท่านั้น แต่ยังเป็นกระบวนการฝึกฝนจิตใจให้ตระหนักรู้ในความจริงสูงสุด คือ พรหมัน และอาตมัน (Klostermaier, 2010)

2. พิธีกรรมกับหลักธรรมะและจักรวาลวิทยา

ศาสนาพราหมณ์–ฮินดูยึดถือหลักธรรมะ เป็นแก่นสำคัญในการดำเนินชีวิต ธรรมะหมายถึง หน้าที่ความถูกต้อง และกฎสากลที่ควบคุมทั้งจักรวาลและสังคมมนุษย์ พิธีกรรมจึงถูกมองว่าเป็นเครื่องมือในการปฏิบัติตามธรรมะในแต่ละช่วงชีวิตและสถานภาพทางสังคม (Flood, 2003) พิธีกรรมในแต่ละช่วงชีวิตของมนุษย์ เรียกว่า สังสการ เช่น พิธีเกิด พิธีบวชเรียน พิธีแต่งงาน และพิธีศพ สังสการเหล่านี้ทำหน้าที่กำหนดบทบาท หน้าที่ และสถานภาพของบุคคลในสังคมฮินดูอย่างชัดเจน อีกทั้งยังสะท้อนความเชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดและกฎแห่งกรรม (Klostermaier, 2010) ในเชิงจักรวาลวิทยา พิธีกรรมเป็นการจำลองโครงสร้างของจักรวาลในระดับมนุษย์ การบูชาเทพเจ้าต่าง ๆ เช่น พระพรหม (ผู้สร้าง) พระวิษณุ (ผู้คุ้มครอง) และพระศิวะ (ผู้ทำลายและฟื้นฟู) สะท้อนความเข้าใจว่าชีวิตและจักรวาลอยู่ภายใต้กระบวนการเกิด–ดำรงอยู่–ดับไปอย่างไม่สิ้นสุด

3. ความสำคัญของพิธีกรรมในมิติความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้า

พิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดูทำหน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้า ผู้ศรัทธาเชื่อว่าการประกอบพิธีอย่างถูกต้องจะทำให้เทพเจ้าพึงพอใจ และประทานพร ความคุ้มครอง หรือความสำเร็จในชีวิต (Flood, 1996) พิธีกรรมบูชา เป็นตัวอย่างสำคัญของการสื่อสารเชิงศรัทธา โดยผู้ประกอบพิธีจะถวายดอกไม้ อาหาร น้ำ และการสวดมนต์ เพื่อแสดงความเคารพและความกตัญญูต่อเทพเจ้า พิธีกรรมลักษณะนี้ช่วยสร้างความรู้สึกใกล้ชิดทางจิตใจ และทำให้ศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตประจำวันอย่างเป็นรูปธรรม นอกจากนี้แนวคิดภักติโยคะ ยังทำให้พิธีกรรมมีมิติทางอารมณ์และจิตวิญญาณมากขึ้น กล่าวคือ พิธีกรรมไม่ใช่เพียงการปฏิบัติตามแบบแผน แต่เป็นการแสดงความรัก ความศรัทธา และการอุทิศตนต่อเทพเจ้า ซึ่งช่วยยกระดับจิตใจของผู้ปฏิบัติ

4. ความสำคัญของพิธีกรรมในมิติทางจิตใจและจริยธรรม

พิธีกรรมมีบทบาทสำคัญในการเสริมสร้างความมั่นคงทางจิตใจของผู้ปฏิบัติ โดยเฉพาะในสถานการณ์ที่มนุษย์เผชิญความไม่แน่นอน เช่น การเกิด การแต่งงาน การเจ็บป่วย และความตาย พิธีกรรมทำหน้าที่เป็นกรอบทางจิตวิทยาที่ช่วยให้บุคคลยอมรับและทำความเข้าใจกับการเปลี่ยนแปลงของชีวิต (Eliade, 1959) ในเชิงจริยธรรม พิธีกรรมช่วยปลูกฝังคุณค่า เช่น ความมีวินัย ความอดทน ความเคารพต่อผู้ใหญ่ และความรับผิดชอบต่อหน้าที่ของตนในสังคม การปฏิบัติพิธีกรรมอย่างสม่ำเสมอจึงเป็นการฝึกฝนตนเองให้ดำรงชีวิตอยู่ในกรอบของธรรมะอย่างต่อเนื่อง

5. ความสำคัญของพิธีกรรมต่อสังคมและชุมชน

พิธีกรรมไม่ได้มีความหมายเฉพาะระดับบุคคลเท่านั้น แต่ยังมีบทบาทสำคัญในการสร้างความเป็นปึกแผ่นของชุมชน พิธีกรรมสาธารณะ เช่น เทศกาลทางศาสนาและพิธีบวงสรวง ช่วยเชื่อมโยงผู้คนให้มีอัตลักษณ์และความทรงจำร่วมกัน (Klostermaier, 2010) ในสังคมไทย พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูถูกนำมาใช้ในบริบทของรัฐและราชสำนัก เช่น พิธีราชาภิเษกและพิธีถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา ซึ่งทำหน้าที่สร้างความชอบธรรมทางอำนาจและเสริมความศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันทางการเมือง

6. พิธีกรรมในบริบทสังคมร่วมสมัย

แม้สังคมปัจจุบันจะมีความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว แต่พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูยังคงดำรงอยู่ในรูปแบบที่ปรับตัวให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตสมัยใหม่ อย่างไรก็ตาม ความท้าทายสำคัญคือ การที่พิธีกรรมถูกลดทอนเหลือเพียงการเสริมดวงหรือความเชื่อเชิงไสยศาสตร์ ซึ่งอาจทำให้สาระทางจริยธรรมและปรัชญาถูกมองข้าม (Flood, 2003) การศึกษาความหมายและความสำคัญของพิธีกรรมอย่างเป็นระบบจึงมีบทบาทสำคัญในการฟื้นฟูความเข้าใจที่ถูกต้อง และช่วยให้สังคมร่วมสมัยมองพิธีกรรมในฐานะมรดกทางวัฒนธรรมและจิตวิญญาณที่มีคุณค่า

จะเห็นได้ว่า ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูมีประวัติความเป็นมาที่ยาวนานมากกว่า 3,000 ปี เป็นศาสนาที่ไม่มีศาสดาเป็นผู้ประกาศศาสนา เป็นศาสนาของชาวอารยะ(ภาษาบาลีเรียกว่าชาวอริยกะ) ซึ่งเชื่อกันว่าอพยพมาจากยุโรป เข้ามาสู่อินเดียเมื่อราว 3,000 กว่าปีมาแล้ว ชาวพราหมณ์เชื่อว่าศาสนาพราหมณ์-ฮินดูสืบทอดมาจากคัมภีร์พระเวทซึ่งเชื่อว่าฤษีในสมัยก่อนได้รับ โดยตรงจากพระเป็นเจ้าจึงมีชื่อเรียกรวม ๆ ว่า คัมภีร์ศรุติ จากหลักฐานทางโบราณคดีทำให้เราทราบว่าชาวพื้นเมืองเดิมที่บริเวณลุ่มแม่น้ำสินธุเป็นเจ้าของวัฒนธรรมซึ่งเรียกกันว่า อารยธรรมลุ่มแม่น้ำสินธู เป็นอารยธรรมที่เจริญรุ่งเรืองเพราะมีการสร้างเมืองที่มีผังเมืองเป็นระเบียบ ประชาชนมีการอาบน้ำตามพิธีทางศาสนาเคารพบูชาเทพเปลือยกายที่มีเขาและมีสัตว์แวดล้อม กราบไหว้เทพที่สิงสถิตอยู่ที่ต้นไม้ นับถือสัตว์คล้ายวัวมีเขาหนึ่งเขา ศาสนาของชาวพื้นเมืองเดิมแตกต่างจากศาสนา

ของชาวอารยะที่อพยพเข้ามาในภายหลังที่มาตั้งรกรากยุคแรก ๆ ที่ลุ่มแม่น้ำสินธุ ชาวอารยะยุคแรก ๆ เคารพนับถือเทพหลายองค์ที่เป็นพลังอยู่เบื้องหลังธรรมชาติซึ่งยังไม่มีรูปร่างแบบรูปร่างมนุษย์อย่างชัดเจนเหมือนเทพในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูยุคหลัง ยุคที่ชาวอารยะเข้ามานั้นอารยธรรมลุ่มแม่น้ำสินธุได้ล่มสลายไปแล้ว แต่ศาสนาของชาวพื้นเมืองเดิมก็ยังคงมีผู้นับถือต่อมาและได้มีอิทธิพลต่อศาสนาของชาวอารยะในสมัยหลัง ชาวอารยะยุคแรก ๆ มีคัมภีร์ทางศาสนาเรียกว่าคัมภีร์พระเวทซึ่งใช้ภาษาสันสกฤต มี 3 เวท พวกอารยันอินเดียถือว่า พระเวทเป็นตำราที่เก่าแก่ที่สุดและศักดิ์สิทธิ์มีอยู่ 4 คัมภีร์ คือ 1) ฤคเวทเป็นคัมภีร์ที่ประพันธ์เป็นคำโคลงฉันท์ กาพย์ และกลอนต่าง ๆ 2) สามเวท เป็นคัมภีร์ประพันธ์เป็นบทเพลง เพื่อใช้สรรเสริญยกย่อพระเจ้า 3) ยชุรเวท ประพันธ์เป็นร้อยแก้ว อธิบายพิธีกรรม ทำพิธีพลีกรรมและพิธีบวงสรวงต่าง ๆ 4) อาถรรพเวท เป็นคัมภีร์ที่ประพันธ์ขึ้นที่หลัง คัมภีร์ประมวลคาถาอาคมต่างๆ

ในบรรดาคัมภีร์ทั้ง 4 ฤคเวทเป็นคัมภีร์ทางศาสนาที่เก่าที่สุดในโลกแต่งขึ้นเมื่อระหว่าง 957-247 ก่อน พ.ศ. โดยประมาณ ต่อมา มีอาถรรพเวท เพิ่มเข้ามารวมเป็น 4 เวท ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูในปัจจุบันแม้จะมีรูปแบบที่เปลี่ยนแปลงไปจากศาสนาของชาวอารยะยุคแรก ๆ แต่ชาวพราหมณ์ก็ยังถือว่าคัมภีร์พระเวทเป็นคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์และเป็นต้นตอของศาสนาพราหมณ์พัฒนาการไปสู่ความเป็นศาสนาพราหมณ์-ฮินดูผ่านทางคัมภีร์ต่าง ๆ ในสมัยต่อมา คือ คัมภีร์พราหมณะ คัมภีร์อารัณยกะ คัมภีร์อุปนิษัท คัมภีร์รามายณะ (รามเกียรติ์) คัมภีร์มหาภารตะ และคัมภีร์ปุราณะ และยังอาศัยหลักปรัชญา 6 ทรรศนะ ได้แก่ นยายะ ไวเศษิกะ สางขยะ โยคะ และเวทานตะ (ปูรวมิมางสา และอุตตรมิมางสา) ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูแบ่งเป็น 2 นิกายใหญ่ คือ ไศวะนิกาย คือ นิกายที่ถือว่าพระศิวะเป็นพระเจ้าสูงสุดและ ไวษณวนิกาย คือ นิกายที่นับถือว่า พระวิษณุเป็นพระเจ้าสูงสุด พระเป็นเจ้าทั้งสององค์นั้นเป็นพระเป็นเจ้าที่เป็นตัวบุคคล แต่อยู่ในลักษณะที่เหนือโลก แต่เมื่อพระองค์ต้องการจะมาเกี่ยวข้องกับโลก พระองค์ก็จะปรากฏในรูปของพระพรหมา เพื่อทำการสร้างโลก ในรูปของพระวิษณุ เพื่อรักษาคุ้มครองโลกและในรูปของพระ ศิวะ เพื่อทำลายล้างโลกเมื่อถึงยุคประลัย พระเป็นเจ้าองค์เดียวแต่รวมลักษณะทั้งสามนี้ไว้เรียกว่า ตริมูรติ (ตฺริ= สาม มูรฺติ=รูป) (จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2539)

ศาสนายุคพระเวทเน้นการบูชาเทพในธรรมชาติ ด้วยของสังเวยที่เป็นอาหาร เครื่องสังเวยที่สำคัญได้แก่เนยใส ที่จะต้องราดลงไปในไฟเพื่อให้ไฟลุก เมล็ดพืชที่เป็นอาหาร และโสมะ (เครื่องดื่มที่ทำให้มึนเมาที่คั้นจากพืชชนิดหนึ่ง) เทพที่สำคัญได้แก่ อินทระ ซึ่งเป็นเทพแห่งสงครามและเทพแห่งฝน อัคนิ คือ ไฟ มรุต คือ ลม สูรยะ คือ พระอาทิตย์ รุทระเทพแห่งพายุ ยุคอุปนิษัทซึ่งช่วงสุดท้ายของยุคพระเวทถือว่าเป็นยุคหัวเลี้ยวหัวต่อที่สำคัญ เป็นยุคที่มีความคิดทางปรัชญาเกิดขึ้น คัมภีร์ที่สำคัญ ได้แก่ ฉานโทคยะอุปนิษัท หฤหทารัณยกะอุปนิษัท กฐะ อุปนิษัท มุณฑกะอุปนิษัท เป็นต้น ยุคนี้เน้นปรัชญามากกว่า พิธีกรรม เน้นการแสวงหาสัจธรรมสูงสุดเพื่อ โมกษะคือ ความหลุดพ้นไปจากการเวียนว่ายตายเกิด อันเป็นสาเหตุของความทุกข์ สิ่งมีอยู่จริงหรือสัจธรรมสูงสุดในช่วงอุปนิษัท คือ พรหม ซึ่งบางครั้งก็เรียกว่า อาตมัน ซึ่งคือคำเดียวกับ อัตตา ในภาษาบาลี พรหมนี้บางทีก็เรียกว่า ปรมาตมัน บางที่ก็เรียกว่า สัต พรหม เป็นสิ่งเที่ยง ไม่ตาย มีอยู่ชั่วนิรันดร เป็นตัวชีวะ(ชีวิต)ในสิ่งมีชีวิตทุกอย่าง เมื่อร่างกายตาย ตัว ชีวะ หรือ อาตมัน จะไม่ตาย จะเข้าร่างใหม่เรื่อยไปจนกว่าตัวชีวะนั้นจะได้โมกษะ คือ พ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด พรหม ในช่วงอุปนิษัท ไม่ใช่ พรหมา ซึ่งเป็นพระพรหมาที่มาทำหน้าที่สร้างโลก ซึ่งเป็นหนึ่งใน ตริมูรติ ของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู พระพรหมา เป็นเทพเกิดขึ้นในยุครามายณะ และยุคมหาภารตะ เป็นต้นมา ความเชื่อที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นช่วงอุปนิษัทก็คือ ความเชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดหรือ สังสาระ และเชื่อเรื่องกรรม ซึ่งความเชื่อนี้อาจจะเกิดขึ้นจากการประสมประสานความเชื่อของชาวอารยันกับความเชื่อของชาวพื้นเมืองเดิม

จะเห็นได้ว่า เพราะความเชื่อที่มนุษย์สร้างขึ้นมานั่นเอง เป็นเหตุให้เกิดแนวคิดการบูชาสร้างพิธีกรรมขึ้น เพียงเสริมกำลังใจให้แก่ตนของบุคคลในยุคเก่าก่อน จนกระทั่งปัจจุบันได้กลายเป็นธรรมเนียมประเพณีที่พึงกระทำของชาวฮินดู ดังเห็นได้จากโศลกที่แสดงความนอบน้อมต่อเทพอัคนี ซึ่งถือว่าเป็นเทพเจ้าในครัวเรือนหรือในบ้าน

> ข้าพเจ้าขอนอบน้อมองค์พระอัคนีเทพ ผู้เป็นพระประจำครอบครัว เป็นเทพผู้เป็นใหญ่ในการบูชายัญ เป็นหัวหน้านักพรต เป็นผู้ประทานพรให้ ขอพระอัคนีเทพผู้ที่นักปราชญ์ทั้งในอดีตและปัจจุบัน เคารพนบนอบโปรดแนะทางแก่ทวยเทพทั้งหลายในที่นี้ด้วยเถิด ด้วยอำนาจของพระอัคนีเทพนี้ ขอให้เรามีความมั่งคั่งอุดมสมบูรณ์และมีความสุขความเจริญยิ่งขึ้นทุก ๆ วัน และเพียบพร้อมไปด้วยบุตร (ชาย) ผู้กล้าหาญ
>
> ข้าแต่พระอัคนี การบูชาและพิธีรีตองที่พระองค์ทรงห้อมล้อมอยู่ทุกด้านนั้นได้ไปถึงทวยเทพจริง ๆ ขอพระอัคนีเทพ ซึ่งเป็นนักพรตผู้ใหญ่ ซึ่งทรงมีความเห็นแจ้งของปราชญ์เป็นผู้มีวาจาสัตย์ มีชื่อเสียงบันลือโลกเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวาง และเป็นทิพย์ได้เสด็จมาสู่สถานที่นี้พร้อมด้วยทวยเทพทั้งหลายเถิด
>
> ข้าแต่พระอัคนี ข้าแต่พระอังคีรส (ทูตสวรรค์) ความมั่งคั่งอุดมสมบูรณ์ใด ๆ ก็ตามที่พระองค์ทรงนำมาประทานแก่ผู้มีใจบุญสุนทานทั้งหลายนั้น ช่างสอดคล้องต้องกันกับหน้าที่ที่แท้จริงของพระองค์เสียจริง ๆ
>
> ข้าแต่พระอัคนี ผู้ทำความมืดให้กลับสว่างไสวทุก ๆ วัน พวกเราได้เข้าหาพระองค์ด้วยความคิดที่บริสุทธิ์ เพื่อนำความเคารพนบนอบมาสู่พระองค์ ผู้ซึ่งทรงเป็นประธานในตำแหน่งหน้าที่เกี่ยวกับพิธีรีตอง เป็นผู้อารักขาระบบจักรวาล (ฤตะ) ที่ส่องแสงจ้า เป็นผู้ทรงเจริญรุ่งเรืองอยู่ในอาณาจักรของพระองค์เอง
>
> ข้าแต่พระอัคนี ขอพระองค์จงเสด็จมาหาพวกเราง่าย ๆ เช่นเดียวกับบิดาไปหาบุตรของตนเถิด ขอพระองค์จงมีส่วนร่วมในความอยู่ดีกินดีของเราด้วยเถิด (จำนงค์ ทองประเสริฐ (แปล), 2540)

จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดูเป็นมากกว่าการปฏิบัติทางศาสนา หากแต่เป็นระบบความคิดที่เชื่อมโยงธรรมะ จักรวาลวิทยา จริยธรรม และชีวิตมนุษย์เข้าไว้ด้วยกัน ความเข้าใจในความหมายและความสำคัญของพิธีกรรมจึงช่วยให้เห็นบทบาทของศาสนาในการหล่อหลอมปัจเจกบุคคลและสังคมอย่างลึกซึ้ง และเป็นพื้นฐานสำคัญของการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในสังคมพหุวัฒนธรรม

พิธีกรรมที่สำคัญของศาสนาพราหมณ์–ฮินดู

สำหรับศาสนาพราหมณ์-ฮินดูแล้ว มนุษย์ประกอบด้วยตัวตนภายในคือ อาตมันซึ่งอยู่ภายในร่างกายอันมีกรรมที่กระทำขึ้นทั้งในชาตินี้และชาติก่อน ๆ เป็นพันธนาการทำให้ไม่สามารถหลุดพ้นไปสู่ความสมบูรณ์สูงสุดของมนุษย์ การทำชีวิตให้บริสุทธิ์จึงหมายถึงการขจัดเสียซึ่งบุพกรรมต่าง ๆ ที่ทำให้มนุษย์ต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏคัมภีร์อุปนิษัทได้เน้นย้ำความเป็นไปได้ที่มนุษย์จะหลุดพ้นจากสังสารวัฏแห่งโลกีย์วิสัยเพื่อบรรลุซึ่ง ภาวะแห่งความสมบูรณ์ ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูคือการเข้าถึงสภาวะที่อาตมันถูกปลดปล่อย และกลับไปรวมเป็นหนึ่งเดียวกับพรหมันอันเป็นสิ่งสูงสุด การมีสำนักและนิกายต่าง ๆ ที่ตีความคัมภีร์พระเวทในลักษณะต่าง ๆ กัน ทำให้แนวทางในการหลุดพ้นของ มีความหลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นวิถีแห่งการปฏิบัติทางฌาน การบำเพ็ญพรต การประกอบทุกรกิริยา หรือการปฏิบัติของลัทธิต่าง ๆ ดังนั้น เราจะเห็นได้ว่า พิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดูเป็นรากฐานสำคัญของระบบความเชื่อและการดำเนินชีวิตของชาวฮินดูมาแต่โบราณ

พิธีกรรมเหล่านี้มิได้เป็นเพียงการแสดงออกทางศรัทธา หากแต่เป็นกลไกในการรักษาระเบียบจักรวาล การดำรงธรรมะ และการเชื่อมโยงมนุษย์เข้ากับพลังศักดิ์สิทธิ์ พิธีกรรมสำคัญสามารถแบ่งออกเป็นหลายประเภทตามหน้าที่และบริบทการปฏิบัติ ดังต่อไปนี้

1. ยัชญพิธี หรือพิธีบวงสรวงสังเวยโดยใช้ไฟเป็นสื่อ

ยัชญพิธี เป็นพิธีกรรมที่เก่าแก่ที่สุดในศาสนาพราหมณ์–ฮินดู มีรากฐานจากคัมภีร์พระเวท โดยเฉพาะฤคเวท ซึ่งให้ความสำคัญกับการบูชาไฟในฐานะสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้า ไฟหรือ “อัคนี” ถูกมองว่าเป็นเทพผู้ลำเลียงเครื่องสังเวยและคำอธิษฐานไปสู่เทพเจ้าทั้งหลาย (Radhakrishnan, 1951) การประกอบยัชญพิธีต้องอาศัยพราหมณ์ผู้เชี่ยวชาญด้านบทสวดและขั้นตอนพิธีอย่างเคร่งครัด เนื่องจากเชื่อว่าความถูกต้องของพิธีมีผลโดยตรงต่อผลลัพธ์ที่ได้รับ พิธีกรรมมักเกี่ยวข้องกับการขอพรด้านความอุดมสมบูรณ์ ความสงบสุข ความสำเร็จ และความคุ้มครองจากพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ (Flood, 1996) ในเชิงจักรวาลวิทยา ยัชญพิธีสะท้อนความเชื่อว่าจักรวาลดำรงอยู่ได้ด้วยการแลกเปลี่ยนพลังระหว่างมนุษย์และเทพเจ้า มนุษย์ถวายเครื่องบูชา ส่วนเทพเจ้ามอบความอุดมสมบูรณ์และความสมดุลกลับคืนมา แนวคิดนี้ทำให้พิธีกรรมมิใช่เพียงการขอพร แต่เป็นการปฏิบัติหน้าที่ตามธรรมะเพื่อค้ำจุนโลก

2. พิธีสังสการ หรือพิธีกรรมแห่งวัฏจักรชีวิต

พิธีสังสการ คือ พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับวัฏจักรชีวิตของมนุษย์ ตั้งแต่ก่อนเกิดจนถึงหลังความตาย ตามคัมภีร์ฮินดูระบุว่ามีทั้งหมด 16 พิธี ซึ่งทำหน้าที่ชำระกายและจิตใจ พร้อมทั้งกำหนดสถานภาพและบทบาทของบุคคลในแต่ละช่วงชีวิต (Klostermaier, 2010) พิธีสังสการที่สำคัญ ได้แก่ พิธีเกี่ยวกับการตั้งครรภ์และการให้กำเนิดหรือการคลอดบุตร พิธีโกนผมไฟ พิธีเจริญวัยและรับการศึกษา พิธีสมรส พิธีศพ หรือ อนฺตฺเยษฏิ (antyeṣṭi) แปลว่า พิธีการบูชาสุดท้าย พิธีเหล่านี้สะท้อนความเชื่อเรื่องกรรมและการเวียนว่ายตายเกิด โดยมองว่าชีวิตมนุษย์เป็นกระบวนการต่อเนื่องที่ต้องผ่านการชำระและการยืนยันสถานภาพทางสังคมอยู่เสมอ (Flood, 2003) ในเชิงสังคม พิธีสังสการทำหน้าที่รักษาระเบียบและโครงสร้างของสังคมฮินดู โดยเชื่อมโยงบุคคลเข้ากับครอบครัว ชุมชน และธรรมะ พิธีกรรมเหล่านี้ยังเป็นเครื่องมือในการปลูกฝังค่านิยมทางจริยธรรม เช่น ความรับผิดชอบ ความกตัญญู และการเคารพต่อประเพณี

3. พิธีบูชาเทพเจ้า

พิธีบูชาเทพเจ้า หรือ ปูชา เป็นพิธีกรรมที่แพร่หลายที่สุดในชีวิตประจำวันของชาวฮินดู สามารถประกอบได้ทั้งในระดับครัวเรือนและในวัด โดยมีการบูชาเทพเจ้าต่าง ๆ เช่น พระศิวะ พระวิษณุ พระพรหม พระลักษมี และพระคเณศ (Flood, 1996) การบูชามักประกอบด้วยการถวายดอกไม้ น้ำ กลิ่นหอม อาหาร และการสวดมนต์ เพื่อแสดงความเคารพและความศรัทธา ผู้ศรัทธาเชื่อว่าการปูชาจะนำมาซึ่งความเป็นสิริมงคล ความสำเร็จ และการปัดเป่าสิ่งไม่ดีออกจากชีวิต ในเชิงจิตวิญญาณ พิธีปูชาสอดคล้องกับแนวคิดภักติโยคะ (Bhakti Yoga) ซึ่งเน้นความรัก ความศรัทธา และการอุทิศตนต่อเทพเจ้า พิธีกรรมจึงมิใช่เพียงการขอพร แต่เป็นการฝึกจิตใจให้เกิดความอ่อนน้อม ความสงบ และการยอมรับในพลังสูงสุด

4. พิธีกรรมประจำเดือนจันทรคติ

พิธีกรรมตามปฏิทินจันทรคติ เช่น วันปูรณมาสี (วันพระจันทร์เต็มดวง) และวันอมาวสยา (วันเดือนดับ) มีความสำคัญอย่างยิ่งในศาสนาพราหมณ์–ฮินดู โดยเชื่อว่าเป็นช่วงเวลาที่พลังจักรวาลมีอิทธิพลต่อจิตใจและชีวิตมนุษย์เป็นพิเศษ (Flood, 2003) ในวันดังกล่าว ผู้ศรัทธามักประกอบพิธีบูชาเทพเจ้า ทำสมาธิ ถือศีลอด หรือประกอบกุศลกรรม เพื่อชำระจิตใจและเสริมพลังทางจิตวิญญาณ พิธีกรรมเหล่านี้สะท้อนความเชื่อในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและจักรวาล ซึ่งเป็นลักษณะเด่นของจักรวาลวิทยาฮินดู

5. พิธีกรรมประจำวัดและเทศกาลสำคัญ

เทศกาลทางศาสนาเป็นอีกมิติหนึ่งที่สะท้อนบทบาทของพิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดู เช่น เทศกาลนวราตรี บูชาเทวีทุรคา เทศกาลโฮลี (เทศกาลสี) เทศกาลทีปาวลี พิธีไหว้ศิวลึงค์ เทศกาลเหล่านี้มีบทบาททั้งในด้านศาสนา สังคม และวัฒนธรรม นอกจากจะเป็นการแสดงความศรัทธาแล้ว ยังเป็นพื้นที่สร้างความสัมพันธ์ของชุมชนและการถ่ายทอดอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมจากรุ่นสู่รุ่น (Klostermaier, 2010) ในบริบทสังคมไทย เทศกาลและพิธีกรรมบางส่วนได้รับการปรับใช้ให้สอดคล้องกับพุทธศาสนาและวัฒนธรรมท้องถิ่น เช่น พิธีบวงสรวงเทพเจ้าในราชสำนักและศาลเทพต่าง ๆ ซึ่งสะท้อนการผสมผสานทางศาสนาอย่างกลมกลืน

จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมที่สำคัญของศาสนาพราหมณ์–ฮินดูเป็นองค์ประกอบหลักที่เชื่อมโยงมนุษย์ ธรรมชาติ และจักรวาลเข้าไว้ด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นยัชญพิธี พิธีสังสการ พิธีบูชาเทพเจ้า หรือเทศกาลทางศาสนาล้วนทำหน้าที่ธำรงธรรมะ เสริมสร้างจิตวิญญาณ และรักษาโครงสร้างทางสังคม การทำความเข้าใจพิธีกรรมเหล่านี้อย่างลึกซึ้งจะช่วยให้เห็นบทบาทของศาสนาพราหมณ์–ฮินดูในฐานะรากฐานทางวัฒนธรรมและจริยธรรมของสังคมเอเชียใต้และสังคมไทยในปัจจุบัน

บทบาทของพิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูต่อวัฒนธรรมไทย

ความเชื่อเรื่องจิตหรือวิญญาณตามที่กล่าวมา เป็นความเชื่อที่ฝังรากลึกอยู่ในสังคมไทยมานาน แต่แท้จริงแล้วไม่ใช่คำสอนของพระพุทธศาสนาเพราะความเชื่อหรือความเข้าใจเรื่องวิญญาณ ตามสังคมไทยที่กล่าวมานั้น ถ้าพิจารณาดูแล้วเป็นความเชื่อที่ตรงกับความเชื่อเรื่องวิญญาณศาสนาของฮินดูหรือพ ราหมณ์มากกว่า เพราะคำสอนของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูเชื่อว่า วิญญาณหรือจิตของมนุษย์เรานี้เป็นอัตตา ที่เขาเรียกกันว่าเป็น ผี หรือ เจตภูต หรือ กายทิพย์ หรือชีวะเป็นต้น ที่สามารถออกจากร่างกายที่ตายไปแล้วได้ซึ่งอิทธิพลจากความเชื่อนี้เอง ที่ทำให้เกิดความเชื่อเรื่องสวรรค์บนฟ้า นรกใต้ดิน พระอินทร์เทวดา นางฟ้าพระพรหม รวมทั้งเรื่องกรรมชนิดข้ามภพข้ามชาติอีกด้วย (ปรีชา หวานหู, 2560)

พิธีกรรมหมายถึงพฤติกรรมที่มนุษย์ถือปฏิบัติตามความเชื่อความศรัทธาต่อศาสนา ของตนในแต่ละศาสนาที่มีการปฏิบัติสืบทอดต่อกันมากลายเป็นพิธีกรรมทางศาสนาที่ถือว่าเป็น กิจกรรมบูชาหรือการปฏิบัติพิธีซึ่งพิธีกรรมเหล่านั้นส่วนมากจะสัมพันธ์กับวิถีการดำรงชีวิตประจำวัน มีบางพิธีกรรมไม่อาจนับได้ว่าเป็นพิธีกรรมทางศาสนาเป็นความเชื่อของคนในท้องถิ่น ที่มักจะอ้างเรื่อง ความเชื่อที่ยึดถือและปฏิบัติสืบทอดกันมาน่าจะมีมาแต่โบราณสมัยก่อนพุทธกาล ตั้งแต่ยุคของศาสนาพราหมณ์ (จนกระทั่งมาเป็นศาสนาพราหมณ์-ฮินดูในเวลาต่อมา) โดยที่ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูนั้นจะยึดถือและปฏิบัติตามคัมภีร์พระเวท ซึ่งพระเวท หรือมนตระใช้สำหรับการสวดภาวนาในการทำพิธีกรรมต่าง ๆ พระเวทแบ่งออกเป็น 3 ประการ เรียกว่า ไตรเพท เป็นที่มา ของคัมภีร์ไตรเพท ซึ่งถือว่าได้รับมาจากโอษฐ์ของ พระผู้เป็นเจ้า เป็นคัมภีร์ที่ว่าด้วยเรื่องราวเกี่ยวกับการเรียกร้องสิ่งศักดิ์สิทธิ์และวิญญาณทั้งหลาย ในการบูชา พระผู้เป็นเจ้าการบูชาด้วยเครื่องสักการะประเภทนี้เรียกว่า การบวงสรวงเทวดา เพื่อต้องการเน้นให้เกิดอิทธิปาฏิหาริย์การดลบันดาลให้บังเกิดสิ่งที่ดีของการตั้งจิตอธิษฐานขอให้สัมฤทธิ์ผลตามปรารถนา ต่อมาได้กลายเป็นพิธีกรรมยึดถือสืบทอดต่อ ๆ กันมาจนถึงปัจจุบันนี้ พิธีกรรมต่าง ๆ สามารถแยกประเภทออกเป็นประเภทใหญ่ ๆ ได้ 2 ประเภทคือ

1. พิธีที่เกี่ยวกับชีวิตประจำวัน ได้แก่ พิธีแต่งงาน พิธีขอขมา พิธีบายศรี พิธีศพ พิธีเลี้ยงผีฯลฯ

2. พิธีเกี่ยวกับศาสนา ได้แก่ การทำบุญบ้าน พิธีสิบสองเดือน ฯลฯ นอกจากพิธีกรรม ที่จัดเป็นประเภท ๆ เหล่านี้แล้วยังสามารถแบ่งเป็นประเภทย่อย ๆ อีก 10 ประเภท คือ (1) พิธีกรรมที่ปฏิบัติเป็น

ประจำวัน อาทิสวดมนต์บำเพ็ญภาวนาสรรเสริญกราบไหว้ครูอาจารย์หรือเทพยดาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำสำนักหรือโบสถ์ ฯลฯ (2) พิธีกรรมที่ปฏิบัติเป็นครั้งคราวเป็นการกระทำในกรณีที่สถานการณ์ยังไม่อำนวย หรือพิธีกรรมที่กระทำเป็นปฐมฤกษ์ เช่น พิธีการวางศิลาฤกษ์ พิธีการบวงสรวงพระภูมิเจ้าที่ พิธีการอัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์มาสถิตชั่วคราวแล้วเชิญกลับ ฯลฯ พิธีกรรมและประเพณี (3) พิธีกรรมที่เกี่ยวกับการชำระล้างบาปเป็นพิธีกรรมที่มีเกิดขึ้นในประเทศจีนและอินเดีย วันกระทำพิธีจะเป็นวันก่อนวันเพ็ญและเดือนแรมในแต่ละเดือนและในช่วงก่อนกระทำพิธีกรรมที่สำคัญ (4) พิธีกรรมที่เกี่ยวกับการเลี้ยงราชบัณฑิตพราหมณ์หรือนักปราชญ์ในวาระสำคัญของผู้ประสงค์เป็นเจ้าภาพ (5) พิธีกรรมที่เกี่ยวกับผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว (6) พิธีกรรมที่เกี่ยวกับการเบิกปฐมฤกษ์ด้วยการกระทำในฤกษ์งามยามดีสำหรับสถานที่การทำงานหรือของนั้นอันเป็นการแสดงถึงการเริ่มต้น (7) พิธีกรรมที่เกี่ยวกับประเพณีเป็นพิธีที่หน่วยงานราชการหรือประชาชนส่วนใหญ่เป็นผู้กำหนดวันโดยประชุมกัน เช่น วันพืชมงคล ประเพณีทำขวัญข้าว ฯลฯ (8) พิธีกรรมเฉพาะบุคคล จะเป็น การกระทำในโอกาสอันพึงเกิดความปีติ เช่น การตั้งศาลพระภูมิเจ้าที่ โกนจุก แต่งงาน ฯลฯ โดยมากมักถือเอาวันฤกษ์ดีซึ่งถูกโฉลกกับผู้เป็นเจ้าของงานพิธีนั้น ๆ เพื่อเสริมขวัญและกำลังใจ (9) พิธีกรรมที่เกี่ยวกับการอ้อนวอนพระผู้เป็นเจ้าเพื่อให้เกิดความเป็นสิริมงคลและสมหวัง เช่น พิธีการบนบานศาลกล่าว พิธีกรรมบูชาเพื่อขอบุตร ฯลฯ (10) พิธีกรรมที่เกี่ยวกับการพลีสุกรรมหรือการบูชาครู หรืองานพิธีประจำปี จะกระทำกันเพียงปีละหนึ่งครั้ง เช่น พิธีตรียัมพวาย พิธีพลีสุกรรมของพรหมสถาน ฯลฯ โดยพิธีตรียัมพวาย เป็นวันที่มหาเทพเสด็จสู่โลกมนุษย์ และวันพลีสุกรรมเป็นวันขึ้นปีใหม่ของไทยโบราณ (กรมการศาสนากระทรวงวัฒนธรรม, 2552)

พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูมีอิทธิพลต่อสังคมไทยมานานตั้งแต่สมัยสุโขทัยและอยุธยา การรับเอาพิธีกรรมและความเชื่อบางประการจากศาสนาพราหมณ์–ฮินดูเกิดขึ้นพร้อมกับการนำความรู้ทางศิลปกรรม การปกครอง และความเชื่อทางศาสนาเข้าสู่ราชสำนักไทย พิธีกรรมเหล่านี้มิใช่เพียงกิจกรรมทางศาสนา แต่กลายเป็นกลไกที่หล่อหลอมวัฒนธรรม สถาบัน และวิถีชีวิตของคนไทยในหลายมิติ

1. บทบาทในราชประเพณี

พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูมีบทบาทสำคัญในการกำหนดพิธีการราชสำนักไทย เช่น พระราชพิธีจรดพระนังคัลแรกนาขวัญ เป็นพิธีเพื่อความอุดมสมบูรณ์ของพืชผลและประชาชนที่จัดในวังหลวง โดยมีพราหมณ์ประกอบพิธีเป็นผู้บอกบทสวดและขั้นตอนต่าง ๆ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554) พระราชพิธีบรมราชาภิเษก การสถาปนาพระมหากษัตริย์มีการนำพิธีกรรมพราหมณ์ เช่น การถวายเครื่องสังเวยและบทสวดมนต์พราหมณ์ มาผสมผสานกับพิธีกรรมทางพุทธศาสนา พิธีกรรมเหล่านี้สะท้อนถึงอิทธิพลของพราหมณ์–ฮินดูต่อความชอบธรรมและความศักดิ์สิทธิ์ของสถาบันกษัตริย์ไทย อีกทั้งยังทำหน้าที่สร้างความเป็นเอกภาพทางสังคมและความมั่นคงทางอำนาจ

2. บทบาทในประเพณีท้องถิ่น

พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูยังปรากฏชัดใน ประเพณีท้องถิ่น และความเชื่อพื้นบ้านของชาวไทย เช่น การบวงสรวง เจ้าที่–เจ้าทาง เพื่อความคุ้มครองและความสงบสุขของบ้านเรือน การตั้งศาลพระภูมิ เพื่อปกป้องวิญญาณท้องถิ่นและสถานที่อาศัย การไหว้เทพเจ้าหรือครูบาอาจารย์ เช่น พระพิฆเนศ เพื่อความสำเร็จในกิจกรรมต่าง ๆ (Klostermaier, 2010) พิธีกรรมเหล่านี้ช่วยสร้างความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในพื้นที่ และเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดคุณค่าทางศีลธรรม เช่น ความกตัญญู ความเคารพต่อครู และความสามัคคีในชุมชน

3. บทบาททางศิลปกรรมและสถาปัตยกรรม

พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูสะท้อนผ่าน ศิลปกรรมและสถาปัตยกรรมไทย อย่างชัดเจน การสร้างรูปเคารพพระพรหม พระพิฆเนศ และเทพเจ้าฮินดูอื่น ๆ ภายในวัดหรือศาล เทวสถานและเจดีย์ บางแห่งในไทยได้รับอิทธิพลจากแบบแผนสถาปัตยกรรมพราหมณ์–ฮินดู เช่น การจัดลำดับเทพ การจัดตั้งแท่นบูชา และรูปแบบการตกแต่งด้วยสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ (Eliade, 1959) สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่าพิธีกรรมมิได้เป็นเพียงการกระทำชั่วครั้งชั่วคราว แต่ยังเป็นแรงบันดาลใจทางวัฒนธรรมที่คงอยู่ในรูปแบบศิลปะและสถาปัตยกรรม

4. บทบาททางความเชื่อพื้นบ้าน

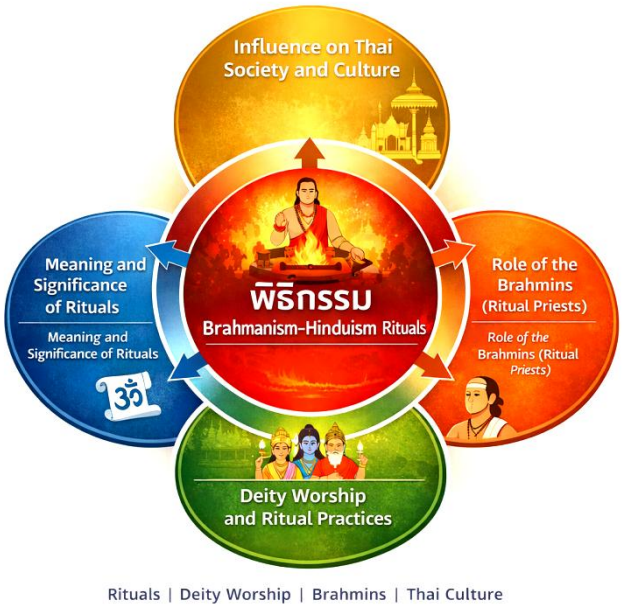
ความเชื่อพื้นบ้านของไทยหลายอย่างได้รับอิทธิพลจากพิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดู เช่น (1) คติการบูชาครู การไหว้ครูหรือครูบาอาจารย์สะท้อนความเชื่อเรื่องอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของผู้ให้ความรู้ (2) การบูชาเทพเจ้าเพื่อความสำเร็จ เช่น การบูชาพระพิฆเนศก่อนการสอบหรือเริ่มกิจกรรมใหม่ (3) พิธีกรรมประจำบ้านและชุมชน เช่น การถวายอาหารและดอกไม้เพื่อปกป้องบ้านเรือน บทบาทเหล่านี้ช่วยให้ชาวไทยสามารถอยู่ร่วมกับความเชื่อหลากหลายได้อย่างกลมกลืน และยังคงรักษามรดกทางวัฒนธรรมที่ได้รับอิทธิพลจากศาสนาพราหมณ์–ฮินดูมาตั้งแต่โบราณ (Flood, 2003) จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูมีบทบาทสำคัญต่อวัฒนธรรมไทยในหลายมิติ ทั้งด้าน ราชประเพณี ประเพณีท้องถิ่น ศิลปกรรมและสถาปัตยกรรม รวมถึงความเชื่อพื้นบ้าน พิธีกรรมเหล่านี้ได้หลอมรวมเข้ากับวิถีชีวิตและความคิดของชาวไทยจนกลายเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมที่สำคัญ การศึกษาพิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูในบริบทไทยจึงช่วยให้เข้าใจวิถีชีวิต ความเชื่อ และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมไทยได้อย่างลึกซึ้ง

พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูมีรากฐานจากคัมภีร์พระเวทและอุปนิษัท ซึ่งสะท้อนวิถีชีวิตและความเชื่อของชาวอารยันโบราณ พิธีกรรมเหล่านี้ไม่เพียงเป็นการสื่อสารกับเทพเจ้าเท่านั้น แต่เป็นกลไกในการธำรงธรรมะและรักษาสมดุลจักรวาล ตั้งแต่สมัยสุโขทัย–อยุธยา ไทยได้รับอิทธิพลทั้งราชประเพณี ศิลปกรรม และความเชื่อพื้นบ้าน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554) การผสมผสานระหว่าง ศาสนาพุทธกับพิธีกรรมพราหมณ์ ทำให้เกิดรูปแบบพิธีกรรมเฉพาะตัว เช่น พระราชพิธีจรดพระนังคัลแรกนาขวัญ และพิธีบวงสรวงเจ้าที่–เจ้าทาง การรับพิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูโดยไม่เข้าใจสาระเชิงปรัชญา อาจทำให้เน้นเพียงรูปแบบภายนอก เช่น การถวายสังเวยหรือบทสวด แต่ขาดความเข้าใจในความหมายเชิงจริยธรรมและจักรวาลวิทยา การปฏิบัติตามพิธีกรรมในชุมชนบางแห่งลดทอนบทบาทเชิงสังคมและจิตวิญญาณ เหลือเพียงกิจกรรมเพื่อความบันเทิงหรือสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม

การปรับตัวของพิธีกรรมให้เข้ากับสภาพสังคมปัจจุบันยังไม่สอดคล้องกับหลักความหมายดั้งเดิมและบทบาททางจิตวิญญาณ การละทิ้งองค์ประกอบบางอย่างอาจทำให้เด็กและเยาวชนขาดการเรียนรู้ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และคุณค่าทางศีลธรรม ราชประเพณี เช่น พระราชพิธีจรดพระนังคัลแรกนาขวัญ พระราชพิธีบรมราชาภิเษก ประเพณีท้องถิ่น เช่น การบวงสรวงเจ้าที่–เจ้าทาง การตั้งศาลพระภูมิ ศิลปกรรมและสถาปัตยกรรม เช่น รูปเคารพพระพรหม พระพิฆเนศ และเทวสถาน ความเชื่อพื้นบ้าน เช่น คติการบูชาครู การไหว้เทพเจ้าเพื่อความสำเร็จ การศึกษาพิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูควรเน้นการวิเคราะห์เชิงปรัชญาและสังคม ไม่เพียงแค่รูปแบบภายนอก จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูไม่ใช่เรื่องไกลตัว แต่เป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ เทพเจ้า และจักรวาล การเข้าใจบทบาทเชิงปรัชญาและสังคมของพิธีกรรมช่วยให้สังคมไทยสามารถ รักษาอัตลักษณ์วัฒนธรรมพร้อมกับปรับตัวสู่โลกสมัยใหม่

องค์ความรู้ใหม่

องค์ความรู้ใหม่ที่ได้รับจากการศึกษา ดังภาพประกอบต่อไปนี้



ภาพที่ 1: พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดู

จากภาพดังกล่าวมีอธิบายดังต่อไปนี้

1. ความหมายและความสำคัญของพิธีกรรม พิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดูมีบทบาทสำคัญในการเชื่อมโยงมนุษย์กับเทพเจ้า โดยมีเป้าหมายเพื่อความเป็นสิริมงคล ความคุ้มครอง และความเจริญรุ่งเรืองของชีวิต หากปฏิบัติตามแบบแผนที่ถูกต้องตามคัมภีร์ศาสนา

2. การบูชาเทพเจ้าและรูปแบบพิธีกรรม เทพเจ้าแต่ละองค์มีบทบาทและสัญลักษณ์เฉพาะ เช่น พระพรหม พระวิษณุ และพระศิวะ ซึ่งมีรูปแบบพิธีกรรม เครื่องบูชา และสัญลักษณ์แตกต่างกัน พิธีกรรมจึงสะท้อนความเชื่อและระบบสัญลักษณ์ทางศาสนา

3. บทบาทของพราหมณ์ พราหมณ์ทำหน้าที่เป็นผู้ประกอบพิธีกรรมตามคัมภีร์ศาสนา และทำหน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้า พิธีกรรมจึงต้องอาศัยผู้ที่มีความรู้เฉพาะทางด้านศาสนาและพิธีการ

4. อิทธิพลต่อสังคมและวัฒนธรรมไทย พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูมีอิทธิพลต่อวัฒนธรรมไทยมาอย่างยาวนาน เช่น พิธีราชสำนักและประเพณีต่าง ๆ ซึ่งสะท้อนการผสมผสานทางศาสนาและวัฒนธรรมในสังคมไทย

ดังนั้น องค์ความรู้จากการศึกษาพบว่า พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูเป็นระบบความคิดที่เชื่อมโยงศาสนา ความเชื่อ เทพเจ้า ผู้ประกอบพิธี และวัฒนธรรมสังคมเข้าด้วยกัน โดยมีลักษณะเป็นโครงสร้างเชิงองค์รวม (Holistic System) ที่ส่งผลต่อทั้งมิติทางศาสนา สังคม และวัฒนธรรมองค์ความรู้ที่ได้จากเรื่องนี้คือการเข้าใจว่า พิธีกรรมของศาสนาพราหมณ์–ฮินดูมีทั้งด้านความเชื่อ ความศักดิ์สิทธิ์ สัญลักษณ์ และมีผลต่อวัฒนธรรมไทย ไม่ใช่เพียงพิธีทางศาสนา แต่ยังเป็นระบบความคิดและมรดกทางวัฒนธรรมที่ยืนยาว

สรุป

บทความนี้มุ่งอธิบายความหมาย ความสำคัญ ลักษณะ และบทบาทของพิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดู ทั้งในเชิงศาสนา ปรัชญา จริยธรรม และวัฒนธรรม โดยชี้ให้เห็นว่าพิธีกรรมมิใช่เพียงการประกอบพิธีภายนอก หากแต่เป็นระบบความคิดที่เชื่อมโยงมนุษย์ เทพเจ้า และจักรวาลเข้าด้วยกันภายใต้หลักธรรมะ กรรม และโมกษะ พิธีกรรมในศาสนาพราหมณ์–ฮินดูมีรากฐานจากคัมภีร์พระเวทและอุปนิษัท โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องยัชญพิธี ซึ่งมองว่าการบูชาไฟเป็นกลไกสำคัญในการธำรงระเบียบจักรวาล ต่อมาได้พัฒนาไปสู่พิธีกรรมเชิงจิตวิญญาณและความศรัทธาในแนวภักติโยคะ ที่เน้นความสัมพันธ์ส่วนบุคคลระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้า

พิธีกรรมของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูสามารถแบ่งได้เป็นหลายประเภท ได้แก่ ยัชญพิธี พิธีบูชาไฟเพื่อความสมดุลของจักรวาล พิธีสังสการ พิธีกรรมแห่งวัฏจักรชีวิตตั้งแต่เกิดจนตาย พิธีบูชาเทพเจ้า ที่ปฏิบัติทั้งในชีวิตประจำวันและในวัด พิธีตามปฏิทินจันทรคติ เช่น วันปูรณมาสีและอมาวสยา พิธีประจำวัดและเทศกาลสำคัญ ซึ่งมีบทบาททั้งทางศาสนา สังคม และวัฒนธรรม ในมิติทางจิตใจและจริยธรรม นอกจากนั้นพิธีกรรมยังช่วยเสริมสร้างความมั่นคงทางจิตใจ หล่อหลอมคุณค่า เช่น ความมีวินัย ความกตัญญู และความรับผิดชอบต่อหน้าที่ ขณะเดียวกัน ในมิติทางสังคม พิธีกรรมทำหน้าที่สร้างความเป็นปึกแผ่นของชุมชน และถ่ายทอดอัตลักษณ์ร่วมทางวัฒนธรรม สำหรับในบริบทสังคมไทย พิธีกรรมพราหมณ์–ฮินดูมีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อราชประเพณี ประเพณีท้องถิ่น ศิลปกรรม สถาปัตยกรรม และความเชื่อพื้นบ้าน เช่น พระราชพิธีจรดพระนังคัลแรกนาขวัญ พิธีบรมราชาภิเษก การบวงสรวงเจ้าที่–เจ้าทาง และการบูชาเทพเจ้าต่าง ๆ การผสมผสานกับพุทธศาสนาทำให้เกิดรูปแบบพิธีกรรมเฉพาะของสังคมไทย

อย่างไรก็ตาม บทความชี้ให้เห็นปัญหาในสังคมร่วมสมัยที่มักมองพิธีกรรมเพียงในเชิงไสยศาสตร์หรือการเสริมดวง จนละเลยสาระเชิงปรัชญาและจริยธรรม ดังนั้น การศึกษาพิธีกรรมอย่างเป็นระบบและเชิงวิชาการจึงมีความจำเป็นเพื่อฟื้นฟูความเข้าใจที่ถูกต้อง และมองพิธีกรรมในฐานะมรดกทางวัฒนธรรมและจิตวิญญาณ ที่มีคุณค่าต่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในสังคมพหุวัฒนธรรม ดังนั้น พิธีกรรมของศาสนาพราหมณ์–ฮินดูไม่ใช่เพียงกิจกรรมทางศาสนา แต่เป็นโครงสร้างทางความคิดที่สะท้อนจักรวาลวิทยา จริยธรรม และวิถีชีวิตของผู้ศรัทธา อีกทั้งยังมีบทบาทสำคัญต่อการหล่อหลอมวัฒนธรรมไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน

บรรณานุกรม

กฤษณะ ไทวปายนวฺยาส. (2518). *ศรีมัทภควัตคีตา.* แปลโดย แสง มนวิทูร. พระนคร: แพร่พิทยา.

กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม. (2552). *พิธีกรรมและประเพณี.* กรุงเทพฯ: ชุมนุมสหกรณ์ การเกษตรแห่งประเทศไทยจำกัด.

โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ และนภนาท อนุพงศ์พัฒน์. (2560). *สุขภาพทางปัญญา:จิตวิญญาณ ศาสนา และความเป็นมนุษย์.* นนทบุรี: บริษัท โอ.เอส.พริ้นติ้ง เฮ้าส์ จำกัด.

จำนงค์ ทองประเสริฐ (แปล). (2540). *บ่อเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย เล่ม 1 ภาค 1 - 4.* พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด อรุณการพิมพ์.

จำนงค์ ทองประเสริฐ. (2539). *ปรัชญาประยุกต์ ชุดอินเดีย.* พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: บริษัท ต้นอ้อ แกรมมี่ จำกัด.

บุญมี แท่นแก้ว. (2545). *ปรัชญาฝ่ายบุรพทิศ.* กรุงเทพฯ: โอ เอส พริ้นติ้ง เฮ้าส์.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2554). *ศาสนาและพิธีกรรมในสังคมไทย.* กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.

เสฐียร พันธรังษี ราชบัณฑิต. (2554). *ศาสนาเปรียบเทียบ.* พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

เสฐียร พันธรังษี. (2534). *ศาสนาโบราณ.* พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

แสง จันทร์งาม. (2535). *ความเชื่อพิสดารของคน.* เชียงใหม่: แสงดาว.

ปรีชา หวานหู. (2560). วิญญาณศรัทธาตามวิถีไทยในวิถีพุทธ. *วารสารปรัชญาปริทรรศน์.* 22(1): 53-62.

พระมหาวีระศิลป์ ฉนฺทโก (แสนลุน). (2548). การศึกษาเชิงวิเคราะห์ความเปลี่ยนแปลงของพิธีฌาปนกิจศพในพระพุทธศาสนา ศึกษาเฉพาะกรณีหมู่บ้านวังชัย. *วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา* บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

Durkheim, É. (1995). *The elementary forms of religious life.* New York: Free Press.

Eliade, M. (1959). *The sacred and the profane: The nature of religion.* New York: Harcourt, Brace & World.

Flood, G. (1996). *An introduction to Hinduism.* Cambridge: Cambridge University Press.

Flood, G. (2003). *The Blackwell companion to Hinduism.* Oxford: Blackwell Publishing.

Radhakrishnan, S. (1951). *Indian philosophy. Vol. 1*. London: George Allen & Unwin.

ศึกษาองค์ความเพียรเพื่อความบริสุทธิ์ในทสุตตรสูตร

Study the Organization of Perseverance for Purity in the Dasuttara Sutta

[1]Phra Nguyen Dinh Ngoc Bao, [2]พระมหาจีรวัฒน์ กนฺตวณฺโณ
และ [3]พิพัฒน์ คงประเสริฐ
[1]Phra Nguyen Dinh Ngoc Bao, [2]Phramaha Chiravat Kantawanno
and [3]Phiphat Khongprasert
[1,2,3]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[1,2,3]Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University
[1]Corresponding Author's Email: Suthienbao@gmail.com.
Received: September 24, 2025; **Revised:** November 14, 2025; **Accepted:** December 4, 2025

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาองค์ความเพียรเพื่อความบริสุทธิ์ ตามที่ปรากฏในทสุตตรสูตร ที่อยู่ในทีฆนิกาย ปาฏิกวรรค ซึ่งมีลักษณะที่เด่นชัดในการจัดหมวดธรรมตั้งแต่หมวดหนึ่งจนถึงหมวดสิบอย่างเป็นลำดับ การศึกษาครั้งนี้มุ่งเน้นการสืบค้นแนวคิดว่าด้วยความเพียร (วิริยะ) ในฐานะเป็นปัจจัยสำคัญที่เกื้อกูลต่อการบรรลุความบริสุทธิ์ทั้งทางศีล สมาธิ และปัญญา โดยเน้นอธิบายความตามในพระไตรปิฎก อรรถกถาและวิสุทธิมรรค เป็นต้น ผลการศึกษาพบว่า ความเพียรในทสุตตรสูตรนั้น ไม่ได้จำกัดเพียงความขยันหมั่นเพียรในกิจกรรมทั่วไป หากหมายรวมถึงความเพียรเชิงจิตตภาวนา อันได้แก่ องค์ความเพียรเพื่อความบริสุทธิ์ คือ สีลวิสุทธิ (ความหมดจดแห่งศีล) จนถึงวิมุตติวิสุทธิ (ความหมดจดแห่งความหลุดพ้น) ซึ่งเป็นการทำหน้าที่กำจัดอกุศลธรรมและยังให้กุศลธรรมเจริญงอกงาม ความเพียรเช่นนี้จึงสัมพันธ์โดยตรงกับการทำจิตใจให้บริสุทธิ์ และเป็นพื้นฐานให้เกิดวิสุทธิทั้งเจ็ดตามแนวทางในวิสุทธิมรรค กล่าวคือ เริ่มจากศีลวิสุทธิ จนถึงญาณทัสสนวิสุทธิ ทั้งนี้ การเน้นย้ำความเพียรในทสุตตรสูตรยังสะท้อนหลักการปฏิบัติแบบอนุปุพพปฏิปทา คือ การดำเนินไปอย่างเป็นลำดับ ไม่ข้ามขั้น และจะต้องอาศัยความเพียรอย่างต่อเนื่องเพื่อเป็นพลังขับเคลื่อนหลัก นอกจากนี้ ยังชี้ให้เห็นว่าความเพียรตามทสุตตรสูตรนั้นมีลักษณะเป็นทั้ง "วิริยารัมภะ" คือการเริ่มต้นอย่างจริงจัง และ "วิริยปริปูรณะ" คือการบำเพ็ญให้เต็มบริบูรณ์ จึงนับเป็นองค์ธรรมสำคัญที่ทำให้ความบริสุทธิ์สมบูรณ์ในมรรคผลนิพพานได้ในที่สุด ดังนั้น องค์ความเพียรเพื่อความบริสุทธิ์ในทสุตตรสูตรจึงมีคุณค่าในเชิงปริยัติและในทางการปฏิบัติธรรมอย่างลึกซึ้ง ทั้งในมิติการศึกษาเชิงพระไตรปิฎก และการนำไปใช้เพื่อเป็นแนวทางในการปฏิบัติวิปัสสนาภาวนาจนบรรลุมรรค ผล นิพพาน

คำสำคัญ: ความเพียร; ความบริสุทธิ์; ทสุตตรสูตร

Abstract

This academic article aims to examine the doctrinal framework of "energy for purity" as presented in the Dasuttara Sutta of the Dīgha Nikāya, Pāṭikavagga, a text distinguished by its systematic arrangement of teachings from onefold to tenfold classifications. The present study focuses on investigating the concept of effort (viriya) as a crucial factor conducive to the attainment of purity in morality (sīla), concentration (samādhi), and wisdom (paññā), drawing upon explanations found in the Tipiṭaka, its commentaries, and the Visuddhimagga. The

findings indicate that the notion of effort in the Dasuttara Sutta extends beyond general industriousness in worldly activities. It encompasses contemplative or meditative effort, constituting the "energy for purity," ranging from sīlavisuddhi (purification of morality) to vimuttivisuddhi (purification of deliverance). Such effort functions to eradicate unwholesome states and to cultivate wholesome qualities, thereby directly contributing to the purification of the mind and forming the foundation for the seven stages of purification outlined in the Visuddhimagga—from sīlavisuddhi to ñāṇadassanavisuddhi. Furthermore, the emphasis on effort in the Dasuttara Sutta reflects the principle of anupubbapaṭipadā, or gradual practice, which proceeds step by step without skipping stages, and requires sustained effort as its essential driving force. The study also highlights that effort in this sutta embodies both viriyārambha (the earnest arousing of effort) and viriyaparipūraṇa (the fulfillment or perfection of effort), making it an indispensable factor in consummating purity and ultimately realizing the noble path, its fruition, and Nibbāna. Thus, the doctrinal insights on "energy for purity" in the Dasuttara Sutta hold profound value both in theoretical Buddhist studies and in practical meditative application, particularly as a guiding principle for the cultivation of insight meditation leading to the realization of the Path, Fruition, and Nibbāna.
Keyword: Perseverance; Purity; Dasuttara Sutta

บทนำ

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งการปฏิบัติที่เน้นถึงการพัฒนาจิตใจ เพื่อให้บรรลุความหลุดพ้นจากกองทุกข์ทั้งปวงได้ โดยมีความเพียร (วิริยะ) เป็นองค์ธรรมสำคัญในการขับเคลื่อนการปฏิบัติทุกขั้นตอน ความเพียรไม่เพียงหมายถึงการขยันหมั่นเพียรในเชิงกิจกรรมการงานทางร่างกาย แต่หมายถึงพลังใจที่มุ่งมั่นต่อการละอกุศล เจริญกุศล และทำจิตให้บริสุทธิ์ ความเพียรจึงปรากฏอย่างเด่นชัดในพระสูตรต่าง ๆ เช่น ในหลักสัมมัปปธาน 4 โพชฌงค์ 7 และอริยมรรคมีองค์ 8 อันเป็นหลักธรรมสำคัญที่สัมพันธ์กับการบรรลุธรรม เพื่อทำให้แจ้งพระนิพพาน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ม.(ไทย); 10/372/301) ซึ่งในพระสูตรจำนวนมากนั้น ทสุตตรสูตรเป็นพระสูตรที่โดดเด่นด้วยการจัดเรียงหมวดธรรมตั้งแต่หนึ่งถึงสิบ โดยมีพระพุทธพจน์ที่ทรงแสดงอย่างเป็นระบบ ครอบคลุมทั้งด้านศีล สมาธิ และปัญญา โดยเนื้อหาหลายตอนในพระสูตรนี้แสดงถึงบทบาทของความเพียรในการบรรลุความบริสุทธิ์ทั้งในระดับศีลวิสุทธิ จิตตวิสุทธิ และทิฏฐิวิสุทธิ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/359/419) การศึกษา ทสุตตรสูตรจึงมีคุณค่าอย่างยิ่งต่อการทำความเข้าใจถึงพลังของความเพียร

ความเพียรในบริบทของพระพุทธศาสนามีความหมายลึกซึ้งกว่าความหมายทั่วไป กล่าวคือเป็นพลังงานฝ่ายกุศลที่ทำหน้าที่กำจัดอกุศลธรรมและเกื้อกูลให้กุศลธรรมเจริญงอกงามขึ้น ทั้งนี้ ความเพียรนั้นเป็นรากฐานของความก้าวหน้าทางธรรม และเป็นปัจจัยให้เกิดการบรรลุธรรมขั้นสูง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสั่งสมสติ สมาธิ และปัญญา ให้เพิ่มพูนมากขึ้นกว่าเดิม (พระคันธสาราภิวงศ์, 2555) นอกจากนี้ ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคได้อธิบายถึงการบรรลุวิสุทธิทั้งเจ็ด ในวิสุทธิ 7 กล่าวว่า วิสุทธิ 2 คือ สีลวิสุทธิ ความหมดจดผ่องแผ้วแห่งศีล และจิตตวิสุทธิ ความหมดจดผ่องแผ้วแห่งจิต เป็นมูลฐานของปัญญา (วศิน อินทสระ, 2565) และเป็นการชี้ให้เห็นว่า ความเพียรนั้นเป็นเงื่อนไขที่ต้องอาศัยตลอดทุกขั้นตอน ตั้งแต่การรักษาศีลให้บริสุทธิ์ การอบรมจิตในสมาธิ จนถึงการเจริญปัญญาเพื่อบรรลุญาณทัสสนวิสุทธิ (พระพุทธโฆสาจารย์, 2551) อย่างไรก็ตาม การศึกษาความเพียรในทสุตตรสูตรยังไม่ค่อยได้รับการวิเคราะห์อย่างลึกซึ้งในเชิงพระไตรปิฎก เมื่อเปรียบเทียบกับการศึกษาในพระสูตรอื่น ๆ เช่น วิริยารัมภสูตร หรือมหาจัตตารีสกสูตร เป็นต้น ซึ่งบทความนี้จึงมีเป้าหมายในการสืบค้นองค์ความเพียรเพื่อความบริสุทธิ์ ที่ปรากฏในทสุตตรสูตร เพื่อที่จะทำความเข้าใจถึงบทบาทของความเพียรในด้านการพัฒนาจิตใจและนำไปสู่ความบริสุทธิ์ และยังมุ่งที่จะเชื่อมโยงข้อธรรมในท

สุตตรสูตรเข้ากับแนวทางการปฏิบัติธรรม เพื่อให้เห็นถึงคุณค่าของเนื้อหาพระสูตร และการปฏิบัติของความเพียรอย่างรอบด้าน อันจะช่วยเสริมสร้างความเข้าใจในพระพุทธศาสนาทั้งในด้านทางวิชาการและการเจริญวิปัสสนากรรมฐานได้อย่างแท้จริง จนสามารถนำไปสู่การปฏิบัติเจริญวิปัสสนากรรมฐานเพื่อบรรลุมรรค ผล นิพพานต่อไป

ศึกษาองค์ความเพียรเพื่อความบริสุทธิ์ในทสุตตรสูตร

การศึกษาองค์ความเพียรเพื่อความบริสุทธิ์ในทสุตตรสูตรนั้น ถือว่าเป็นหัวใจหลักสำคัญของกระบวนการพัฒนาจิตสู่ความบริสุทธิ์ ทสุตตรสูตรเป็นพระสูตรที่นำเสนอหลักธรรมในลักษณะจัดหมวดหมู่ตามลำดับจำนวน ซึ่งเอื้อต่อการทำความเข้าใจโครงสร้างของการปฏิบัติได้อย่างเป็นระบบ องค์ความเพียรที่ปรากฏในทสุตตรสูตรนั้นไม่ได้หมายถึงความพยายามเชิงกดดันตนเอง หากแต่เป็นความเพียรที่ประกอบด้วยปัญญา ความสม่ำเสมอ และความรู้เท่าทันสภาวธรรม อันเป็นปัจจัยเกื้อหนุนให้จิตค่อย ๆ ชำระกิเลสและอาสวะให้เบาบางลง อธิบายได้ดังนี้

1. สีลวิสุทธิ

สีลวิสุทธิ หมายถึง ปาริสุทธิศีล 4 ประการ ที่สามารถที่จะให้บรรลุถึงความหมดจดได้ (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.อ.(ไทย); -/3/59/409)

คัมภีร์วิสุทธิมรรคได้อธิบายเรื่องความบริสุทธิ์แห่งศีลไว้โดยนัยเป็นต้นว่า “สีลวิสุทฺธิ นาม สุปริสุทฺธํ ปาติโมกฺขสำวราทิ จตุพฺพิธํ สีลำ” (ศีล 4 ประเภทมีปาติโมกข์ขสังวรศีลเป็นต้น ที่บุคคลรักษาให้บริสุทธิ์แล้ว ท่านเรียกว่า ศีลวิสุทธิ ศีลวิสุทธินี้ ท่านจำแนกไว้ 2 ประเภท คือ ศีลวิสุทธิสำหรับพระสงฆ์ และศีลวิสุทธิสำหรับคฤหัสถ์

สีลวิสุทธิสำหรับพระสงฆ์นั้น มีความสลับซับซ้อนมาก จึงขอกล่าวไว้เพียงย่อ ๆ ดังต่อไปนี้

บรรพชิต ควรรักษาศีล 4 ประเภท ดังนี้

1. ปาติโมกขสังวรศีล ศีลสังวรในพระวินัย
2. อินทรีย์สังวรศีล ศีลสังวรในอินทรีย์ 5
3. อาชีวปาริสุทธิศีล ศีลสังวรในการเลี้ยงชีพ
4. ปัจจยสันนิสสิตศีล ศีลสังวรในการใช้สอยจตุปัจจัย (พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ), 2553)

ศีล 4 ประเภทนี้ ซึ่งจัดอยู่ในจารีตศีล คือข้อที่ควรประพฤติบ้าง อยู่ในวารีตศีล คือข้อห้ามบ้าง คือ

1. ปาฏิโมกขสังวรศีล สำรวมในพระปาฏิโมกข์
2. อินทรียสังวรศีล สำรวมระวังอินทรีย์ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ มิให้พอใจหรือเสียใจเมื่อกระทบอารมณ์ พยายามทำใจให้เฉย เพื่อความสงบสุข มิใช่สุขอย่างไม่สงบ
3. อาชีวปาริสุทธิศีล คือ ความบริสุทธิ์แห่งอาชีพ มีอาชีพบริสุทธิ์ ผ่องแผ้ว ไม่หลอกลวงเขาเลี้ยงชีพ
4. ปัจจยสันนิสสิตศีล คือ ศีลที่เกี่ยวกับการรับและการบริโภคใช้สอยปัจจัยเครื่องอาศัยของชีวิต (วศิน อินทสระ, 2565)

ศีลวิสุทธิทธิสำหรับคฤหัสถ์นี้ไม่กว้างพิสดารเหมือนของภิกษุ ผู้เป็นคฤหัสถ์สามารถรักษาศีลวิสุทธิให้บริบูรณ์ได้โดยการรักษาเบญจศีล[ศีล 5] หรือ อาชีวัฏฐมกศีล[ศีล 8] สำหรับศีลทั้งสองนี้ แม้ว่าจะมีความแตกต่างกันบ้างในบางสิกขาบทแต่ความเป็นศีลวิสุทธินั้นไม่แตกต่างกัน ที่เป็นเช่นนี้เพราะด้วยอำนาจของการรักษาซึ่งมีลักษณะเหมือนกัน ดังต่อไปนี้

ผู้ที่จะรักษาศีลห้าให้บริบูรณ์อย่างแท้จริงนั้น มิใช่จะรักษาเฉพาะแค่เพียงสิกขาบท 5 ข้อ ที่มีปรากฏโดยตรง แต่จะต้องรักษาศีลที่มีลักษณะเหมือนกัน เช่น เหมือนกันโดยความเป็นวจีกรรม เป็นต้น อย่างในมุสาวาทสิกขาบทอันเป็นสิกขาบทที่ว่าด้วยการห้ามกล่าวเท็จ ซึ่งเป็นข้อห้ามที่มาโดยตรงในสิกขาบท แต่ในเวลาปฏิบัติตามสิกขาบทนี้จริง ๆ มิใช่จะรักษาหรืองดเว้นเฉพาะมุสาวาท[กล่าวเท็จ] อย่างเดียว แต่จะต้องรักษาวจีกรรมเหล่านี้ด้วย คือ ปิสุณวาจา “การส่อเสียด” ผรุสวาจา “การพูดหยาบคาย”และสัมผัปปลาปะ “การพูดไร้สาระ” ดังนั้น จึงเท่ากับว่าเป็นผู้รักษากายกรรม 3 วจีกรรม 4 โดยบริบูรณ์ ก็ผู้ที่งดเว้นจากทุจริตธรรมดังกล่าว ย่อมได้ชื่อว่าเป็นผู้ที่ไม่ประกอบมิจฉาชีพ ด้วยเหตุนี้ เบญจศีล หรือศีล 5 จึงมีค่าเท่ากันกับอาชีวัฏฐมกศีล (ศีล 8) (พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ), 2553)

พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ว่า ศีลวิบัติของบุคคลผู้ทุศีล มีโทษ 5 ประการนี้ โทษ 5 ประการ คือ

1. คหบดีทั้งหลาย บุคคลผู้ทุศีล มีศีลวิบัติในโลกนี้ ย่อมถึงความเสื่อมโภคทรัพย์ใหญ่หลวง ซึ่งมีความประมาทเป็นเหตุ นี้เป็นโทษประการที่ 1 แห่งศีลวิบัติของบุคคลผู้ทุศีล

2. คหบดีทั้งหลาย กิตติศัพท์อันชั่วของบุคคลผู้ทุศีล มีศีลวิบัติ ย่อมกระฉ่อนไป นี้เป็นโทษประการที่ 2 แห่งศีลวิบัติของบุคคลผู้ทุศีล

3. คหบดีทั้งหลาย บุคคลผู้ทุศีล มีศีลวิบัติ จะเข้าไปยังบริษัทใด ๆ จะเป็นขัตติยบริษัทก็ตาม พราหมณบริษัทก็ตาม คหบดีบริษัทก็ตาม สมณบริษัทก็ตาม ย่อมไม่แกล้วกล้าเก้อเขินเข้าไป นี้เป็นโทษประการที่ 3 แห่งศีลวิบัติของบุคคลผู้ทุศีล

4. คหบดีทั้งหลาย บุคคลผู้ทุศีล มีศีลวิบัติ ย่อมหลงลืมสติตาย นี้เป็นโทษประการที่ 4 แห่งศีลวิบัติของคนทุศีล

5. คหบดีทั้งหลาย บุคคลผู้ทุศีล มีศีลวิบัติ หลังจากตายแล้ว ย่อมไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก นี้เป็นโทษข้อที่ 5 แห่งศีลวิบัติของบุคคลผู้ทุศีล

ศีลสมบัติของบุคคลผู้มีศีล มีอานิสงส์ 5 ประการ อานิสงส์ 5 ประการนี้ คือ

1. คหบดีทั้งหลาย บุคคลผู้มีศีล มีศีลสมบัติในโลกนี้ ย่อมได้โภคทรัพย์ใหญ่หลวง ซึ่งมีความไม่ประมาทเป็นเหตุ นี้เป็นอานิสงส์ประการที่ 1 แห่งศีลสมบัติของบุคคลผู้มีศีล

2. คหบดีทั้งหลาย กิตติศัพท์อันดีงามของบุคคลผู้มีศีล มีศีลสมบัติย่อมกระฉ่อนไป นี้เป็นอานิสงส์ประการที่ 2 แห่งศีลสมบัติของบุคคลผู้มีศีล

3. คหบดีทั้งหลาย บุคคลผู้มีศีล มีศีลสมบัติ จะเข้าไปยังบริษัทใด ๆ จะเป็นขัตติยบริษัทก็ตาม พราหมณบริษัทก็ตาม คหบดีบริษัทก็ตาม สมณบริษัทก็ตาม ย่อมแกล้วกล้า ไม่เก้อเขินเข้าไป นี้เป็นอานิสงส์ประการที่ 3 แห่งศีลสมบัติของบุคคลผู้มีศีล

4. คหบดีทั้งหลาย บุคคลผู้มีศีล มีศีลสมบัติ ย่อมไม่หลงลืมสติตาย นี้เป็นอานิสงส์ประการที่ 4 แห่งศีลสมบัติของบุคคลผู้มีศีล

5. คหบดีทั้งหลาย บุคคลผู้มีศีล มีศีลสมบัติ หลังจากตายแล้วย่อมไปบังเกิดในสุคติโลกสวรรค์ นี้เป็นอานิสงส์ประการที่ 5 แห่งศีลสมบัติของบุคคลผู้มีศีล (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ม.(ไทย); 5/285/98-99)

2. จิตตวิสุทธิ

จิตตวิสุทธิ เรียกโดยการใช้จิตเป็นประธาน แต่ความจริงแล้วโดยตรงหมายถึง สมาธิ คือ เมื่อสมถสมาธิและวิปัสสนาสมาธิมีความแก่กล้าพอ นิวรณธรรม หรือนิวรณ์ทั้งหลายที่มีการรับอารมณ์นั้น ๆ ก็ไม่สามารถที่จะเข้ามาหรือเกิดขึ้นในระหว่างได้ สมาธิที่ตั้งมั่นเพ่งอยู่ในสมถะอารมณ์และวิปัสสนาอารมณ์ทั้งหลาย ย่อม

เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องและชัดเจนสมาธิดังกล่าวได้ชื่อว่าเป็นจิตตวิสุทธิ์โดยมุขยนัยหรือโดยตรง ก็ด้วยอำนาจของสมาธินี้แล แม้จิตเจตสิกที่เกิดร่วมกันหรือจิตเจตสิกที่ขึ้นมาด้วยกันกับสมาธินั้นย่อมหมดจดจากนิวรณ์ไปด้วย

สมาธิ 3 ประการ

สมาธิที่ได้ชื่อว่า จิตตวิสุทธินี้แบ่งเป็น 3 ประการ คือ 1. อุปจารสมาธิ 2. อุปจารสมาธิ 3. ขณิกสมาธิ ในบรรดาสมาธิทั้ง 3 ประการเหล่านั้น สำหรับบุคคลผู้เจริญสมถภาวนานั้นเมื่อจิตปราศจากนิวรณ์ที่อาจเกิดขึ้นในระหว่างแห่งการกำหนดนั้นแล้ว กามาวจรสมาธิ หรือสมาธิที่เป็นไปในกามาวจรก็จะเกิดขึ้น โดยมีปฏิภาคนิมิตก็ดี พระคุณมีพุทธคุณอันมีความบริสุทธิ์ที่ผุดผ่องเป็นอย่างยิ่งเป็นต้นก็ดี เป็นอารมณ์ กามาวจรสมาธินั้นได้ชื่อว่า เป็นอุปจารสมาธิ ซึ่งหมายถึง สมาธิที่เกิดขึ้น ในส่วนที่ใกล้กับอุปจารฌาน จึงเรียกว่าอุปจารสมาธิ (พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ), 2553)

จิตตวิสุทฺธิ หมายถึง สมาบัติที่คล่องแคล่ว 8 ประการ ซึ่งเป็นปทัฏฐานแห่งวิปัสสนา (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.อ.(ไทย); -/359/409) ได้แก่

1. รูปฌาน 4 (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/287/315-316)

1) ปฐมฌาน ฌานที่ 1 ประกอบด้วยองค์ 5 คือ วิตก วิจาร ปีติ สุข เอกัคคตา

2) ทุติยฌาน ฌานที่ 2 ประกอบด้วยองค์ 3 คือ ปีติ สุข เอกัคคตา

3) ตติยฌาน ฌานที่ 3 ประกอบด้วยองค์ 2 คือ สุข เอกัคคตา

4) จตุตถฌาน ฌานที่ 4 ประกอบด้วยองค์ 2 คือ เอกัคคตา อุเบกขา

2. อรูปฌาน 4

1) อากาสานัญจายตนะ ฌานอันกำหนดอากาศ คือ ช่องว่างหาที่สุดมิได้เป็นอารมณ์ หรือภพของผู้เข้าถึงฌานนี้

2) วิญญาณัญจายตนะ ฌานอันกำหนดวิญญาณหาที่สุด มิได้เป็นอารมณ์ หรือ ภพของผู้เข้าถึงฌานนี้

3) อากิญจัญญายตนะ ฌานอันกำหนดภาวะที่ไม่มีอะไร ๆ เป็นอารมณ์ หรือ ภพของผู้เข้าถึงฌานนี้

4) เนวสัญญานาสัญญายตนะ ฌานอันเข้าถึงภาวะมีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่ หรือภพของผู้เข้าถึงฌานนี่ (คณาจารย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2560)

3. ทิฏฐิวิสุทธิ

ทิฏฐิวิสุทธิ หมายถึง การเห็นนามและรูปพร้อมทั้งปัจจัย (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.อ. -/359/409) คือ การรู้เห็นตามสภาพความเป็นจริงซึ่งนามรูปอันมีสภาพต่างกัน คือนามมีสภาพน้อมไปหาอารมณ์และรูปมีสภาพเปลี่ยนแปลงชำรุดทรุดโทรมเป็นธรรมดานั้นชื่อว่า ทิฏฐิวิสุทธิ (พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ), 2553)

ผู้ต้องการบำเพ็ญทิฏฐิวิสุทธินี้ เมื่อออกจากฌานที่เป็นรูปาวจรหรืออรูปาวจรก็ตาม เว้นเนวสัญญานาสัญญายตนะเสีย กำหนดองค์ฌานและธรรมซึ่งสัมปยุตด้วยองค์ฌานนั้นว่าเป็นนาม เพราะมีความหมายว่าเอนไป บ่ายหน้าไปต่ออารมณ์ ต่อจากนั้นให้พิจารณาว่า นามนี้อาศัยอะไร ก็จะพบว่าอาศัยหทัยรูป เหมือนบุคคลพบงูในเรือนตนแล้วติดตามไปดูว่าที่อาศัยของมันอยู่ที่ไหน แล้วพิจารณาต่อไปว่า ภูตรูปที่อาศัยแห่งหทัยรูปและอุปาทายรูป อาศัยภูตรูปกำหนดพิจารณาว่ารูปทั้งหมดนี้มีความแตกดับทำลายไปในที่สุด ต่อจากนั้นพึงพิจารณาธาตุ 4 ดังที่กล่าวแล้วในเรื่องจตุธาตุววัฏฐาน (คือการกำหนดธาตุ) ธาตุ 18 มีจักขุธาตุเป็นต้น มีมโนวิญญาณธาตุเป็นที่สุด มีอาทิว่า ก้อนเนื้อใดวิจิตรด้วยวงตาขาวแวววตาดำแผ่ขยายไปในกระบอกตา พัวพันรึงรัดด้วยเส้นเอ็น ซึ่งชาวโลกยึดมั่นกันว่า “จักษุ” ผู้บำเพ็ญเพียรพิจารณาก้อนเนื้อนั้นเป็นเพียงธาตุไม่ยึดมั่นโดย

สุภนิมิต คือไม่สำคัญหมายว่างาม ต่อจากนั้นพึงพิจารณาด้วยสามารถแห่งอายตนะ 12 มีจักขุอายตนะเป็นต้น มีมนายตนะเป็นที่สุดโดยทำนองเดียวกัน

ผู้บำเพ็ญเพียรเมื่อพิจารณานามรูปอยู่โดยลักษณะต่าง ๆ ดังกล่าวมานี้ ถ้านามรูปปรากฏไม่แจ่มแจ้ง ยังไม่เป็นที่ตั้งแห่งทิฏฐิวิสุทธิ ก็ไม่ควรละทิ้งความพยายาม ควรทำความพยายามต่อไป เปรียบเหมือนบุคคลมองดูหน้าของตนในแผ่นโลหะที่ยังขัดไม่ดี ถ้ายังมองไม่เห็นก็ไม่ควรทิ้งโลหะนั้นเสีย ควรขัดต่อไป เมื่อแผ่นโลหะนั้นใสแล้วก็จะสามารถมองหน้าของตนได้ชัดเจน (วศิน อินทสระ, 2565)

4. กังขาวิตรณวิสุทธิ

กังขาวิตรณวิสุทธิ หมายถึง ความรู้ในปัจจยาการ เห็นว่าธรรมทั้งหลายย่อมเป็นไปด้วยอำนาจแห่งปัจจัยเท่านั้น แม้ในกาลทั้ง 3 ย่อมข้ามความสงสัยเสียได้ (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.อ.(ไทย); -/359/409)

ญาณอันรู้แจ้งว่า “นามรูปที่เป็นผลอันเกิดขึ้นเพราะนามรูปที่เป็นเหตุเท่านั้นมีอยู่ข้ามพ้นแล้วซึ่งความสงสัย ในกาลทั้งสาม คือ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต ด้วยการยึดซึ่งเหตุของนามรูปอันได้กำหนดไปแล้วนั้นอันตั้งอยู่ ชื่อว่า กังขาวิตรณวิสุทธิ ญาณอันถึงความบริสุทธิ์โดยข้ามพ้นความสงสัย (พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ), 2553)

ความหมดจดเพราะข้ามพ้นความสงสัยใน อดีต อนาคต และปัจจุบัน โดยสืบเนื่องมาจากการพิจารณานามรูป ทำให้สามารถละวิจิกิจฉาความสงสัยเสียได้ ดังนี้

วิจิกิจฉาในอดีต 5

1. ในอดีต เราได้มีไหมหนอ 2. ในอดีต เรามิได้มีหรือหนอ
3. ในอดีต เราได้เป็นอะไรหนอ 4. ในอดีต เราได้เป็นอย่างไรหนอ
5. ในอดีต เราเป็นอะไรแล้วได้เป็นอะไรหนอ

วิจิกิจฉาในอนาคต 5

1. ในอนาคต เราจักมีหรือหนอ 2. ในอนาคต เราจักไม่เป็นหรือหนอ
3. ในอนาคต เราจักเป็นอะไรหนอ 4. ในอนาคต เราจักเป็นอย่างไรหนอ
5. ในอนาคต เราเป็นอะไรแล้วจักเป็นอะไรหนอ

วิจิกิจฉาในปัจจุบัน 6

1. เรามีไหมหนอ 2. เราไม่มีหรือหนอ
3. เราเป็นอะไรหนอ 4. เราเป็นอย่างไรหนอ
5. สัตว์นี้มาแต่ไหนหนอ 6. เขาไปไหนหนอ

กังขาวิตรณวิสุทธินี้ แสดงกรรม 12 ไว้ด้วย โดยแยกเป็นกรรมที่ให้ผลตามกาล 4 ให้ผลตามแรงหนักเบา 4 และกรรมซึ่งทำตามหน้าที่อีก 4 หมายความว่า ให้ถอนสัตตสัญญาออกเสีย ให้เห็นแต่ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุผลเท่านั้น เป็นทรรศนะที่บริสุทธิ์ล้วน ๆ เป็นไปอยู่ บุคคลผู้มีปัญญาเห็นแจ้งประกอบด้วยญาณคือกังขาวิตรณวิสุทธินี้ ย่อมเป็นผู้ได้ความแช่มชื่น ได้ที่พึ่งในพระพุทธศาสนา มีคติแน่นอน (นิยตคติโก) ชื่อว่าเป็นโสดาบันน้อย ๆ (จูฬโสตาปนฺโน) เพราะฉะนั้นผู้ต้องการญาณเครื่องข้ามความสงสัย (กังขาวิตรณะ) พึงเป็นผู้มีสติทุกเมื่อ พึงกำหนดปัจจัยแห่งรูปนามโดยอาการทุกอย่าง (วศิน อินทสระ, 2565)

5. มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ

มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ หมายถึง ความรู้ว่าทางมิใช่ทางอย่างนี้ว่า วิปัสสนูปกิเลสมีโอภาสเป็นต้นมิใช่ทาง การรู้ความเกิดขึ้นและความเสื่อมไปอันดำเนินไปสู่วิถีเป็นทาง (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.อ.(ไทย); -/359/409)

ญาณที่สามารถตัดสินได้ว่า “โอภาสเป็นต้นมิใช่อริยมรรค การที่ไปเอาใจใส่ กำหนดสิ่งเหล่านั้น จึงมิใช่ทางแห่งวิปัสสนา การกำหนดนามรูปโดยที่มิต้องเอาใจใส่ โอภาสเป็นต้นเหล่านั้นนั่นแหละเป็นทางแห่งวิปัสสนาที่ถูกต้อง” ญาณนี้ท่านเรียกว่า มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ (พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ), 2553)

มัคคามัคคญาณนี้จะเกิดขึ้นภายหลังที่วิปัสสนูปกิเลสคือเครื่องเศร้าหมองแห่งวิปัสสนา มีแสงสว่างเป็นต้น เกิดขึ้นแล้วแก่บุคคลผู้บำเพ็ญเพียร เพราะวิปัสสนูปกิเลสนี่เองมายั่วยวนให้ผู้บำเพ็ญเพียรหลงทาง ถ้าละวิปัสสนูปกิเลสได้ ก็แปลว่าเดินเข้าทางถูก ถ้าหลงใหลในวิปัสสนูปกิเลสก็แปลว่าได้เดินพลาดทางเสียแล้ว เมื่อวิปัสสนูปกิเลส 10 ประการนี้เกิดขึ้น ผู้บำเพ็ญเพียรมักเข้าใจผิดว่าตนได้บรรลุมรรคผลแล้ว และมักหลงใหลเพลิดเพลินอยู่กับวิปัสสนูปกิเลส ในที่สุดก็พลาดจากทาง ส่วนผู้บำเพ็ญเพียรที่มีสติสัมปชัญญะดี คอยพิจารณาอยู่เสมอว่านี้มิใช่ทาง แล้วพยายามละวิปัสสนูปกิเลสนั้นเสีย ทำความเพียรรุดหน้าต่อไป นี่คือมัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ ความบริสุทธิ์แห่งการเห็นว่า อะไรคือทาง อะไรมิใช่ทาง (วศิน อินทสระ, 2565)

6. ปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิ

ปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิ หมายถึง ความหมดจดแห่งญาณที่รู้เห็นทางดำเนิน (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.อ. -/359/409) ญาณที่กำหนดนามรูปที่เกิด-ดับอยู่ทุกขณะอย่างต่อเนื่องโดยที่ไม่เอาใจใส่ โอภาสเป็นต้นเหล่านั้น ย่อมหลุดพ้นจากอุปกิเลสได้ ท่านเรียกว่า อุทยัพพยญาณ เพราะเหตุ ที่สามารถกำหนดรู้ความเกิด-ดับของนามรูปซึ่งตั้งแต่อุทยัพพยญาณเป็นต้นไปถึงอนุโลมญาณ รวมวิปัสสนาญาณ 9 ระดับชั้น ท่านเรียกว่า ปฏิปญาณทัสสนวิสุทธิ ความรู้เห็นอันบริสุทธิ์ ซึ่งเป็นข้อปฏิบัติเพื่อให้ถึงอริยมรรค เป็นญาณที่สามารถรู้ถึงความเกิด-ดับของนามรูปได้อย่างแจ่มแจ้ง จึงทำให้รู้ได้ว่าวิสุทธินี้เกิดขึ้นตั้งแต่ช่วงเวลาที่กำหนดเห็นไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา (พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ), 2553)

ปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิ หมายถึง ความหมดจดแห่งความรู้ ความเห็นทางปฏิบัติที่ถูกต้อง โดยข้อธรรมท่านหมายถึง ญาณ 8 มีสัจจานุโลมิกญาณ (ญาณหยั่งรู้อริยสัจ) เป็นที่ 9 โดยสรุปหมายถึง วิปัสสนาญาณ 9 นั่นเอง ญาณ คือความรู้ในวิปัสสนา เรียกว่าวิปัสสนาญาณ มี 9 ตามลำดับดังนี้

1. อุทยัพพยานุปัสสนาญาณ ญาณเห็นความเกิดขึ้น และความเสื่อมแห่งนามรูป
2. ภังคานุปัสสนาญาณ ญาณเห็นความดับแห่งนามรูป
3. ภยตุปัฏฐานญาณ ญาณเห็นความปรากฏขึ้นแห่งสังขาร โดยความเป็นของน่ากลัว
4. อาทีนวานุปัสสนาญาณ ญาณพิจารณาเห็นโทษของสังขาร
5. นิพพิทานุปัสสนาญาณ ญาณเห็นสังขารเป็นสิ่งน่าเบื่อหน่าย
6. มุญจิตุกัมยตาญาณ ญาณอันเป็นไปเพื่อความปรารถนาจะหลุดพ้น หรือพ้นไปจากสังขารนั้น
7. ปฏิสังขานุปัสสนาญาณ ญาณพิจารณาหาทาง
8. สังขารุเปกขาญาณ ญาณวางเฉยในสังขาร
9. สัจจานุโลมิกญาณ ญาณอนุโลมอริยสัจ หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อนุโลมญาณ (วศิน อินทสระ, 2565)

เมื่อสังขารุเปกขาญาณถึงที่สุดแล้วจะได้ชื่อว่า สิขาปัตตสังขารุเปกขา และเนื่องจากอยู่ติดกับอริยมรรคจึงมีชื่อเรียกอีกอย่างว่า วุฏฐานคามินีวิปัสสนา (วิปัสสนาที่กำลังจะเข้าถึงอริยมรรค) อนึ่งอริยมรรคนี้จะไม่กำหนดสังขารนิมิต (ซึ่งเป็นอารมณ์ของวิปัสสนา) มาเป็นอารมณ์ เพราะฉะนั้นจึงถือว่าลุก(ผละตัวออก)จากนิมิตแล้ว และต่อจากนั้นจึงทำให้ปวัตตะกล่าวคือกิเลส กรรมและวิบากที่เกี่ยวข้องสงบระงับไป เพราะฉะนั้นจึงถือได้ว่า ผละตัวออกจากปวัตตะด้วยสาเหตุที่มรรคเป็นสภาวธรรมที่ออก (พ้น) จากนิมิตและปวัตตะทั้ง 2 นี้ จึงได้ชื่อว่า วุฏฐานะ ส่วนสังขารุเปกขาญาณ อนุโลมญาณ และโคตรภูญาณ ทั้ง 3 นี้มีความต่อเนื่องเป็นวิถีเดียวกันกับมรรค จึงเรียกว่า วุฏฐานคามินี

สังขารุเปกขาญาณที่ถึงที่สุดแล้วพร้อมทั้งอนุโลมญาณ เรียกว่า วุฏฐานคามินีวิปัสสนา ถ้าวุฏฐานคามินีวิปัสสนากำหนดโดยอนัตตลักษณะ อริยมรรคจะมีชื่อว่าสุญญตวิโมกข์ ถ้ากำหนดโดยอนิจจลักษณะ อริยมรรคจะมีชื่อว่า อนิมิตตวิโมกข์ และถ้ากำหนดโดยทุกขลักษณะ อริยมรรคจะมีชื่อว่า อัปปณิหิตวิโมกข์ (พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ), 2553)

7. ญาณทัสสนวิสุทธิ

ญาณทัสสนวิสุทธิ หมายถึง ความหมดจดแห่งญาณทัสสนะ (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.อ.(ไทย); -/359/409) พระอริยบุคคลผู้เป็นบัณฑิต ย่อมพิจารณามรรคญาณ ผลญาณ และพระนิพพาน สำหรับกิเลสที่ประหาณแล้ว และกิเลสที่ยังไม่ได้ประหาณ ย่อมพิจารณาบ้าง ไม่ได้พิจารณาบ้าง (แล้วแต่ปริยัติ) อริยมรรค 4 ประการ ที่เนื่องมาจากการเจริญวิสุทธิ 6 เรียกว่า ญาณทัสสนวิสุทธิ (พระสัทธัมมโชติกะ ธัมมาจริยะ, 2559) ญาณในมรรคทั้ง 4 คือ โสดาปัตติมรรค สกทาคามิมรรค อนาคามิมรรค และอรหัตตมรรคนั่นเองชื่อว่า ญาณทัสสนวิสุทธิ ในวิสุทธินี้ ท่านพรรณนาโคตรภูญาณไว้ด้วย เพราะโคตรภูญาณเป็นเบื้องต้นแห่งโสดาปัตติมรรค เป็นต้น โคตรภูญาณนั้น คือญาณตกอยู่ในระหว่างหัวเลี้ยวหัวต่อแห่งความเป็นปุถุชนกับอริยบุคคล เหมือนบุรุษข้ามฝั่งด้วยเรือ เท้าข้างหนึ่งวางอยู่บนฝั่งแล้ว แต่เท้าอีกข้างหนึ่งยังเหยียบกราบเรืออยู่ จึงเรียกไม่ได้ว่าเขาอยู่บนบก หรืออยู่ในเรือ

โคตรภูญาณกับอนุโลมญาณที่กล่าวแล้วต้องอาศัยซึ่งกันและกัน อนุโลมญาณอาจบรรเทาความมืดคือกิเลสอันปกปิดสัจจะ แต่ไม่อาจทำพระนิพพานให้เป็นอารมณ์ได้ ส่วนโคตรภูญาณอาจทำพระนิพพานให้เป็นอารมณ์ได้ แต่ไม่อาจบรรเทาความมืดคือกิเลสอันปกปิดสัจจะ ดังนั้นทั้งสองจึงต้องอาศัยซึ่งกันและกัน จึงสามารถทำนิพพานให้แจ้ง เปรียบเหมือนบุรุษผู้หนึ่งต้องการดูดวงจันทร์ แต่ไม่อาจมองเห็นได้เพราะก้อนเมฆบังไว้ เมื่อลมพัดมาอย่างแรง ก้อนเมฆลอยออกไป ดวงจันทร์จึงแจ่มจรัส เขาสามารถมองดวงจันทร์ได้ ในคำอุปมานี้ โคตรภูญาณเปรียบเหมือนชายผู้มีจักษุดีคนนั้น พระนิพพานเปรียบเหมือนดวงจันทร์ กิเลสเปรียบเหมือนก้อนเมฆ อนุโลมจิตเปรียบประดุจลมซึ่งพัดพาก้อนเมฆให้ลอยไป การเห็นพระนิพพานอันบริสุทธิ์เปรียบเหมือนการที่บุรุษผู้นั้นเห็นดวงจันทร์ ลำดับนั้น มรรคก็จะทำลายกิเลสต่าง ๆ มีโลภะ โทสะ และโมหะ เป็นต้น เพราะไม่ละสัญญาที่อนุโลมญาณและโคตรภูญาณให้ไว้เหมือนนายขมังธนูจำสัญญาเคาะไม้ที่เพื่อนให้ เมื่อแผ่นป้ายหรือเป้าแห่งจักรยนต์หมุนมาตรงหน้า ด้วยอาการดังกล่าวนี้ ผู้บำเพ็ญเพียรชื่อว่าได้บรรลุโสดาปัตติมรรค โสดาปัตติผล เผากระแสแห่งวัฏฏะคือสายธารแห่งการวนเวียนให้เหือดแห้ง ปิดประตูอบายทั้งปวง ได้รับปีติปราโมชอย่างใหญ่หลวง เมื่อละกิเลสได้แล้ว ย่อมหันมาพิจารณากิเลสที่ละได้ และพิจารณากิเลสที่ยังมิได้ละ ซึ่งเรียกว่าปัจจเวกขณญาณ ตั้งแต่โสดาปัตติผลจนถึงอนาคามิผล มีปัจจเวกขณญาณ 2 คือ พิจารณากิเลสที่ละแล้ว 1 ที่ยังมิได้ละ 1 ส่วนอรหัตตผลมีปัจจเวกขณญาณเท่านั้น คือพิจารณากิเลสที่ละแล้ว เพราะกิเลสใด ๆ ที่ชื่อว่าอรหัตตมรรคไม่ได้ละนั้นมิได้มี (วศิน อินทสระ, 2565)

8. ปัญญาวิสุทธิ

ปัญญาวิสุทธิ หมายถึง ปัญญาในอรหัตตผล (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.อ. -/359/409)

ปัญญาของพระอรหัตตผล คือ ปัญญาวิมุตติ ความหลุดพ้นด้วยปัญญา ความหลุดพ้นที่บรรลุด้วยการกำจัดอวิชชาได้ ทำให้สำเร็จอรหัตตผลและทำให้เจโตวิมุตติ เป็นเจโตวิมุตติที่ไม่กำเริบ คือไม่กลับกลายได้อีกต่อ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557) ดังที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ตรัสว่า ภิกษุปัญญาวิมุต ก็เป็นผู้หลุดพ้นแล้ว เพราะหายติด หมดใคร่ ดับเสียได้ ไม่ถือมั่น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เขาจึงเรียกว่า พระปัญญาวิมุต (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555)

ปัญญาวิมุต แปลว่า ผู้หลุดพ้นด้วยปัญญา ได้แก่พระอริยบุคคลผู้เจริญวิปัสสนาล้วน จนได้เป็นพระอรหันต์ (พระสัทธัมมโชติกะ ธัมมาจริยะ, 2559)

พระอรหันต์ปัญญาวิมุตติมี 5 ประเภท คือ

1. พระปัญญาวิมุตติ ผู้ได้จตุตถฌาน
2. พระปัญญาวิมุตติ ผู้ได้ตติยฌาน
3. พระปัญญาวิมุตติ ผู้ได้ทุติยฌาน
4. พระปัญญาวิมุตติ ผู้ได้ปฐมฌาน (ได้ก่อนทำวิปัสสนา)
5. พระปัญญาวิมุตติ ผู้ได้สุกขวิปัสสก (พระวิปัสสนายานิก)

พระอรหันต์ประเภทวิปัสสนายานิกนี้ หมายถึง พระอรหันต์ผู้บำเพ็ญวิปัสสนาล้วน ๆ มิได้สัมผัสวิโมกข์ 8 แต่สิ้นอาสวะเพราะเห็นด้วยปัญญา ซึ่งในชั้นคัมภีร์อรรถกถาได้บัญญัติชื่อพิเศษเรียกว่า สุกขวิปัสสก เป็นอันดับสุดท้ายในพระปัญญาวิมุตติ อริยบุคคลประเภทนี้ ปฏิบัติเพื่อทำให้แจ้งซึ่งโสดาปัตติผล โดยขณิกสมาธิเป็นบาทฐาน ปฏิบัติสุทธวิปัสสนาตามแนวสติปัฏฐาน 4 เพื่อบรรลุโสดาปัตติผล ด้วยกำลังของปัญญินทรีย์เป็นธัมมานุสารี คือ ผู้แล่นไปตามธรรม หรือผู้แล่นตามไปด้วยธรรม มีปัญญาเป็นตัวนำ ท่านผู้นี้ถ้าบรรลุโสดาปัตติผลแล้ว กลายเป็นทิฏฐิปัตตะ เมื่อบรรลุอรหันต์เป็นประเภท “ปัญญาวิมุตติ” (พระภาวนาพิศาลเมธี วิ., 2564)

9. วิมุตติวิสุทธิ

วิมุตติวิสุทธิ หมายถึง ความหลุดพ้นในอรหัตตผลเท่านั้น (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.อ.(ไทย); -/359/409)

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) อธิบายว่า คำว่า “วิโมกข์” แปลว่า ความหลุดพ้น (ในความหมายที่จัดตามลักษณะการเห็นไตรลักษณ์) หรือวิมุตติ โดยมุ่งศึกษา 3 ประการเท่านั้น คือ 1) สมุจเฉทวิมุตติ (หลุดพ้นอย่างเด็ดขาด หมายถึง อริยมรรค) 2) ปฏิปัสสัทธิวิมุตติ (หลุดพ้นอย่างสงบหมายถึง สามัญญผล 4) 3) นิสสรณวิมุตติ (หลุดพ้นด้วยการสลัดออกไป หมายถึง นิพพานเพราะว่าสลัด ปราศจากไป ดำรงอยู่ไกลจากกิเลสทั้งปวง) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

พระพุทธเจ้าตรัสสรรเสริญวิมุตติ ว่า “ธรรมวินัยนี้มีรสเดียว คือ วิมุตติรส (ความหลุดพ้น) เหมือนมหาสมุทร มีรสเดียว คือ รสเค็ม ภิกษุทั้งหลาย ข้อที่ธรรมวินัยนี้มีรสเดียว คือ วิมุตติรส (ความหลุดพ้น) นี้เป็นธรรมที่น่าอัศจรรย์ไม่เคยปรากฏ” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.จู.(ไทย); 7/385/284)

เหตุที่ทำให้เกิดความหลุดพ้นที่ควรรู้ยิ่ง มี 5 ประการ ได้แก่

1) ภิกษุในพระธรรมวินัยนี้ รู้แจ้งอรรถ รู้แจ้งธรรมในธรรมที่ได้สดับมา

2) ภิกษุในพระธรรมวินัยนี้ ได้สดับมา ตามที่ตนได้เรียนมา เธอรู้แจ้งอรรถ รู้แจ้งธรรมในธรรมนั้น

3) ภิกษุในพระธรรมวินัยนี้ ไม่ได้แสดงธรรมตามที่ตนได้สดับมา ตามที่เรียนมาแก่ผู้อื่นแต่ภิกษุสาธยายธรรมตามที่ได้สดับมา ตามที่เรียนมา เธอรู้แจ้งอรรถ รู้แจ้งธรรมในธรรมดังกล่าว

4) ภิกษุในพระธรรมวินัยนี้ ไม่ได้แสดงธรรมตามที่ตนได้สดับมา ตามที่เรียนมาแก่ผู้อื่นไม่ได้สาธยายธรรม แต่ภิกษุตรึกตาม ตรองตาม เพ่งตามด้วยใจในธรรมนั้น เธอรู้แจ้งอรรถ รู้แจ้งธรรมตามที่ตรึกตาม ตรองตาม เพ่งตามด้วยใจ

5) ภิกษุในพระธรรมวินัยนี้ ไม่ได้แสดงธรรมตามที่ตนได้สดับมา ตามที่เรียนมาแก่ผู้อื่นไม่ได้สาธยายและไม่ได้ตรึกตาม ตรองตาม เพ่งตามด้วยใจในธรรมนั้น แต่เธอเรียนสมาธินิมิตอย่างใด อย่างหนึ่งมาดีมนสิการดี ทรงจำไว้ดี แทงตลอดดีด้วยปัญญา เธอรู้แจ้งอรรถรู้แจ้งธรรมในธรรมนั้น เธอย่อมเกิดปราโมทย์ เมื่อมีปราโมทย์ย่อมเกิดปีติ เมื่อใจมีปีติกายย่อมสงบ เธอมีกายสงบย่อมได้รับสุข เมื่อมีสุขจิตย่อมตั้งมั่น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/355/386)

ความหลุดพ้นจากกิเลสหรือหลุดพ้นจากวัฏฏสงสาร หรือรู้ธรรมบรรลุมรรค ผล นิพพาน นักปฏิบัติธรรมที่ประสบความสำเร็จจะต้องบรรลุธรรมวิมุตติและวิมุตติญาณทัสสนะขั้นสูงสุด วิมุตติ มี 2อย่าง คือ เจโตวิมุตติ (หลุดพ้นด้วยอำนาจแห่งสมาธิเป็นหลัก เป็นความบริสุทธิ์หมดจดแห่งจิต) และปัญญาวิมุตติ (ปัญญาเป็นเครื่องหลุดพ้นด้วยอำนาจแห่งปัญญา) (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ป.(ไทย); 8/327/486)

ในคัมภีร์อรรถกถาอธิบายว่า วิมุตติ (ความหลุดพ้น) มี 5 ประการ คือ

1) วิกขัมภนวิมุตติ ความหลุดพ้น หรือความดับกิเลสด้วยการข่มไว้ด้วยฌาน (ภาวะที่จิตสงบแน่วแน่เนื่องมาจากการเพ่งอารมณ์) เป็นการดับกิเลสของผู้บำเพ็ญฌานถึงขั้นปฐมฌาน (ฌานที่ 1 มีองค์ 5 คือ วิตก วิจาร ปีติ สุข เอกัคคตา) ตลอดเวลาที่อยู่ในปฐมฌานนั้นย่อมข่มนิวรณ์ 5 (ธรรมที่กั้นจิตไม่ให้บรรลุความดี มี 5 อย่าง ได้แก่ กามฉันท์ พยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจกุกกุจจะ วิจิกิจฉา) ไว้ได้

2) ตทังควิมุตติ ความหลุดพ้น หรือความดับกิเลสด้วยองค์ธรรมนั้น ๆ คือ ดับกิเลสด้วยธรรมที่ตรงกันข้าม เช่น ดับความโกรธด้วยเมตตา หรือดับความเห็นว่าเป็นตัวตน หรือความเห็นเป็นเหตุให้ถือตัวตน (สักกายทิฏฐิ) ด้วยการกำหนดแยกนามรูปออกได้ ถือเป็นการดับกิเลสชั่วคราว

3) สมุจเฉทวิมุตติ ความหลุดพ้น หรือความดับกิเลสด้วยการตัดขาดด้วยอริยมรรค หรือโลกุตตรมรรคในขณะแห่งมรรคนั้น ๆ

4) ปฏิปัสสัทธิวิมุตติ ความหลุดพ้น หรือความดับกิเลสด้วยการสงบระงับ คือ การหลุดพ้นจากกิเลสด้วยอริยผล (ผลอันประเสริฐ มี 4 ชั้น คือ โสดาปัตติผล สกทาคามิผล อนาคามิผล และอรหัตผล)และเป็นการหลุดพ้นที่ยั่งยืนเด็ดขาด ไม่ต้องขวนขวายเพื่อดับอีก

5) นิสสรณวิมุตติ ความหลุดพ้น หรือความดับกิเลสด้วยการสลัดออก คือ ดับกิเลสได้หมดสิ้นแล้วดำรงอยู่ในภาวะที่กิเลสดับแล้วอย่างยั่งยืน นั่นคือ การบรรลุนิพพาน (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ม.อ.(ไทย); 2/1/93)

องค์ความรู้ใหม่

1. การเน้นความเพียรเชิงโครงสร้าง ทสุตตรสูตรจัดหมวดธรรมจาก 1 ถึง 10 อย่างเป็นลำดับ ทำให้เห็นความสัมพันธ์ของความเพียร ว่าไม่ได้เป็นเพียงพลังจิต แต่เป็นโครงสร้างของการปฏิบัติ ที่ต้องค่อย ๆ สะสมเป็นลำดับขั้น ไม่ใช่ความเพียรแบบกระจายตัว

2. ความเพียรแบบสองมิติ เริ่มต้นการใช้คู่ศัพท์นี้สะท้อนให้เห็นว่า ความเพียรไม่ใช่เพียงการเริ่มต้น แต่ต้องมีการสืบต่อและบรรลุจุดสมบูรณ์ องค์ความรู้ใหม่คือ การนำกรอบนี้ไปใช้วิเคราะห์การภาวนาสมัยใหม่ เช่น การเจริญสติปัฏฐาน ที่ต้องอาศัยทั้งการเริ่มต้นอย่างถูกต้องและความต่อเนื่องจนบรรลุผล

3. ความเพียรในฐานะกลไกข้ามพ้นความสงสัย ทสุตตรสูตรชี้ให้เห็นว่า ความเพียรไม่เพียงกำจัดอกุศล แต่ยังเป็นพลังในการก้าวพ้นความลังเลสงสัย (กังขาวิตรณวิสุทธิ) คือการขยายมุมมองว่า ความเพียรไม่ใช่แค่ ทำมากขึ้น แต่คือการสร้างความมั่นคงในทาง ไม่ไขว้เขว

4. คุณค่าร่วมสมัยของความเพียร ความเพียรในทสุตตรสูตรสามารถถูกใช้เป็นแนวคิดจัดการพลังงานทางจิต ในการฝึกสติปัฏฐานร่วมสมัย หรือแม้แต่การพัฒนาเชิงจิตวิทยา เป็นสะพานเชื่อมระหว่างองค์ธรรมในเชิงพระไตรปิฎกกับศาสตร์สมัยใหม่

สรุป

การศึกษาองค์ความเพียรเพื่อความบริสุทธิ์ ตามที่ปรากฏในทสุตตรสูตรนั้น ความเพียรไม่ได้มีความหมายเพียงแต่การขยันหมั่นเพียรเชิงพฤติกรรมทางกาย แต่เป็น พลวัตทางจิตวิญญาณ ที่มีบทบาทเชื่อมโยงทุกขั้นตอนของวิสุทธิ ตั้งแต่ศีลวิสุทธิไปจนถึงญาณทัสสนวิสุทธิ ตลอดจนถึงปัญญาวิสุทธิและวิมุตติวิสุทธิ อันเป็นจุดหมายสูงสุดของการปฏิบัติธรรม ความเพียรเช่นนี้มีลักษณะเป็นกระบวนการที่ต่อเนื่อง มีทั้งด้านเริ่มต้นและด้านสมบูรณ์ (วิริยารัมภะ และวิริยปริปูรณะ) ไม่ใช่พลังที่ใช้เพียงชั่วครั้งชั่วคราว แต่เป็นแรงขับเคลื่อนที่ทำให้การปฏิบัติธรรมนั้นเป็นไปตามลำดับอย่างมั่นคง นอกจากนี้แล้ว ยังสะท้อนให้เห็นว่า ความเพียรในทสุตตรสูตรทำหน้าที่มากกว่าการขจัดอกุศลธรรม เพราะยังเป็นกลไกสำคัญที่ช่วยก้าวข้ามความสงสัย สร้างความมั่นใจในเส้นทางการปฏิบัติธรรม และยืนยันความเป็น “อนุปุพพปฏิปทา” ของพระพุทธศาสนา กล่าวคือ การพัฒนาอย่างเป็นลำดับไม่ข้ามขั้น โดยมีความเพียรเป็นเงื่อนไขกำกับให้กระบวนการดังกล่าวเพื่อสัมฤทธิ์ผล และสิ่งที่สำคัญ ความเพียรในทสุตตรสูตรยังมีคุณค่าในเชิงบูรณาการกับการปฏิบัติร่วมสมัย ทั้งในด้านการเจริญวิปัสสนากรรมฐาน และการประยุกต์ใช้เชิงจิตวิทยาและการพัฒนาตน เช่น การสร้างพลังใจ และการฝึกสติให้ระลึกอยู่กับปัจจุบัน

ดังนั้น องค์ความเพียรตามทสุตตรสูตร จึงมิใช่เป็นเพียงข้อธรรมะในเชิงทฤษฎีหรือวิชาการ หากแต่เป็นเครื่องมือในภาคปฏิบัติ ที่ทำให้ผู้ศึกษาและผู้ปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน สามารถเข้าถึงแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา คือความบริสุทธิ์แห่งจิตและการบรรลุมรรค ผล นิพพานได้ในที่สุด

บรรณานุกรม

คณาจารย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2560). *ธรรมะภาคปฏิบัติ 1.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระคันธสาราภิวงศ์. (2555). *โพธิปักขิยธรรม*. กรุงเทพฯ: บุญศิริการพิมพ์ จำกัด.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2555). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2557). *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพุทธโฆสาจารย์. (2551). *คัมภีร์วิสุทธิมรรค.* แปลโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถระ). กรุงเทพฯ: ธนาเพรส จำกัด.

พระภาวนาพิศาลเมธี วิ. (ประเสริฐ มนฺตเสวี). (2564). *ลำดับการปฏิบัติสติปัฏฐาน 4 แนวธัมมานุสารี วิธีปฏิบัติวิปัสสนา 7 ขั้นเพื่อบรรลุธรรมในชาตินี้.* กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ประยูรสาส์นไทย การพิมพ์.

พระสัทธัมมโชติกะ ธัมมาจริยะ. (2559). *ปรมัตถโชติกะ อภิธัมมัตถสังคหะ ปริจเฉทที่ 9 เล่ม 2 วิปัสสนากรรมฐาน.* กรุงเทพฯ: หจก.ทิพยวิสุทธิ์.

พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ) รจนา. จำรูญ ธรรมดา แปล. (2553). *วิปัสสนาชุนี หลักการปฏิบัติวิปัสสนา.* กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ประยูรสาส์นไทย การพิมพ์.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2559). *อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

วศิน อินทสระ. (2565). *สาระสำคัญแห่งวิสุทธิมรรค*. กรุงเทพฯ: พิมพ์ดี.

ศึกษาธรรม 9 ประการที่ควรให้เกิดขึ้นในทสุตตรสูตร

Study the 9 Dhamma that Should in the Dasuttara Sutta

[1]พระมหานราวิชญ์ ฐานิสสรณ์, [2]พระมหาจีรวัฒน์ กันจู
และ[3]เสนาะ ผดุงฉัตร
[1]PhramahaNarawit Thanissorn, [2]PhramahaChiravat Kanjoo
and [3]Sanoh Phadungchat
[1,2,3]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[1,2,3]Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[1]Corresponding Author's Email: manminijung@gmail.com
Received: October 2, 2025; **Revised:** December 15, 2025; **Accepted:** February 19, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาธรรม 9 ประการที่ควรให้เกิดขึ้น ที่ปรากฏในทสุตตรสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรที่อยู่ในทีฆนิกาย ปาฏิกวรรค พระไตรปิฎกเล่มที่ 11 เป็นการศึกษาสัญญา 9 ประการ ที่ควรให้เกิดขึ้นในทสุตตรสูตร ซึ่งมีจุดมุ่งหมายเพื่อทำความเข้าใจในบทบาทและคุณค่าของการเจริญสัญญาในฐานะเป็นเครื่องมือการพัฒนาปัญญาและการดับกิเลส สัญญา 9 ประการ ได้แก่ อสุภสัญญา, มรณสัญญา, อาหาเรปฏิกูลสัญญา, สัพพโลเก อนภิรตสัญญา, อนิจจสัญญา, อนิจเจ ทุกขสัญญา, ทุกเข อนัตตสัญญา, ปหานสัญญา และวิราคสัญญา ธรรมเหล่านี้มีลักษณะร่วมกันคือเป็นอุบายให้ผู้ปฏิบัติเปลี่ยนมุมมองต่อสภาวะธรรมทั้งหลาย จากความยึดมั่นถือมั่นไปสู่ความเห็นตามความเป็นจริง การพิจารณาความไม่งาม ความตาย และโทษของอาหาร เป็นการชำระกายคตาสัญญาที่เป็นพื้นฐาน ขณะที่การเจริญอนิจจสัญญา อนัตตสัญญา และการเห็นโลกโดยความเป็นวิราคะซึ่งเป็นการยกระดับจิตสู่การพิจารณาเชิงปัญญา มีสัมพันธ์โดยตรงกับวิปัสสนาภาวนา การศึกษาสัญญา 9 จึงไม่ใช่เป็นเพียงการท่องจำธรรม แต่เป็นการเข้าใจแนวทางปฏิบัติที่มีลำดับชัดเจน จากการปลูกฝังศรัทธาและหิริโอตตัปปะ ไปสู่การสร้างปัญญาและความหลุดพ้น สัญญา 9 ทำหน้าที่เป็นสะพานเชื่อมระหว่างการฝึกสติปัฏฐานกับการบรรลุอริยมรรค เพราะช่วยให้ผู้ปฏิบัติคลายความกำหนัด ความยึดมั่นในขันธ์ ๕ และความหลงติดอยู่ในโลกียธรรม บทเรียนสำคัญจากสัญญา 9 คือการชี้ให้เห็นว่าความหลุดพ้นไม่ได้เกิดขึ้นจากความเพียรที่ไร้ทิศทาง แต่เกิดจากการอบรมสัญญาที่ถูกต้อง ซึ่งเป็นการปรับเปลี่ยนวิธีรับรู้และตีความเข้าใจโลกได้อย่างลึกซึ้ง จึงมีความสำคัญต่อการศึกษาพระพุทธศาสนาในเชิงปฏิบัติ เพราะช่วยทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างการฝึกจิต การเจริญปัญญา และจุดมุ่งหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาคือ พระนิพพาน

คำสำคัญ: ธรรม; ควรให้เกิดขึ้น; ทสุตตรสูตร

Abstract

The objective of this academic article is to study the nine dhammas that should be cultivated, as expounded in the Dasuttara Sutta, which belongs to the Dīgha Nikāya, Pāṭikavagga, Volume 1 1 of the Pali Canon. This study focuses on the nine perceptions (navasaññā) to be developed in accordance with the Dasuttara Sutta, with the aim of understanding their role and value as contemplative tools for the cultivation of wisdom and the eradication of defilements. The nine perceptions are: the perception of unattractiveness (asubhasaññā), perception of death (maraṇasaññā), perception of repulsiveness in food (āhāre paṭikūlasaññā), perception of non-delight in the whole world (sabbaloke anabhiratasaññā), perception of impermanence (aniccasaññā), perception of suffering in impermanence (anicce dukkhasaññā), perception of non-self in suffering (dukkhe anattasaññā), perception of abandonment (pahānasaññā), and perception of dispassion (virāgasaññā). These contemplations share a common function in serving as skillful means for transforming the practitioner's perspective on phenomena from clinging and attachment to insight into reality. The reflections on unattractiveness, death, and the repulsiveness of food purify bodily perception as a foundational training. In contrast, the cultivation of the perceptions of impermanence, non-self, and dispassion elevates the mind toward wisdom-oriented contemplation, directly related to the practice of insight meditation (vipassanā-bhāvanā). The study of the nine perceptions, therefore, is not merely a matter of memorizing doctrinal items but of comprehending a systematic path of practice. It progresses from the cultivation of faith (saddhā) and moral shame and fear (hiri-ottappa) toward the realization of wisdom and liberation. The nine perceptions function as a bridge between the development of the four foundations of mindfulness (satipaṭṭhāna) and the attainment of the noble path, as they enable practitioners to relinquish sensual desire, attachment to the five aggregates, and entanglement with worldly conditions. The central lesson derived from the nine perceptions is that liberation does not result from aimless exertion, but from the proper cultivation of perception, which profoundly reshapes the practitioner's mode of cognition and interpretation of reality. Thus, the nine perceptions hold significant value in the practical dimension of Buddhist studies, as they illuminate the interrelationship between mental training, the cultivation of wisdom, and the ultimate aim of Buddhism—Nibbāna.

Keyword: Dharma; It should happen; Dasuttara Sutta

บทนำ

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งการปฏิบัติที่มุ่งเน้นการพัฒนาจิตใจเพื่อความหลุดพ้นจากกิเลสและทุกข์ การดำเนินตามแนวทางแห่งพระพุทธองค์มิได้เพียงเน้นการสั่งสมศรัทธา หากแต่เน้นการอบรมจิตด้วยวิธีการอันเป็นระบบ มีเป้าหมายเพื่อการเปลี่ยนแปลงวิธีการรับรู้และทำความเข้าใจสภาวธรรมตามความเป็นจริง ในพระไตรปิฎก หมวดพระสูตรต่าง ๆ ได้แสดงหลักธรรมที่เป็นแนวทางการฝึกปฏิบัติไว้เป็นจำนวนมาก หนึ่งในนั้นคือ ทสุตตรสูตร ถือเป็นพระสูตรที่แสดงธรรมโดยการจัดหมวดหมู่ธรรมตามลำดับตัวเลขตั้งแต่ 1 ถึง 10 เป็นของจริง เป็นของแท้ แน่นอน ไม่ผิดพลาด ไม่เป็นอย่างอื่น ที่พระตถาคตตรัสรู้แล้วโดยชอบ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/360/438) ในหมวดธรรมที่ประกอบด้วย 9 ประการนั้น พระสารีบุตรได้กล่าวถึงสัญญา 9 หรือการอบรมสัญญา 9 ประการที่ควรให้เกิดขึ้นเพื่อเป็นอุบายแห่งการเจริญปัญญาและการดับกิเลส สัญญาเหล่านี้ ได้แก่ ความกำหนดหมายความไม่งามแห่งกาย, ความกำหนดหมายความตายที่จะต้องมาถึงเป็นธรรมดา, ความกำหนดหมายความปฏิกูลในอาหาร, ความกำหนดหมายความไม่น่าเพลิดเพลินในโลกทั้งปวง, ความกำหนดหมายความไม่เที่ยงแห่งสังขาร, ความกำหนดหมายความเป็นทุกข์ในความไม่เที่ยงแห่งสังขาร, ความกำหนดหมายความเป็นอนัตตานความเป็นทุกข์, ความ

กำหนดหมายเพื่อละอกุศลวิตกและบาปธรรมทั้งหลาย และความกำหนดหมายวิราคะว่าเป็นธรรมละเอียดประณีต (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/359/424-425) ซึ่งธรรมเหล่านี้ไม่ใช่เพียงเป็นการที่ต้องจดจำ หากแต่เป็นแนวทางการปฏิบัติที่ค่อย ๆ เปลี่ยนมุมมองของผู้ปฏิบัติต่อโลกและชีวิต จากการยึดมั่นถือมั่นในความงาม ความเที่ยง และความเป็นตัวตน ไปสู่การเห็นตามความเป็นจริงที่ปรากฏอยู่ในร่างกายนี้ อันนำไปสู่ความเบื่อหน่าย คลายกำหนัด และการหลุดพ้น ได้พระนิพพานเป็นอารมณ์ พร้อมกับการสิ้นไปแห่งกามราคะพยาบาทได้สิ้นสุดลงเด็ดขาด ไม่เกิดขึ้นอีก (พระมหาบุญหนา อโสโก, 2542)

การเจริญสัญญา 9 จึงมีความสำคัญในแง่การปฏิบัติธรรมเพราะเชื่อมโยงโดยตรงกับการเจริญวิปัสสนาภาวนา กล่าวคือ การพิจารณาความไม่งาม ความตาย และโทษในอาหาร เป็นต้น เป็นการขัดเกลากายคตาสัญญา เพื่อให้ละความกำหนัดในกาย ส่วนการพิจารณาอนิจจสัญญา อนัตตสัญญา และโลกวิราคสัญญา เป็นการยกระดับสู่การพิจารณาธรรมตามหลักปัญญา ซึ่งสัมพันธ์กับอริยสัจและกระบวนการเห็นความจริงตามแนวทางของวิปัสสนา (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555)

ด้วยเหตุนี้ พบว่า การศึกษาสัญญา 9 ในทสุตตรสูตรจึงมีคุณค่าในเชิงพุทธปรัชญาและในเชิงปฏิบัติกรรมฐานกล่าวคือ เป็นทั้งหลักการเชิงทฤษฎีที่อธิบายกลไกของการดับกิเลส และเป็นแนวทางเชิงปฏิบัติที่ผู้ใฝ่ในการหลุดพ้นสามารถน้อมนำไปใช้ในชีวิตประจำวัน การทำความเข้าใจในสัญญา 9 ประการ อย่างเป็นระบบจึงช่วยให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างการฝึกสติ การพัฒนาปัญญา ซึ่งปัญญาภาวนานอกจากทำลายกิเลสแล้วยังทำให้บุคคลผู้ทำลายกิเลสได้มีโอกาสได้เสวยรสแห่งอริยผล มีโสดาปัตติผลเป็นต้น มีอรหัตตผลเป็นปริโยสาน ซึ่งเป็นแนวทางของการปฏิบัติธรรมเพื่อการบรรลุมรรคผล นิพพานต่อไป

ศึกษาธรรม 9 ประการที่ควรให้เกิดขึ้นในทสุตตรสูตร

1. อสุภสัญญา

พระผู้มีพระภาคทรงตรัสไว้ว่า อสุภสัญญา เป็นอย่างไร คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้พิจารณาเห็นกายนี้เท่านั้น ตั้งแต่พื้นเท้าขึ้นไป ตั้งแต่ปลายผมลงมา มีหนังหุ้มอยู่โดยรอบ เต็มไปด้วยของไม่สะอาดมีประการต่าง ๆ ว่า ‘ในกายนี้มี ผม ขน เล็บ ฟัน หนัง เนื้อ เอ็น กระดูก เยื่อในกระดูก ไต หัวใจ ตับ พังผืด ม้าม ปอด ไส้ใหญ่ ไส้น้อย อาหารใหม่ อาหารเก่า ดี เสลด หนอง เลือด เหงื่อ มันข้น น้ำตา เปลวมัน น้ำลาย น้ำมูก ไขข้อ มูตร’ เป็นผู้พิจารณาเห็นโดยความเป็นของไม่งามในกายนี้อยู่อย่างนี้ นี้เรียกว่า อสุภสัญญา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อง.ทสก.(ไทย); 24/60/129) เรากล่าวไว้เช่นนี้แลว่า ‘อสุภสัญญาที่ภิกษุเจริญทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด‘ เพราะอาศัยเหตุอะไร เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้น ภิกษุทั้งหลาย เพราะอาศัยเหตุนี้ว่า ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอสุภสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับการร่วมเมถุนธรรม อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ขนไก่หรือเส้นเอ็นที่เขาใส่เข้าไปในไฟ ย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่คลี่ออก ฉันใด ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอสุภสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับการร่วมเมถุนธรรม ฉันนั้นเหมือนกันแล อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอสุภสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมไหลไปตามการร่วมเมถุนธรรม ความเป็นของไม่ปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘อสุภสัญญา เรามิได้เจริญแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงไม่มีแก่เรา ภาวนาพละ (กำลังคือภาวนา) ของเรายังไม่ถึงที่’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในอสุภสัญญานั้น แต่ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอสุภสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับการร่วมเมถุนธรรม อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘อสุภสัญญา เราเจริญดีแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงมีแก่เรา ภาวนาพละของเราถึงที่แล้ว’ เพราะฉะนั้นภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในอสุภสัญญานั้น เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้นว่า “อสุภสัญญาที่

ภิกษุเจริญทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.สตฺตก.(ไทย); 23/49/76)

การพิจารณาอสุภสัญญา เป็นการกำหนดรู้สภาวะความไม่งามของกายและรูปขันธ์ เพื่อคลายความกำหนัดยินดีในกามคุณ โดยมีเป้าหมายหลักคือการตัดกระแส ราคะ ซึ่งเป็นเหตุสำคัญของความยึดมั่นถือมั่นในตนและผู้อื่น การเจริญอสุภสัญญามิใช่การสร้างความรังเกียจโลกหรือกาย แต่เป็นการฝึกปัญญาให้เห็นกายตามความเป็นจริง ซึ่งอสุภสัญญาอาศัยการพิจารณากายทั้งในแง่ โครงสร้างภายใน (เช่น อวัยวะ สิ่งปฏิกูล) และกระบวนการเสื่อมสลาย (ความแก่ เจ็บ ตาย และความแตกดับของรูปขันธ์) ผู้ปฏิบัติกำหนดรู้ด้วยสติที่ตั้งมั่นไม่ปรุงแต่งด้วยอารมณ์ชอบหรือชัง ทำให้จิตค่อย ๆ ถอนออกจากความหลงในความงาม ความน่าพอใจ และความเป็นของน่าใคร่ ซึ่งอสุภสัญญาทำหน้าที่เป็นอุบายแก้กิเลสที่ตรงข้าม กล่าวคือ ใช้การเห็นความไม่งามเป็นเครื่องถ่วงดุลความกำหนัด จิตเห็นกายตามสภาวะที่ประกอบด้วยธาตุ ไม่ใช่ตัวตนหรือวัตถุแห่งความใคร่ ความฟุ้งซ่านทางกามย่อมลดลง จิตจึงมีความสงบ หนักแน่น และพร้อมต่อการพัฒนาสติ สมาธิและปัญญาขั้นสูง

2. มรณสัญญา

พระผู้มีพระภาคทรงตรัสไว้ว่า ‘มรณสัญญาที่ภิกษุเจริญทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด‘ เพราะอาศัยเหตุอะไร เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้น ภิกษุทั้งหลาย เพราะอาศัยเหตุนี้ว่า ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยมรณสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับความติดใจในชีวิต อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ขนไก่หรือเส้นเอ็นที่เขาใส่เข้าไปในไฟ ย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่คลี่ออก ฉันใด ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยมรณสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับความติดใจในชีวิต ฉันนั้นเหมือนกันแล อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยมรณสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมไหลไปตามความติดใจในชีวิต ความเป็นของไม่ปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘มรณสัญญา เรามิได้เจริญแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงไม่มีแก่เรา ภาวนาพละของเรายังไม่ถึงที่’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในมรณสัญญานั้น แต่ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยมรณสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับความติดใจในชีวิต อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘มรณสัญญา เราเจริญดีแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงมีแก่เรา ภาวนาพละของเราถึงที่แล้ว’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในมรณสัญญานั้น เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้นว่า “มรณสัญญาที่ภิกษุเจริญทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.สตฺตก.(ไทย); 23/49/77)

การพิจารณามรณสัญญา เป็นการระลึกรู้และพิจารณาความตายเป็นอารมณ์ของจิต เพื่อให้เห็นความไม่เที่ยงของชีวิตและสังขารทั้งปวงอย่างชัดเจน การเจริญมรณสัญญามิได้มีจุดมุ่งหมายเพื่อก่อให้เกิดความหวาดกลัวหรือความหดหู่ แต่เป็นการปลุกสติและปัญญาให้ตื่นจากความประมาทในชีวิต ซึ่งผู้ปฏิบัติกำหนดพิจารณาว่า ความตายเป็นสภาวะที่แน่นอน แต่เวลาแห่งความตายนั้นไม่แน่นอน ชีวิตดำรงอยู่ได้เพียงชั่วขณะภายใต้เหตุปัจจัยอันเปราะบาง การระลึกเช่นนี้ทำให้จิตตระหนักว่ารูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณล้วนไม่อยู่ในอำนาจบังคับบัญชาของตน และอาจแตกดับได้ทุกเมื่อ

3. อาหาเร ปฏิกูลสัญญา

พระผู้มีพระภาคทรงตรัสไว้ว่า ‘อาหาเร ปฏิกูลสัญญาที่ภิกษุเจริญทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด‘ เพราะอาศัยเหตุอะไร เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้น ภิกษุทั้งหลาย เพราะอาศัยเหตุนี้ว่า ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอาหาเร ปฏิกูลสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับตัณหาในรส อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ขนไก่หรือเส้นเอ็นที่เขาใส่เข้าไปในไฟ ย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่คลี่ออก ฉันใด ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอาหาเร ปฏิกูลสัญญาอยู่

โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับตัณหาในรส ฉันนั้นเหมือนกันแล อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอาหาเร ปฏิกูลสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมไหลไปตามตัณหาในรส ความเป็นของไม่ปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘อาหาเร ปฏิกูลสัญญา เรามิได้เจริญแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงไม่มีแก่เราภาวนาพละของเรายังไม่ถึงที่’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในอาหาเร ปฏิกูลสัญญานั้น แต่ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอาหาเร ปฏิกูลสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ ฯลฯ ตัณหาในรส อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘อาหาเร ปฏิกูลสัญญา เราเจริญดีแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้น และเบื้องปลายจึงมีแก่เรา ภาวนาพละของเราถึงที่แล้ว’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในอาหาเร ปฏิกูลสัญญานั้น เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้นว่า “อาหาเร ปฏิกูลสัญญาที่ภิกษุเจริญ ทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.สตฺตก.(ไทย); 23/49/77-78)

การพิจารณาอาหาเรปฏิกูลสัญญา เป็นการกำหนดรู้ความเป็นของไม่งามและไม่น่ายึดถือของอาหาร โดยพิจารณาอาหารตามสภาวะที่แท้จริง มิใช่ตามรูปลักษณ์ รสชาติ หรือความพึงพอใจที่จิตปรุงแต่งขึ้น จุดมุ่งหมายสำคัญของการเจริญสัญญานี้คือการคลาย ตัณหาทางรส (รสตัณหา) และความหมกมุ่นในความสุขจากการบริโภค ซึ่งผู้ปฏิบัติพิจารณาอาหารตั้งแต่ก่อนบริโภค ระหว่างบริโภค และหลังบริโภค โดยเห็นว่าอาหารเป็นเพียงวัตถุที่ประกอบด้วยธาตุ เมื่อยังไม่บริโภคอาจถูกปรุงแต่งให้ดูน่ารับประทาน แต่เมื่อเข้าสู่กระบวนการเคี้ยว กลืน ย่อย และขับถ่ายแล้ว ย่อมกลายเป็นของปฏิกูล ไม่มีสภาวะใดที่ควรยึดถือว่าเป็นของงามหรือเป็นแหล่งความสุขที่แท้จริง

4. สัพพโลเก อนภิรตสัญญา

พระผู้มีพระภาคทรงตรัสไว้ว่า สัพพโลเก อนภิรตสัญญา เป็นอย่างไร คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ละอุปาทานในโลกที่เป็นเหตุตั้งมั่น ยึดมั่น และเป็นอนุสัยแห่งจิต งดเว้น ไม่ถือมั่น นี้เรียกว่า สัพพโลเก อนภิรตสัญญา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ทสก.(ไทย); 24/60/130) เรากล่าวไว้เช่นนี้แลว่า ‘‘สัพพโลเก อนภิรตสัญญาที่ภิกษุเจริญทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด’’ เพราะอาศัยเหตุอะไร เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้น ภิกษุทั้งหลาย เพราะอาศัยเหตุนี้ว่า ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยสัพพโลเก อนภิรตสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับความวิจิตรของโลก อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ขนไก่หรือเส้นเอ็นที่เขาใส่เข้าไปในไฟ ย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่คลี่ออก ฉันใด ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยสัพพโลเก อนภิรตสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับไม่ออกไปรับความวิจิตรของโลก ฉันนั้นเหมือนกันแล อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยสัพพโลเก อนภิรตสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมไหลไปตามความวิจิตรของโลก ความเป็นของไม่ปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘สัพพโลเก อนภิรตสัญญา เรามิได้เจริญแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลาย จึงไม่มีแก่เรา ภาวนาพละของเรายังไม่ถึงที่’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในสัพพโลเก อนภิรตสัญญานั้น แต่ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยสัพพโลเก อนภิรตสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับความวิจิตรของโลก อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘สัพพโลเก อนภิรตสัญญา เราเจริญดีแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงมีแก่เราภาวนาพละของเราถึงที่แล้ว’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในสัพพโลเก อนภิรตสัญญานั้น เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้นว่า ‘‘สัพพโลเก อนภิรตสัญญาที่ภิกษุเจริญ ทำให้มากแล้วย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.สตฺตก.(ไทย); 23/49/78-79)

การพิจารณาสัพพโลเก อนภิรตสัญญา เป็นการกำหนดรู้ภาวะที่จิตไม่เพลิดเพลิน ไม่ยินดี และไม่หลงติดในโลกทั้งปวง ซึ่งโลกทั้งภายในและภายนอกนั้น ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ รวมถึงขันธ์ทั้งห้า และความไม่เพลิดเพลิน ความไม่ติดใจ การเจริญสัญญานี้จึงมุ่งตัดความกำหนัดยินดีในโลกียสุขโดยตรง ซึ่งผู้ปฏิบัติพิจารณาว่า สรรพสิ่งในโลกไม่ว่าจะเป็นวัตถุ บุคคล สถานภาพ หรือประสบการณ์ ล้วนเป็นสังขารที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ไม่มีสิ่งใดให้ความอิ่มพออย่างแท้จริง การกำหนดรู้เช่นนี้มิใช่การปฏิเสธโลกหรือหลีกหนีหน้าที่ แต่เป็นการเห็นโลกตามความเป็นจริงว่าไม่อาจเป็นที่พึ่งแห่งความสุขถาวรได้ ซึ่งสัพพโลเกอนภิรตสัญญานั้นสามารถทำให้จิตใจถอนจากความยึดมั่นในความสำเร็จ ความล้มเหลว คำสรรเสริญ นินทา ลาภ เสื่อมลาภ ยศ เสื่อมยศ สุข และทุกข์ จิตจึงมีความเป็นกลาง ไม่หวั่นไหวต่อโลกธรรม เมื่อความเพลิดเพลินลดลง ความดิ้นรนแสวงหาก็สงบลงตามลำดับ

5. อนิจจสัญญา

พระผู้มีพระภาคทรงตรัสไว้ว่า อนิจจสัญญา เป็นอย่างไร คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ไปสู่ป่าก็ดี ไปสู่โคนไม้ก็ดี ไปสู่เรือนว่างก็ดี พิจารณาว่า ‘รูปไม่เที่ยง เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง’ เป็นผู้พิจารณาเห็นโดยความเป็นของไม่เที่ยงในอุปาทานขันธ์ 5 นี้อยู่อย่างนี้ นี้เรียกว่า อนิจจสัญญา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ทสก.(ไทย); 24/60/128) เรากล่าวไว้เช่นนี้แลว่า ''อนิจจสัญญาที่ภิกษุเจริญทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด'' เพราะอาศัยเหตุอะไร เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้น ภิกษุทั้งหลาย เพราะอาศัยเหตุนี้ว่า ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอนิจจสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับลาภสักการะและชื่อเสียง อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ขนไก่หรือเส้นเอ็นที่เขาใส่เข้าไปในไฟ ย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่คลี่ออก ฉันใด ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอนิจจสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับลาภสักการะและชื่อเสียง ฉันนั้นเหมือนกันแล อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอนิจจสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมไหลไปตามลาภสักการะและชื่อเสียง ความเป็นของไม่ปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘อนิจจสัญญา เรามิได้เจริญแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงไม่มีแก่เราภาวนาพละของเรายังไม่ถึงที่’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในอนิจจสัญญานั้น แต่ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอนิจจสัญญาอยู่โดยมาก จิตย่อมหดกลับ งอกลับ หมุนกลับ ไม่ออกไปรับลาภสักการะและชื่อเสียง อุเบกขาหรือความเป็นของปฏิกูลย่อมตั้งอยู่ ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘อนิจจสัญญา เราเจริญดีแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงมีแก่เรา ภาวนาพละของเราถึงที่แล้ว’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในอนิจจสัญญานั้น เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้นว่า ‘อนิจจสัญญาที่ภิกษุเจริญทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด’ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.สตฺตก.(ไทย); 23/49/79-80) สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ได้อธิบายลักษณะของความเป็นอนิจจังไว้ว่ามีลักษณะสำคัญอยู่ 4 ประการ คือ 1) อุปฺปาทาทวยปฺปวตฺติโต เพราะเป็นไปโดยการเกิดและการสลาย คือ เกิดดับ ๆ มีแล้วก็ไม่มี, 2) วิปริณามโต เพราะเป็นของแปรปรวน คือ เปลี่ยนแปลง แปรสภาพไปเรื่อย ๆ, 3) ตาวกาสิกโต เพราะเป็นของชั่วคราว อยู่ได้ชั่วขณะ ๆ, 4) นิจฺจปฏิกฺเขปโต เพราะแย้งต่อความเที่ยง คือ สภาวะของมันเป็นสิ่งไม่เที่ยงขัดกันอยู่เองในตัวกับความเที่ยง หรือโดยสภาวะของมันเองก็ปฏิเสธความเที่ยงอยู่ในตัว เมื่อมองดูรู้เห็นตรงตามสภาวะของมันแล้ว ก็จะหาไม่พบความเที่ยงเลย ถึงคนจะพยายามมองให้เห็นเป็นเที่ยง มันก็ไม่ยอมเที่ยงตามที่คนอยากจึงเรียกว่ามันปฏิเสธความเที่ยง (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2549)

การพิจารณาอนิจจสัญญา เป็นการกำหนดรู้ความไม่เที่ยงเป็นอารมณ์ของจิต โดยพิจารณาสภาวธรรมทั้งปวงตามความเป็นจริงว่า ไม่มีสิ่งใดคงอยู่ถาวร ไม่ว่าจะเป็นรูปธรรม นามธรรม หรือประสบการณ์ทั้งหลายที่เกิดขึ้นในชีวิต การเจริญอนิจจสัญญามุ่งให้ปัญญาเห็นความแปรเปลี่ยนเป็นธรรมดาของสังขาร เพื่อลดความหลงการยึดมั่นในความเที่ยงและความยั่งยืน ซึ่งผู้ปฏิบัติพิจารณาความเกิดขึ้นและความเสื่อมสลายของขันธ์ทั้งห้า เห็นว่ารูปกายย่อมเปลี่ยนแปลงตามเหตุปัจจัย เวทนาเปลี่ยนไปตามอารมณ์ สัญญาและสังขารไม่คงที่ ส่วนวิญญาณก็อาศัยอายตนะและอารมณ์เกิดขึ้นเป็นคราว ๆ การกำหนดรู้เช่นนี้กระทำด้วยสติที่ต่อเนื่อง มิใช่เพียงการคิดนึกเชิงเหตุผล แต่เป็นการเห็นซ้ำ ๆ จนจิตยอมรับความจริง ซึ่งอนิจจสัญญาทำหน้าที่ตัดความสำคัญผิดว่าสิ่งนี้จะอยู่กับเราเสมอ เมื่อจิตเห็นความไม่เที่ยงอย่างชัดเจน ความยึดถือในตัวตน ทรัพย์สมบัติ ความสัมพันธ์และสถานภาพย่อมคลายลง ความเศร้าโศกและความกลัวต่อการเปลี่ยนแปลงจึงลดกำลังลงได้

6. อนิจเจ ทุกขสัญญา

พระผู้มีพระภาคทรงตรัสไว้ว่า ‘อนิจเจ ทุกขสัญญาที่ภิกษุเจริญทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด’ เพราะอาศัยเหตุอะไร เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้น ภิกษุทั้งหลาย เพราะอาศัยเหตุนี้ว่า ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอนิจเจ ทุกขสัญญาอยู่โดยมาก สัญญาในความเฉื่อยชา ในความเกียจคร้าน ในความท้อถอย ในความประมาท ในการไม่ประกอบความเพียร และในการไม่พิจารณาปรากฏว่าเป็นภัยอันร้ายแรงเหมือนเพชฌฆาตผู้เงื้อดาบขึ้น ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอนิจเจ ทุกขสัญญาอยู่โดยมาก สัญญาในความเฉื่อยชา ในความเกียจคร้าน ในความท้อถอย ในความประมาท ในการไม่ประกอบความเพียร และในการไม่พิจารณาไม่ปรากฏว่าเป็นภัยอันร้ายแรงเหมือนเพชฌฆาตผู้เงื้อดาบขึ้น ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘อนิจเจ ทุกขสัญญา เรามิได้เจริญแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงไม่มีแก่เรา ภาวนาพละของเรายังไม่ถึงที่’ เพราะฉะนั้นภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในอนิจเจ ทุกขสัญญานั้น แต่ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยอนิจเจ ทุกขสัญญาอยู่โดยมาก สัญญาในความเฉื่อยชา ในความเกียจคร้าน ในความท้อถอย ในความประมาท ในการไม่ประกอบความเพียร และในการไม่พิจารณาปรากฏว่าเป็นภัยอันร้ายแรง เหมือนเพชฌฆาตผู้เงื้อดาบขึ้น ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า อนิจเจ ทุกขสัญญา เราเจริญดีแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงมีแก่เรา ภาวนาพละของเราถึงที่แล้ว’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในอนิจเจ ทุกขสัญญานั้น เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้นว่า ‘อนิจเจ ทุกขสัญญาที่ภิกษุเจริญทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด’ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.สตฺตก.(ไทย); 23/49/80-81)

การพิจารณาอนิจเจ ทุกขสัญญา เป็นการกำหนดรู้ว่าสังขารทั้งปวงย่อมเป็นทุกข์เพราะความไม่เที่ยง กล่าวคือ เมื่อสิ่งใดเกิดขึ้นแล้วแปรเปลี่ยนและแตกดับ สิ่งนั้นย่อมไม่อาจให้ความสุขที่มั่นคงได้ การเจริญสัญญานี้เป็นการพัฒนาปัญญาให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่าง อนิจจตา และ ทุกขตา ตามความเป็นจริง มิใช่การมองโลกในแง่ลบ แต่เป็นการเห็นสภาวะของสังขารอย่างตรงไปตรงมา ซึ่งผู้ปฏิบัติพิจารณาขันธ์ทั้งห้าโดยอาศัยประสบการณ์ตรง เห็นว่ารูปกายย่อมเสื่อมไป เวทนาทั้งสุขและทุกข์ไม่อาจคงอยู่ สัญญา สังขาร และวิญญาณล้วนเปลี่ยนแปลงตามเหตุปัจจัย ความสุขที่เกิดจากสิ่งไม่เที่ยงจึงแฝงด้วยความคับข้อง ความกดดัน และความไม่อาจรักษาไว้ได้ ซึ่งอนิจเจ ทุกขสัญญาทำหน้าที่ถอนความสำคัญผิดที่เห็นว่าสังขารเป็นแหล่งความสุข เมื่อจิตเห็นว่าสิ่งไม่เที่ยงย่อมนำมาซึ่งความไม่สมหวัง ความดิ้นรนเพื่อรักษาหรือแสวงหาสิ่งเหล่านั้นย่อมคลายลง ความหลงยึดในสุขทางโลกจึงอ่อนกำลัง

7. ทุกเข อนัตตสัญญา

พระผู้มีพระภาคทรงตรัสไว้ว่า ‘ทุกเข อนัตตสัญญาที่ภิกษุเจริญทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด’ เพราะอาศัยเหตุอะไร เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้น ภิกษุทั้งหลาย เพราะอาศัยเหตุนี้ว่า ภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยทุกเข อนัตตสัญญาอยู่โดยมาก มีใจปราศจากอหังการ มมังการ และมานะในร่างกายที่มีวิญญาณนี้และในนิมิตภายนอกทั้งปวง ก้าวล่วงมานะ สงบแล้ว หลุดพ้นดีแล้ว ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยทุกเข อนัตตสัญญาอยู่โดยมาก มีใจไม่ปราศจากอหังการ มมังการ และมานะในร่างกายที่มีวิญญาณนี้ และในนิมิตภายนอกทั้งปวง ไม่ก้าวล่วงมานะ ไม่สงบ ไม่หลุดพ้นแล้ว ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘ทุกเข อนัตตสัญญาเรามิได้เจริญแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงไม่มีแก่เรา ภาวนาพละของเรายังไม่ถึงที่’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในทุกเข อนัตตสัญญานั้น แต่ถ้าภิกษุมีใจที่อบรมแล้วด้วยทุกเข อนัตตสัญญาอยู่โดยมาก มีใจปราศจากอหังการ มมังการ และมานะ ในร่างกายที่มีวิญญาณนี้ และในนิมิตภายนอกทั้งปวง ก้าวล่วงมานะ สงบแล้ว หลุดพ้นดีแล้ว ภิกษุพึงทราบข้อนี้ว่า ‘ทุกเข อนัตตสัญญา เราเจริญดีแล้ว คุณวิเศษทั้งเบื้องต้นและเบื้องปลายจึงมีแก่เรา ภาวนาพละของเราถึงที่แล้ว’ เพราะฉะนั้น ภิกษุนั้นจึงเป็นผู้รู้ชัดในทุกเข อนัตตสัญญานั้น เราจึงกล่าวไว้เช่นนั้นว่า ‘ทุกเข อนัตตสัญญาที่ภิกษุเจริญ ทำให้มากแล้วย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก หยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่สุด’ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.สตฺตก.(ไทย); 23/49/81-82)

การพิจารณาทุกเข อนัตตสัญญา เป็นการกำหนดรู้ว่าสังขารทั้งปวงเป็นอนัตตาเพราะมีสภาพเป็นทุกข์ กล่าวคือ สิ่งใดถูกครอบงำด้วยความคับข้อง ความบีบคั้น และไม่อาจบังคับให้เป็นไปตามความปรารถนา สิ่งนั้นย่อมไม่ใช่ตัวตนหรือของที่ควรยึดถือว่าเป็น “เรา” หรือ “ของเรา” การเจริญสัญญานี้เป็นการพัฒนาปัญญาในระดับลึก ที่ทำลายความเห็นผิดเรื่องอัตตาอย่างเป็นระบบ ซึ่งผู้ปฏิบัติพิจารณาขันธ์ทั้งห้าโดยอาศัยประสบการณ์ตรง เห็นว่ารูปกายอยู่ภายใต้ความเจ็บป่วย ความเสื่อม และความแตกดับ เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณล้วนเกิดขึ้นแล้วดับไป ไม่อาจสั่งให้เป็นสุข ไม่แก่ ไม่ตาย หรือคงอยู่ตามใจปรารถนาได้ ความไม่อยู่ในอำนาจบังคับบัญชานี้เองคือเครื่องแสดงความเป็นอนัตตา ซึ่งทุกเข อนัตตสัญญาทำหน้าที่ถอนรากของความสำคัญผิดที่เห็นว่าสิ่งที่เป็นทุกข์ยังอาจเป็นที่พึ่งได้ เมื่อจิตเห็นชัดว่าสังขารทั้งหลายไม่อาจควบคุมได้ ความยึดมั่นในตัวตน ความหวงแหน และความกลัวต่อการสูญเสียย่อมอ่อนกำลังลง ความวางเฉยอย่างมีปัญญาจึงค่อย ๆ เกิดขึ้น

8. ปหานสัญญา

พระผู้มีพระภาคทรงตรัสไว้ว่า ภิกษุพึงหวังได้แต่ความเจริญอย่างเดียว ไม่มีความเสื่อมเลย ตราบเท่าที่ภิกษุยังเจริญปหานสัญญา (กำหนดหมายเพื่อละอกุศลวิตกและบาปธรรมทั้งหลาย) (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.สตฺตก.(ไทย); 23/27/42) ปหานสัญญา เป็นอย่างไร คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ไม่รับกามวิตกที่เกิดขึ้น ละ บรรเทา ทำให้สิ้นสุด ทำให้ถึงความเกิดขึ้นไม่ได้อีกต่อไป ไม่รับพยาบาทวิตกที่เกิดขึ้น ละ บรรเทา ทำให้สิ้นสุด ทำให้ถึงความเกิดขึ้นไม่ได้อีกต่อไป ไม่รับวิหิงสาวิตกที่เกิดขึ้น ละ บรรเทา ทำให้สิ้นสุด ทำให้ถึงความเกิดขึ้นไม่ได้อีกต่อไป ไม่รับบาปอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้วเกิดขึ้นอีก ละ บรรเทา ทำให้สิ้นสุด ทำให้ถึงความเกิดขึ้นไม่ได้อีกต่อไป นี้เรียกว่า ปหานสัญญา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ทสก.(ไทย); 24/60/130) ในอรรถกถาอธิบายคำว่า “การละ” นั้นว่ามีอยู่ 5 อย่าง คือ (1) ตทังคปหานะ (ละกิเลสด้วยองค์นั้น ๆ) (2) วิกขัมภนปหานะ (ละกิเลสด้วยการข่มไว้) (3) สมุจเฉทปหานะ (ละกิเลสด้วยตัดขาด) (4) ปฏิปัสสัทธิปหานะ (ละกิเลสด้วยสงบระงับ) (5) นิสสรณปหานะ (ละกิเลสด้วยสลัดออกได้) (พระไตรปิฎกภาษาไทย อรรถกถา: (ขุ.อิติ.อ.(ไทย); -/35/126; องฺ.จตุกก.ฎีกา(ไทย); 2/25/324-325)

การพิจารณาปหานสัญญา เป็นการกำหนดรู้และตั้งสติในความหมายแห่งการละ การสละ และการปล่อยวางกิเลสทั้งปวง โดยเฉพาะอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นในจิตใจ เป็นการกำจัด การละออก หรือการสละทิ้ง ไม่ใช่เพียงการกดข่มหรือหลีกหนี แต่เป็นการละด้วยปัญญาที่เห็นโทษและความไม่ควรยึดถือของ กิเลสตามความเป็นจริง ซึ่งผู้ปฏิบัติใช้สติพิจารณากิเลสที่เกิดขึ้น เช่น ราคะ โทสะ โมหะ เห็นการเกิด ตั้งอยู่ และความดับได้ของกิเลสนั้น พร้อมทั้งพิจารณาโทษ ผลเสีย และความไม่เป็นประโยชน์ของการยึดถือ เมื่อจิตเห็นชัดว่ากิเลสเป็นเหตุแห่งความคับข้องและทุกข์ การละย่อมเกิดขึ้นอย่างเป็นธรรม ไม่ใช่การบังคับฝืนใจ ซึ่งปหานสัญญาทำหน้าที่เปลี่ยนท่าทีของจิตจากการถือไว้ และเป็นการวางลงจากการปรุงแต่งต่อยอดเป็นการหยุดกระแสอกุศล เมื่อการละเกิดขึ้นซ้ำ ๆ จิตย่อมเรียนรู้ว่าความสงบเกิดจากการไม่ยึด ไม่ใช่จากการแสวงหาเพิ่มเติม

9. วิราคสัญญา

พระผู้มีพระภาคตรัสไว้ว่า ภิกษุพึงหวังได้แต่ความเจริญอย่างเดียว ไม่มีความเสื่อมเลย ตราบเท่าที่ภิกษุยังเจริญวิราคสัญญา (กำหนดหมายวิราคะว่าเป็นธรรมละเอียดประณีต) (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.สตฺตก.(ไทย); 23/27/42) วิราคสัญญา เป็นอย่างไร คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ไปสู่ป่าก็ดี ไปสู่โคนไม้ก็ดี ไปสู่เรือนว่างก็ดี พิจารณาเห็นว่า ‘ภาวะที่สงบ ประณีต คือความระงับสังขารทั้งปวง ความสละคืนซึ่งอุปธิทั้งปวง ความสิ้นไปแห่งตัณหา ความคลายกำหนัด นิพพาน’ นี้เรียกว่า วิราคสัญญา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ทสก.(ไทย); 24/60/130)

การพิจารณาวิราคสัญญา เป็นการกำหนดรู้และระลึกถึงภาวะแห่งความคลายกำหนัด ความจางคลายจากความติดข้องในกามคุณและสังขารทั้งปวง ความหมดจดจากราคะ ความเย็น ความคลายจากแรงดึงดูดของอารมณ์ มิใช่การกดข่มความต้องการ แต่เป็นผลของปัญญาที่เห็นโทษและความไม่เที่ยงของสิ่งทั้งหลายอย่างชัดเจน ซึ่งผู้ปฏิบัติพิจารณารูปนามตามความเป็นจริง เห็นการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปของอารมณ์ เมื่อเห็นว่าสิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และไม่อยู่ในอำนาจบังคับบัญชา ความกำหนัดยินดีในสิ่งนั้นย่อมค่อย ๆ จางคลาย การกำหนดรู้ความคลายนี้เองเป็นอารมณ์ของสัญญา ทำให้จิตคุ้นเคยกับความไม่ติดข้อง ซึ่งวิราคสัญญาทำหน้าที่เปลี่ยนฐานความสุขของจิต จากความเพลิดเพลินในอารมณ์ภายนอก ไปสู่ความสงบ เย็น และเบาภายใน เมื่อความร้อนของราคะลดลง จิตย่อมมีความตั้งมั่น เป็นกลาง และพร้อมต่อการพิจารณาธรรมในระดับลึกยิ่งขึ้น

องค์ความรู้ใหม่

1. สัญญา 9 ในฐานะเป็นกระบวนการเปลี่ยนโลกทัศน์โดยทั่วไป คือ สัญญา 9 มักจะถูกมองว่าเป็นกรรมฐานเฉพาะด้าน แต่หากพิจารณาเชิงพุทธจิตวิทยา จะเห็นได้ว่าสัญญา 9 คือกระบวนการเปลี่ยนโครงสร้างการรับรู้ จากมิจฉาทิฏฐิไปสู่สัมมาทิฏฐิ เป็นการจัดการความหมายของโลกและชีวิตใหม่ทั้งหมด

2. สัญญา 9 เป็นสะพานเชื่อมระหว่างกายคตาสติกรรมฐานและวิปัสสนาภาวนา อสุภสัญญา มรณสัญญา และอาหาเร ปฏิกูลสัญญา ทำหน้าที่เป็นเสมือนขั้นต้นของการเจริญกายคตาสติ ส่วนอนิจจสัญญา ทุกเข อนัตตสัญญา และวิราคสัญญา เป็นขั้นสูงที่เชื่อมเข้าไปสู่วิปัสสนาภาวนาโดยตรง การจัดลำดับนี้ทำให้เห็นว่าสัญญา 9 เป็นทางสายกลางระหว่างสมถะกับวิปัสสนา

3. การตีความสัญญา 9 ในเชิงพัฒนาการจิตวิญญาณ สัญญา 9 ไม่เป็นเพียงแต่หัวข้อธรรมอย่างเดียว แต่สามารถทำความเข้าใจเป็นรูปแบบในการพัฒนาการทางจิตวิญญาณ ที่เริ่มจากการปลูกฝังสัญญาระดับพื้นฐาน (ความไม่งาม ความตาย) ไปจนถึงการบรรลุสัญญาระดับสูงสุดคือวิราคสัญญา สิ่งนี้ทำให้สัญญา 9 ถูกตีความเป็นลำดับขั้นแห่งการขัดเกลากิเลส

4. การอธิบายสัญญา 9 ในเชิงจิตวิทยาเชิงพุทธ สัญญา 9 ทำหน้าที่ในการรับรู้ ซึ่งคล้ายกับการปรับสติทางปัญญาในจิตวิทยาสมัยใหม่ แต่ต่างกันตรงที่มุ่งสู่การดับอวิชชาและตัณหา ไม่ใช่เพียงลดความทุกข์ ฉะนั้น งานวิชาการเชิงพุทธจึงสามารถนำสัญญา 9 ไปเป็นฐานในการพัฒนาพุทธจิตบำบัดที่ปรับวิธีคิดและการตีความแห่งโลก

5. สัญญา 9 เป็นกลไกของการปลดปล่อยแบบค่อยเป็นค่อยไป การเจริญสัญญา 9 แสดงให้เห็นว่ากลไกของการปล่อยวางที่ไม่ได้เกิดขึ้นแบบฉับพลัน แต่เป็นกระบวนการที่ต่อเนื่องและเป็นขั้นตอนและทำให้ผู้ที่สนใจศึกษาพระไตรปิฎกเข้าใจว่า พระนิพพาน ไม่ใช่จุดหมายที่กระโดดถึง แต่เป็นผลของการเปลี่ยนแปลงทางสัญญาที่ต่อเนื่อง

สรุป

การศึกษาธรรม 9 ประการที่ควรให้เกิดขึ้นในทสุตตรสูตร แสดงให้เห็นว่าเป็นหลักการปฏิบัติธรรมเพื่อการพัฒนาสมาธิหรือปัญญาในระดับเฉพาะกิจเท่านั้น แต่ทรงจัดวางเป็นกระบวนการพัฒนาจิตอย่างเป็นระบบ โดยเริ่มจากการปรับเปลี่ยนมุมมองขั้นพื้นฐานที่สัมพันธ์กับกายและความไม่งามของสังขาร เช่น อสุภสัญญา อาหาเร ปฏิกูลสัญญา และมรณสัญญา ซึ่งช่วยให้ผู้ปฏิบัติไม่ยึดติดอยู่กับความยึดมั่นถือมั่นในร่างกายและชีวิตที่ไม่จีรังยั่งยืน และขั้นต่อมาคือการพัฒนาสัญญาที่สัมพันธ์กับลักษณะสากลของสรรพสิ่งทั้งปวง ได้แก่ อนิจจสัญญา ทุกเข อนัตตสัญญา และวิราคสัญญา อันเป็นการเปลี่ยนกรอบความคิดจากโลกทัศน์ที่ตั้งอยู่บนอวิชชาคือความไม่รู้ ไปสู่โลกทัศน์ที่ตั้งอยู่บนปัญญา เมื่อพิจารณาลึกลงไปแล้วสัญญา 9 ไม่ได้เป็นเพียงรายชื่อของกรรมฐาน หากแต่เป็นแบบจำลองของกระบวนการ การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ที่เป็นระบบ ผู้ปฏิบัติค่อย ๆ ฝึกสัญญาเหล่านี้เพื่อปลูกฝังการรับรู้ใหม่ จนความคิด ความรู้สึก และการดำเนินชีวิตทั้งหลายถูกจัดระเบียบใหม่ตามแนวทางของพระพุทธศาสนา การเปลี่ยนแปลงนี้มิใช่สิ่งที่เกิดขึ้นได้โดยฉับพลัน หากแต่เป็นการปลดปล่อยอย่างค่อยเป็นค่อยไปที่สะสมพลังของการละวางทีละขั้น

อีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจคือ สัญญา 9 สามารถมองได้ว่าเป็นสะพานเชื่อมระหว่างสมถภาวนาและวิปัสสนาภาวนา กรรมฐานในกลุ่มอสุภกรรมฐานและมรณานุสสติ ที่ช่วยสร้างให้เกิดสมาธิที่มั่นคง ส่วนกรรมฐานที่เกี่ยวกับอนิจจัง อนัตตา และวิราคะ เป็นการเจริญวิปัสสนาโดยตรง จึงเป็นหลักฐานในพระสูตรที่ตอกย้ำว่า พระพุทธศาสนาเน้นความสัมพันธ์อันกลมกลืนระหว่างสมถะกับวิปัสสนา ไม่ใช่การปฏิบัติแยกขาดจากกัน แต่เป็นการเอื้อเฟื้อต่อกันระหว่างสมาธิกับปัญญา ซึ่งในเชิงการประยุกต์ ใช้สัญญา 9 ประการนั้นสามารถนำมาอธิบายด้วยกรอบของจิตวิทยาสมัยใหม่ โดยเฉพาะจิตวิทยาการรับรู้ เพราะเป็นการฝึกเพื่อปรับตัวสติ หรือโครงสร้างการรับรู้ แต่ต่างจากแนวจิตวิทยาตะวันตกตรงที่ไม่มุ่งเพียงการปรับตัวให้เข้ากับโลก หากแต่เป็นการปรับเปลี่ยนมุมมองเพื่อก้าวพ้นจากโลกและความยึดมั่นในตัวตน องค์ความรู้นี้สามารถต่อยอดไปสู่การพัฒนาในรูปแบบพุทธจิตบำบัด ที่ใช้หลักการของสัญญา 9 ประการ ในการสร้างความตระหนักรู้และการเยียวยาจิตใจร่วมสมัยได้อย่างมีประสิทธิภาพ การทำความเข้าใจสัญญา 9 ในทสุตตรสูตร ไม่เพียงทำให้เราเห็นหลักปฏิบัติที่พระพุทธองค์ทรงวางไว้เพื่อความพ้นทุกข์ แต่ยังเผยให้เห็นโครงสร้างการพัฒนาจิตวิญญาณอย่างเป็นขั้นตอน ฉะนั้นสัญญา 9 ประการนี้ จึงควรได้รับการตีความใหม่ว่าเป็นทั้งเครื่องมือการฝึกจิตแบบจำลองพัฒนาการทางจิตวิญญาณ และกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางโลกทัศน์ที่สามารถเชื่อมโยงกับศาสตร์สมัยใหม่ได้อย่างลึกซึ้งและสามารถสร้างสรรค์ได้ต่อไป

บรรณานุกรม

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2549). *พุทธธรรม ฉบับขยายความ.* กรุงเทพฯ: บริษัทสหธรรมิก.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2555). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.

พระมหาบุญหนา อโสโก. (2542). *พระไตรปิฎก ฉบับทางพ้นทุกข์.* กรุงเทพฯ: ศิลป์สยามบรรจุภัณฑ์และการพิมพ์จำกัด.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2535). *ฎีกาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาฎีกา.* กรุงเทพฯ: วิญญาณ.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2559). *อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ศึกษาเรื่องปรับปวาทในพระไตรปิฎก

The Studies of Prabavada in Tripitaka

[1]พระวุฒิกร รวิวังโส และ[2]อธิเทพ ผาทา

[1]Phra Wuttikorn Rawiwangso and[2]Atithep Patha

[1,2]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[1,2]Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

[1]Corresponding Author's Email: rawiwangso@gmail.com

Received: October 6, 2025; **Revised:** December 1, 2025; **Accepted:** December 4, 2025

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาและทำความเข้าใจแนวคิดเรื่อง "ปรัปวาท" ซึ่งหมายถึง คำกล่าวอ้าง ความเชื่อ หรือหลักคำสอนที่อยู่นอกพระพุทธศาสนา หรือขัดแย้งกับหลักธรรมคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า การศึกษาครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาความหมายและลักษณะของปรัปวาทในพระไตรปิฎก 2) วิเคราะห์สาเหตุและประเภทของปรัปวาทที่เกิดขึ้นในสมัยพุทธกาล และ 3) ศึกษาวิธีการปราบปรัปวาทของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าตามแนวทางในพระไตรปิฎก รวมถึงการประยุกต์ใช้แนวทางดังกล่าวในยุคปัจจุบันเพื่อคุ้มครองพระพุทธศาสนาให้ดำรงมั่นคง ผลการศึกษาพบว่า ปรัปวาทเกิดขึ้นจากความเข้าใจผิดหรือความเห็นต่างจากหลักคำสอนของพระพุทธศาสนา ซึ่งมักเกิดขึ้นภายหลังการเผยแผ่พระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าและพระสาวก ทำให้เกิดการเปรียบเทียบระหว่างคำสอนในและนอกพระพุทธศาสนา พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ทรงใช้หลักเหตุผล การแสดงธรรม การโต้ตอบเชิงปัญญา และการประพฤติปฏิบัติที่เป็นแบบอย่าง เพื่อปราบปรัปวาทอย่างมีเมตตาและสันติ ไม่ใช้ความรุนแรง ผลของการปราบปรัปวาทดังกล่าวมีส่วนสำคัญต่อความมั่นคงและความบริสุทธิ์ของพระธรรมวินัย อีกทั้งยังแสดงให้เห็นคุณสมบัติของผู้ปราบปรัปวาท ได้แก่ ความรู้แจ้งในพระธรรม ความมีปัญญาไตร่ตรอง และความตั้งมั่นในเมตตาธรรม ในยุคปัจจุบัน แนวทางการปราบปรัปวาทสามารถประยุกต์ใช้โดยเน้นการเผยแผ่พระธรรมอย่างถูกต้องตามพระไตรปิฎก การใช้สื่อสารสมัยใหม่เพื่อแก้ไขความเข้าใจผิด และการส่งเสริมการศึกษาพระพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง เพื่อป้องกันภัยจากความเข้าใจผิดหรือการบิดเบือนพระธรรมคำสอน อันจะนำไปสู่การธำรงรักษาพระพุทธศาสนาให้คงอยู่สืบไป

คำสำคัญ: ปรัปวาท; ปรัปวาทในโลกยุคปัจจุบัน; วิธีการปราบปรัปวาท

Abstract

This article aims to study and understand the concept of Parappavāda, referring to doctrines, beliefs, or claims that originate outside Buddhism or contradict the teachings of the Buddha. The objectives of this study are: (1) to examine the definition and characteristics of Parappavāda in the Tipiṭaka, (2) to analyze its causes and classifications during the Buddha's time, and (3) to explore the methods employed by the Buddha in refuting Parappavāda as recorded in the scriptures, as well as to apply these methods to the modern world in order to safeguard Buddhism. The findings reveal that Parappavāda arose from misunderstandings or divergent views that conflicted with Buddhist teachings, often emerging as Buddhism spread through the teachings of the Buddha and his disciples. This dissemination led to clear

distinctions between Buddhist and non-Buddhist doctrines. The Buddha employed methods grounded in wisdom, reasoning, compassionate dialogue, and exemplary conduct to refute false doctrines peacefully and effectively. Such methods contributed significantly to the preservation and stability of the Dhamma and Vinaya, while highlighting the essential qualities of one who refutes Parappavāda: profound knowledge of the Dhamma, intellectual discernment, and steadfast compassion. In the contemporary era, the approach to refuting Parappavāda can be applied through accurate dissemination of Buddhist teachings based on the Tipiṭaka, the use of modern communication to correct misunderstandings, and the promotion of in-depth Buddhist education. These measures can protect Buddhism from distortion and ensure its continued existence and integrity in the modern world.

Keywords: Prabavada; Prabavada in the modern world**;** How to Suppress Prabavada

บทนำ

สังคมอินเดียก่อนสมัยพุทธกาล เป็นอารยธรรมลุ่มแม่น้ำสินธุ ที่มีประเพณี คำสอนของศาสนาพราหมณ์หล่อหลอมความคิด ความเชื่อของคนในยุคนั้น ทั้งในเรื่องชีวิตหลังความตาย เรื่องกรรม เรื่องขันธ์ว่าเที่ยงหรือไม่เที่ยง และเรื่องที่สำคัญสูงสุดคือ เป้าหมายชีวิตสูงสุดในการเกิดมา แม้จะมีความเชื่ออื่น ๆ อยู่บ้าง แต่ความเชื่อของศาสนาพราหมณ์ก็ยังทรงอิทธิพลสูงสุด ในส่วนของศาสนาพราหมณ์เองแม้จะมีรากเหง้าจากคำสอนในคัมภีร์พระเวทเดียวกัน แต่ก็ยังมีความเชื่อในประเด็นต่าง ๆ ที่แตกต่างกัน ทำให้พราหมณ์ในยุคนั้นมีหลากหลายความเชื่อและแบ่งออกเป็นหลายกลุ่ม ความเชื่อเหล่านี้เกิดจากพราหมณ์ที่เป็นผู้นำทางความคิดมีผู้คนเคารพศรัทธามาก ตีความคำสอนในคัมภีร์พระเวท ตามแนวทางที่ตนเองเข้าใจ แล้วสรุปเป็นหลักการใหม่ๆ ตามสมัยนิยมในยุคนั้น ๆ ตั้งตนเองเป็นอาจารย์เจ้าลัทธิคอยเผยแผ่คำสอน เช่น อาจารย์เจ้าลัทธิทั้ง 6 มีครูปุรณกัสสปะเป็นต้น พราหมณ์บางพวกเน้นในแนวทางปฏิบัติออกบวชเป็นดาบส บรรลุฌานขั้นต่าง ๆ เกิดความรู้แจ้งในระดับหนึ่ง เกิดการเผยแผ่คำสอนในเรื่องจิต เรื่องภพภูมิ ตามที่ตัวเองรู้เห็น ตามกำลังภูมิฌานของตน เช่น อาฬดาบส และอุทกดาบส ผู้บรรลุถึงฌานสมาบัติ 7 และ 8 ตามลำดับ ความเชื่อเหล่านี้ไม่มีผู้ใดสามารถชี้ชัดได้ว่า เป็นความเชื่อที่ถูกหรือผิด สมบูรณ์ หรือไม่สมบูรณ์ ผู้คนในยุคนั้นจึงเลือกที่จะเชื่อและปฏิบัติตามแนวทางที่ตนเองพอใจ เกิดเป็นลัทธิความเชื่อที่หลากหลาย มีแนวทางปฏิบัติที่แตกต่างกัน ฝังรากในความคิดยาวนานนับพัน ๆ ปี

การบังเกิดขึ้นของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ผู้ตรัสรู้เองโดยชอบ เป็นผู้รู้แจ้งโลกด้วยพระสัพพัญญุตญาณอันประเสริฐ พระองค์ทรงค้นพบความจริง และนำความรู้ที่เป็นความรู้แจ้ง เห็นจริงอันเป็นความรู้ที่สมบูรณ์เที่ยงแท้ ไม่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา พร้อมทั้งแนวทางการปฏิบัติตนให้เข้าถึงความจริงอันประเสริฐนี้ออกเผยแผ่ จนประกาศเป็นพุทธศาสนา ด้วยความที่พระพุทธศาสนาเป็นความเชื่อที่ทันสมัยในยุคนั้น ทั้งดูแปลกแหวกแนว ออกนอกกรอบจากความเชื่อดั้งเดิม อีกทั้งพระชนม์มายุของพระองค์ในยุคนั้นเพียงแค่ 35 พรรษา เมื่อเทียบกับอาจารย์ลัทธิต่าง ๆ ยังถือว่าเด็กมาก เมื่อเผยแผ่คำสอนที่แตกต่างกันในสังคมเดียวกัน กลุ่มผู้คนกลุ่มเดียวกันกับอาจารย์เจ้าลัทธิต่าง ๆ ดังนั้นจึงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะเกิดการปะทะกันทางความคิด และโต้ตอบกันด้วยเหตุด้วยผล

พระพุทธองค์ทรงตรัสอธิบายถึงคำสอนต่าง ๆ ของอาจารย์เจ้าลัทธิทั้งหลาย บางเรื่องพระองค์ก็ยอมรับ บางเรื่องพระองค์ก็ทรงปฏิเสธ และได้อธิบายเหตุผลเอาไว้ ดังที่ปรากฏไว้ในพระสูตรต่าง ๆ เมื่อมีความรู้จริงปรากฏขึ้น ผู้มีปัญญาสามารถปฏิบัติตามจนเกิดผลได้จริง ต่างพากันออกบวชเป็นพระสงฆ์สาวกหรือประกาศตนนับถือพระรัตนตรัยมากมาย สังคมในยุคพุทธกาลก็จะเริ่มเห็นชัดเจนว่า ความเชื่อไหนเป็นคำสอนในพุทธศาสนาและความเชื่อไหนเป็นคำสอนนอกพุทธศาสนา ถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นของการเกิดขึ้นของ

ปรัปวาท พระพุทธองค์ได้สรุปความเชื่อนอกพุทธศาสนาเอาไว้ทั้งหมด 62 ประเด็น (จากในพรหมชาลสูตร) พร้อมทั้งมอบหลักการในการกลั่นกรองความเชื่อเหล่านี้ โดยใช้หลักศีลทั้ง 3 ระดับ ตั้งแต่จูลศีล มัชฌิมศีล และมหาศีล เปรียบเสมือนตาข่ายอันประเสริฐในการกรองความเห็นที่ผิด ๆ รวมทั้งสรุปกลุ่มบุคคลที่มีความเชื่อนอกพุทธศาสนาเหมือนกันๆออกเป็น 6 กลุ่ม (จากในสามัญญผลสูตร) เรียกว่า อาจารย์เจ้าลัทธิทั้ง 6

ในช่วงของการเผยแผ่พระพุทธศาสนา มีอาจารย์เจ้าลัทธิหรือลูกศิษย์ผู้มีปัญญา เข้ามากราบทูลถามปัญหาต่าง ๆ มีทั้งเข้ามาถามแบบสุภาพไปจนถึงเข้ามาท้าประลองด้วยความอวดดี เช่น อัมพัฏฐมาณพ และสัจจะนิครนถ์ พระองค์ก็ได้ใช้วิธีการโต้ตอบด้วยเหตุด้วยผล อธิบายไปตามลำดับ ยกตัวอย่างมาอธิบายให้เข้าใจ การจำแนกแจกแจงให้เห็นความแตกต่าง มีทั้งวิธีการอุปมาอุปไมย และการย้อนคำถามกลับไปหาตัวผู้ถาม แนวทางการปราบบุคคลผู้มีความเห็นผิด จนละซึ่งทิฏฐิ หันมานับถือพระพุทธศาสนานี้เอง ถือเป็นวิธีการปราบปรัปวาท

บทความนี้จะเป็นการสรุปเบื้องต้นเกี่ยวกับปรัปวาทที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ทั้งในแง่ความหมาย สาเหตุการเกิดขึ้น ประเภทของปรัปวาท ตัวอย่างและวิธีการปราบปรัปวาทของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า พร้อมทั้งระบุถึงคุณสมบัติของผู้ปราบปรัปวาทว่ามีประการไหนบ้าง

ความหมายของคำว่าปรัปวาท

ปรัปวาท [ปะ-รับ-ปะ-วาด] คำกล่าวของคนพวกอื่นหรือลัทธิอื่น, คำกล่าวโทษคัดค้านโต้แย้งของคนพวกอื่น, หลักการของฝ่ายอื่น, ลัทธิภายนอก (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2551) ปรัปวาท แปลว่า ถ้อยคำของคนอื่น คำกล่าวหาของคนพวกอื่น การโต้เถียงกับผู้อื่น (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช), 2544) ปรัปวาท หมายถึง คำคัดค้านโต้แย้ง คำกล่าวโทษ คำกล่าวหา คำท้าทายของคนอื่นที่ไม่เห็นด้วยกับตน ของคนที่เห็นไม่ตรงกับตน เพราะมีลัทธิต่างกันบ้าง เพราะมีความเห็นไม่ถูกตามเป็นจริงบ้าง เพราะทิฐิมานะส่วนตัวบ้าง ปรัปวาท ยังหมายถึงลัทธินอกพระพุทธศาสนา ที่มีหลักคำสอนขัดกันกับพระพุทธศาสนา เช่น ลัทธิที่สอนว่าบุญไม่มี บาปไม่มี นรกสวรรค์ไม่มี เหตุปัจจุบันไม่มี เป็นต้น พจนานุกรมบาลี-อังกฤษ แปล “ปรปฺวาท” ว่า disputation with another, challenge, opposition in teaching (การโต้เถียงกับผู้อื่น, การท้าทาย, การขัดกันในการสอน) (ชมรมธรรมธารา, 2567) “ปรัปวาท” คำนี้ยังไม่ได้เก็บไว้ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554

กล่าวโดยสรุป ปรัปวาท จะหมายถึง คำสอนหรือคำกล่าวอ้างของลัทธิต่าง ๆ นอกพระพุทธศาสนา ตัวลัทธินอกพุทธศาสนาเอง หรือแม้แต่คำกล่าวอ้างของคนในพุทธศาสนาเองแต่กับขัดหลักการของพุทธศาสนา นอกจากคำสอนแล้วยังอาจหมายรวมไปถึง รูปแบบพิธีกรรม พฤติกรรม การกระทำที่ขัดกับหลักคำสอนของพุทธศาสนาด้วยเช่นกัน

ปรัปวาทในพระไตรปิฎก

คำว่า” “ปรัปวาท” มีปรากฏในพระไตรปิฎก อยู่ 3 พระสูตรคือมหาปรินิพพานสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.มหา.(ไทย); 10/168/113-114) เจติยสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สํ.มหา.(ไทย); 19/822/388-389) ปาสาทิกสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/173-174/132) ใน 2 พระสูตรแรก เป็นเนื้อหาว่าด้วยครั้งที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้แสดงนัยยะต่อพระอานนท์ว่า การเจริญอิทธิบาท 4 ส่งผลให้สามารถมี

อายุขัยได้ถึง 1 กัป แต่พระอานนท์ไม่เข้าใจ รู้ไม่ทันนัยยะดังกล่าว ครั้นพระอานนท์หลีกไปแล้ว มารได้เข้ามาทูลอารธนาพระสัมมาสัมพุทธเจ้าให้ปรินิพพาน มีเนื้อหาดังนี้

ครั้นเมื่อท่านพระอานนท์จากไปไม่นาน มารผู้มีบาปก็เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับแล้วได้กราบทูลดังนี้ว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอพระผู้มีพระภาคโปรดปรินิพพานในบัดนี้เถิด ขอพระสุคตโปรดปรินิพพานในบัดนี้เถิด เวลานี้เป็นเวลาปรินิพพานของพระผู้มีพระภาค” พระผู้มีพระภาคเคยตรัสพระวาจานี้ไว้ว่า “มารผู้มีบาป เราจะยังไม่ปรินิพพานตราบเท่าที่ภิกษุทั้งหลายผู้เป็นสาวกของเรายังไม่เฉียบแหลม ไม่ได้รับการแนะนำ ไม่แกล้วกล้า ไม่เป็นพหูสูต ไม่ทรงธรรม ไม่ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม ไม่ปฏิบัติชอบ ไม่ประพฤติตามธรรม เรียนกับอาจารย์ของตนแล้วแต่ก็ยังบอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่าย ไม่ได้ยังแสดงธรรมมีปาฏิหาริย์ ปราบปรัปวาท ที่เกิดขึ้นให้เรียบร้อย โดยชอบธรรมไม่ได้”

ส่วนในปาสาทิกสูตรนั้น เป็นเนื้อหาที่ว่าด้วย พระสัมมาสัมพุทธเจ้าตรัสกับนายจุนทะว่า องค์ประกอบที่ทำให้พรหมจรรย์ไม่บริบูรณ์ เป็นด้วยเหตุอะไรบ้าง มีเนื้อหาดังนี้

“จุนทะ แม้หากว่าพรหมจรรย์ประกอบด้วยองค์เหล่านี้ คือศาสดาเป็นผู้มั่นคง มีประสบการณ์มาก บวชมานาน มีชีวิตอยู่หลายรัชสมัย ล่วงกาลผ่านวัยมามาก แต่ภิกษุสาวกผู้เป็นเถระของศาสดานั้น เป็นผู้ไม่เฉียบแหลม ไม่ได้รับการแนะนำ ไม่แกล้วกล้า ไม่บรรลุธรรมอันเกษมจากโยคะไม่อาจกล่าวพระสัทธรรมได้โดยชอบ ไม่อาจแสดงธรรมมีปาฏิหาริย์ ปราบปรัปวาท ที่เกิดขึ้นให้เรียบร้อยโดยชอบธรรมได้ พรหมจรรย์นั้นย่อมไม่บริบูรณ์ด้วยองค์นั้น อย่างนี้”

ส่วนในอรรถกถา มีปรากฏคำว่า “ปรัปวาท” อยู่ 3 แห่งดังนี้

1. ในมหาธรรมสมาทานสูตร ว่าด้วยธรรมสมาทาน 4 เนื้อหาว่า “คำว่า "ปรัปวาทของสมณพราหมณ์ส่วนมาก" ได้แก่ วาทะของคนเหล่าอื่น อันได้แก่สมณพราหมณ์ส่วนใหญ่”

2. มรรควิภังค์ อภิธรรมภาชนีย์ อัฏฐังคิกวาร เนื้อหาว่า “ดูก่อนสุภัททะ อริยมรรคประกอบด้วยองค์ 8 มีในธรรมวินัยใดแล ดูก่อนสุภัททะ สมณะก็ย่อมมีในธรรมวินัยนั้นนั่นแหละ ฯลฯ ลัทธิของผู้อื่น (ปรัปวาท) ว่างจากสมณะ ดังนี้. มรรคประกอบด้วยองค์ 8 มาแล้วในสูตรแม้เหล่าอื่นก็มีเป็นอเนก นับเป็นร้อย”

3. ในกถาวัตถุปกรณ์ วรรคที่ 23 อปรินิปผันนกถา และอรรถกถา กถาวัตถุปกรณ์ อุทาน มีเนื้อหาว่า อันพระโมคคัลลีบุตรติสสเถระทำพระสูตรให้เป็นมูลตั้งไว้ให้เป็นเครื่องย่ำยีปรัปวาท รุ่งเรืองอยู่ในพระพุทธศาสนา

ที่มาหรือจุดเริ่มต้น

สภาพการอยู่ร่วมกันของคนนับถือต่างศาสนาที่ปรากฏในพระไตรปิฎก สังคมพุทธกาลได้รับอิทธิพลทางอารยธรรมจากอารยธรรมลุ่มแม่น้ำสินธุ แบ่งออกเป็น 16 แคว้น สถาบันศาสนาเป็นที่มาของความเชื่อ ความศรัทธา พฤติกรรมของมนุษย์ ในสังคมเป็นสถาบันสำคัญที่ก่อให้เกิดขนบธรรมเนียมประเพณีและแนวทางดำเนินชีวิตของสังคม สภาพสังคมชมพูทวีปในสมัยพุทธกาล นับว่ามีความหลายหลายมากเพราะประกอบด้วยลัทธิต่าง ๆ มากมาย โดยมีศาสนาพราหมณ์หรือศาสนาฮินดูเป็นศาสนาที่ทรงอิทธิพลสูงสุด

ตลอดระยะเวลา 45 ปีที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงประกาศพระพุทธศาสนาในท่ามกลาง สังคมของชมพูทวีปที่นับถือลัทธิศาสนาที่มีความแตกต่างกันอย่างมากหลายลัทธิ อีกทั้ง พระพุทธศาสนาในยุคนั้น ก็ถือว่าเป็นลัทธิคำสอนที่เกิดขึ้นใหม่ ที่มีความแปลกใหม่ ค่อนข้างมีความขัดแย้งกับบริบทของสังคมชมพู ทวีป จึงทำให้พระพุทธองค์เอง ต้องทรงเกี่ยวข้องกับลัทธินอกศาสนา อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

นักบวชในพระพุทธศาสนาและนักบวชนอกพระพุทธศาสนา มีการเผยแผ่คำสอนของลัทธิของตนเองในสังคมเดียวกันจึงทำให้ศาสดาและสาวกของศาสนาทั้งหลายมีความเกี่ยวข้องกัน บางครั้งก็เป็นไปด้วยความ

เรียบร้อยบ้าง มีความขัดแย้งกันบ้าง บางครั้งเป็นเรื่องราวระหว่าง พระพุทธเจ้ากับนักบวชนอกศาสนา และสาวกของนักบวชนอกศาสนา แม้คำสอนของเจ้าลัทธิต่าง ๆ ในสมัยพุทธกาลมีจำนวนมาก พระพุทธองค์ก็ไม่ได้คัดค้านทุกลัทธิ ทรงเห็นด้วยกับฝ่ายสัมมาทิฏฐิว่า สอนตรงกับพระองค์ ฝ่ายที่สอนไม่ตรงกับพระองค์ก็ทรงตอบโต้แสดง ความเห็นโต้แย้งด้วยเหตุผล ไม่ได้รุกรานจนเกิดความขัดแย้งรุนแรง ทรงให้การประนีประนอมชี้แจงตามเหตุผล (พระปลัดณัฐยุทธ์ โฆสิตวโส (ชัยวงศ์), 2566)

จากเนื้อหาข้างต้นสรุปได้ว่า พื้นฐานความเชื่อที่เกิดจากประเพณี วัฒนธรรมที่แตกต่างกันของคนอินเดียในสมัยก่อน จนการบังเกิดขึ้นของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า พระองค์ค้นพบสัจธรรมและนำมาเผยแผ่สั่งสอน คำสอนในบางเรื่องจะเห็นแตกต่างกับความเชื่อดั้งเดิม ความเห็นที่แตกต่างกับคำสอนในพระพุทธศาสนานี่เอง เรียกว่า “ปรัปวาท”

ส่วนการตอบโต้ความเห็นที่ขัดแย้งกับคำสอนในพระพุทธศาสนา โดยใช้วิธีอธิบายแสดงธรรมด้วยเหตุด้วยผล เพื่อหักล้างความเชื่อเดิม ทำให้พระพุทธศาสนาได้รับการยอมรับจากสังคมในสมัยพุทธกาล นี่จึงเรียกว่า “วิธีการปราบปรัปวาท”เช่น อัมพัฏฐมาณพ หรือ สัจจกนิครนถ์

ประเภทของปรับปวาท

ในพระไตรปิฎกไม่ได้แยกประเภทของปรัปวาทไว้อย่างชัดเจน แต่จากการศึกษาพบว่า คำสอน คำกล่าวอ้างที่ไม่ตรงกับคำสอนในพระพุทธศาสนา มีมาจากบุคคล 2 กลุ่มคือ กลุ่มคนนอกพุทธศาสนา และกลุ่มคนในพุทธศาสนาเอง ดังนั้นผู้วิจัยจึงแบ่งประเภทของปรัปวาทตามกลุ่มของผู้ที่ทำให้เกิดปรัปวาท

กลุ่มคนนอกพุทธศาสนา ก็จะหมายถึง อาจารย์เจ้าลัทธิต่าง ๆ และบรรดาสาวก ลูกศิษย์ที่เคารพนับถือ จะมีความเห็นที่ขัดแย้ง ในพระไตรปิฎกจะแบ่งลัทธิต่าง ๆ ออกเป็น 6 ลัทธิใหญ่ ในสามัญญผลสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.สี.(ไทย); 9/150-181/48-60) และยังจำแนกความเชื่อหรือทิฏฐิที่แตกต่างกันแบ่งเป็น 62 ทิฏฐิ ในพรหมชาลสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.สี.(ไทย); 9/28-149/11-48) ซึ่งเป็นความเชื่อที่หยั่งรากลึกมาอย่างยาวนานในสังคมอินเดียมาตั้งแต่ก่อนพุทธกาล ในปัจจุบันก็ยังมีการสืบทอดลัทธิความเชื่อดังกล่าวมาจนถึงทุกวันนี้

กลุ่มคนในพระพุทธศาสนา จะหมายถึงพระสงฆ์สาวก ที่ฟังคำสอนต่าง ๆ แล้วจับประเด็นคลาดเคลื่อน ตีความผิดไปจากสิ่งที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ทรงสั่งสอน ทั้งการเข้าใจพระวินัยที่ผิด เช่นพระอริฏฐกะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.มหา.(ไทย); 2/417-422/525-531) ทั้งการเข้าใจพระธรรมคำสอนผิด เช่น พระสาติภิกษุ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/396-414/427-451) จนทำให้เกิดความเข้าใจที่ผิด เมื่อทำการเผยแผ่สั่งสอนไปสู่ผู้คนต่าง ๆ ก็ทำให้เกิดกลุ่มความเชื่อที่ผิด ๆ จนนำไปสู่ความขัดแย้ง กระทบกระทั่งกัน ขาดความสามัคคี พุทธศาสนิกชนเสื่อมความศรัทธา ส่งผลให้พุทธศาสนาอ่อนแอลง

กล่าวโดยสรุปได้ว่าในยุคปัจจุบันนั้น ปรัปวาทก็ยังปรากฏให้เห็นผ่านกลุ่มบุคคลที่ไม่ได้ศึกษาพระไตรปิฎกให้ถ่องแท้ ไม่ได้ปฏิบัติธรรมให้รู้แจ้งเห็นจริง เมื่อตีความคำสอนตามความเข้าใจตัวเอง อาศัยประสบการณ์ส่วนตัว แล้วนำมาเผยแพร่ ทำให้คนในสังคมไทยเกิดความสับสนว่า อะไรเป็นคำสอนที่แท้จริงของพระสัมมาสัมพุทธเจ้ากันแน่

บางกลุ่มเป็นพวกคนรุ่นใหม่ หัวก้าวหน้า มีเจตนาดีในการเผยแพร่คำสอน แต่ด้วยความรู้ที่ไม่ถ่องแท้ผสมกับประสบการณ์ส่วนตัวของตัวเอง บางประเด็นที่นำมาสอน ก็เลยคลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง เช่น กลุ่มคนตื่นธรรม ฯลฯ กลุ่มนี้ต้องการกัลยาณมิตรที่ปรารถนาดีจริง ๆ เข้าไปถกกันด้วยเหตุด้วยผล หรือเรียกว่า

ดีเบต (Debate) จึงจำเป็นต้องมีพระภิกษุสงฆ์รู้จริงในพระไตรปิฎกและรู้แจ้งในแนวทางปฏิบัติกรรมฐาน พร้อมทั้งมีคุณสมบัติในการแสดงธรรม เพื่อปราบความเชื่อที่ผิด ๆ เหล่านี้ เมื่อแสดงธรรมปราบทิฏฐิผิด ๆ ได้แล้ว พุทธศาสนาในไทยอาจจะได้บุคลากรที่หัวก้าวหน้า มาเป็นพระสงฆ์ดี ๆ ในพุทธศาสนา เหมือนเช่น พระนาคเสนปราบพระยามิลินท์ พระกุมารกัสสปะปราบพระเจ้าปายาสิ ที่ไม่เพียงแค่กำจัดความเห็นผิด ๆ แต่ได้พระอรหันต์ดี ๆ เพิ่มขึ้น อีกทั้งบทสนทนาของคนมีปัญญา 2 คน สร้างศรัทธาให้กับมหาชนมากมาย และกลายเป็นเนื้อหาให้คนรุ่นหลัง ๆ ได้ศึกษา เพิ่มพูนสติปัญญาให้กับตัวเองได้อีกด้วย

แต่บางกลุ่มเป็นพวกมิจฉาชีพ แอบอ้างคำสอนของพระพุทธศาสนา ประกอบเข้ากับพิธีกรรมแปลก ๆ กลายเป็นจุดขายใหม่ ๆ ที่เจาะเข้ากับกลุ่มชาวพุทธที่เปี่ยมด้วยศรัทธา (แต่ยังขาดปัญญาพิจารณาไตร่ตรอง) กลุ่มพวกนี้หวังเพียงล่อลวงให้ได้ลาภสักการะจากชาวพุทธ เช่นกลุ่มคนเชื่อมจิต ฯลฯ กลุ่มนี้จะรวมถึงพวกที่อาศัยพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือหากิน เช่น พระเครื่อง ของศักดิ์สิทธิ คนทรงเจ้า ฯลฯ การปราบกลุ่มคนเหล่านี้ไม่เพียงแต่พระสงฆ์ที่มีความรู้ความสามารถเท่านั้น แต่ยังต้องใช้ฆราวาสที่รู้กฎหมายบ้านเมือง เข้ามาช่วยจัดการอีกทาง

ตัวอย่างปรัปวาทในสมัยพุทธกาล

ตัวอย่างปรัปวาทในสมัยพุทธกาลจากอัมพัฏฐสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.สี.(ไทย); 9/245-299/87-110) มีเนื้อหาพอสังเขปว่า ครั้งหนึ่ง อัมพัฏฐมาณพได้รับมอบหมายจากพราหมณ์โปกขรสาติให้เข้าไปโต้วาทีกับพระพุทธเจ้า พอไปเข้าเฝ้าเขาก็กล่าวหาว่าพระพุทธเจ้าเรานั้น เป็นคนวรรณะต่ำ(กัณหโคตร) เกิดจากพระบาทของท้าวมหาพรหม จากนั้นก็ได้กล่าวทำนองว่าเป็นการดูถูกพระพุทธองค์ด้วยการกล่าวว่า

“ท่านพระโคดม คนชาติศากยะดุร้าย หยาบช้า วู่วาม พูดพล่าม เป็นคนรับใช้ ไม่ยอมสักการะ เคารพนับถือ บูชา นอบน้อมพวกพราหมณ์ การที่คนชาติศากยะซึ่งเป็นคนดุร้าย หยาบช้า วู่วาม พูดพล่าม เป็นคนรับใช้ ไม่ยอมสักการะ เคารพนับถือ บูชานอบน้อมพวกพราหมณ์ เป็นการไม่เหมาะไม่ควรเลย” เป็นการกล่าวกดพระพุทธองค์โดยโคตรว่าเป็นโคตรต่ำไม่ใช่โคตรสูง เป็นเพียงโคตรชั้นต่ำหรือเป็นเพียงคนรับใช้เท่านั้นเป็นจำนวนถึง 3 ครั้ง พอครั้งต่อมาพระพุทธองค์ก็ทรงถามย้อนเขาเรื่องตระกูลของอัมพัฏฐมาณพว่าเขาเกิดมาจากตระกูลใด เขาก็ตอบว่าเขามาจากตระกูลกัณหายนโคตร จากนั้นพระพุทธองค์ก็ย้อนให้เขารู้ว่า ความจริงแล้วตระกูลศากยะเป็นตระกูลเจ้าส่วนตระกูลกัณหายนโคตรเป็นตระกูลคนรับใช้ของตระกูงศากยะ จากนั้นพระพุทธองค์ก็ตรัสถามคืนว่า "อัมพัฏฐะ เธอเข้าใจเรื่องนั้นว่าอย่างไร เธอเคยได้ฟังพวกพราหมณ์ผู้แก่ผู้เฒ่าผู้เป็นอาจารย์และปาจารย์เล่ากันมาอย่างไร พวกกัณหายนะเกิดจากใครก่อน ใครคือบรรพบุรุษของพวกกัณหายนะ" ซึ่งทรงถามถึง 2 ครั้งก็ไม่ตอบ เพราะจนด้วยคำถามที่ทรงตรัสถาม แต่ถ้าไม่ตอบฝในครั้งที่ 3 เขาจะถูกยักษ์เอากระบองตีหัวจนแตก 7 เสี่ยง เมื่อถูกถามจนไม่รู้ว่าจะตอบอย่างไร ก็กราบทูลเชิงยอมรับว่า “ท่านพระโคดม ข้าพเจ้าได้ฟังมาเหมือนกับที่ท่านพระโคดมตรัสนั่นแหละ พวกกัณหายนะเกิดมาจากนายกัณหะนั้นก่อน นายกัณหะนั้นคือบรรพบุรุษของพวกกัณหายนะ” จึงเป็นอันว่าที่สุดพระพุทธองค์ก็สามารถปราบปรัปวาทของอัมพัฏฐมาณพได้

กล่าวสรุปได้ว่าจากที่มาทั้งหมดนี้ถือว่าเป็นเพียงตัวอย่างหนึ่งของการปราบปรัปวาทที่เกิดขึ้น คือการที่พระองค์สามารถโต้ตอบกับการใส่ร้ายป้ายสีจากลัทธินอกศาสนาโดยเฉพาะในเรื่องของวรรณะ 4 ได้อย่างราบคาบสามารถสร้างความเข้าใจให้กับประชาชนและทำความกระจ่างในเรื่องนี้ให้เกิดขึ้นได้

การปราบปรัปวาทมีผลต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนา

ความสำคัญข้อนี้เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการที่พระพุทธองค์ทรงตรัสเอาไว้อย่างชัดเจนว่า “การปราบปรัปวาทคือความมั่นคงของพระศาสนา” ดังที่ปรากฏในปาสาทิกสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/173/132) ตอนหนึ่งว่า จุนทะ แม้หากว่าพรหมจรรย์ประกอบด้วยองค์เหล่านี้ คือศาสดาเป็นผู้มั่นคง มีประสบการณ์มาก บวชมานาน มีชีวิตอยู่หลายรัชสมัย ล่วงกาลผ่านวัยมามาก แต่ภิกษุสาวกผู้เป็นเถระของศาสดานั้น เป็นผู้ไม่เฉียบแหลม ไม่ได้รับการแนะนำ ไม่แกล้วกล้า ไม่บรรลุธรรมอันเกษมจากโยคะไม่อาจกล่าวพระสัทธรรมได้โดยชอบ ไม่อาจแสดงธรรมมีปาฏิหาริย์ปราบปรัปวาทที่เกิดขึ้นให้เรียบร้อยโดยชอบธรรมได้ พรหมจรรย์นั้นย่อมไม่บริบูรณ์ด้วยองค์นั้น อย่างนี้

จากพระสูตรนี้ชัดเจนว่า ถ้าสาวกในพระพุทธศาสนา “ไม่แกล้วกล้าอาจหาญในพระธรรมวินัยและไม่สามารถที่จะทำการปราบปรัปวาทลัทธินอกพระศาสนาได้แล้ว ศาสนาก็จะถึงการดำรงอยู่ไม่ได้หรือถึงการเสื่อมสลายไปในที่สุด” ดังนั้น การปราบปรัปวาทจึงถือว่าเป็นเรื่องที่มีความสำคัญมากในด้านความมั่นคงของพระพุทธศาสนาหรือแม้แต่ศาสนาอื่น ๆ ก็เช่นเดียวกัน

ในช่วงที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้ายังมีพระชนม์ชีพอยู่ หากมีผู้มีความเห็นผิด ๆ แล้วแสดงตนเพื่อเข้ารุกรานพระพุทธศาสนา เช่น อัมพัฏฐมาณพ ฯลฯ ก็ไม่พ้นต้องได้โต้วาทะกับพระพุทธองค์ จนพ่ายแพ้ไปละความเชื่อเดิมกลายมาเป็นพุทธศาสนิกชนไปเสียทุกราย หรือแม้กระทั่งได้สนทนาธรรมกันกับพระอริยสาวกผู้เลิศด้วยปัญญา เช่น พระเจ้าปายาสิ ที่มีความเชื่อที่เกิดการทดลองที่ผิดวิธีเกี่ยวกับชีวิตหลังความตาย ด้วยความที่พระองค์เป็นถึงพระราชา มีอำนาจมาก เมื่อมีความเห็นที่ผิด ก็จะส่งผลต่อทหารรอบ ๆ ตัวและประชาชนชาวเมือง จนกระทั่งพระกุมารกัสสปะ เข้ามาปราบทิฏฐิด้วยการสนทนาธรรมอันเป็นเหตุเป็นผล จนพระเจ้าปายาสิยอมลดทิฏฐิ ละความเชื่อผิด ๆ ของพระองค์เอง

ในช่วงหลังพุทธกาล พระสัมมาสัมพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพานแล้ว จะหาพระสาวกที่มีสติปัญญามากแตกฉานในความรู้ทั้งปริยัติและปฏิบัติ พร้อมทั้งมีทักษะในการแสดงธรรมนั้นหายากมาก ๆ แต่ก็พอมีตัวอย่างให้เห็นคือ พระยามิลินท์ หรือพระเจ้าเมนันเดอร์มหาราช กษัตริย์เชื้อสายกรีก ผู้มีความชำนาญแตกฉานในสรรพวิชามากมาย พระองค์ไม่ได้รุกรานนักบวชด้วยศาตราวุธใด ๆ หากแต่รุกรานด้วยการตั้งคำถามที่ลึกซึ้งจนนักบวชทั้งพุทธศาสนาและศาสนาอื่น ๆ ไม่มีท่านใดสามารถโต้วาทะกับพระองค์ได้ ต้องหนีเข้าป่ากันหมดบ้านเมืองแทบจะร้างจะพระสงฆ์ ไม่เหลือผู้ที่จะเทศน์สอนและเป็นเนื้อนาบุญให้กับชาวเมือง จนกระทั่งพระนาคเสนผู้เป็นพระอรหันต์ พร้อมด้วยปฏิสัมภิทาทั้ง 4 ได้เข้ามาวิสัชนาปัญหาต่าง ๆ ด้วยการอุปมาอุปไมยจนพระยามิลินท์สิ้นสงสัย เกิดความเลื่อมใสศรัทธา หันมาเป็นพุทธมามกะ อุปถัมภ์พระพุทธศาสนาให้รุ่งเรือง ช่วงท้ายของชีวิตก็สละราชสมบัติออกบวช ปฏิบัติธรรมจนบรรลุเป็นพระอรหันต์องค์หนึ่งอีกด้วย

ปรัปวาทที่จะเกิดขึ้นในอนาคต

ปรัปวาทหรือความเชื่อผิดๆนั้นมีมาแต่ก่อนพุทธกาลอีก และคงจะมีรูปแบบใหม่ ๆ เกิดขึ้นในทุก ๆ ยุค แล้วแต่กระแสสังคมในแต่ละยุคว่าจะนิยมเรื่องอะไร และความเห็นที่ผิด ๆ นี้ สามารถสั่นคลอนศรัทธาของชาวพุทธได้ เกิดความแตกต่างด้านความเชื่อ กระทบกระทั่งกันทางความคิด จนนำไปสู่ความแตกแยก แบ่งเป็นกลุ่มต่าง ๆ ขาดความสามัคคีเป็นหนึ่งเดียวกัน ถือว่าเป็นการบั่นทอนความมั่นคงของพระพุทธศาสนา แม้แต่ในยุคปัจจุบันที่มีความเจริญทางด้านเทคโนโลยีสูง มีคนรุ่นใหม่ ๆ ที่เติบโตมาด้วยค่านิยมสมัยใหม่ที่กล้าคิด กล้าแสดงออก ต้องการความรู้หรือผลลัพธ์อะไรที่เป็นรูปธรรม จับต้องได้ หรืออยู่ในวิสัยที่เห็นผลได้ในระยะอันใกล้ประกอบกับความรู้ ความเชื่อ ค่านิยมต่าง ๆ หลากหลาย มากมาย สามารถค้นหาในโลกอินเตอร์เน็ต

การผสมผสานกันระหว่างความรู้ทางด้านเศรษฐกิจ การเมือง ศาสนาต่างๆทั่วโลก ทำให้เกิดตัวอย่างแปลกๆ พิสดารมากมาย เช่น สงครามระหว่างประเทศที่เกิดจากความเชื่อต่างศาสนาที่ขัดแย้งกันอย่างรุนแรง หรือการนำเอาความเชื่อทางศาสนามาขับเคลื่อนทางด้านการเมือง จนเกิดความแตกแยกในสังคม เหตุการณ์เหล่านี้ แม้เกิดขึ้นในทั่วทุกมุมโลก แต่สามารถรับรู้ได้อย่างรวดเร็วในโลกออนไลน์ เกิดการลอกเลียนแบบในกลุ่มเพื่อน ๆ ที่อยู่ใกล้ ๆ ตัว ถ่ายทอดแนวคิดและความเชื่อแปลก ๆ ความรู้เหล่านี้ส่งผลต่อความคิดเห็นของคนรุ่นใหม่ ๆ ตั้งแต่ยังเรียนอนุบาล มากกว่าครูบาอาจารย์ในห้องเรียน มากกว่าพ่อแม่ผู้ปกครองที่บ้าน ส่งผลให้คนรุ่นใหม่เกิดการตั้งคำถามเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา และเมื่อกลุ่มคนเหล่านี้เติบโตขึ้นจนกลายเป็นวัยทำงานที่รับผิดชอบอยู่ในทุก ๆ ภาคส่วนในสังคม จะกลายเป็นผู้นำหรือผู้ที่สนับสนุนกลุ่มปรัปวาทสมัยใหม่ ๆ อาจกล่าวได้ว่า ปรัปวาทในสมัยปัจจุบันและอนาคตมีความน่ากลัวและเป็นภัยต่อพุทธศาสนามากกว่าในยุคก่อน ๆ หลายเท่าตัว

คุณสมบัติผู้ปราบปรับปวาท

พระพุทธองค์ทรงตรัสไว้ชัดเจน ในปาสาทิกสูตร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/174/134-135) ว่า จุนทะ เมื่อใด พรหมจรรย์ประกอบด้วยองค์เหล่านี้ คือศาสดาเป็นผู้มั่นคง มีประสบการณ์มาก บวชมานาน มีชีวิตอยู่หลายรัชสมัย ล่วงกาลผ่านวัยมามาก และภิกษุสาวกผู้เป็นเถระของศาสดานั้น เป็นผู้เฉียบแหลม ได้รับการแนะนำ แกล้วกล้าบรรลุธรรมอันเกษมจากโยคะ อาจกล่าวพระสัทธรรมได้โดยชอบอาจแสดงธรรมมีปาฏิหาริย์ปราบปรับปวาทที่เกิดขึ้นให้เรียบร้อยโดยชอบธรรมได้

ภิกษุสาวกผู้เป็นมัชฌิมะของศาสดานั้นเป็นผู้เฉียบแหลม ...
ภิกษุสาวกผู้เป็นนวกะของศาสดานั้นเป็นผู้เฉียบแหลม
ภิกษุณีสาวิกาผู้เป็นเถรีของศาสดานั้นเป็นผู้เฉียบแหลม ...
ภิกษุณีสาวิกาผู้เป็นมัชฌิมาของศาสดานั้นเป็นผู้เฉียบแหลม ...
ภิกษุณีสาวิกาผู้เป็นนวกาของศาสดานั้นเป็นผู้เฉียบแหลม ...
อุบาสกสาวกของศาสดานั้นเป็นคฤหัสถ์ นุ่งขาวห่มขาว ประพฤติพรหมจรรย์เป็นผู้เฉียบแหลม ...
อุบาสกสาวกของศาสดานั้นเป็นคฤหัสถ์ นุ่งขาวห่มขาว บริโภคกามเป็นผู้เฉียบแหลม ...
อุบาสิกาสาวิกาของศาสดานั้นเป็นคฤหัสถ์ นุ่งขาวห่มขาว ประพฤติพรหมจรรย์เป็นผู้เฉียบแหลม ...
อุบาสิกาสาวิกาของศาสดานั้นเป็นคฤหัสถ์นุ่งขาวห่มขาว บริโภคกามเป็นผู้เฉียบแหลม ...

พรหมจรรย์ของศาสดานั้นบริบูรณ์ กว้างขวาง แพร่หลาย รู้จักกันโดยมากมั่นคงดีจนประกาศได้ดีทั่วถึงเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย และพรหมจรรย์ของศาสดานั้น บรรลุถึงความเลิศด้วยลาภและความเลิศด้วยยศเมื่อนั้นพรหมจรรย์นั้น ย่อมบริบูรณ์ด้วยองค์นั้นอย่างนี้

การประยุกต์วิธีการปราบปรัปวาทในปัจจุบันและอนาคต

สมัยพุทธกาลการปราบปรัปวาทต้องอาศัยพระสัมมาสัมพุทธเจ้าหรือพระอรหันตสาวก ผู้มีความรู้แตกฉานในพระธรรมวินัย และเชี่ยวชาญการแสดงธรรมได้อย่างลุ่มลึก ไพเราะ มาตอบโต้วาทะของบุคคลผู้เป็นมิจฉาทิฏฐิ ต่อมาหลังพุทธกาล 200 กว่าปี มีการสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 3 โดยพระโมคคัลลีบุตรติสสะเถระ ด้วยมูลเหตุที่พระ พุทธศาสนามีลาภสักการะมาก จึงมีเดียรถีย์ปลอมเข้ามาบวชมากมาย บางส่วนได้นำคำสอนและพิธีกรรมของลัทธิตนเข้ามาผสมผสานกับพระพุทธศาสนาทำให้เกิดความสับสนว่าคำสอนไหนเป็นคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธเจ้า จนคณะสงฆ์ทนไม่ได้ ต้องงดทำสังฆกรรมร่วมกันนานถึง 7 ปี

ในการปราบปรัปวาทครั้งนี้ไม่ได้อาศัยพระอรหันต์ผู้แตกฉานในพระไตรปิฎก ผู้เป็นตัวแทนฝ่ายพุทธจักร เพียงฝ่ายเดียว แต่ยังอาศัยพระเจ้าอโศกมหาราช ผู้เป็นตัวแทนฝ่ายอาณาจักรเข้ามามีส่วนร่วมในการกำจัดเดียรถีย์ผู้ปลอมเข้ามาบวชอีกด้วย จัดได้ว่าเป็นการทำงานร่วมกันของพุทธบริษัท 4 ในการปราบปรัปวาท ดังนั้นการปราบปรัปวาทในยุคปัจจุบันและอนาคต สามารถประยุกต์ใช้แนวทางการทำงานร่วมกันของฝ่ายพุทธจักรและอาณาจักรได้ โดยสามารถแบ่งกลุ่มบุคคลที่เกี่ยวข้องและขั้นตอนการทำงานร่วมกันทุกฝ่ายได้ดังนี้

กลุ่มที่ 1 กลุ่มมหาเถรสมาคม พระเถระผู้มีบทบาทในการปกครองคณะสงฆ์ทั้งสังฆมณฑล

กลุ่มที่ 2 กลุ่มพระภิกษุสงฆ์หรือนักวิชาการที่มีความรู้แตกฉานในพระไตรปิฎกและชำนาญในการแสดงธรรม

กลุ่มที่ 3 กลุ่มข้าราชการฝ่ายสนับสนุนพระพุทธศาสนา เช่น สำนักงานพระพุทธศาสนา

กลุ่มที่ 4 กลุ่มนักกฎหมาย เช่น ทนาย อัยการ ตำรวจ

กลุ่มที่ 5 กลุ่มกิจกรรมทางสังคม เช่น สื่อมวลชน องค์กรชาวพุทธ

เมื่อเกิดกรณีกลุ่มชาวพุทธบางกลุ่ม มีแนวทางคำสอนและกิจกรรมที่ผิดเพี้ยนแตกต่างจากในพระไตรปิฎก จนทำให้เกิดความสับสนให้กับชาวพุทธในสังคมไทย เราสามารถดำเนินการปราบปรัปวาทด้วยการบูรณาการการทำงานร่วมกันทั้ง 5 กลุ่มได้โดยมีขั้นตอนการดำเนินการดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 กลุ่มพระภิกษุและนักวิชาการที่มีความรู้แตกฉานในพระธรรมวินัย สามารถออกมาให้ข้อมูลที่ถูกต้องพร้อมทั้งแหล่งอ้างอิงในคัมภีร์ต่างๆ ด้วยการเทศนาธรรมตามวาระโอกาสต่างๆ การโพสต์ลงโซเชียลมีเดีย เช่น FaceBook, Youtube การเขียนบทความลงสื่อสิ่งพิมพ์ต่างๆ ฯลฯ

ขั้นตอนที่ 2 กลุ่มสื่อมวลชน องค์กรชาวพุทธต่างๆ สามารถออกมาเคลื่อนไหวทางช่องทางต่างๆ เช่น การให้สัมภาษณ์สื่อ การจัดสัมมนา การจัดกิจกรรม การยื่นหนังสือร้องเรียนไปยังหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง หรือการออกรายการสดที่ได้รับความนิยมจากคนในสังคม เช่นรายการโหนกระแส ฯลฯ เพื่อทำให้ประเด็นกลายเป็นที่สนใจของสังคม

ขั้นตอนที่ 3 กลุ่มข้าราชการสำนักงานพระพุทธศาสนา ทำหน้าที่ในการรวบรวมข้อมูลเอกสารหลักฐาน และบุคคลที่เกี่ยวข้องทั้งหมด เพื่อนำเสนอต่อฝ่ายกฎหมายบ้านเมืองในการหาช่องทางดำเนินคดี และนำเสนอต่อมหาเถรสมาคมเพื่อพิจารณาแนวทางในการจัดการที่เหมาะสม

ขั้นตอนที่ 4 กลุ่มมหาเถรสมาคม สามารถนำข้อมูลที่ได้รับมาพิจารณา โดยอาศัยเกณฑ์จากหลักพระธรรมวินัย พรบ.สงฆ์ และกฎมหาเถรสมาคม มาพิจารณาตัดสิน แล้วสรุปเป็นคำสั่ง หรือนโยบายในการปฏิบัติแบบเป็นลายลักษณ์อักษร แล้วประกาศให้รับทราบทั่วถึงกัน

ขั้นตอนที่ 5 กลุ่มนักกฎหมาย สามารถทำการฟ้องร้องดำเนินคดีกับกลุ่มบุคคลที่เกี่ยวข้องได้ เพื่อให้ได้คำตัดสินจากศาล นำมาเป็นบรรทัดฐานไว้จัดการกับกรณีต่อๆไป

จะเห็นได้ว่าการปราบปรัปวาทในยุคปัจจุบันและอนาคตนั้น ต้องอาศัยการทำงานร่วมกันของพุทธบริษัท 4 ทั้งจากฝ่ายพุทธจักรและฝ่ายบ้านเมือง ที่มีใจรักและอยากทำหน้าที่ปกป้องพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตามกลุ่มพระภิกษุและนักวิชาการด้านศาสนาผู้แตกฉานในพระไตรปิฎก ก็ยังเป็นกลุ่มที่สำคัญและมีบทบาทมากที่สุด เพราะเป็นผู้ทำหน้าที่อธิบายคำสอนที่ถูกต้องให้ชาวพุทธเข้าใจตามความเป็นจริง เมื่อพุทธบริษัท 4 เข้าใจแนวทางที่ตรงกันแล้ว จึงจะเกิดความสามัคคีในการปราบปรัปวาทร่วมกันได้ ดังนั้นนโยบายด้านการศึกษาพระไตรปิฎกให้แตกฉานจึงเป็นนโยบายที่สำคัญที่สุดต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนาในระยะยาว

สรุป

กลุ่มบุคคลที่จะทำหน้าที่ในการปราบปรับปวาทคือ พุทธบริษัท 4 อันประกอบด้วย ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา (ปัจจุบันอาจรวมสามเณร) ผู้เป็นผู้เฉียบแหลม แกล้วกล้าในธรรม และวิธีการปราบปรับปวาท คือ การแสดงธรรมอันมีปาฏิหาริย์ หมายถึงการแสดงธรรมได้ไพเราะ ลุ่มลึก ชัดเจน เป็นต้น และพระไตรปิฎกก็เป็นเครื่องมือเอก ในการปราบปรับปวาท เพราะความรู้ทั้งหมดที่ใช้ในการกำจัดมิจฉาทิฏฐิทุกยุคทุกสมัยทั้งสิ้นนั้น รวมอยู่ในพระไตรปิฎกนั่งเอง คุณสมบัติผู้ที่จะปราบปรับปวาท โดยสรุปจากพุทธดำรัส มี 5 ประการ คือ 1) เป็นผู้เฉียบแหลมได้รับการแนะนำสั่งสอนมาดี 2) เป็นผู้มีความแกล้วกล้าในธรรม 3) บรรลุธรรมอันเป็นแดนเกษมจากโยคะ 4) กล่าวพระสัทธรรมได้โดยชอบ 5) แสดงธรรมมีปาฏิหาริย์ได้โดยชอบ การปราบปรับปวาท อาจเรียกได้อีกอย่างหนึ่งว่า การเผยแผ่พระพุทธศาสนา เพราะเป็นการแสดงธรรมเปลี่ยนบุคคลผู้เห็นผิด ให้ละความเห็นผิดนั้น ปลูกฝังความเห็นที่ถูกต้อง หันมานับถือพระพุทธศาสนา อันจะทำให้พระพุทธศาสนา มีความมั่นคง ยั่งยืนยาวนานต่อไปได้อีกนาน ดังนั้นคุณสมบัติของผู้ที่จะปราบปรับปวาทจะเป็นในทำนองเดียวกับ คุณสมบัติของผู้เผยแผ่พระพุทธศาสนา อาจสรุปเป็นความเข้าใจด้วยภาษาในปัจจุบันได้ ดังนี้ 1) เป็นผู้แตกฉานในพระไตรปิฎก หรือในพระปริยัติธรรม 2) เป็นผู้มีศีลสมบูรณ์ มีศีลาจารวัตรเป็นที่น่าเลื่อมใส มั่นใจในความบริสุทธิ์ของตน 3) เป็นผู้มีผลการปฏิบัติกรรมฐานในระดับที่รู้แจ้ง เห็นจริง เกิดความเชื่อมั่นในความรู้อันวิเศษ 4) เป็นผู้มีคุณสมบัติของภิกษุผู้เป็นองค์แห่งธรรมกถึก 5 ประการ

ในโลกยุคปัจจุบันที่มีความเจริญก้าวหน้าทางด้านเทคโนโลยีสูง อาจจะต้องเพิ่มคุณสมบัติของภิกษุผู้จะปราบปรับปวาทหรือคุณสมบัติของผู้เผยแผ่พระพุทธศาสนาในด้าน ความสามารถด้านการสื่อสารคือการใช้สื่อมวลชนที่มีอยู่ในปัจจุบันมาเป็นเครื่องมือในการสื่อสารกับคนในสังคมให้เป็นประโยชน์ ความชำนาญทางด้านภาษาต่างประเทศ เช่น ภาษาอังกฤษและภาษาจีน เพื่อศึกษาความรู้ ข้อคิดมุมมองของคนกลุ่มใหญ่ในโลก มาใช้เทียบเคียงอ้างอิง ความชำนาญด้านการใช้ Application เกี่ยวกับสังคมอนไลน์ เช่น Facebook, Istragram, tiktok ฯลฯ ที่สำคัญคือคุณสมบัติด้านการทูต เพื่อสร้างสายสัมพันธ์ที่ดีกับกลุ่มองค์กรต่าง ๆ ที่มีอิทธิพลทางความคิดความเชื่อของคนในสังคม ตลอดจนศาสตร์ความรู้ทางด้านอื่น ๆ เช่น รัฐศาสตร์ นิติศาสตร์ สังคมศาสตร์ ฯลฯ เพื่อนำความรู้ มุมมองที่หลากหลายเหล่านี้มาประยุกต์หรือบูรณาการใช้ในการอธิบายเผยแผ่คำสอนในพุทธศาสนา

บรรณานุกรม

ชมรมธรรมธารา. (2567). *บาลีวันละคำ.* สืบค้น 11 ธันวาคม 2567 จาก https://dhamtara.com/?p=4361

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). (2544). *ภาษาธรรม.* กรุงเทพฯ: เลี่ยงเชียงการพิมพ์.

พระปลัดณัฐยุทธ์ โฆสิตวโส (ชัยวงศ์). (2566). พุทธวิธีการอยู่ร่วมกันของคนนับถือต่างศาสนาที่ปรากฏในปาฏิกสูตร. *วารสาร มจร เพชรบุรีปริทรรศน์.* 7(1), 15-32.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2551). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม.* กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณรชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านศาสนาพิธี ของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม กรุงเทพมหานคร

Learning and Cultivating Culture through Religious Ceremonies at Wat Mangkon Kamalawat and Wat Pho Man Khunaram, Bangkok

[1]พระปรเมษฐ์ เจริญเชาวฤทธิ์, [2]พระสุรเกียรติ หาญบุญศรี และ [3]เกรียงไกร กองเส็ง

[1]Phar Porames Charenchaowarit, [2]Phar Surakiat Hanbunsri and [3]Kriangkrai Kongseng

[1,2,3]คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏ สวนสุนันทา

[1,2,3]Faculty of Humanities and Social Sciences, Suan Sunandha Rajabht University.

[1]Corresponding Author's Email: s65123403178@ssru.ac.th

Received: November 24, 2025; **Revised:** February 19, 2026; **Accepted:** February 20, 2026

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบการเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านศาสนาพิธีของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม กรุงเทพมหานคร โดยวิเคราะห์กิจกรรมพิธีกรรมและเทศกาลสำคัญ ได้แก่ พิธีทิ้งกระจาด เทศกาลกินเจ เทศกาลตรุษจีน วันเกิดหรือวันบรรลุธรรมของเทพเจ้า และพิธีกงเต็ก จากเอกสารประวัติศาสตร์ ศาสนพิธี และการสังเกตการณ์พิธีกรรมในวัด ผลการวิเคราะห์พบว่า 1) พิธีทิ้งกระจาดเป็นกระบวนการเรียนรู้ที่ปลูกฝังค่านิยมด้านเมตตาธรรม การเอื้อเฟื้อ และความรับผิดชอบต่อสังคม ผ่านการมีส่วนร่วมในพิธีกรรมตามคติศาสนาจีนในบริบทสังคมไทย 2) เทศกาลกินเจทำหน้าที่ถ่ายทอดวัฒนธรรมการสำรวมกาย วาจา ใจ และการควบคุมตนเอง ผ่านข้อปฏิบัติทางศาสนาและวิถีชีวิต ส่งเสริมการเรียนรู้เชิงจริยธรรมและอัตลักษณ์จีน 3) เทศกาลตรุษจีนเป็นสื่อกลางในการปลูกฝังค่านิยมเรื่องความกตัญญู ความสามัคคีในครอบครัว และการสืบทอดวัฒนธรรมจีน ผ่านพิธีกรรมและกิจกรรมทางศาสนา 4) เทศกาลวันเกิดวันบรรลุธรรมของเทพเจ้า เป็นกระบวนการถ่ายทอดคติความเชื่อและแบบอย่างทางคุณธรรม ผ่านพิธีกรรมที่เชื่อมโยงความศรัทธากับการเรียนรู้ด้านจริยธรรมและการพัฒนาจิตใจ และ 5) พิธีกงเต็กเป็นกระบวนการเรียนรู้ที่ถ่ายทอดค่านิยมด้านความกตัญญู ความเคารพบรรพบุรุษ และอัตลักษณ์วัฒนธรรมจีน ผ่านพิธีกรรมทางศาสนาที่เชื่อมโยงความเชื่อ จริยธรรม และความสัมพันธ์ของครอบครัวในบริบทสังคมไทย โดยศาสนาพิธีทำหน้าที่เป็นกลไกสำคัญในการถ่ายทอดค่านิยม ความเชื่อ และพฤติกรรมทางสังคมต่อคนรุ่นใหม่ ทั้งการเรียนรู้โดยตรง การเรียนรู้โดยสังเกต การเรียนรู้เชิงสัญลักษณ์ และการเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติ พิธีกรรมเหล่านี้ไม่เพียงช่วยให้ผู้เข้าร่วมเกิดความเข้าใจในบทบาทและคุณค่าของเทพเจ้าและบรรพบุรุษเท่านั้น แต่ยังสร้างความตระหนักด้านความกตัญญู ความเมตตา และความรับผิดชอบต่อสังคมอย่างต่อเนื่อง นอกจากนี้ สะท้อนให้เห็นว่า ศาสนาพิธีเป็นเครื่องมือสำคัญในการเสริมสร้างและสืบทอดวัฒนธรรมของชุมชนให้คงอยู่และเข้มแข็ง

คำสำคัญ: ศาสนาพิธี; การเรียนรู้; การปลูกฝังวัฒนธรรม; ชุมชนจีน

Abstract

This article aims to conduct a comparative analysis of learning processes and cultural transmission through religious rituals at Wat Mangkon Kamalawat and Wat Pho Man Khunaram in Bangkok. The study examines major ritual activities and festivals, including the Ting Krajad charity ritual, the Vegetarian Festival, the Chinese New Year Festival, the birthdays or enlightenment days of deities, and the Gong Tek funeral ritual. The analysis is based on historical documents, ritual texts, and direct observation of ritual practices conducted within the temples. The findings reveal that 1) Ting Krajad charity ritual functions as a learning process that cultivates values of compassion, generosity, and social responsibility through participation in ritual practices rooted in Chinese religious beliefs within the Thai social context; 2) the Vegetarian Festival serves to transmit a culture of self-discipline in body, speech, and mind, as well as self-control, through religious observances and everyday practices, thereby promoting ethical learning and the formation of Chinese cultural identity; 3) the Chinese New Year Festival acts as a medium for instilling values of filial piety, family cohesion, and the continuity of Chinese cultural traditions through religious rituals and communal activities; 4) the festivals celebrating the birthdays or enlightenment days of deities constitute a process of transmitting belief systems and moral exemplars through rituals that connect faith with ethical learning and spiritual development; and 5) the Gong Tek funeral ritual represents a learning process that conveys values of filial piety, respect for ancestors, and Chinese cultural identity through religious practices that integrate belief, morality, and family relationships within the Thai social context. Religious rituals function as a crucial mechanism for transmitting values, beliefs, and social behaviors to younger generations through multiple modes of learning, including direct instruction, observational learning, symbolic learning, and learning through practice. These rituals not only enable participants to gain an understanding of the roles and significance of deities and ancestors, but also continuously foster awareness of filial piety, compassion, and social responsibility. Furthermore, the findings demonstrate that religious rituals serve as an essential instrument for strengthening and sustaining the cultural continuity and resilience of the community.
Keywords: religious ceremonies, learning, cultural transmission, Chinese community

บทนำ

ศาสนาพิธีและเทศกาลทางศาสนาเป็นกลไกสำคัญในการส่งต่อและปลูกฝังวัฒนธรรมของชุมชน ทั้งในแง่ของความเชื่อ ค่านิยม และพฤติกรรมที่เหมาะสมต่อสังคม ในบริบทของชุมชนจีนในประเทศไทย การจัดพิธีกรรมทางศาสนาและเทศกาลสำคัญ เช่น พิธีทิ้งกระจาด เทศกาลกินเจ เทศกาลตรุษจีน วันเกิดหรือวันบรรลุธรรมของเทพเจ้า และพิธีกงเต็ก ไม่เพียงแต่มีความหมายทางศาสนาเท่านั้น แต่ยังเป็นพื้นที่ที่ชุมชนสามารถเรียนรู้และถ่ายทอดความรู้เกี่ยวกับศาสนา ความสัมพันธ์ระหว่างผู้มีชีวิตและผู้ล่วงลับ รวมถึงคุณธรรมด้านความกตัญญูและความเมตตาได้อย่างเป็นรูปธรรม การเข้าร่วมพิธีกรรมเหล่านี้ช่วยให้ผู้ศรัทธาเกิดการเรียนรู้ในหลายมิติ ได้แก่ การเรียนรู้โดยตรงผ่านการรับรู้บทบาทและความสำคัญของพิธีกรรม การเรียนรู้โดยสังเกตจากการปฏิบัติของพระสงฆ์ อุบาสกอุบาสิกา หรือผู้นำชุมชน การเรียนรู้เชิงสัญลักษณ์ผ่านวัตถุ พิธีกรรม และสัญลักษณ์ทางศาสนา และการเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติจากการมีส่วนร่วมในกิจกรรมพิธีจริง ซึ่งส่งผลให้ค่านิยมและความเชื่อในชุมชนถูกสืบทอดไปสู่คนรุ่นใหม่อย่างยั่งยืน บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบและอธิบายการเรียนรู้และการปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านศาสนาพิธีของชุมชนจีนในประเทศไทย โดยเน้นเทศกาลและพิธีสำคัญของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม กรุงเทพมหานคร เพื่อให้เห็นถึง

บทบาทของศาสนาพิธีในกระบวนการถ่ายทอดวัฒนธรรมและสร้างความเข้มแข็งให้กับความเชื่อและค่านิยมของชุมชน

ประวัติชาวจีนในประเทศไทย

ชาวจีนเริ่มมีการอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยตั้งแต่ช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 23 ซึ่งสอดคล้องกับปลายสมัยกรุงศรีอยุธยา โดยผู้ที่อพยพส่วนใหญ่เป็นชาวจีนจากมณฑลทางตอนใต้ของประเทศจีน (中国南方) ทั้งนี้สามารถจำแนกกลุ่มผู้อพยพตามภาษาถิ่น (方言) ได้เป็น 5 กลุ่มหลัก ดังนี้ (นรุตม์ คุปต์ธนโรจน์, 2558)

1. ชาวจีนแต้จิ๋ว (潮州) กลุ่มนี้มีถิ่นกำเนิดอยู่บริเวณเมืองซัวเถา (汕头) และพื้นที่ริมแม่น้ำฮั่น (韩江) ในมณฑลกวางตุ้ง (广东) ทางภาคตะวันออกเฉียงใต้ของจีน หรือที่เรียกว่า “เชาชู” (潮州) ซึ่งถือเป็นกลุ่มที่มีจำนวนมากที่สุดในการอพยพเข้ามาในประเทศไทย

2. ชาวจีนแคะ (客家) ชาวจีนกลุ่มนี้มีลักษณะเฉพาะแตกต่างจากชาวแต้จิ๋ว กล่าวคือ มักไม่รวมตัวอยู่เป็นกลุ่มเมืองใหญ่ แต่ตั้งถิ่นฐานกระจัดกระจายตามพื้นที่ชนบท ทั้งทางตะวันออกและตะวันตกของมณฑลฮกเกี้ยน (福建) จนถึงกวางสี (广西) รวมทั้งพื้นที่ช่องเขาทางเหนือของมณฑลกวางตุ้ง คนจีนดั้งเดิมมักมองว่าชาวแคะเป็น “กลุ่มเร่ร่อน” (流民) ที่ไม่มีถิ่นฐานถาวรเหมือนกลุ่มชาติพันธุ์จีนอื่น ๆ โดยมีจำนวนน้อยในประเทศไทย

3. ชาวจีนไหหลำ (海南) กลุ่มนี้เป็นประชากรส่วนใหญ่ที่อาศัยอยู่บนเกาะไหหลำ (海南岛) ซึ่งปัจจุบันเป็นมณฑลไหหลำ แต่เดิมถือเป็นส่วนหนึ่งของมณฑลกวางตุ้ง ไม่ใช่คนพื้นเมืองดั้งเดิมทั้งหมด ผู้ที่อพยพมายังประเทศไทยส่วนมากมาจากพื้นที่ทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือของเกาะ

4. ชาวจีนกวางตุ้ง (广东) เป็นประชากรส่วนใหญ่ของมณฑลกวางตุ้งและพื้นที่ใกล้เคียงในภาคตะวันออกเฉียงใต้ของจีน มีการอพยพเข้าสู่ประเทศไทยเช่นกัน แม้จะไม่มากเท่าชาวแต้จิ๋ว

5. ชาวจีนฮกเกี้ยน (福建) มีถิ่นกำเนิดอยู่ในมณฑลฮกเกี้ยน โดยมีเมืองเอ้หมึง (厦门) เป็นศูนย์กลางการตั้งถิ่นฐานและการค้าที่สำคัญ (นรุตม์ คุปต์ธนโรจน์, 2558)

ประวัติการสร้างวัดจีนในประเทศไทย

ชาวจีนที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนา (佛教) ควบคู่กับลัทธิเต๋า (道教) และลัทธิขงจื้อ (儒教) ผสมผสานกันไป ในสมัยสุโขทัยและอยุธยาไม่ปรากฏหลักฐานเกี่ยวกับการสร้างวัดพุทธศาสนานิกายมหายาน (大乘佛教) ของชาวจีน แต่พบเพียงการสร้างศาลเจ้า (庙宇) เพื่อใช้ในการประกอบศาสนกิจ ขณะที่การบำเพ็ญกุศลต่าง ๆ ชาวจีนก็มักอาศัยวัดไทยเป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรม เนื่องจากต่างก็เป็นพระพุทธศาสนา แม้จะเป็นคนละนิกายก็ตาม จนกระทั่งสมัยกรุงธนบุรี ชาวญวน (越南人) ซึ่งนับถือนิกายมหายานเช่นเดียวกับชาวจีนและมีพื้นฐานวัฒนธรรมใกล้เคียงกัน ได้เริ่มสร้างวัดพุทธศาสนามหายานขึ้นที่ฝั่งตะวันออกของธนบุรีเป็นแห่งแรก และต่อมาได้สร้างเพิ่มเติมในพื้นที่อื่น ๆ หลายแห่ง ชาวจีนในช่วงเวลาดังกล่าวจึงอาศัยวัดญวนเหล่านี้เป็นสถานที่ประกอบศาสนกิจ ต่อมาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ปรากฏพระภิกษุรูปสำคัญจากจีนเข้ามาในประเทศไทย ได้แก่ พระภิกษุสกเห็ง (释可兴) ชาวมณฑลกวางตุ้ง ซึ่งเดินทางมาด้วยศรัทธาในความรุ่งเรืองแห่งพระพุทธศาสนาในไทย ท่านจำพรรษาอยู่ ณ ศาลร้างข้างวัดกุศลสมาคร ถนนเสือป่า ด้วยความเคร่งครัดในพระธรรมวินัย จึงทำให้ชาวจีนเลื่อมใสศรัทธาและร่วมแรงร่วมใจกันบูรณะศาสนสถานร้างบริเวณถนนเยาวราชจนกลายเป็นอารามจีนนิกายแห่งแรก มีชื่อว่า

“วัดย่งอกยี่” (荣福寺) ซึ่งภายหลังได้รับพระราชทานนามใหม่ว่า “วัดบำเพ็ญจีนพรต” ในช่วงเวลาเดียวกันยังมีพระภิกษุไฮซัน (释海参) ชาวมณฑลยูนนานจำพรรษาอยู่ที่วัดร้างตำบลบ้านหม้อ ชื่อ “วัดกำโล่วยี่” (感恩寺) ต่อมาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้พระราชทานนามใหม่ว่า “วัดทิพยวารีวิหาร” พระภิกษุไฮซันได้ชักชวนพุทธศาสนิกชนร่วมกันบูรณะปฏิสังขรณ์วัดแห่งนี้ให้เป็นอารามฝ่ายจีนนิกาย มีพระสงฆ์จำพรรษาสืบเนื่องตั้งแต่นั้น (นรุตม์ คุปต์ธนโรจน์, 2558)

เมื่อจำนวนพระภิกษุจีนนิกายในประเทศไทยเพิ่มขึ้น พระอาจารย์สกเห็งจึงเห็นความจำเป็นที่จะต้องขยายจำนวนวัดให้สอดคล้องกับจำนวนพระสงฆ์และพุทธบริษัท จึงได้เชิญชวนศรัทธาญาติโยมร่วมสร้างอารามมหายานแห่งใหม่ที่ถนนเจริญกรุง ตำบลพลับพลาไชย ซึ่งกลายเป็นวัดฝ่ายมหายานที่ใหญ่ที่สุดในประเทศไทยในเวลานั้น คือ “วัดเล่งเน่ยยี่” (龙莲寺) ซึ่งต่อมาได้รับพระราชทานนามว่า “วัดมังกรกมลาวาส” (อ้อมพร ตันกิติภิญโญ, 2546)

ประวัติความเป็นมาของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม

วัดมังกรกมลาวาส ซึ่งเดิมมีชื่อว่า “วัดเล่งเน่ยยี่” (龙莲寺) ตั้งอยู่เลขที่ 423 ถนนเจริญกรุง เขตป้อมปราบศัตรูพ่าย กรุงเทพมหานคร สร้างขึ้นในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อปี พ.ศ. 2414 โดยพระองค์ได้ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้พระยาโชฎึกราชเศรษฐีเจ้ากรมท่าซ้ายร่วมกับพุทธศาสนิกชนชาวจีนดำเนินการก่อสร้าง ใช้พื้นที่ทั้งหมด 4 ไร่ 18 ตารางวา และใช้เวลาก่อสร้างประมาณ 8 ปี จึงแล้วเสร็จ วัดนี้ได้รับการขนานนามว่า “เล่งเน่ยยี่” โดยมีความหมายเชิงสัญลักษณ์ตามคติความเชื่อจีน คือ “เล่ง” (龙) หมายถึง มังกร “เน่ย” (莲) หมายถึง ดอกบัว และ “ยี่” (寺) หมายถึง อารามหรือวัด การตั้งชื่อดังกล่าวสอดคล้องกับหลักชัยภูมิและศาสตร์ฮวงจุ้ย (风水) อันเป็นแนวปฏิบัติสำคัญของจีนโบราณ ส่งผลให้วัดแห่งนี้เป็นสังฆารามนิกายมหายานที่มีศิลปกรรมอันวิจิตรตระการตา ต่อมา พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้พระราชทานนามใหม่ว่า “วัดมังกรกมลาวาส” พร้อมทั้งอาราธนาพระอาจารย์สกเห็ง (释法兴) เป็นเจ้าอาวาส และพระราชทานสมณศักดิ์เป็น “พระอาจารย์จีนวังสสมาธิวัตร” ดำรงตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่นิกายจีนรูปแรกของประเทศไทย ถือเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญของการสถาปนาพระพุทธศาสนานิกายมหายานสายจีนในสังคมไทยอย่างเป็นระบบ (อ้อมพร ตันกิติภิญโญ, 2546; พระศรัญย์ ช้างกุล, 2563)

วัดโพธิ์แมนคุณาราม (普门报德寺) ตั้งอยู่ในซอยวัดโพธิ์แมนคุณาราม ถนนสาธุประดิษฐ์ แขวงช่องนนทรี เขตยานนาวา กรุงเทพมหานคร ได้รับการสถาปนาขึ้นเมื่อวันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ. 2502 โดยพระมหาคณาจารย์จีนธรรมสมาธิวัตร (โพธิแจ้ง, 普照法师) การก่อสร้างดำเนินไปตามแรงศรัทธาของพุทธศาสนิกชน โดยเริ่มจากการสร้างวิหารบูรพาจารย์ วิหารพระโพธิสัตว์อวโลกิเตศวร วิหารพระโพธิสัตว์กษิติครรภ วิหารพระพุทธ กุฏิสงฆ์ หอฉัน และกำแพงรอบวัด จากนั้นจึงมีการสร้างเพิ่มเติม ได้แก่ วิหารบรรพบุรุษ หอธรรม “ประภาสวิทยาคาร” จนถึงปี พ.ศ. 2510 ได้มีการวางศิลาฤกษ์พระอุโบสถ และแล้วเสร็จในปี พ.ศ. 2514 ปัจจุบันวัดโพธิ์แมนคุณารามถือเป็นวัดจีนนิกายมหายานที่มีขนาดใหญ่ที่สุดในกรุงเทพมหานคร มีพระสงฆ์จำพรรษากว่า 50 รูป และโดดเด่นด้วยสถาปัตยกรรมที่ผสมผสานศิลปะแบบจีน ไทย และทิเบต อย่างกลมกลืน อันสะท้อนถึงพหุวัฒนธรรมทางศาสนาและศิลปกรรมในสังคมไทยร่วมสมัย (อ้อมพร ตันกิติภิญโญ, 2546)

ศาสนาพิธีที่สำคัญของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม

1. พิธีการทิ้งกระจาด

พิธีการทิ้งกระจาดเป็นศาสนาพิธีที่สำคัญของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม โดยมีรายละเอียดดังนี้ (ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2560; อ้อมพร ตันกิติภิญโญ, 2546)

เทศกาลจงหยวน (中元节) ตรงกับวันที่ 15 เดือน 7 ตามปฏิทินจันทรคติของจีน หรือที่เรียกอีกชื่อหนึ่งว่า “วันสารทจีน” ในช่วงเทศกาลนี้ ชาวจีนมักจัดพิธีทิ้งกระจาด (放生、施食) หรือโปรยทาน เพื่ออุทิศส่วนบุญให้ดวงวิญญาณไร้ญาติและแจกทานแก่ผู้ยากไร้ ถือเป็นเทศกาลสำคัญรองจากตรุษจีน (春节) วัฒนธรรมจีนให้ความสำคัญอย่างยิ่งต่อความกตัญญู และเทศกาลจงหยวนยังสะท้อนค่านิยมดังกล่าว โดยส่งเสริมให้ผู้คนรำลึกถึงและเคารพบรรพบุรุษ

ความสำคัญของเทศกาลจงหยวนเชื่อมโยงทั้งกับศาสนาเต๋า และศาสนาพุทธ คำว่า “จงหยวน” มีรากศัพท์มาจากศาสนาเต๋า ในคัมภีร์เต๋า วันแรกของเดือน 1 เรียกว่า วันชางหยวน (长元) วันที่ 15 เดือน 7 คือวันจงหยวน และวันที่ 15 เดือน 10 คือวันเซี้ยหยวน (西元) ในคัมภีร์เต๋าที่เรียกว่า ซูหลินยี (素林仪) กล่าวถึงว่าในวันจงหยวน เทพเจ้าที่รับผิดชอบแผ่นดินโลกจะลงมาจากสวรรค์เพื่อตรวจสอบความดีความชั่วของมนุษย์ นักบวชเต๋าจะสวดมนต์ในวันดังกล่าว และผีดุร้ายหรือผีหิวโหยจะได้รับการปลดปล่อย โดยบุญกุศลจากการทำทานของผู้มีชีวิตจะช่วยให้ดวงวิญญาณเหล่านั้นได้รับส่วนบุญ ทั้งนี้ เทศกาลจงหยวนมีอีกชื่อหนึ่งว่า “หยูหลาง” (驭狼) ซึ่งสื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์ถึงการกลับหัวกลับหาง หมายถึงดวงวิญญาณของผู้ตายที่ถูกทำโทษและห้อยศีรษะลง ผู้มีชีวิตจะอุทิศส่วนบุญให้เพื่อให้ผู้ตายพ้นจากสภาพดังกล่าว นับเป็นการแสดงออกถึงความกตัญญูและความเมตตาต่อดวงวิญญาณทั้งปวง (ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2560)

ในพระสูตรของนิกายมหายาน มีตอนหนึ่งกล่าวถึงสมัยที่พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ นิโครธาราม ในเมืองกบิลพัสดุ์ พร้อมด้วยพระภิกษุที่เข้าห้อมล้อมสดับพระธรรมเทศนา ขณะนั้นพระอานนท์ได้นั่งสมาธิบำเพ็ญเพียรเพียงลำพังในที่สงัด ระหว่างนั้นพระอานนท์ทอดสายตาไปเห็นอสุรกายตนหนึ่ง พระอานนท์เกิดความสะดุ้งกลัวต่อมรณภัย จึงถามอสุรกายถึงวิธีพ้นจากชะตากรรม อสุรกายตอบว่า พระอานนท์จะพ้นจากมรณภัยได้ ต้องบูชาพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ บริจาคทานแก่ผู้ยากไร้ และแผ่กุศลไปให้อสุรกายทั้งหลาย เพื่อให้พระอานนท์มีอายุยืน และอสุรกายเหล่านั้นได้รับส่วนกุศลไปพ้นทุกขภาวะสู่สุคติ พระอานนท์ได้นำเรื่องนี้ขึ้นกราบทูลพระผู้มีพระภาค พระองค์ทรงเห็นด้วย และทรงแสดงว่า การบริจาคทานให้ถึงอสุรกายนั้นไม่ง่าย เนื่องจากอสุรกายได้สร้างอุศลกรรมไว้มาก จำเป็นต้องนิมนต์พระอริยเจ้ามาประชุมเจริญพระคาถาเจี๊ยะยู่ไล้ (斋语) จึงจะเป็นผลแก่อสุรกาย พระอานนท์จึงปฏิบัติตาม ด้วยเหตุนี้ การทำบุญทิ้งกระจาดที่สืบต่อมาจนถึงปัจจุบัน จึงมีลักษณะให้ทานทั้งแก่ผี และผู้ยากไร้ ในส่วนที่ให้ผีจะมีอาหาร เครื่องดื่ม เสื้อผ้า เงินทองกระดาษ และของใช้ทำจากกระดาษเพื่อนำไปเผา ส่วนที่ให้ทานแก่ผู้ยากไร้จะเป็นอาหารเจ เช่น ข้าวสาร และของใช้ เช่น เสื้อผ้า กุยเล้ง (帽) และเกี๊ยะ (草鞋) เป็นต้น ซึ่งสะท้อนถึงคติความกตัญญูและความเมตตาต่อผู้มีชีวิตและดวงวิญญาณ นอกจากนี้ พิธีทิ้งกระจาดยังนิยมจัดในช่วงเทศกาลกินเจ และพิธีกงเต็ก อื่น ๆ ในงานกงเต็กจะมีการจัดทำรูปกระดาษขนาดใหญ่ เรียกว่า “ไต้ซื้อเอี๊ย” (大士像纸) โดยบนเศียรของรูปกระดาษนั้นมักประดิษฐานรูปพระกวนอิม เพื่อแสดงสัญลักษณ์ว่าพระโพธิสัตว์มีบทบาทในการดูแลและควบคุมไม่ให้ผีปีศาจแย่งชิงเครื่องเซ่นไหว้

การประกอบพิธีทิ้งกระจาดที่ปฏิบัติกันทั่วไป มักเชิญเทพเจ้าจากสถานที่ต่าง ๆ มาสู่โรงพิธี โดยนำกระถางธูปจากศาลเจ้านั้น ๆ เข้าร่วมพิธีด้วย การทิ้งกระจาดสามารถแบ่งออกเป็นสองรูปแบบ รูปแบบแรกคือการทิ้งกระจาดฟ้า (天施) ทำโดยจัดสิ่งของที่จะโปรยทานไว้บนที่สูง จากนั้นโยนสิ่งของบางอย่างลงมาเพื่อเป็นพิธี หรืออาจใช้ไม้ติ้วหมายเลขเพื่อแลกรับสิ่งของ รูปแบบที่ 2 คือ การทิ้งกระจาดดิน (地施) บางแห่งจัดขึ้น

หลังการทิ้งกระจาดฟ้า 10 วัน แต่บางแห่งจัดในวันเดียวกัน โดยวางสิ่งของ เช่น เครื่องเซ่นไหว้ บนพื้นดิน เพื่อให้ภูติผีปีศาจรับส่วนบุญ หลังจากนั้นจึงแจกสิ่งของเหล่านั้นเป็นทานแก่ผู้ยากไร้ต่อไป ซึ่งพิธีทิ้งกระจาดทั้งสองรูปแบบสะท้อนความเชื่อในการแบ่งปันบุญกุศลทั้งแก่ดวงวิญญาณและผู้มีชีวิต และเป็นการปลูกฝังค่านิยมด้านความกตัญญูและความเมตตาในชุมชนจีน (วัดมังกรกมลาวาส, 2561)



ภาพที่ 1: พิธีทิ้งกระจาดวัดมังกรกมลาวาส
(วัดมังกรกมลาวาส, 2568)



ภาพที่ 2: พิธีทิ้งกระจาดวัดโพธิ์แมนคุณาราม
(วัดโพธิ์แมนคุณาราม, 2568)

2. เทศกาลกินเจ

เทศกาลกินเจ (斋节) ของชุมชนชาวจีนในประเทศไทย จัดขึ้นระหว่างวันที่ 29 หรือ 30 เดือน 8 จันทรคติจนถึงวันที่ 9 เดือน 9 จันทรคติของจีน แม้ว่าสังคมชาวจีนในแผ่นดินใหญ่จะไม่มีเทศกาลนี้ก็ตาม เทศกาลกินเจถือเป็นการนับถือจักรพรรดิทั้งเก้า ผู้ที่ปฏิบัติตามธรรมเนียมจะสวมชุดขาว และถือศีลกินเจต่อเนื่องเป็นเวลา 10 วัน ในช่วงเทศกาลจะมีพิธีกรรมหลายขั้นตอน ดังนี้ (อ้อมพร ตันกิติภิญโญ, 2546; พระศรัญย์ ช้างกุล, 2563)

ในวันแรกของเทศกาล จะมีการตั้งเสาไม้ใหญ่ในบริเวณมณฑลพิธี พระหรืออุบาสกผู้ประกอบพิธีจะทำการกราบไหว้และอัญเชิญเทพเจ้าทั้งเก้าจากสวรรค์ มาประทับเป็นประธานของงาน ก่อนทำพิธี ผู้ถือศีลจะต้องอาบน้ำ กินเจ และแต่งชุดขาวเพื่อความบริสุทธิ์สะอาด จากนั้นจะจุดตะเกียง 9 ดวงบนเสา ซึ่งเป็นสัญลักษณ์แทนเทพเจ้าทั้งเก้า หลังจากนั้นพิธีกรรมกินเจจะเริ่มขึ้น

ในวันที่ 3 ของเทศกาล บางแห่งจะมีขบวนแห่มโหสารไปตามถนน โดยมีผู้ถือป้ายศาลาและเทพเจ้านำทาง เพื่อให้เทพเจ้าประทานพรและปกปักรักษาประชาชนจากภัยพิบัติ วันที่ 6 ตอนกลางคืน จะมีพิธีลอยกระทง และวันที่ 9 ซึ่งถือเป็นวันสำคัญที่สุด เชื่อกันว่าเทพเจ้าได้ประทับอยู่กับผู้ถือศีล ดังนั้นผู้ร่วมพิธีจะประกอบพิธีบูชาเทพเจ้าอย่างเข้มข้น เช่น การเดินลุยไฟ หรือใช้เหล็กแหลมแทงแก้ม ก่อนที่จะมีขบวนแห่ส่งเจ้ากลับสู่สวรรค์

เทศกาลกินเจเผยแพร่มายังประเทศไทยโดยชาวแต้จิ๋ว ที่อพยพจากมณฑลฮกเกี้ยน และพิธีกรรมมักเน้นใช้สีเหลือง ซึ่งถือเป็นสีของพระเจ้าแผ่นดิน ดังนั้นธงและสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับเทศกาลกินเจจึงมักใช้สีเหลือง โดยรายละเอียดของพิธีกรรมจะแตกต่างกันไปตามแต่ละศาลเจ้าหรือชุมชน

ตามปกติพระและเณรที่วัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม ฉันอาหารมังสวิรัติและผลไม้เท่านั้น เมื่อถึงเทศกาลกินเจ พระและเณรจึงเปลี่ยนมาฉันอาหารเจภายในวันที่กินเจ มีการตีระฆัง 1 ครั้ง หมายถึง ถวายข้าวพระพุทธในโบสถ์ ตีระฆัง 2 ครั้ง หมายถึง เรียกพระและเณรฉันอาหาร (เจ) ตีระฆัง 3 ครั้ง หมายถึง อุบาสกอุบาสิกาที่สวมใส่ชุดสีขาวทั้งชุดและกินเจ มาทานอาหารในโรงเจ ใน ช่วง 10 วันของเทศกาลกินเจนั้น ถ้าไม่แต่งกายชุดขาวและไม่ทานอาหารเจ ไม่สามารถเข้าโรงเจภายในวัดได้ เพราะถือว่า โรงเจเป็นสถานที่บริสุทธิ์ ต้องเป็นพระ เณร และผู้ที่แต่งกายชุดขาวพร้อมทั้งทานอาหารเจ เท่านั้น ที่สามารถเข้าโรงเจได้

แต่ถ้าหมดจากเทศกาลกินเจแล้ว สวมชุดอะไรก็ได้ และสามารถทานอาหารตามปกติ เว้นแต่พระและเณรในวัดที่ต้องฉันแต่อาหารมังสวิรัติและผลไม้ (อ้อมพร ตันกิติภิญโญ, 2546; พระศรัญย์ ช้างกุล, 2563)



ภาพที่ 3: เทศกาลกินเจวัดมังกรกมลาวาส
(วัดมังกรกมลาวาส, 2568)



ภาพที่ 4: เทศกาลกินเจวัดโพธิ์แมนคุณาราม
(วัดโพธิ์แมนคุณาราม, 2568)

3. เทศกาลตรุษจีน

เทศกาลตรุษจีน (春节) หรือที่เรียกว่า เทศกาลหยวนเชียว (元宵节) ถือเอาวันที่ 1 เดือน 1 ตามปฏิทินจันทรคติของจีนเป็นวันขึ้นปีใหม่ของชาวจีน ซึ่งเป็นเทศกาลสำคัญที่สุด เนื่องจากเป็นช่วงเวลาที่ชาวจีนได้หยุดพักผ่อนติดต่อกันประมาณ 6 วัน และบางคนอาจยาวนานถึง 15 วัน หลังจากทำงานมาตลอดทั้งปี

ในระหว่างเทศกาลนี้ นอกจากการไหว้พระและเทพเจ้าแล้ว ชาวจีนยังนิยมไหว้บรรพบุรุษของครอบครัวที่ล่วงลับไปแล้ว และไปไหว้เทพเจ้าที่วัดจีน และศาลเจ้าจีน นอกจากนี้ ชุมชนยังจัดการแสดงงิ้วเพื่อเป็นการตอบแทนเทพเจ้าที่คุ้มครองชาวบ้าน ทั้งผู้สูงอายุและเด็กจะเข้าร่วมพิธีไหว้พระพุทธรูปและเทพเจ้าตามศาลเจ้าที่ใกล้บ้าน มีการมอบซองเงินมงคลเรียกว่า แต๊ะเอีย เพื่อความโชคดีในปีใหม่ ศาลเจ้าบางแห่งยังมีการเชิดสิงโต และมังกร รวมถึงการทายปริศนา เพื่อเฉลิมฉลองเทศกาลอีกด้วย

ในคืนก่อนวันขึ้น 1 ค่ำ เดือน 1 ตามปฏิทินจันทรคติจีน ซึ่งตรงกับคืนก่อนวันตรุษจีน พระสงฆ์ที่วัดมังกรกมลาวาสจะสวดมนต์ทำวัตรเช้าเวลาประมาณ 23.00 น. จนถึงเที่ยงคืนเศษ จากนั้นจึงเปิดวัดให้สาธุชนเข้ามาสักการะบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ภายในวัด ซึ่งถือเป็นการเริ่มต้นกระทำสิ่งดี ๆ และมงคลในวันขึ้นปีใหม่ของจีน เพื่อให้ผู้เข้าร่วมได้รับพลังมงคลตลอดปี ทั้งนี้ ในช่วงเทศกาลพระสงฆ์จะปฏิบัติกิจตามปกติ แต่มีบางรูปทำหน้าที่อำนวยความสะดวกแก่สาธุชนที่มาสักการะ

ในช่วงเทศกาลตรุษจีน สาธุชนมักพาครอบครัวไปกราบไหว้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ทุกบริเวณของวัด โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสะเดาะเคราะห์กับเทพไท้ส่วยเอี๊ยะ (太岁爷) ซึ่งเป็นเทพเจ้าแห่งโชคชะตา ความเชื่อนี้ถือว่าการสะเดาะเคราะห์จะขจัดสิ่งไม่เป็นมงคลออกจากชีวิตและเปิดทางรับสิ่งที่ดีเข้ามาในปีใหม่ นอกจากนี้ ผู้คนยังนิยมไหว้เทพเจ้าไฉ่ซิ้งเอี๊ยะ (财星爷) เทพเจ้าแห่งโชคลาภ เพื่อขอให้กิจการค้าขายประสบความสำเร็จ มีกำไรและความมั่งคั่งตลอดปี เนื่องจากวันตรุษจีนเป็นวันขึ้นปีใหม่ของจีน การเข้าวัดเพื่อกราบไหว้สิ่งศักดิ์สิทธิ์และสะเดาะเคราะห์จึงถือเป็นกิจกรรมสำคัญที่ช่วยสร้างความเชื่อมั่นและมงคลให้แก่ชีวิตในปีใหม่



ภาพที่ 5: เทศกาลตรุษจีนวัดมังกรกมลาวาส (วัดมังกรกมลาวาส, 2568)



ภาพที่ 6: เทศกาลตรุษจีนวัดโพธิ์แมนคุณาราม (วัดโพธิ์แมนคุณาราม, 2568)

4. เทศกาลวันเกิด-วันบรรลุธรรมของเทพเจ้า

ทุกศาลเจ้าของชุมชนจีนจะมีเทพประธาน ซึ่งเป็นเทพเจ้าที่ประชาชนให้ความเคารพนับถือเป็นหลัก เมื่อถึงวันคล้ายวันเกิดหรือวันบรรลุธรรมของเทพเจ้าประจำศาล เจ้าหน้าที่หรือผู้ดูแลศาลจะจัดพิธีไหว้อย่างยิ่งใหญ่และเป็นระเบียบ ตัวอย่างเช่น สำหรับเจ้าแม่กวนอิม จะมีวันสำคัญสามวัน ได้แก่ วันที่ 19 จันทรคติ เดือน 2 เป็นวันคล้ายวันเกิดของเจ้าแม่กวนอิม, วันที่ 19 จันทรคติ เดือน 6 เป็นวันที่เจ้าแม่กวนอิมออกบวช และวันที่ 19 จันทรคติ เดือน 9 เป็นวันบรรลุมรรคผลของเจ้าแม่กวนอิม ในสามวันนี้ ศาลเจ้าแม่กวนอิมจะมีพิธีไหว้อย่างยิ่งใหญ่ สำหรับเทพเจ้าอื่น ๆ ก็เช่นเดียวกัน ผู้ดูแลศาลเจ้ามักจดจำและเฝ้าดูแลวันสำคัญเหล่านี้ เพื่อให้พิธีกรรมดำเนินไปอย่างถูกต้องและเป็นไปตามประเพณี

ผู้คนที่มาเยือนวัดมังกรกมลาวาสเป็นประจำจะสามารถทราบได้ว่าวันใดเป็นวันคล้ายวันเกิดหรือวันบรรลุธรรมของเทพเจ้า โดยข้อมูลนี้สามารถตรวจสอบได้จากหนังสือเล่มเล็กที่เรียกว่า “แหล่ยิกเท้า” (来历册) ซึ่งเป็นหนังสือปกสีแดง มีลักษณะคล้ายปฏิทิน 100 ปี ระบุวันสำคัญต่าง ๆ ของจีน สำหรับผู้ที่จะอ่านหนังสือเล่มนี้ได้ ต้องมีความรู้ด้านภาษาจีน เนื่องจากตัวอักษรทั้งหมดเป็นภาษาจีน

ในช่วงเทศกาลวันเกิดหรือวันบรรลุธรรมของเทพเจ้า พระภิกษุและเณรในวัดจะสวดมนต์และทำวัตรเช้า-เย็นตามปกติ แต่จะมีพิธีกรรมพิเศษเพิ่มเติม ในเวลาประมาณ 10.00 น. พระภิกษุและเณรจะสวดมนต์ถวายพุทธบูชา หากเป็นวันสำคัญของเทพองค์ใด พระและเณรจะสวดมนต์ถวายพุทธบูชาโดยตรงหน้าเทพองค์นั้น เพื่อเป็นการสรรเสริญ ตอบแทนพระคุณ และระลึกถึงคุณความดีของเทพเจ้าผู้นั้น ทั้งนี้ การถวายภัตตาหารและการสวดพุทธบูชาในโอกาสปกติเป็นการเพิ่มบารมีให้กับผู้มีชีวิต แต่หากเป็นพิธีทิ้งกระจาดหรือกงเต็ก การสวดพุทธบูชาจะเป็นการเสริมสร้างบารมีและอุทิศผลบุญแก่ผู้ล่วงลับไปแล้ว



ภาพที่ 7: พิธีวันเกิด-วันบรรลุธรรมของเทพเจ้าของวัดมังกรกมลาวาส (วัดมังกรกมลาวาส, 2568)



ภาพที่ 8: พิธีวันเกิด-วันบรรลุธรรมของเทพเจ้าของวัดโพธิ์แมนคุณาราม (วัดโพธิ์แมนคุณาราม, 2568)

5. พิธีกงเต็ก

พิธีกงเต็กเป็นศาสนาพิธีที่สำคัญของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม (ธรรญาภรณ์ วงศ์บุญชัยนันท์, 2547) โดยคำว่า “กงเต็ก” (功德) ประกอบด้วยคำสองคำคือ “กง” (功) และ “เต็ก” (德) ซึ่งคำว่า กง (功) ในพระพุทธศาสนานิกายมหายาน หมายถึง การกระทำสิ่งที่ถูกต้องและเป็นประโยชน์แทนวิญญาณผู้ล่วงลับ ซึ่งจะนำมาซึ่งบุญกุศลและผลแห่งสุคติแก่วิญญาณนั้น ส่วนคำว่า เต็ก (德) หมายถึง กุศลกรรมที่เกิดจากการกระทำดี ซึ่งจะได้รับอำนาจและการดลบันดาลจากพระรัตนตรัยและเทพเจ้าศักดิ์สิทธิ์ ให้ดวงวิญญาณของผู้ล่วงลับได้รับความสุขอย่างแท้จริง พิธีกงเต็ก เกิดขึ้นครั้งแรกในสมัยราชวงศ์จิ้น (พ.ศ. 808–963) ประเทศจีน และต่อมากลายเป็นประเพณีนิยมปฏิบัติกันทั่วไป

สาเหตุที่พุทธศาสนิกชนฝ่ายมหายานนิยมจัดพิธีกงเต็ก มาจากการเจริญรอยตามโบราณประเพณีที่ปรากฏในพระสูตรฝ่ายมหายาน กล่าวคือ ในอดีต เมื่อพระสัมมาสัมพุทธเจ้าประทับอยู่ที่เชตวันวิหาร กรุงสาวัตถี ท่ามกลางพระภิกษุผู้สดับพระธรรมเทศนา ครั้นถึงเวลาปัจฉิมยาม มีเทพบุตรองค์หนึ่งพร้อมบริวารนำเครื่องสักการะเหาะลงมาถวายสมเด็จพระผู้มีพระภาคเจ้าและยังคงเฝ้าสดับพระธรรมเทศนาด้วย เมื่อพระพุทธองค์ทอดพระเนตรเห็นเทพบุตร ทรงทราบด้วยญาณอันแจ่มแจ้ง และทรงตรัสแก่ภิกษุทั้งหลายว่าพระมหาเถรรูปหนึ่งได้กระทำบาปด้วยการฆ่ามารดาของตน และหลบหนีไปอุปสมบทเป็นภิกษุ มุ่งศึกษาพระธรรมวินัยอย่างเคร่งครัด รักษาข้อวัตรสมณเพศ และบำเพ็ญทานแก่คนยากจนอย่างสม่ำเสมอตลอดชีวิต ต่อมาพระมหาเถรผู้นั้นได้รับแต่งตั้งเป็นอุปชฌาจารย์ เมื่อพระมหาเถรสิ้นชีวิต ผลกรรมเก่าจากการฆ่ามารดาทำให้ต้องเสวยทุกข์ในนรกอเวจี ศิษย์ภิกษุผู้หนึ่งซึ่งมีญาณสมาธิได้ตรวจสอบไปยังอบายภูมิ จนพบพระอาจารย์เสวยทุกข์ จึงเล่าเรื่องให้ภิกษุทั้งหลายฟังด้วยความสงสาร เพื่อช่วยพระอาจารย์ให้พ้นทุกข์ ภิกษุเหล่านั้นจึงจัดทำพิธีกงเต็กอุทิศผลบุญกุศลไปให้พระมหาเถร พระมหาเถรได้รับอานิสงส์จากการอุปสมบทและการบำเพ็ญทานที่ผ่านมาทำให้พ้นทุกข์และขึ้นสู่สวรรค์ชั้นดาวดึงส์เพื่อเสวยสุข พระพุทธองค์ทรงแสดงอริยสัจ 4 แก่เทพบุตร ผู้ซึ่งบรรลุโสดาบันหลังฟังคำสอน และกราบทูลลาพระพุทธองค์เพื่อพากลับไปยังสรวงสวรรค์ชั้นดาวดึงส์

ด้วยเหตุนี้ พุทธศาสนิกชนฝ่ายมหายานจึงปฏิบัติตามแบบอย่างพระสูตรดังกล่าว โดยเมื่อบิดามารดา ญาติพี่น้อง หรือผู้มีอุปการคุณถึงแก่กรรม จะจัดทำพิธีกงเต็กเพื่ออุทิศส่วนกุศลให้แก่ผู้ล่วงลับ ในการประกอบพิธีกงเต็ก จะมีการเชิญพระสงฆ์มาสวดมนต์เพื่อขอพระบารมีอภินิหารของพระพุทธเจ้า ช่วยโปรดสัตว์ และช่วยให้ดวงวิญญาณผู้ล่วงลับไปสู่สวรรค์ นอกจากนี้ ภายในพิธียังมีการเผาเครื่องกระดาษซึ่งจำลองเป็นสิ่งของต่าง ๆ เช่น ตึก, เครื่องเรือน, รถยนต์, วิทยุ, โทรทัศน์, รูปคนใช้ และหีบบรรจุเงิน เพื่อให้ผู้ตายสามารถนำไปใช้ชำระหนี้สินคั่งค้างในโลกมนุษย์ กรณีที่มีการทวงหนี้เกิดขึ้น ณ ยมภูมิ



ภาพที่ 9: พิธีกงเต็กวัดมังกรกมลาวาส
(วัดมังกรกมลาวาส, 2568)



ภาพที่ 10: พิธีกงเต็กวัดโพธิ์แมนคุณาราม
(วัดโพธิ์แมนคุณาราม, 2568)

แนวคิดการเรียนรู้และการปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านศาสนาพิธี

ศาสนาพิธีถือเป็นกลไกสำคัญในการเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมในชุมชน เนื่องจากพิธีกรรมศาสนาส่งเสริมการรับรู้และการปฏิบัติตามค่านิยม ความเชื่อ และบทบาททางสังคมของผู้เข้าร่วม โดยสามารถอธิบายการเรียนรู้ผ่านสี่รูปแบบหลักได้ดังนี้

1. การเรียนรู้โดยตรง (Direct Learning) เป็นการเรียนรู้จากประสบการณ์หรือกิจกรรมที่เข้าร่วมโดยตรง เช่น การเข้าร่วมพิธีกรรม การสวดมนต์ หรือการถวายสิ่งของ ซึ่งช่วยให้ผู้เข้ารับรู้บทบาทหน้าที่ ศีลธรรม และคุณค่าของการกระทำทางศาสนา (Kolb, 1984)

2. การเรียนรู้โดยสังเกต (Observational Learning) การเรียนรู้ผ่านการสังเกตพฤติกรรมของผู้ปฏิบัติพิธี เช่น พระสงฆ์ นักบวช หรือผู้มีประสบการณ์ในพิธีกรรม การสังเกตช่วยให้ผู้เข้าร่วมเข้าใจลำดับขั้นตอนและความหมายของพิธี รวมถึงบทบาททางสังคมของผู้เกี่ยวข้อง (Bandura, 1977)

3. การเรียนรู้เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic Learning) พิธีกรรมศาสนามักใช้สัญลักษณ์ เช่น การใช้เครื่องหมายทางศาสนา สี ประติมากรรม หรือท่าทางพิธีกรรม เพื่อสื่อถึงค่านิยม ความเชื่อ และบทบาทของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การตีความสัญลักษณ์เหล่านี้ช่วยให้ผู้เข้าร่วมซึมซับและเข้าใจคุณค่าทางวัฒนธรรมอย่างลึกซึ้ง (Durkheim, 1912)

4. การเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติ (Experiential Learning) การมีส่วนร่วมในพิธีกรรมอย่างจริงจัง เช่น การสวดมนต์ การถวายสิ่งของ หรือการเข้าร่วมกิจกรรมเฉลิมฉลอง ทำให้ผู้เข้าร่วมได้สัมผัสประสบการณ์ทางศาสนาโดยตรง และซึมซับค่านิยม ศีลธรรม และความเชื่อของชุมชนอย่างยั่งยืน (Kolb, 1984; Bandura, 1977)

วิเคราะห์การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านศาสนาพิธีของของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม

1. การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านพิธีการทิ้งกระจาด

1.1 การเรียนรู้โดยตรง (Direct learning) พิธีทิ้งกระจาดในเทศกาลจงหยวนเป็นเวทีที่ถ่ายทอดความรู้และค่านิยมทางศาสนาโดยตรงต่อผู้เข้าร่วม ตั้งแต่การอธิบายความหมายของการทิ้งกระจาด การอุทิศส่วนบุญให้ดวงวิญญาณไร้ญาติ การแจกทานแก่ผู้ยากไร้ ไปจนถึงขั้นตอนการจัดอาหาร เครื่องเซ่น และสวดมนต์ในพิธี ผู้เข้าร่วมจะได้เรียนรู้ข้อปฏิบัติอย่างเป็นระบบและถูกต้องจากพระสงฆ์หรือผู้นำพิธี ทั้งเรื่องเวลาการประกอบพิธี วิธีการสวดมนต์ และบทบาทของเครื่องเซ่นต่าง ๆ ทำให้ค่านิยมด้านความกตัญญู ความเมตตา และการช่วยเหลือผู้อื่นฝังอยู่ในจิตใจอย่างชัดเจน ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นการสอนผู้เข้าร่วมให้เข้าใจความสำคัญของการทำบุญ การอุทิศส่วนกุศล และการโปรดสัตว์ทั้งหกภูมิ ผู้เข้าร่วมได้รับความรู้และข้อปฏิบัติที่ถูกต้องจากผู้มีประสบการณ์โดยตรง

1.2 การเรียนรู้โดยสังเกต (Observational learning) ผู้เข้าร่วมพิธีเรียนรู้โดยสังเกตพฤติกรรมของพระสงฆ์ อุบาสก อุบาสิกา และผู้เข้าร่วมพิธีท่านอื่น ๆ ตั้งแต่การวางป้ายวิญญาณ การสวดมนต์ การเจริญขมากรรม การประพรมน้ำมนต์ และการข้ามสะพานจำลองเพื่อชำระดวงวิญญาณ การสังเกตการปฏิบัติของผู้อื่นทำให้ผู้เข้าร่วมเข้าใจวิธีปฏิบัติและทัศนคติที่เหมาะสมต่อการทำบุญ การเคารพและอุทิศส่วนกุศล นอกจากนี้การเห็นพระสงฆ์และผู้ประกอบพิธีปฏิบัติพิธีอย่างละเอียดและเป็นระเบียบ ยังช่วยปลูกฝังความสำคัญของความเรียบร้อยและความเคารพต่อศาสนา

1.3 การเรียนรู้เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic learning) พิธีทิ้งกระจาดเต็มไปด้วยสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและศาสนา เช่น ป้ายวิญญาณรวมที่แทนดวงวิญญาณผู้ล่วงลับ ข้าว อาหารเจ ซากง่หรือโหงวก่ง ข้าวสาร เหรียญร้อยเชือก สะพานจำลองเงิน-ทอง และขักขระที่ใช้ประกอบพิธี ทุกองค์ประกอบเหล่านี้มีความหมายสื่อถึงการอุทิศบุญ การชำระกรรม และการโปรดสัตว์ การสวดมนต์ การเจริญขมากรรม และการประพรมน้ำมนต์ต่าง ๆ ล้วนเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความบริสุทธิ์ การปลดปล่อยจากอกุศลกรรม และการเชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับโลกวิญญาณ ผู้เข้าร่วมเรียนรู้คุณค่าของการให้ การอุทิศบุญ และความเชื่อทางศาสนาโดยผ่านสัญลักษณ์และพิธีกรรม

1.4 การเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติ (Experiential learning) ผู้เข้าร่วมพิธีได้มีส่วนร่วมในทุกขั้นตอนตั้งแต่การลงชื่อจองโต๊ะ ตั้งป้ายวิญญาณ วางสิ่งของบนโต๊ะ เจริญพระพุทธมนต์ ข้ามสะพานจำลอง การโปรยข้าวสารและดอกไม้ ตลอดจนการแจกอาหารให้คนยากจน การปฏิบัติจริงเหล่านี้ช่วยให้ผู้เข้าร่วมสัมผัสประสบการณ์ตรง ทำให้ซึมซับค่านิยมทางศาสนาและวัฒนธรรม เช่น ความกตัญญูต่อบรรพบุรุษ ความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ต่อผู้ด้อยโอกาส และการทำความดีเพื่อวิญญาณของผู้ล่วงลับ การเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติจึงทำให้ความเชื่อและค่านิยมฝังลึกในจิตใจและสามารถถ่ายทอดต่อไปได้อย่างยั่งยืน

2. การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านเทศกาลกินเจ

2.1 การเรียนรู้โดยตรง (Direct learning) เทศกาลกินเจให้ผู้เข้าร่วมได้เรียนรู้ค่านิยมและบทบาททางศาสนาอย่างชัดเจน ผ่านการปฏิบัติพิธีอย่างเป็นลำดับขั้น เช่น การอาบน้ำ กินเจ แต่งชุดขาว การตั้งเสาไม้ใหญ่ การจุดตะเกียง 9 ดวง และการสวดบูชาเทพเจ้าทั้งเก้า การสอนและคำชี้แนะจากพระสงฆ์และอุบาสกในพิธีทำให้ผู้เข้าร่วมทราบถึงความหมาย ความสำคัญ และวิธีปฏิบัติของแต่ละกิจกรรม ตลอดจนเรียนรู้คุณธรรม เช่น ความกตัญญู ความศรัทธา และความเคารพต่อเทพเจ้า

2.2 การเรียนรู้โดยสังเกต (Observational learning) ผู้เข้าร่วมเทศกาลจะสังเกตและเลียนแบบพฤติกรรมของผู้นำพิธีและผู้ร่วมพิธีท่านอื่น เช่น การสวมชุดขาว การถือศีลกินเจ การเข้าร่วมขบวนแห่ การเดินลุยไฟ หรือการแทงแก้ม ซึ่งเป็นการเรียนรู้คุณธรรมผ่านการสังเกตพฤติกรรมที่เป็นตัวอย่าง การเห็นพิธีกรรมแบบเต็มรูปแบบทำให้ผู้เข้าร่วมซึมซับค่านิยมด้านความบริสุทธิ์ การปฏิบัติศีล และการเคารพต่อเทพเจ้าอย่างเป็นรูปธรรม

2.3 การเรียนรู้เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic learning) เทศกาลกินเจเต็มไปด้วยสัญลักษณ์ที่ถ่ายทอดวัฒนธรรม เช่น ชุดขาวที่สื่อถึงความบริสุทธิ์สะอาด การตีระฆังตามจำนวนครั้งเพื่อสื่อความหมาย การใช้สีเหลืองแทนพระเจ้าแผ่นดิน และตะเกียง 9 ดวงแทนเทพเจ้าทั้งเก้า รวมถึงพิธีเดินลุยไฟและแทงแก้มที่มีความหมายเชิงสัญลักษณ์ต่อความศรัทธา การใช้สัญลักษณ์เหล่านี้ช่วยให้ผู้เข้าร่วมเข้าใจบทบาทของศาสนาในชีวิตประจำวัน และซึมซับค่านิยมด้านความศรัทธา ความบริสุทธิ์ และความเคารพต่อผู้มีอุปการคุณและเทพเจ้า

2.4 การเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติ (Experiential learning) เทศกาลกินเจเปิดโอกาสให้ผู้เข้าร่วมมีส่วนร่วมอย่างเต็มที่ ตั้งแต่การสวมชุดขาว กินอาหารเจ การเข้าร่วมขบวนแห่ การทำพิธีบูชา การลุยไฟหรือแทงแก้ม การสวดมนต์ และการเข้าร่วมในโรงเจ การปฏิบัติจริงเหล่านี้ทำให้ผู้เข้าร่วมได้สัมผัสและเข้าใจค่านิยมทางศาสนา เช่น การถือศีล การรักษาความบริสุทธิ์ และความเชื่อในการอัญเชิญเทพเจ้ามาปกปักรักษาชุมชน การลงมือปฏิบัติยังช่วยปลูกฝังวัฒนธรรมและคุณธรรมทางศาสนาอย่างลึกซึ้ง และทำให้ความเชื่อกลายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตประจำวัน

3. การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านเทศกาลตรุษจีน

3.1 การเรียนรู้โดยตรง (Direct learning) เทศกาลตรุษจีนเป็นตัวอย่างของการเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านศาสนาพิธีอย่างชัดเจน เพราะพิธีกรรมต่าง ๆ ในเทศกาลนี้ถ่ายทอดคุณค่าทางศาสนาและวัฒนธรรมจีนไปยังผู้เข้าร่วมทุกวัย เริ่มตั้งแต่การไหว้พระและเทพเจ้า การกราบไหว้บรรพบุรุษ การเข้าร่วมพิธีสะเดาะเคราะห์ และการกราบไหว้เทพเจ้าไฉ่ซิ้งเอี๊ยะ ซึ่งเป็นการเรียนรู้โดยตรงที่ผู้เข้าร่วมได้รับความรู้เกี่ยวกับค่านิยมความกตัญญู ความศรัทธา และความเชื่อเรื่องโชคลาภผ่านคำสอนและการชี้แนะจากพระสงฆ์หรือผู้สูงวัย

3.2 การเรียนรู้โดยสังเกต (Observational learning) ผู้เข้าร่วมเทศกาลจะสังเกตพฤติกรรมของผู้นำพิธี เช่น พระสงฆ์ที่สวดมนต์ในคืนก่อนวันขึ้นปีใหม่ การจัดเตรียมสิ่งของสักการะ การสะเดาะเคราะห์ หรือการเชิดสิงโตและมังกร ซึ่งการสังเกตและเลียนแบบพฤติกรรมเหล่านี้ช่วยให้ผู้เข้าร่วมซึมซับบทบาทหน้าที่และคุณธรรมทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งเด็ก ๆ และคนรุ่นใหม่ที่อาจไม่สามารถเข้าใจความหมายเชิงลึกของพิธี แต่สามารถเรียนรู้ค่านิยมผ่านการมีส่วนร่วมและการสังเกตได้

3.3 การเรียนรู้เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic learning) สัญลักษณ์ต่าง ๆ เช่น การมอบซองเงินมงคล (แต๊ะเอีย) การเชิดสิงโตและมังกร การทายปริศนา และการกราบไหว้เทพเจ้าเฉพาะด้าน สื่อสารถึงค่านิยมด้านความโชคดี ความมั่งคั่ง และความปกป้องคุ้มครองของครอบครัวและชุมชน ผ่านสัญลักษณ์ที่มีความหมายลึกซึ้ง ทำให้ผู้เข้าร่วมได้เข้าใจบทบาทและคุณค่าทางศาสนาและวัฒนธรรมโดยไม่ต้องอธิบายเป็นคำพูดทั้งหมด

3.4 การเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติ (Experiential learning) การเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติช่วยให้ผู้เข้าร่วมเทศกาลตรุษจีนได้รับประสบการณ์ตรง ผ่านการเข้าร่วมพิธีไหว้พระ ไหว้เทพเจ้าที่วัดหรือศาลเจ้า การสะเดาะเคราะห์ และการชมการแสดงงิ้ว เชิดสิงโตและมังกร การปฏิบัติจริงเหล่านี้ทำให้ผู้เข้าร่วมเข้าใจคุณค่าทางศาสนา ความกตัญญู และความเชื่อเรื่องโชคลาภอย่างลึกซึ้ง อีกทั้งยังปลูกฝังวัฒนธรรมประเพณีให้เกิดความต่อเนื่องและยั่งยืนในชุมชน

4. การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านเทศกาลวันเกิด-วันบรรลุธรรมของเทพเจ้า

4.1 การเรียนรู้โดยตรง (Direct learning) ผู้เข้าร่วมพิธี เช่น ประชาชนและผู้ศรัทธา จะได้เรียนรู้วันสำคัญของเทพเจ้าประจำศาล รวมถึงบทบาทและคุณค่าของเทพเจ้าผ่านการสวดมนต์ การถวายพุทธบูชา และการประกอบพิธีไหว้อย่างยิ่งใหญ่ ซึ่งกิจกรรมเหล่านี้ช่วยให้ผู้เข้าร่วมซึมซับค่านิยมทางศาสนา เช่น ความกตัญญู การเคารพผู้ใหญ่และผู้มีคุณธรรม และความศรัทธาในสิ่งศักดิ์สิทธิ์

4.2 การเรียนรู้โดยสังเกต (Observational learning) ผู้เข้าร่วมพิธีจะได้เรียนรู้วิธีปฏิบัติและลำดับขั้นตอนของพิธีกรรมจากพระภิกษุ เณร และเจ้าหน้าที่ศาลเจ้าที่ดำเนินพิธีตามประเพณี ผู้เข้าร่วมสามารถสังเกตการสวดมนต์ การถวายพุทธบูชา และการจัดเตรียมเครื่องบูชา ซึ่งเป็นการถ่ายทอดความรู้และทักษะทางศาสนาโดยไม่ต้องอธิบายด้วยคำพูดทั้งหมด

4.3 การเรียนรู้เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic learning) เทศกาลวันเกิดและวันบรรลุธรรมของเทพเจ้ายังสะท้อน การเรียนรู้เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic learning) อย่างชัดเจน สัญลักษณ์ เช่น เทพเจ้าประจำศาล การถวายพุทธบูชา การสวดมนต์เป็นบท ๆ และหนังสือ “แหล่ยิกเท้า” ที่บันทึกวันสำคัญ เป็นสื่อกลางให้ผู้เข้าร่วมเข้าใจบทบาท ความสำคัญ และคุณธรรมของเทพเจ้าผ่านสัญลักษณ์และเครื่องหมายทางศาสนา ทำให้ค่านิยมและความเชื่อสามารถถ่ายทอดไปยังคนรุ่นใหม่ได้อย่างต่อเนื่อง

4.4 การเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติ (Experiential learning) การเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติเกิดขึ้นเมื่อผู้เข้าร่วมมีส่วนร่วมในพิธีกรรมจริง ไม่ว่าจะเป็นการสวดมนต์ การถวายพุทธบูชา หรือการเฝ้าพิธีตามลำดับขั้นตอน การมีส่วนร่วมนี้ช่วยให้ผู้เข้าร่วมเข้าใจความหมายและคุณค่าของพิธีอย่างลึกซึ้ง อีกทั้งยังปลูกฝังค่านิยมทางศาสนา ความกตัญญู และความเคารพต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์อย่างต่อเนื่อง

5. การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านพิธีกงเต็ก

5.1 การเรียนรู้โดยตรง (Direct learning) พิธีกงเต็กเป็นพิธีกรรมทางศาสนาที่สะท้อนความเชื่อและค่านิยมด้านความกตัญญู ความเมตตา และการบำเพ็ญกุศลต่อผู้ล่วงลับ การเข้าร่วมพิธีทำให้ผู้ศรัทธาได้รับการเรียนรู้และซึมซับวัฒนธรรมผ่านรูปแบบต่าง ๆ ของการเรียนรู้ ผู้เข้าร่วมพิธีสามารถเรียนรู้บทบาทของผู้ล่วงลับและการกระทำที่เป็นกุศลโดยตรง ผ่านกิจกรรมเช่น การถวายอาหาร การสวดมนต์ การเผาเครื่องกระดาษ หรือการบริจาคทาน สิ่งเหล่านี้ช่วยให้ผู้เข้าร่วมรับรู้ถึงวิธีการทำบุญอุทิศส่วนกุศลและบทบาทของพระสงฆ์ในการประสานอานิสงส์ของบุญให้ถึงผู้ตาย

5.2 การเรียนรู้โดยสังเกต (Observational learning) ผู้เข้าร่วมสามารถเรียนรู้จากการสังเกตพฤติกรรมของพระสงฆ์และอุบาสกอุบาสิกาที่ปฏิบัติตามลำดับพิธีอย่างถูกต้อง เช่น การสวดมนต์ การเชิญดวงวิญญาณ และการจัดเตรียมเครื่องเซ่น การสังเกตเหล่านี้ช่วยให้เข้าใจขั้นตอนและความหมายเชิงสัญลักษณ์ของพิธี

5.3 การเรียนรู้เชิงสัญลักษณ์ (Symbolic learning) การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านเครื่องเซ่นไหว้ถือเป็นกระบวนการเรียนรู้โดยอ้อมที่ทรงพลัง เพราะผู้เข้าร่วมศาสนพิธีไม่ได้เพียงแต่เห็นสิ่งของที่ถูกจัดวาง แต่ยังซึมซับความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่สะท้อนคุณค่าทางวัฒนธรรมและศาสนาโดยไม่รู้ตัว ความเข้าใจนี้มิได้เกิดขึ้นจากการสอนตรง ๆ แต่เกิดจากการสังเกต การเลียนแบบ และการซึมซับจากบรรยากาศร่วมกับครอบครัวและชุมชน ซึ่งส่งผลให้ค่านิยมเรื่องความกตัญญู ความเคารพ และการให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ถูกปลูกฝังอย่างเป็นธรรมชาติ กระบวนการเรียนรู้นี้จึงช่วยรักษาความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมโดยที่คนรุ่นใหม่ยังคงเชื่อมโยงกับรากเหง้าแม้อยู่ในสังคมที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว

5.4 การเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติ (Experiential learning) การเข้าร่วมพิธีอย่างจริงจัง เช่น การถวายภัตตาหาร การเผาเครื่องกระดาษ และการสวดมนต์ร่วมกับพระสงฆ์ ทำให้ผู้เข้าร่วมซึมซับค่านิยมทางศาสนาอย่างลึกซึ้ง และสามารถปลูกฝังความเชื่อ ความกตัญญู และความเมตตาต่อผู้ล่วงลับได้อย่างยั่งยืน เพราะพิธีกงเต็กเป็นตัวอย่างของศาสนาพิธีที่ไม่เพียงแต่แสดงออกถึงความเชื่อและค่านิยมทางศาสนา แต่ยังเป็นเครื่องมือสำคัญในการเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านประสบการณ์ การสังเกต และการตีความสัญลักษณ์ส่งผลให้ผู้เข้าร่วมเกิดความเข้าใจและยึดถือค่านิยมทางศาสนาอย่างยั่งยืนอีกด้วย

จากผลวิเคราะห์การเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านศาสนาพิธีของของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณารามดังกล่าว สามารถนำไปประยุกต์ใช้ในการพัฒนาการเรียนรู้ด้านวัฒนธรรมศึกษา ศาสนศึกษา และการศึกษานอกระบบ โดยใช้ศาสนพิธีเป็นสื่อการเรียนรู้เชิงประสบการณ์ เพื่อลดช่องว่างระหว่างคนรุ่นใหม่กับรากเหง้าทางวัฒนธรรม นอกจากนี้ ยังสามารถต่อยอดสู่การวิจัยเชิงสหวิทยาการ อาทิ การศึกษาบทบาทของศาสนพิธีในการเยียวยาจิตใจ การจัดการความโศกเศร้า หรือการสร้างความเข้มแข็งทางสังคมในสังคมพหุวัฒนธรรมได้อีกด้วย โดยในเชิงนโยบายและการพัฒนาสังคม ผลการศึกษานี้ชี้ให้เห็นว่าศาสนพิธีสามารถเป็นเครื่องมือในการเสริมสร้างทุนทางวัฒนธรรมและทุนทางสังคม หากได้รับการทำความเข้าใจและสนับสนุนอย่างเหมาะสม อาจนำไปสู่การออกแบบกิจกรรมทางการศึกษา การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม หรือการอนุรักษ์มรดก

ทางวัฒนธรรมที่สอดคล้องกับบริบทสังคมปัจจุบัน อันจะช่วยลดปัญหาการสูญหายขององค์ความรู้ดั้งเดิม และส่งเสริมการพัฒนาอย่างยั่งยืนบนฐานของความหลากหลายทางวัฒนธรรม

สรุป

ในการศึกษาวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบการเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมผ่านศาสนาพิธีของวัดมังกรกมลาวาสและวัดโพธิ์แมนคุณาราม สามารถสรุปผลการวิเคราะห์ได้ดังนี้ พิธีทิ้งกระจาดของทั้งสองวัดทำหน้าที่เป็นกลไกในการปลูกฝังค่านิยมด้านเมตตาธรรม การเกื้อกูล และความเสมอภาคในสังคม ตามคติพุทธ เต๋า ขงจื๊อของจีน วัดมังกรกมลาวาสเน้นการมีส่วนร่วมของชุมชนไทยเชื้อสายจีนในวงกว้าง ขณะที่วัดโพธิ์แมนคุณารามเน้นพิธีกรรมเชิงสัญลักษณ์ที่สะท้อนหลักธรรมฝ่ายมหายาน ส่งผลให้ผู้เข้าร่วมเกิดการเรียนรู้ทั้งด้านศาสนาและจริยธรรมทางสังคมผ่านการปฏิบัติจริง เทศกาลกินเจของทั้งสองวัดเป็นพื้นที่การเรียนรู้เรื่องวินัยทางกายและจิตใจ การควบคุมตนเอง และความบริสุทธิ์ทางศีลธรรม วัดมังกรกมลาวาสทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางการถ่ายทอดอัตลักษณ์จีนผ่านพิธีกรรม อาหาร และสัญลักษณ์ทางศาสนา ส่วนวัดโพธิ์แมนคุณารามเน้นการอธิบายหลักธรรมและเหตุผลเชิงพุทธศาสนา ส่งเสริมการเรียนรู้เชิงความหมายมากกว่าพิธีรูปแบบ เทศกาลตรุษจีนทำหน้าที่ปลูกฝังค่านิยมเรื่องความกตัญญู ความสามัคคีในครอบครัว และการเริ่มต้นชีวิตใหม่ผ่านพิธีไหว้และการประกอบกิจกรรมร่วมกัน วัดมังกรกมลาวาสสะท้อนบทบาทวัดในฐานะศูนย์กลางวัฒนธรรมจีนในสังคมไทย ขณะที่วัดโพธิ์แมนคุณารามผสานพิธีกรรมจีนเข้ากับหลักธรรมมหายาน ทำให้เกิดการเรียนรู้แบบบูรณาการทางศาสนาและวัฒนธรรม เทศกาลวันเกิดวันบรรลุธรรมของเทพเจ้า เป็นกระบวนการถ่ายทอดคติความเชื่อเรื่องคุณธรรม อุดมคติ และแบบอย่างทางจริยธรรมผ่านเรื่องราวของเทพเจ้าและพระโพธิสัตว์ วัดมังกรกมลาวาสเน้นการประกอบพิธีตามขนบจีนดั้งเดิม ขณะที่วัดโพธิ์แมนคุณารามใช้พิธีกรรมเป็นสื่อในการอธิบายหลักธรรมและการพัฒนาจิตใจ ทำให้ผู้เข้าร่วมเกิดการเรียนรู้เชิงคุณค่า มากกว่าการยึดติดเพียงรูปแบบพิธี พิธีกงเต็ก ทำหน้าที่ปลูกฝังค่านิยมเรื่องการตอบแทนบุญคุณบรรพบุรุษ ความเคารพต่อผู้ล่วงลับ และการยึดโยงครอบครัวกับศาสนา วัดมังกรกมลาวาสเน้นการสืบทอดขนบพิธีจีนดั้งเดิมอย่างเป็นระบบ ขณะที่วัดโพธิ์แมนคุณารามผสานพิธีกงเต็กเข้ากับหลักธรรมพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ส่งเสริมการเรียนรู้เชิงคุณธรรมและความหมายทางจิตใจมากกว่ามิติพิธีรูปแบบ ส่งผลให้พิธีกงเต็กทำหน้าที่เป็นทั้งพื้นที่ทางศาสนาและพื้นที่ทางวัฒนธรรมในสังคมไทยเชื้อสายจีน

โดยสรุปแล้ว ศาสนาพิธีและเทศกาลสำคัญในชุมชนจีนทำหน้าที่เป็นเครื่องมือสำคัญในการเรียนรู้และปลูกฝังวัฒนธรรมของผู้เข้าร่วม พิธีกรรมต่าง ๆ สะท้อนค่านิยม ความเชื่อ และบทบาททางสังคม ผ่านกระบวนการเรียนรู้ทั้งสี่มิติ ได้แก่ การเรียนรู้โดยตรง การเรียนรู้โดยอ้อมหรือโดยการสังเกต การเรียนรู้เชิงสัญลักษณ์ และการเรียนรู้ผ่านการปฏิบัติ การวิเคราะห์เทศกาลสำคัญ เช่น พิธีทิ้งกระจาด เทศกาลกินเจ เทศกาลตรุษจีน วันเกิดหรือวันบรรลุธรรมของเทพเจ้า และพิธีกงเต็ก แสดงให้เห็นว่าแต่ละเทศกาลมีบทบาทในการเสริมสร้างคุณธรรม ความกตัญญู ความเมตตา และความศรัทธา พิธีกรรมและกิจกรรมต่าง ๆ ช่วยให้ผู้เข้าร่วมซึมซับบทเรียนทางศีลธรรมและสังคม ทั้งผ่านการปฏิบัติจริง การสังเกต และการตีความสัญลักษณ์ อีกทั้งยังช่วยให้ผู้เข้าร่วมเข้าใจบทบาทของเทพเจ้า ดวงวิญญาณ และผู้มีชีวิตในชุมชน โดยรวมแล้ว ศาสนาพิธีและเทศกาลสำคัญไม่เพียงแต่เป็นการรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีและศรัทธาทางศาสนาเท่านั้น แต่ยังเป็นกระบวนการเรียนรู้ที่มีความหมายต่อการปลูกฝังวัฒนธรรม การสร้างอัตลักษณ์ชุมชน และการเสริมสร้างคุณค่าทางจริยธรรมและสังคมแก่ผู้เข้าร่วมทุกช่วงวัย

บรรณานุกรม

ธรรญาภรณ์ วงศ์บุญชัยนันท์. (2547). *พิธีกงเต๊ก : ระบบสัญลักษณ์และระบบเครือญาติของชาวจีนแต้จิ๋วในเยาวราช.* วิทยานิพนธ์มานุษยวิทยามหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

นรุตม์ คุปต์ธนโรจน์. (2558). *ย่านไชน่าทาวน์เยาวราช: พื้นที่การนำเสนออัตลักษณ์เชิงซ้อนของวัฒนธรรมความเป็นจีนในสังคมไทยร่วมสมัย.* วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระศรัญย์ ช้างกุล. (2563). *ความคิดเห็นของนักท่องเที่ยวชาวต่างชาติที่มีต่อการจัดการพุทธสถานวัดจีนเพื่อเป็นแหล่งเรียนรู้การท่องเที่ยวเชิงศาสนา กรณีศึกษา : วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่1) และวัดบรมราชากาญจนาภิเษกอนุสรณ์ คณะสงฆ์จีนนิกายรังสรรค์ (เล่งเน่ยยี่2).* วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์.

วัดโพธิ์แมนคุณาราม. (2568). *อัลบั้มรูป.* สืบค้น 15 กันยายน 2568 จาก https://www.facebook.com/bhom antemple/photos_albums?locale=th_TH

วัดมังกรกมลาวาส. (2561). *ประวัติและความหมาย "พิธีทิ้งกระจาด".* สืบค้น 15 กันยายน 2568 จาก https://www.facebook.com/Wat.Mangkonkamalawat.Temple/posts/ประวัติและความหมาย-พิธีทิ้งกระจาด-การทิ้งกระจาด-นี้ชาวจีนเรียกกันว่า-ซีโกว-施孤-แป/2843840156 20556/?locale=th_TH

วัดมังกรกมลาวาส. (2568). *อัลบั้มรูป.* สืบค้น 15 กันยายน 2568 จาก https://www.facebook .com/Wat.Mangkonkamalawat.Temple/photos_albums

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร. (2560). *ทิ้งกระจาด.* สืบค้น 15 กันยายน 2568 จาก https://rituals.sac.or.th /rituals_pdf.php?id=46

อรศิริ ปาณิณทร์. (2526). *รายงานวิจัยเรื่องการศึกษาเปรียบเทียบวัดจีนในกรุงเทพ.* สืบค้น 15 กันยายน 2568 จาก https://so04.tci-thaijo.org/index.php/NAJUA-Arch/article/view/47243

อ้อมพร ตันกิติภิญโญ. (2546). *การศึกษาคติการสร้างรูปจตุโลกบาลในวัดจีนในกรุงเทพมหานคร กรณีศึกษาวัดมังกรกมลาวาส วัดบำเพ็ญจีนพรต วัดทิพยวารีวิหาร และวัดโพธิ์แมนคุณาราม.* วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยศิลปากร.

Bandura, A. (1977). *Social learning theory.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Durkheim, E. (1912). *The elementary forms of the religious life*. London: George Allen & Unwin.

Kolb, D. A. (1984). *Experiential learning: Experience as the source of learning and development.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

พุทธวิธีการจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียน

Buddhist Methods of Learning Management to Develop Academic Achievement

[1]พระครูสมุห์วชิรวิชญ์ ฐิตวโส (ภัทรเกียรตินันท์)

[1]Phrakhrusamu Vachiravich Thitavangso (Pattarakiattinan)

[1]คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[1]Faculty of Education Mahachulalongkornrajavidyalaya University

[1]Corresponding author's e-mail: Pattarakiattinan@gmail.com

Received: February 6, 2026; **Revised:** March 2, 2026; **Accepted:** March 7, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการฉบับนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาและวิเคราะห์แนวทางพุทธวิธีการจัดการเรียนรู้เพื่อยกระดับผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของผู้เรียนอย่างเป็นระบบ จากการศึกษาพบว่าพุทธวิธีการจัดการเรียนรู้ที่มีประสิทธิภาพคือการจัดการเรียนรู้เชิงประสบการณ์ (Experiential Learning) ที่มุ่งเน้นกระบวนการจัดกิจกรรมและการลงมือปฏิบัติจริง (Active Learning) เพื่อให้ผู้เรียนเกิดการตกผลึกทางปัญญา โดยกระบวนการดังกล่าวประกอบด้วยขั้นตอนการดำเนินงานที่สอดประสานกัน 4 ขั้นตอนหลัก ได้แก่ (1) ขั้นตั้งคำถามนำสู่บทเรียน เพื่อเป็นการสร้างศรัทธาและกระตุ้นความสนใจ (2) ขั้นวิเคราะห์ความรู้และเตรียมความพร้อมสู่การเรียนรู้ผ่านการคิดแบบโยนิโสมนสิการ (3) ขั้นสร้างปัญญาปฏิบัติตนตามกิจกรรมการเรียนการสอน ซึ่งเป็นการบูรณาการหลักไตรสิกขาสู่การปฏิบัติในห้องเรียน และ (4) ขั้นสรุปแนวทางการแก้ปัญหาเพื่อสร้างความกระจ่างชัดในการนำองค์ความรู้ไปประยุกต์ใช้อย่างมีวิจารณญาณ นอกจากนี้ บทความยังได้นำเสนอประเด็นการบูรณาการหลักธรรมประกอบการสอน อาทิ หลักสัปปุริสธรรม 7 เพื่อการปรับใช้วิธีการสอนให้สอดคล้องกับบริบทของผู้เรียน และบทบาทของครูในฐานะกัลยาณมิตรผู้เอื้ออำนวยความสะดวกในการเรียนรู้ ซึ่งเมื่อทำการสังเคราะห์ข้อมูลที่ได้จากการวิจัยแล้ว พบว่าแนวทางการจัดการเรียนรู้นี้สามารถนำไปใช้ประโยชน์ในการกำหนดนโยบายการศึกษาที่มุ่งเน้นการพัฒนาผู้เรียนแบบองค์รวม ทั้งยังเป็นต้นแบบให้ครูผู้สอนสามารถนำไปพัฒนาแผนการจัดการเรียนรู้ที่เน้นการแก้ปัญหา (Problem-solving) และการคิดวิเคราะห์ เพื่อสร้างเสริมให้ผู้เรียนมีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนที่สูงขึ้นควบคู่ไปกับการมีทักษะชีวิตตามแนวทางพุทธวิธีสืบไป

คำสำคัญ: การจัดการเรียนรู้; พุทธวิธีการสอน; ผลสัมฤทธิ์ทางการเรียน

Abstract

This academic article aims to study and analyze Buddhist approaches to learning management to systematically improve students' academic achievement. The study found that an effective Buddhist learning approach is experiential learning, which focuses on the process of activities and hands-on practice (active learning) to foster intellectual development in students. This process comprises four interconnected main steps These include (1) the step of asking questions to lead to the lesson in order to create faith and stimulate interest, (2) the step of analyzing knowledge and preparing for learning through critical thinking, (3) the step of

creating practical wisdom according to the teaching activities, which is the integration of the Threefold Training principles into practice in the classroom, and (4) the step of summarizing the approach to solving problems to create clarity in applying the knowledge critically. Furthermore, the article presents the integration of Buddhist principles into teaching, such as the Seven Virtues of a Good Person, to adapt teaching methods to the learners' context and the role of the teacher as a facilitator and supporter of learning. Synthesizing the research findings, it was found that this learning approach can be used to inform educational policies focused on holistic student development. It also serves as a model for teachers to develop lesson plans that emphasize problem-solving and analytical thinking, thereby enhancing student academic achievement and equipping them with life skills in accordance with Buddhist principles.

Keywords : Learning Management; Buddhist Teaching Methods; Academic Achievement

บทนำ

การจัดการเรียนการสอนในปัจจุบันเป็นการจัดกิจกรรมที่ส่งเสริมให้ผู้เรียนได้มีส่วนร่วมในชั้นเรียน ร่วมถึงแนวทางการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างครูผู้สอนกับผู้เรียน เพื่อมุ่งให้ผู้เรียนได้ลงมือปฏิบัติด้วยตนเอง และมีส่วนร่วมในการค้นคว้าหาข้อมูล โดยมีครูผู้สอนเป็นผู้อำนวยความสะดวกในการบริหารจัดกา รความรู้ ขั้นตอนการศึกษาความรู้และกระบวนการรวบรวมข้อมูล ทั้งนี้ครูยังทำหน้าที่สร้างแรงบันดาลใจ ให้คำปรึกษา ตรวจสอบ ดูแล ทำหน้าที่เป็นพี่เลี้ยงในการแสวงหาความรู้อย่างมากมาย ผู้เรียนจะได้มีโอกาสในการสร้างองค์ความรู้ของตนเอง รวมถึงทำความเข้าใจเกี่ยวกับนวัตกรรมความรู้ที่ค้นพบผ่านกระบวนการคิดวิเคราะห์ และสังเคราะห์องค์ความรู้ทำให้ผู้เรียนเกิดสมรรถนะสำคัญในการเสริมสร้างทักษะทางด้านวิชาการ ทักษะชีวิต และทักษะวิชาชีพ และบรรลุวัตถุประสงค์ของการจัดการเรียนการสอนอย่างมีประสิทธิภาพ (สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ, 2562) แนวทางการจัดการเรียนรู้ที่มีประสิทธิภาพนั้นจะต้องให้ความสำคัญกับผู้เรียนก่อน โดยการสร้างให้เกิดความน่าสนใจเนื้อหาสาระ ผ่านสื่อในรูปแบบของการจำลองสถานการณ์ในปัจจุบันที่เกิดขึ้นเพื่อกระตุ้นจินตนาการผ่านการใช้ข้อคำถามและการสร้างกลุ่มสังคมออนไลน์สำหรับกลุ่มเรียนรู้ในหัวข้อเรื่องที่มีความน่าสนใจร่วมกันผ่านการกำหนดปัญหาเพื่อให้ผู้เรียนได้ฝึกฝนทักษะการแก้ปัญหาในการมุมมองใหม่ ๆ ผ่านความร่วมมือจากทุกภาคส่วน (สุรภัฏ ธัญวงศ์, 2564)

การจัดการเรียนรู้เชิงรุก (Active Learning) ได้ดำเนินการจัดกิจกรรมได้หลายลักษณะขึ้นอยู่กับธรรมชาติของวิชาหรือลักษณะกิจกรรมที่ดำเนินการ เช่น กิจกรรมบูรณาการ หรือกิจกรรมเฉพาะเรื่อง กิจกรรมที่สนองนโยบายลดเวลาเรียน เพิ่มเวลารู้โดยมีหลักการสำคัญของการจัดกิจกรรม (สำนักงานวิชาและมาตรฐานการศึกษา, 2559) โดยเชื่อมโยงตัวชี้วัดสอดคล้องและเชื่อมโยงกับมาตรฐานการเรียนรู้/ตัวชี้วัดตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551 ที่เน้นจัดกิจกรรมให้บรรลุเป้าหมาย ได้แก่ กิจกรรมพัฒนาสมอง กิจกรรมพัฒนาทักษะปฏิบัติ กิจกรรมพัฒนาจิตใจ และกิจกรรมพัฒนาสุขภาพ เพื่อให้ผู้เรียนเป็นสุขเป็นการเรียนรู้อย่างมีความสุข โดยใช้วิธีการจัดกิจกรรมที่หลากหลาย อย่างเหมาะสม ตอบสนองความสนใจ ความถนัด ความต้องการ และความแตกต่างของผู้เรียน นอกจากนั้นเปิดโอกาสให้ผู้เรียนได้วางแผน คิดวิเคราะห์ ค้นคว้า ถกแถลง สร้างความคิดเชิงเหตุผล อภิปราย สรุปความรู้ นำเสนอ จุดประกายความคิด สร้างแรงบันดาลใจ สร้างความ มุ่งมั่นเพื่อแสวงหาความรู้ การแก้ปัญหาและสร้างสรรค์นวัตกรรม การมุ่งเน้นการทำงานเป็นกลุ่ม จัดกิจกรรมการเรียนรู้ ให้ผู้เรียนได้เรียนรู้ร่วมกันเป็นทีม ทำงานอย่างเป็นระบบ แลกเปลี่ยนประสบการณ์ ช่วยเหลือเกื้อกูล มีความสามัคคี และเป็นผู้นำ ผู้ตามที่ดี เพื่อเพิ่มแหล่งเรียนรู้ใช้แหล่งเรียนรู้ภูมิปัญญา สิ่งแวดล้อม และเทคโนโลยีสารสนเทศ เพื่อพัฒนาคุณภาพการเรียนรู้ผ่านการประเมินผลตามสภาพจริง โดยใช้เทคนิควิธีการที่หลากหลาย เน้นการประเมินการปฏิบัติและการประเมินคุณลักษณะ

วิธีการสอนของพระพุทธเจ้ามีหลากหลายวิธีการสอนเพื่อให้มนุษย์มีความสมบูรณ์ทางด้านการเรียนรู้ปฏิบัติด้วยตนเองเป็นส่วนใหญ่ กระบวนการเรียนรู้เป็นการจัดการเรียนรู้ผ่านประสบการณ์ กิจกรรม และการลงมือปฏิบัติ ซึ่งพระพุทธเจ้าได้มีวิธีการสอนหลากหลายขึ้นอยู่กับบริบทของผู้เรียนและในการจัดการเรียนรู้แต่ละครั้งนั้นพระองค์จะทรงคำนึงถึงความแตกต่างของบุคคล กลุ่มคน และพื้นที่ โดยได้มีการแบ่งบุคคลออกเป็น 4 ประเภท ดังนี้ พวกที่ 1 อุคฆฏิตัญญู ผู้รู้ธรรมฉับพลันเข้าใจง่ายเหมือนดอกบัวเหนือน้ำ พวกที่ 2 วิปจิตัญญู ผู้รู้ธรรมได้ต่อเมื่อท่านได้อธิบายเพิ่มเติมเปรียบเสมือนดอกบัวปิ่มน้ำ พวกที่ 3 เนยยะ ผู้ได้รับความรู้จากการแนะนำสั่งสอนอยู่บ่อยๆ เปรียบเสมือนบัวใต้น้ำอันจะบานในวันต่อไป และ พวกที่ 4 ปทปรมะ พวกที่แม้จะแนะนำ คอยสั่งสอนอย่างไรก็ไม่เข้าใจเปรียบเสมือนบัวติดดิน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อง.จตุกก.(ไทย); 21/132/201) ดังนั้นวิธีการสอนแบบสนทนาซึ่งเป็นวิธีที่พระองค์ทรงใช้บ่อยมากกว่าวิธีอื่น ๆ โดยเฉพาะผู้เดินทางมาขอเข้าเฝ้า นอกจากนี้ยังมีวิธีการสอนแบบบรรยายธรรม หรือการแสดงธรรมเสมือนเป็นการปูพื้นฐานความรู้ความเข้าใจเพิ่มเติม และวิธีการสอนแบบตอบปัญหา เป็นการสอนโดยการตอบคำถามของผู้สงสัยข้องใจในข้อธรรมวินัยต่าง ๆ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อง.จตุกก.(ไทย); 11/312/204)

ฉะนั้น จากแนวคิดและสภาพปัญหาที่กล่าวมาข้างต้น ผู้วิจัยจึงมีความมุ่งหมายที่จะศึกษาและพัฒนากระบวนการจัดการเรียนรู้ตามแนวพุทธวิธี โดยมุ่งเน้นการบูรณาการองค์ความรู้ผ่านโครงสร้างหลัก 3 ประการ ดังนี้ ประการแรก การศึกษาพุทธวิธีการสร้างสภาพแวดล้อมการเรียนรู้ที่เหมาะสม ซึ่งเป็นการจัดสภาวะแวดล้อมทางกายภาพและจิตสังคมตามหลักสัปปายะ เพื่อเอื้ออำนวยให้เกิดสมาธิและความพร้อมในการรับรู้ข้อมูล ประการที่สอง การพัฒนาผู้เรียนในด้านต่างๆ โดยเฉพาะการเสริมสร้างสมรรถนะการคิดวิเคราะห์ (โยนิโสมนสิการ) และการสังเคราะห์องค์ความรู้ผ่านกิจกรรมการเรียนรู้เชิงประสบการณ์ และประการสุดท้าย คือ การวิเคราะห์ ผลลัพธ์ของการใช้พุทธวิธีในการจัดการเรียนรู้ เพื่อพิสูจน์ให้เห็นถึงประสิทธิภาพของพุทธวิธีในการยกระดับผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนและพฤติกรรมจริยธรรมของผู้เรียนอย่างเป็นรูปธรรม ข้อมูลและแนวคิดที่ได้จากการศึกษาครั้งนี้ จะถูกนำไปใช้ประโยชน์ในวงกว้าง โดย ประการแรก ครูผู้สอนสามารถนำไปใช้เป็น "คู่มือปฏิบัติการ" ในการออกแบบกิจกรรมการเรียนรู้ที่ทันสมัยแต่มีรากฐานมาจากพุทธวิถี ประการที่สอง สถานศึกษาสามารถนำไปประยุกต์ใช้เพื่อวางรากฐาน "นโยบายห้องเรียนวิถีพุทธยุคใหม่" ที่เน้นการสร้างปัญญาควบคู่กับความสุข และประการสำคัญที่สุด คือการส่งผลโดยตรงต่อผู้เรียนที่จะได้รับประสบการณ์การเรียนรู้ที่ลุ่มลึก สามารถนำทักษะการคิดวิเคราะห์ไปประยุกต์ใช้ในการแก้ปัญหาชีวิตและสร้างสรรค์องค์ความรู้ใหม่ด้วยตนเองได้อย่างยั่งยืน ซึ่งจะเป็นรากฐานสำคัญในการพัฒนาคุณภาพการศึกษาที่บูรณาการระหว่างศาสตร์สมัยใหม่และศาสนธรรมเข้าด้วยกันอย่างลงตัว

พุทธวิธีการจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียน

1. พุทธวิธีการสร้างสภาพแวดล้อมการเรียนรู้ที่เหมาะสม

การสร้างสภาพแวดล้อมการเรียนรู้ตามแนวพุทธวิธีมิใช่เพียงการจัดเตรียมสถานที่ทางกายภาพให้มีความเป็นระเบียบเรียบร้อยเท่านั้น แต่เป็นการบูรณาการองค์ประกอบแวดล้อมอย่างเป็นระบบเพื่อเกื้อหนุนให้เกิดสภาวะการตื่นรู้ทางสติปัญญาอย่างสูงสุด โดยสามารถอธิบายผ่านหลักการวิชาการที่สำคัญคือหลัก "สัปปายะ 7" อันหมายถึงสภาวะที่เอื้ออำนวยต่อการเรียนรู้และการพัฒนาจิตใจ เริ่มต้นจากการบริหารจัดการสิ่งแวดล้อมทางกายภาพหรือ "อาวาสสัปปายะ" และ "โภชนะสัปปายะ" ที่มุ่งเน้นความสะอาด ความสว่าง และความสงบวิเวกเพื่อลดอุปสรรคทางกาย (Physical Obstacles) ที่อาจรบกวนสมาธิของผู้เรียน การจัดพื้นที่ให้มีความโปร่งโล่งและเหมาะสมต่อการปฏิสัมพันธ์จะช่วยให้ผู้เรียนเกิดความผ่อนคลายและพร้อมที่จะเปิดรับองค์

ความรู้ใหม่ได้ดียิ่งขึ้น ประการสำคัญที่ถือเป็นหัวใจของการสร้างสภาพแวดล้อมคือมิติทางสังคมหรือ "ปุคคลสัปปายะ" ซึ่งมุ่งเน้นการสร้างบรรยากาศแห่งความเป็นกัลยาณมิตรระหว่างผู้สอนและผู้เรียน ครูต้องทำหน้าที่เป็น "ปรโตโฆสะ" ที่ดี คือเป็นแหล่งเสียงจากภายนอกที่ถูกต้องคอยกระตุ้นเตือนด้วยความเมตตาและกรุณา ทำให้สภาพแวดล้อมในห้องเรียนกลายเป็นพื้นที่แห่งความปลอดภัย (Psychological Safety) ที่ผู้เรียนสามารถแสดงออกถึงศักยภาพและตั้งคำถามได้อย่างอิสระโดยปราศจากความหวาดระแวง บรรยากาศเช่นนี้จะช่วยส่งเสริมให้เกิดการเรียนรู้แบบสังคหวัตถุที่เน้นการเกื้อกูลและแบ่งปันความรู้ระหว่างเพื่อนร่วมชั้นเรียน มากกว่าการสร้างแรงกดดันจากการแข่งขันที่บั่นทอนกำลังใจ นอกจากนี้พุทธวิธีได้ให้ความสำคัญกับการสร้างบรรยากาศทางปัญญาหรือ "ธัมมสัปปายะ" ผ่านกระบวนการโยนิโสมนสิการ โดยการจัดสภาพแวดล้อมที่กระตุ้นให้ผู้เรียนได้ฝึกการคิดวิเคราะห์อย่างถูกวิธีและการใช้ปัญญาพิจารณาเหตุปัจจัยอย่างลึกซึ้ง บรรยากาศการเรียนรู้จึงมิใช่เพียงการถ่ายโอนข้อมูลจากตำรา แต่เป็นการสร้างพื้นที่สืบเสาะหาความจริงที่เชื่อมโยงหลักธรรมหรือเนื้อหาวิชาการเข้ากับวิถีชีวิตจริง การบูรณาการสภาพแวดล้อมทั้งในมิติของวัตถุและมิติของจิตใจนี้จะส่งผลโดยตรงต่อการยกระดับผลสัมฤทธิ์ทางการเรียน เนื่องจากผู้เรียนจะเกิดความปราโมทย์และความสุขในการเรียนรู้ (Joy of Learning) ซึ่งเป็นปัจจัยพื้นฐานที่ทำให้เกิดสมาธิและปัญญาที่กระจ่างชัดในการแก้ปัญหาอย่างยั่งยืน การสร้างสภาพแวดล้อมตามแนวพุทธจึงเป็นการหล่อหลอมมนุษย์ให้เติบโตอย่างรอบด้านทั้งในด้านพฤติกรรม จิตใจ และสติปัญญา สอดคล้องกับเป้าหมายสูงสุดของการศึกษาที่เป็นการพัฒนามนุษย์ให้เข้าถึงความจริงและความดีงามในทุกมิติ เน้นให้ผู้เรียนได้ใช้ความคิดของตนเองอย่างมีเหตุมีผล มีโอกาสร่วมอภิปราย นำเสนอผลงาน การมีปฏิสัมพันธ์กันระหว่างผู้เรียนกับผู้สอน และปฏิสัมพันธ์กันระหว่างผู้เรียนด้วยกัน (สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ, 2562)

ดังนั้น พุทธวิธีการจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียนเป็นกระบวนการจัดการเรียนรู้ที่มุ่งเน้นการพัฒนาทั้งทางกาย วาจาจิตและปัญญา วิธีการจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียน(ระเบียบวินัย จิตใจแน่วแน่ แก้ปัญหาถูกต้อง) ประกอบด้วย 4 ขั้นตอนคือ (พระปลัดสุทธิศักดิ์ สมฺปณฺณเมธี (คงมาก) และสมควร นาถสีฐาน, 2565)

1. ขั้นสืบค้น (ศีล) ครูต้องสร้างความมีระเบียบวินัยทั้งกายและวาจาให้อยู่ในสภาพเรียบร้อยเป็นปกติ ร่างกายพร้อมที่จะเรียนเสมอความมีศรัทธาความตระหนักความเร้าให้เกิดกับผู้เรียนพร้อมที่จะเรียน

2. ขั้นเชื่อมโยง (สมาธิ) ให้ผู้เรียนรวมพลังจิตใจความคิดอันแน่วแน่ในการตั้งใจฟังตั้งใจดูในเรื่องที่เรียนไม่ซัดส่ายไปสู่เรื่องอื่นสิ่งอื่นนอกห้องเรียนนอกเรื่องที่เรียนไม่คิดตรึกตรองวิตกกังวลถึงเรื่องอื่นๆที่จะทำให้สมองไม่ปลอดโปร่งตั้งใจจดจำและเห็นความสำคัญต่อเนื้อหาที่ครูจะนำเสนอ

3. ขั้นฝึก (ปัญญา) ใช้สมาธิจิตใจอันแน่วแน่ทำความเข้าใจกับปัญหาค้นหาสาเหตุที่มาที่ไปของปัญหาเข้าใจปัญหาแก้ไขปัญหาจนเกิดความรู้แจ้ง

4. ขั้นประยุกต์ (ปัญญา) ผู้เรียนเกิดการเรียนรู้ เข้าใจแก้ปัญหาได้เกิดการเรียนรู้และมีมโนทัศน์ในเรื่องนั้นๆถูกต้องตามที่เป็นจริง

ลักษณะการสอนของพระพุทธเจ้าโดยทรงสั่งสอนโดยการปฏิวัติเป็นการ “เปลี่ยน” หลักคำสอนดั้งเดิมของศาสนาพื้นเมือง อย่างกลับหน้ามือเป็นหลังมือ เช่น ศาสนาพราหมณ์สอนให้ฆ่าสัตว์บูชายัญแต่พระพุทธเจ้ากลับให้มีความเมตตากรุณาต่อสัตว์แทน หรือการสอนให้ทรมานตนในการปฏิบัติเพื่อบรรลุคุณธรรมชั้นสูง พระพุทธเจ้าทรงทดลองมาแล้วเห็นว่า ไม่ใช่ทางตรัสรู้ ทรงสอนให้ใช้วิธีอื่นที่เรียกว่า ทางสายกลาง และทรงสั่งสอนโดยการปฏิรูป เป็นการสอนโดยวิธีคัด “แปลง” ของเก่าที่ยังไม่ดีให้ดีขึ้นหรือของเก่ามีความหมายอย่างหนึ่ง แต่นำมาแปลความหมายเสียใหม่เพื่อให้ตรงกับหลักเหตุผลยิ่งขึ้น เช่น ศาสนาพราหมณ์สอนให้ลงอาบน้ำในแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์แล้ว จะบริสุทธิ์จากบาปได้ แต่พระพุทธศาสนาสอนให้ตั้งอยู่ในศีล อันเป็นการอาบที่ตัวไม่

เปียก แต่ทำให้บริสุทธิ์สะอาดได้ดีกว่าน้ำศักดิ์สิทธิ์เพราะการกระทำหรือความประพฤติจะเป็นเครื่องนำพาให้เกิดความสุขและความสำเร็จต่อไปรวมทั้งทรงสั่งสอนโดย “ตั้งหลักขึ้นใหม่” ที่ยังไม่มีสอนในที่อื่น แต่ทรงสอนไปตามหลัก สัจธรรมที่ทรงค้นพบหรือปฏิบัติอย่างไรจึงจะดับทุกข์ได้ เป็นต้น (สุชีพ ปุญญานุภาพ, 2533)

การใช้กิจกรรมต่างๆ เช่น การฝึกสมาธิ การเรียนรู้จากประสบการณ์จริง และการนำหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าไปใช้ในการสอนเป็นผลมาจากการได้รับประสบการณ์จากการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมที่ทำให้ผู้เรียนเกิดองค์ความรู้จากการเรียนการสอนในภายในชั้นเรียน ดังที่ สุมน อมรวิวัฒน์ (2542) กล่าวว่า การเรียนรู้แนวพุทธ เป็นกระบวนการเรียนรู้ที่เกิดจากผัสสะทั้ง 6 ของมนุษย์ กล่าวคือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เป็นการเกิดจากสิ่งที่สัมผัสกับสิ่งเร้าจากการรู้แจ้ง และกระบวนการฝึกอบรมด้วยตนเอง หรือผ่านสนทนาแลกเปลี่ยนเรียนรู้จากกัลยาณมิตรเกิดความรู้และความดี ความสามารถ และการพัฒนาผู้เรียน (สุมน อมรวิวัฒน์, 2542)

ผู้เขียนสรุปได้ว่า การสร้างสภาพแวดล้อมที่เหมาะสมต่อการจัดการเรียนรู้ตามแนวพุทธวิธี ในทัศนะเชิงวิชาการบูรณาการนั้น มิใช่เพียงการจัดเตรียมพื้นที่ทางกายภาพ แต่คือการสร้าง "นิเวศวิทยาแห่งการเรียนรู้" (Learning Ecosystem) ที่กอปรด้วยคุณลักษณะสำคัญ 3 ประการ ดังนี้

ประการแรก สภาวะสัปปายะเชิงบูรณาการ คือการจัดการสภาพแวดล้อมให้มีความสอดคล้องกับธรรมชาติของผู้เรียน โดยใช้หลักอาวาสสัปปายะเพื่อสร้างความผ่อนคลายทางกาย ผสานกับธัมมสัปปายะที่เน้นการจัดวางสื่อและเนื้อหาที่กระตุ้นการคิดวิเคราะห์ เพื่อเปลี่ยนห้องเรียนให้เป็นพื้นที่แห่งการสืบเสาะ (Inquiry-based Space) ที่ผู้เรียนสามารถจดจ่ออยู่กับบทเรียนได้ด้วยความสุข

ประการที่สอง บรรยากาศกัลยาณมิตรเชิงสร้างสรรค์ ซึ่งเป็นผลจากการสังเคราะห์บทบาทของครูผู้สอนให้เป็น "ปรโตโฆสะ" ที่ดี สภาพแวดล้อมในมิตินี้จะเน้นความปลอดภัยทางจิตวิทยา (Psychological Safety) ที่เปิดโอกาสให้ผู้เรียนได้ฝึกฝนทักษะการตั้งคำถามและการแก้ปัญหาโดยมีหลักพุทธธรรมเป็นเครื่องชี้พยาธิสภาพของปัญหาและแนวทางแก้ไข

และประการสุดท้าย พื้นที่แห่งการบ่มเพาะปัญญาปฏิบัติตน ซึ่งเป็นผลลัพธ์จากการนำขั้นตอนการจัดการเรียนรู้ทั้ง 4 ขั้นมาเป็นโครงสร้างหลักของห้องเรียน สภาพแวดล้อมนี้จะเอื้อให้เกิดการสังเคราะห์องค์ความรู้ด้วยตนเอง เปลี่ยนจากผู้รับข้อมูลเป็นผู้สร้างสรรค์ทางปัญญา ซึ่งคุณลักษณะทั้งหมดนี้เมื่อหลอมรวมกัน จะส่งผลให้การจัดการเรียนรู้ตามแนวพุทธวิธีสามารถพัฒนาผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของผู้เรียนได้อย่างเป็นรูปธรรม พร้อมทั้งสามารถนำไปประยุกต์ใช้เป็นต้นแบบในการพัฒนาการศึกษาที่เน้นความสมบูรณ์ของมนุษย์ในทุกด้าน

2. การพัฒนาผู้เรียนในด้านต่างๆ

การพัฒนาผู้เรียนไม่เพียงแค่ในด้านวิชาการเท่านั้น แต่ยังรวมถึงการพัฒนาในด้านจิตใจ คุณธรรม การทำงานร่วมกับผู้อื่นและการพัฒนาความรู้สึกภายในประสิทธิภาพการจัดการเรียนรู้ขึ้นอยู่กับกระบวนการเป็นสำคัญ แนวทางการจัดการเรียนรู้ยุคใหม่นั้น ดังนี้ (สุรภัฏ ธัญวงศ์, 2564)

1) การสร้างความสนใจในบทเรียน จุดเริ่มต้นของการเรียนรู้ คือ ความสนใจในสิ่งที่ต้องการเรียนรู้ วิธีการสร้างความสนใจในบทเรียนที่ได้ผลดี คือ การใช้เกม ครูจำเป็นต้องแสวงหากิจกรรมที่เด็กสนใจในช่วงเวลานั้น นำมาประยุกต์กับเนื้อหาที่ต้องการสอนเพื่อให้เด็กเข้าสู่การเรียนรู้ด้วยความสนใจซึ่งจะนำไปสู่การพยายามแสวงหาความรู้ด้วยตนเองอย่างสุดความสามารถ

2) การกระตุ้นให้ผู้เรียนรวมกลุ่มกันหรือการติดต่อกับกลุ่มภายนอกที่มีความสนใจเดียวกันหากสอนนักเรียนในเรื่องคณิตศาสตร์ควรกระตุ้นให้มีการรวมกลุ่มความสนใจ และมีการติดต่อกับกลุ่ม คณิตศาสตร์จากภายนอก ใช้บทเรียนหรือเกมที่เกี่ยวข้องกับคณิตศาสตร์ จัดให้นักเรียนสามารถเล่นเกมออนไลน์ร่วมกับผู้อื่น

เพื่อแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างกัน การเรียนผ่านกลุ่มคนที่มีความสนใจเช่นเดียวกันช่วยทำให้นักเรียนมีความเข้าใจในบทเรียน มากขึ้นเป็นทวีคูณจากการเรียนคนเดียว

3) การติดตามความคืบหน้า หรือแนะนำแนวทางการเรียนรู้ยุคใหม่นั้น นักเรียนสามารถใช้ในการเรียนรู้นอกห้องเรียนได้ เวลาในห้องเรียนจึงควรใช้เพื่อกำกับติดตาม การเรียนรู้ของแต่ละคนหรือกลุ่มว่าเป็นอย่างไร เน้นการแบ่งปันประสบการณ์ การกำหนดเป้าหมาย หรือ การแก่ปัญหาที่พบ เพื่อกลับไปดำเนินการเรียนรู้ต่อได้อย่างราบรื่น แทนการจัดการเรียนการสอนโดยครูเป็นผู้บรรยายเนื้อหา สาระ ด้วยวิธีเช่นนี้ ในห้องเรียนจะเต็มไปด้วยนักเรียนที่มีความเชี่ยวชาญและบอกเล่าประสบการณ์ของตนเองได้

4) การทำให้การเรียนรู้เป็นเรื่องตื่นเต้นและท้าทาย เมื่อการเรียนรู้มาถึงจุดที่เริ่มช้าลง ครูต้องกระตุ้นโดยใช้โจทย์ หรือปัญหาอื่น ๆ เพื่อคงระดับความท้าทายของการเรียนรู้ ความท้าทายและความยากที่เหมาะสมทำให้ทักษะของนักเรียนพัฒนาขึ้นอย่างรวดเร็ว

จากการสังเคราะห์แนวคิดข้างต้น แสดงให้เห็นว่าการพัฒนาผู้เรียนตามแนวพุทธวิธีเป็นการสร้าง "ภูมิคุ้มกันทางสติปัญญา" ที่ครอบคลุมทั้งการสำรวมพฤติกรรม การตั้งมั่นของจิต และการรู้แจ้งในปัญญา ซึ่งการพัฒนาใน 3 ด้านนี้จะส่งผลโดยตรงต่อผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนที่ยั่งยืน โดยผู้เรียนจะไม่เพียงแต่ "เก่ง" ในเชิงวิชาการแต่ยัง "ดี" ในเชิงจริยธรรม และ "มีความสุข" ในการดำเนินชีวิตตามหลักพุทธวิถีอย่างแท้จริง

3. ผลลัพธ์ของการใช้พุทธวิธีในการจัดการเรียนรู้

การพิจารณาผลลัพธ์ที่ได้จากการใช้พุทธวิธีในการจัดการเรียนรู้ เช่น การพัฒนาคุณภาพชีวิตของผู้เรียน การเสริมสร้างความรู้สึกที่ดีและการมีจิตใจที่สงบมั่นคงสามารถนำมาปรับใช้ในกระบวนการจัดการเรียนรู้ในชีวิตประจำวันได้ตามยุคสมัยเนื่องจากทุกคำสอนทางพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นแนวทางการสอนที่พระพุทธเจ้าได้ออกแบบให้พุทธศาสนิกชนได้ศึกษาและเรียนรู้ซึ่งจะมีลักษณะที่สำคัญอยู่ 4 ประการ ได้แก่ 1) สันทัสสนา ในการอบรมสั่งสอนธรรมะของพระองค์จะชี้แจงให้ผู้ฟังอย่างเข้าใจแจ่มแจ้ง ชัดเจน ตรงประเด็น รวมถึงการบริหารจัดการสื่อประกอบการสอนให้เข้ากับหลักคำสอนนั้นๆอย่างประณีต ทำให้ประชาชนได้ฟังแล้วเกิดปัญญารู้แจ้ง เข้าใจง่าย และตรงประเด็น 2) สมาปทา คือ การอธิบายให้ผู้ฟังได้มองเห็นถึงเรื่องที่ยกตัวอย่างเป็นความจริง เข้าใจอย่างรวดเร็ว มองเห็นสถานการณ์นั้นอย่างชัดเจน ทำให้ผู้ฟังได้องค์ความรู้จากการวิเคราะห์ประเด็นปัญหาที่เกิดขึ้นอย่างถี่ถ้วน ครบสมบูรณ์รวมถึงการแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นได้อย่างรวดเร็ว 3) สมุตเตชนา พระองค์ทรงยกบทบาทเป็นครูผู้สอนผ่านการใช้วิธีปลุกเร้าความสนใจ ชวนน่าคิด น่าค้นคว้าอยากรู้อยากเห็น ทำให้ผู้ฟังเกิดความกระตือรือร้นที่จะนำหลักคำสอนสั่งสอนไปปฏิบัติตามจนประสบความสำเร็จ เนื่องจากการที่ผู้ฟังได้คิดพิจารณาติดตามจนเกิดความเข้าใจในประเด็นนั้นแล้วจะสามารถสร้างองค์ความรู้ที่สมบูรณ์แบบได้ด้วยตนเองผ่านการกระบวนการคิด วิเคราะห์ สังเคราะห์องค์ความรู้ที่ได้รับมาปฏิบัติอย่างจริงใจก่อให้เกิดความสำเร็จจากการลงมือทำ และ 4) สัมปหังสนา คือ การสร้างบรรยากาศในการแสดงธรรมเทศนาหรือการบรรยายธรรมเพื่อให้เอื้อต่อการเรียนรู้ และเกิดองค์ความรู้ที่ต่อการนำไปปฏิบัติ (พระมหาเอกชัย วิสุทโธ (โคตรสุนทร), 2564) เพราะฉะนั้น ในสังคมปัจจุบันนี้ล้วนแล้วเกิดสังคมนิคมทางความคิดและการนำเทคโนโลยีมาใช้แทนมนุษย์ทำให้เกิดสหวิทยาการในการเรียนรู้มากยิ่งขึ้น เนื่องจากศาสตร์การเสนอจะเป็นแนวทางในการสร้างองค์ความรู้ดี ๆ ให้เข้าใจทักษะวิถีชีวิตของมนุษย์เป็นอย่างมาก ทั้งนี้ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจากการใช้กลยุทธวิธีในการจัดการเรียนรู้ให้สามารถเรียนรู้เท่าทันโลกปัจจุบันนั้น จะต้องอาศัยความรอบรู้ในด้านต่างๆ เช่น ความรู้เกี่ยวกับหลักการดำเนินชีวิต สุขภาพ สิ่งแวดล้อม เป็นต้น ซึ่งส่วนใหญ่จะประกอบด้วย 3 ส่วน ดังนี้

1. สังคมแห่งการเรียนรู้ คือ โลกแห่งการเปลี่ยนแปลงทางด้านธรรมชาติและการดำเนินชีวิตล้วนแล้วเกิดจากการสื่อสารที่เผยแพร่ได้อย่างรวดเร็วส่งผลต่อระบบการจัดการระบบข้อมูลทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม สิ่งเหล่านี้ที่เกิดขึ้นทำให้มนุษย์ย่อมมีการเปลี่ยนแปลงหรือการปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์ที่เกิดขึ้น เช่น การเพิ่มทักษะชีวิตเป็นสิ่งจำเป็นต่อการอยู่ร่วมกันในสังคม จะต้องเริ่มจากการฝึกฝนตนเองให้เรียนรู้เท่าทันการเปลี่ยนแปลงของสังคมเป็นเหตุให้ทุกคนเริ่มมีการปรับตัวให้สามารถอยู่ในสังคมได้อย่างมีความสุข ทั้งนี้การมุ่งพัฒนาคนให้อยู่ร่วมกันสังคมได้นั้นจะต้องเริ่มจากการการพัฒนาผู้เรียนเป็นสิ่งสำคัญเพื่อพัฒนากระบวนการเรียนรู้ให้ผู้เรียนเกิดความสามารถวิเคราะห์ สังเคราะห์และรู้จักการแสวงหาความรู้ด้วยตนเองผ่านกระบวนการคิดอย่างมีเหตุผล เสมือนเป็นการเตรียมความพร้อมให้ผู้เรียนได้เข้าสู่ยุคการสร้างสรรค์นวัตกรรมการสื่อสารที่กำลังพัฒนาเข้ามาสู่สังคมในปัจจุบันจึงเกิดเป็นสังคมแห่งการเรียนรู้เท่าทันการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา

2. ปัญญาแห่งการสร้างสรรค์ คือ การสร้างองค์ความรู้ทางปัญญาประดิษฐ์ผ่านการจัดกิจกรรมที่ส่งเสริมพฤติกรรมการเรียนรู้ของผู้เรียนในด้านต่าง ๆ เช่น ความซื่อสัตย์ ความมีระเบียบวินัย ความขยันหมั่นเพียร และความรับผิดชอบ เป็นต้น สิ่งเหล่านี้จะเป็นจุดเริ่มต้นให้ผู้เรียนได้มีการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมของตนเองอยู่เสมอ การปรับเปลี่ยนรูปแบบการสอนให้ผู้เรียนได้เร่งเห็นถึงทักษะความรู้ความสามารถของตนผ่านการส่งเสริมกิจกรรมการเรียนรู้ในชั้นเรียน เช่น การอบรมเชิงปฏิบัติการ การทำงานเป็นกลุ่ม การนำเสนอผลงาน การเปิดโอกาสให้ผู้เรียนได้แสดงความคิดเห็นอย่างเต็มที่ และการจัดกิจกรรมสร้างทักษะการเรียนรู้ของผู้ให้เกิดการพัฒนาทักษะทางด้านคิดสร้างสรรค์ ทำให้ผู้เรียนเกิดการเปลี่ยนแปลงทั้งทางตรงและทางอ้อม นอกจากนี้การพัฒนาทักษะทางด้านปัญญาของผู้เรียนนั้นถือว่าเป็นการพัฒนาทักษะทั้ง 3 ด้าน ได้แก่ ด้านพฤติกรรมทางการเรียนรู้บนความอยากรู้อยากเห็นของผู้เรียนเอง ด้านจิตใจ มีความอดทน อดกลั้น เพียรพยายามและมีวิริยะอุตสาหะ และด้านปัญญา การสร้างจุดมุ่งหมายให้เกิดความสุขทางปัญญา เช่น เปิดโอกาสให้ผู้เรียนได้รู้จักค้นคว้าหาคำตอบด้วยตนเอง ทำความเข้าใจกับองค์ความรู้ที่ได้รับ และเข้าใจกับบทบาทหน้าที่ที่ได้รับมอบหมายด้วยความเต็มใจและสร้างสรรค์ผลงานออกมาได้อย่างเต็มความรู้ความสามารถของผู้เรียน

3. ปฏิบัติการเชิงพุทธวิธี คือ การออกแบบพุทธวิธีการสอนให้เกิดองค์ความทางศาสตร์ ศิลป์การสอนแห่งธรรมชาติ เพราะเป็นการสร้างกระบวนการเรียนรู้ที่เกิดจากประสบการณ์แห่งการลงมือปฏิบัติ ผ่านกิจกรรมการสอน และแนวทางในการเนินชีวิตให้เกิดช่องทางในการนำองค์ความรู้ที่ได้รับมาประยุกต์ใช้ให้เกิดเป็นแนวทางในการทำงานหรือการปฏิบัติตน เนื่องจากการปฏิบัติตามพุทธวิธีการสอนเพราะว่าพระพุทธศาสนาได้คิดค้นคว้าวิธีการสอนเพื่อให้ผู้ฟังเกิดความเข้าใจได้ง่ายขึ้น ชี้แนะแนวทางได้อย่างชัดเจนแจ่มแจ้ง จูงใจ และเห็นเป็นรูปธรรม เช่น การที่พระองค์ได้ใช้รูปแบบการสอนหลากหลายตามบริบทบนพื้นฐานของมนุษย์ที่ได้ศึกษาเรียนรู้ เพราะว่าในการจัดการเรียนรู้แต่ละครั้งนั้น ถือว่าเป็นแนวทางของการนำเสนอวิธีการสอนให้สอดคล้องจริตบุคคล คือ ลักษณะนิสิตที่เกิดจากขึ้นจากการสัมผัสทั้ง 5 ได้แก่ รูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส ความละเอียดอ่อนในบางเรื่อง การไม่เข้าใจ เชื่อคนง่าย การใช้ปัญญาแห่งการวิเคราะห์และการสร้างความมั่นใจให้ตนเอง เป็นต้น

กล่าวโดยสรุป ผลลัพธ์ของการใช้พุทธวิธีในการจัดการเรียนรู้จึงมิใช่เพียงความสำเร็จในเชิงคะแนนสอบเท่านั้น แต่คือการสร้าง "คนเก่งที่เป็นคนดี" ซึ่งมีพร้อมทั้งสติปัญญาที่เฉลียวฉลาด (Intellectual Competency) และคุณธรรมที่งดงาม (Moral Integrity) อันจะเป็นรากฐานสำคัญในการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ที่ทรงคุณค่าให้แก่สังคมและประเทศชาติตามเป้าหมายของการจัดการศึกษาในยุคปัจจุบัน

4. ข้อเสนอแนะในการใช้พุทธวิธีการจัดการเรียนรู้ในยุคปัจจุบัน

จากการรวบรวมและสังเคราะห์องค์ความรู้ข้างต้น ผู้เขียนมีข้อเสนอแนะเชิงนโยบายและเชิงปฏิบัติการในการนำนวัตกรรมพุทธวิธีไปใช้ในบริบทการศึกษายุคปัจจุบัน ดังนี้:

1. ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย การสร้างนิเวศวิทยาการเรียนรู้เชิงพุทธ (Policy Level)

สถาบันการศึกษาควรเปลี่ยนจากมติการประเมินผลสัมฤทธิ์เพียงด้านตัวเลข (Quantitative) สู่การสร้างนโยบาย "ห้องเรียนสัปปายะ" ที่เน้นความปลอดภัยทางจิตวิทยา (Psychological Safety) โดยนำหลักพรหมวิหาร 4 มาเป็นมาตรฐานในการปฏิบัติงานของครู เพื่อสร้างสภาพแวดล้อมที่เอื้อต่อการงอกงามของปัญญามากกว่าการกดดันด้วยการแข่งขัน

2. ข้อเสนอแนะเชิงปฏิบัติการ การใช้ "เทคโนโลยีกัลยาณมิตร" (Practitioner Level)

ในยุคดิจิทัล ครูควรประยุกต์ใช้เทคโนโลยีเป็นเครื่องมือในลักษณะ "ปรโตโฆสะ" ที่ทันสมัย เช่น การใช้แพลตฟอร์มการเรียนรู้ที่กระตุ้นการตั้งคำถาม (Gamification with Mindfulness) เพื่อดึงดูดความสนใจของนักเรียนรุ่นใหม่ (Gen Alpha) โดยยังคงรักษาแก่นของขั้นตอนทั้ง 4 คือ การตั้งคำถาม การวิเคราะห์ด้วยโยนิโสมนสิการ การลงมือปฏิบัติ และการสรุปผลด้วยตนเอง

3. ข้อเสนอแนะเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน การบูรณาการจิตตสิกขาในทุกกลุ่มสาระ

การจัดการเรียนรู้ตามแนวพุทธวิธีไม่ควรจำกัดเฉพาะวิชาพระพุทธศาสนา แต่ควรสังเคราะห์องค์ความรู้ไปบูรณาการ (Cross-disciplinary) ในทุกวิชา โดยใช้หลักการสร้าง "สติในการเรียนรู้" เพื่อให้ผู้เรียนเกิดความจดจ่อ (Focus) และลดภาวะสมาธิสั้นจากการเสพสื่อออนไลน์ ซึ่งจะส่งผลให้ผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนเพิ่มขึ้นอย่างมีเสถียรภาพ

ดังนั้น นวัตกรรมที่เกิดจากการศึกษาครั้งนี้คือการพิสูจน์ให้เห็นว่า "พุทธวิธีมิใช่เรื่องล้าสมัยแต่คือศาสตร์แห่งการจัดการสมองและจิตใจ" การสร้างสภาพแวดล้อมที่เหมาะสมและการพัฒนาผู้เรียนแบบองค์รวมผ่านขั้นตอนที่ชัดเจน จะนำไปสู่ผลลัพธ์ที่เรียกว่า "ปัญญาปฏิบัติ" (Applied Wisdom) คือการที่นักเรียนมีความรู้ความสามารถในวิชาการ ควบคู่ไปกับความสามารถในการใช้ชีวิตอย่างมีสติในโลกที่ผันผวนได้อย่างสง่างาม

องค์ความรู้ใหม่

จากการรวบรวมและสังเคราะห์ของผู้เขียน พบว่าพุทธวิธีมิใช่เพียงเรื่องของศีลธรรมในตำรา แต่เป็น "นวัตกรรมการจัดการสมองและพฤติกรรมศาสตร์" ที่ทรงพลังที่สุด โดยแก่นแท้ของความสำเร็จมิได้อยู่ที่การถ่ายโอนความรู้ แต่อยู่ที่การสร้างสภาวะสัปปายะที่หลอมรวมกับกระบวนการโยนิโสมนสิการอย่างเป็นระบบ เพื่อส่งเสริมให้ผู้เรียนเข้าถึง "ปัญญาปฏิบัติ" (Applied Wisdom) อันเป็นสมรรถนะสำคัญสูงสุดที่จะช่วยให้มนุษย์สามารถดำรงชีวิตและแก้ปัญหาด้วยสติปัญญาในปัจจุบันได้อย่างสมดุล



ภาพที่ 1 : นวัตกรรมการจัดการสมองและพฤติกรรมศาสตร์

สรุป

แนวทาง "พุทธวิธีการจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียน" เป็นการหลอมรวมหลักพุทธธรรมเข้ากับศาสตร์การสอนสมัยใหม่เพื่อสร้างการเรียนรู้ที่สมบูรณ์ โดยสามารถเชื่อมโยงผ่าน 4 มิติหลักที่เกื้อหนุนกันอย่างเป็นระบบ เริ่มต้นจาก 1) พุทธวิธีการสร้างสภาพแวดล้อมการเรียนรู้ที่เหมาะสม ซึ่งเปรียบเสมือนการวางรากฐานผ่านหลัก "สัปปายะ 7" โดยเฉพาะอาวาสสัปปายะที่เน้นความสงบวิเวกและสะอาดสว่างทางกายภาพ ผสานกับปุคคลสัปปายะที่สร้างบรรยากาศแห่งความเป็นกัลยาณมิตรในชั้นเรียน เพื่อให้เกิดพื้นที่แห่งความปลอดภัยทางจิตวิทยา (Psychological Safety) ที่เอื้อให้ผู้เรียนมีความพร้อมในการรับฟังข้อมูลที่ถูกต้อง (ปรโตโฆสะ) และกล้าที่จะสืบเสาะหาความรู้ สภาพแวดล้อมที่เหมาะสมนี้จะนำไปสู่ 2) การพัฒนาผู้เรียนในด้านต่างๆ ตามหลักไตรสิกขา โดยด้านพฤติกรรม (ศีล) จะถูกขัดเกลาผ่านระเบียบวินัยในตนเองและการอยู่ร่วมกับผู้อื่น ด้านจิตใจ (สมาธิ) จะถูกพัฒนาให้มีความจดจ่อ มีสติ และความฉลาดทางอารมณ์ และด้านสติปัญญา (ปัญญา) จะถูกยกระดับผ่านกระบวนการ "โยนิโสมนสิการ" หรือการคิดวิเคราะห์เชิงเหตุปัจจัย ซึ่งช่วยเปลี่ยนผู้เรียนจากผู้รับข้อมูลเป็นผู้สร้างสรรค์ทางปัญญาด้วยตนเอง 3) ผลลัพธ์ของการใช้พุทธวิธีในการจัดการเรียนรู้ ที่เป็นรูปธรรม โดยผู้เรียนจะมีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญจากความเข้าใจในมโนทัศน์ที่ลึกซึ้ง (Deep Learning) ควบคู่ไปกับการมีเจตคติเชิงบวกต่อการเรียนรู้และการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมสู่คุณธรรมจริยธรรมที่ยั่งยืน ทำให้ผู้เรียนเป็นผู้ที่ "เก่ง ดี และมีความสุข" อย่างสมดุล อย่างไรก็ตามเพื่อให้แนวทางนี้สัมฤทธิผลในสภาวการณ์โลกใหม่ จึงต้องอาศัย 4. ข้อเสนอแนะในการใช้พุทธวิธีการจัดการเรียนรู้ในยุคปัจจุบัน โดยผู้วิจัยได้สังเคราะห์เป็นนวัตกรรม "B-ACE Model" ที่เน้นการนำเทคโนโลยีมาใช้ในลักษณะกัลยาณมิตรดิจิทัล เพื่อกระตุ้นการตั้งคำถามและการเรียนรู้เชิงรุก (Active Learning) พร้อมทั้งเสนอให้สถานศึกษาปรับนโยบายจากการมุ่งเน้นเพียงคะแนนสอบ มาเป็นการสร้าง "นิเวศวิทยาการเรียนรู้เชิงพุทธ" ที่บูรณาการจิตตสิกขาเข้ากับทุกกลุ่มสาระวิชา เพื่อสร้างภูมิคุ้มกันทางสติปัญญาให้แก่ผู้เรียนท่ามกลางความผันผวนของโลกยุคใหม่

บรรณานุกรม

พระปลัดสุทธิศักดิ์ สมฺปณฺณเมธี (คงมาก) และ สมควร นาถสีฐาน. (2565). พุทธวิธีการจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาผู้เรียนตามแบบไตรสิกขา. *วารสาร มจร อุบลปริทรรศน์.* 7(3),578–587.

พระมหาเอกชัย วิสุทฺโธ (โคตรสุนทร). (2564). พุทธวิธีการสอนสังคมศึกษาในศตวรรษที่ 21. *Journal of Buddhist Education and Research : JBER*. 7(2), 301-310.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ. (2562). *แนวทางการนิเทศเพื่อพัฒนาและส่งเสริมการจัดการเรียนรู่เชิงรุก (Active Learning).* หน่วยศึกษานิเทศก์ สำนักงานคระกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน.

สำนักวิชาการและมาตรฐานการศึกษา. (2559). *คู่มือบริหารจัดการเวลาเรียน ตามนโยบาย "ลดเวลาเรียนเพิ่มเวลารู้"*. (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพฯ: ชุมชนสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย จำกัด.

สุชีพ ปุญญานุภาพ. (2533). *คุณลักษณะพิเศษแห่งพระพุทธศาสนา.* กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

สุมน อมรวิวัฒน์. (2542). *การเรียนรู้ตามแนวพุทธศาสตร์*. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.

สุรภัฏ ธัญวงศ์. (2564). การจัดการเรียนรู้ยุคใหม่. *วารสารครุศาสตร์.* 49(3),1-12.

บทบาทของสำนักปฏิบัติธรรมในประเทศไทยในฐานะกลไกการเกื้อกูลเชิงโครงสร้างในมิติต่าง ๆ ของสังคมไทย

Meditation Centers in Thailand as Structural Mechanisms of Social Support in Contemporary Thai Society

[1]พระครูภาวนาวัฒนบัณฑิต วิ. (เจริญ มันจะนา)
[2]พระสุขีศม สีลเตชปุตฺติโย (จิรมหาสุวรรณ),
และ [3]รัฐธีย์ เปรมสกุล
[1]Phrakhru Phawanawatthanabundit Vi. (Charoen Manjana),
[2]Phra Sukheesom Silatechaputtiyo (Jiramahasuwan),
and [3]Rattee Premsakul
[1,2]คณะพุทธศาสตร์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[3]นักวิชาการอิสระ
[1,2]Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[3]Independent Academic.
[1]Corresponding Author's Email: Vipassanathai2557@gmail.com com
Received: February 12, 2026; **Revised:** March 20, 2026; **Accepted:** March 24, 2026

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาบทบาทของสำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยในบริบทสังคมร่วมสมัย โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์โครงสร้างบทบาทและความสัมพันธ์ของสำนักวิปัสสนาในฐานะกลไกการพัฒนามนุษย์เชิงพุทธ การศึกษานี้ใช้การวิเคราะห์เชิงเอกสารและการสังเคราะห์เชิงแนวคิดเป็นหลัก ผลการศึกษาพบว่า สำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยมิได้ดำรงอยู่ในลักษณะของการแข่งขันเชิงคุณค่า หากแต่ทำหน้าที่เป็นระบบเกื้อกูลเชิงโครงสร้างที่สนับสนุนการปฏิบัติวิปัสสนาในระดับที่แตกต่างกัน ได้แก่ 1) บทบาทด้านการสร้างฐานจิต เช่น สำนักสายพุทโธและสายสัมมาอรหังที่ช่วยสร้างศรัทธาและสมาธิในระดับเบื้องต้น 2) บทบาทด้านการยึดโยงฐานคัมภีร์ เช่น สำนักสายอานาปานสติที่เชื่อมโยงการปฏิบัติกับโครงสร้างสติปัฏฐานในพระไตรปิฎก 3) บทบาทด้านการบูรณาการสู่ชีวิตประจำวัน เช่น สำนักสายพอง–ยุบที่ส่งเสริมการเจริญสติในกิจกรรมประจำวัน และ 4) บทบาทด้านการพัฒนาปัญญาเชิงโครงสร้าง เช่น สำนักสายรูป–นามที่มุ่งวิเคราะห์ประสบการณ์ตามกรอบเหตุปัจจัย ข้อค้นพบสำคัญคือ ความหลากหลายของสำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยสามารถอธิบายได้ในฐานะ “โครงข่ายการพัฒนามนุษย์เชิงพุทธ” ซึ่งรองรับผู้ปฏิบัติในระดับพัฒนาการที่แตกต่างกัน มิใช่ความแตกแยกทางแนวปฏิบัติ ระบบดังกล่าวมีส่วนช่วยขยายการเข้าถึงการภาวนา เสริมสร้างสุขภาวะทางจิต จริยธรรม และความสามารถในการกำกับตนเองในสังคมไทยร่วมสมัย องค์ความรู้ใหม่ที่บทความนี้เสนอคือ การทำความเข้าใจสำนักวิปัสสนาในฐานะกลไกเชิงระบบของการพัฒนามนุษย์มากกว่าการเปรียบเทียบเชิงคุณค่าระหว่างสำนัก

คำสำคัญ: วิปัสสนาภาวนา; สำนักปฏิบัติธรรม; การพัฒนามนุษย์; สังคมไทยร่วมสมัย

Abstract

This article aims to examine the roles of meditation centers in Thailand within the context of contemporary society. The objective is to analyze the structural roles and relationships of these meditation centers as mechanisms for Buddhist-oriented human development. The study employs documentary analysis and conceptual synthesis as its primary methodologies. The findings reveal that meditation centers in Thailand do not function as entities engaged in competitive value judgments; rather, they operate as a structurally supportive system that facilitates the practice of meditation at different levels. These roles can be categorized into four dimensions: (1) the foundation of mental stability, as seen in traditions such as Buddho and Samma-Arahaṃ, which cultivate faith and concentration at the initial stage; (2) canonical grounding, as exemplified by the Ānāpānasati tradition, which connects practice with the framework of Satipaṭṭhāna in the Tipiṭaka; (3) integration into daily life, as represented by the rising–falling technique, which promotes mindfulness in everyday activities; and (4) structural insight development, as demonstrated in the nāma–rūpa approach, which analyzes experience through causal processes and enhances systematic understanding. A key finding is that the diversity of meditation centers in Thailand can be reconceptualized as a "Buddhist developmental network" that accommodates practitioners at different stages of development, rather than as a fragmented set of competing traditions. This system expands access to meditation practice and contributes to mental well-being, ethical development, and self-regulation in contemporary Thai society. The new body of knowledge proposed by this study lies in understanding meditation centers as systemic mechanisms of human development, rather than evaluating them through comparative value judgments.

Keywords: Vipassanā Meditation; Meditation Centers; Human Development; Contemporary Thai Society

บทนำ

ในช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมา สำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยขยายตัวอย่างต่อเนื่อง ทั้งในระดับสถาบันสงฆ์ ชุมชนท้องถิ่น และกลุ่มฆราวาสเมือง สะท้อนพลวัตของพุทธศาสนาเถรวาทไทยที่ปรับตัวเข้าสู่บริบทสมัยใหม่และสังคมเมือง (Stanley, 1976; Taylor, 1993; Gethin, 1998) ความหลากหลายดังกล่าวมิได้เป็นเพียงความแตกต่างเชิงเทคนิค หากสะท้อนหลักการพื้นฐานของพระพุทธศาสนาเถรวาทที่เปิดพื้นที่ให้มี "อุบาย" หลายรูปแบบเพื่อพัฒนาสติ สมาธิ และปัญญา ตามจริตและบริบทของผู้ปฏิบัติ ในพระไตรปิฎก โดยเฉพาะในหมวดสติปัฏฐานและอานาปานสติ ปรากฏชัดว่าการเจริญภาวนามีหลายแนวทางภายใต้กรอบเดียวกัน มิได้จำกัดอยู่ในรูปแบบเดียว (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/353-360/380-387) หลักการดังกล่าวสะท้อนว่า ความหลากหลายของแนวปฏิบัติเป็นคุณลักษณะภายในของพระพุทธศาสนาเอง มิใช่ความเบี่ยงเบนจากคำสอนดั้งเดิม การเกิดขึ้นของสำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยจึงอาจถูกมองได้ว่าเป็นกระบวนการแปลหลักการนี้ให้สอดคล้องกับโครงสร้างสังคมไทยในแต่ละยุคสมัย

แม้จะมีหลักการรองรับในคัมภีร์ แต่งานศึกษาจำนวนมากยังคงอธิบายสำนักวิปัสสนาในลักษณะแยกส่วน หรือเน้นความแตกต่างระหว่างสำนัก จนนำไปสู่การรับรู้เชิงแข่งขัน มากกว่าการมองเห็นบทบาทเชิงระบบของแนวปฏิบัติเหล่านี้ในสังคมไทยร่วมสมัย ทั้งที่ในบริบทปัจจุบัน การปฏิบัติวิปัสสนาได้ขยายตัวสู่ฆราวาสจำนวนมาก ซึ่งเผชิญปัญหาความเครียด ความเร่งรีบ และวิกฤตสุขภาวะทางจิตในระดับบุคคลและสังคม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2565) อย่างไรก็ตาม งานศึกษาในอดีตยังขาดกรอบการวิเคราะห์เชิงโครงสร้างที่สามารถอธิบายความสัมพันธ์และบทบาทของสำนักวิปัสสนาภาวนาแต่ละสายในฐานะ "ระบบ

เกื้อกูล” ต่อการส่งเสริมการปฏิบัติวิปัสสนาในระดับสังคมได้อย่างชัดเจน ช่องว่างดังกล่าวทำให้ยังไม่สามารถอธิบายได้ว่าสำนักต่าง ๆ ซึ่งมีแนวทางปฏิบัติที่หลากหลายนั้น ทำหน้าที่เชื่อมโยง เกื้อหนุน หรือเสริมสร้างกันอย่างไรภายในบริบทสังคมไทยร่วมสมัย ดังนั้น การศึกษานี้จึงมุ่งพัฒนากรอบการวิเคราะห์เชิงโครงสร้างเพื่อทำความเข้าใจสำนักวิปัสสนาภาวนาในฐานะระบบความสัมพันธ์ที่มีบทบาทเกื้อกูลต่อการพัฒนาการปฏิบัติธรรม สุขภาวะทางจิต จริยธรรม และความสามารถในการกำกับตนเองของบุคคลในสังคมไทยร่วมสมัย อันจะช่วยขยายมุมมองจากการเปรียบเทียบเชิงคุณค่า ไปสู่การอธิบายเชิงระบบของพุทธศาสนาในบริบทสมัยใหม่

บทบาทเชิงโครงสร้างของสำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทย

การทำความเข้าใจสำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยในบริบทสังคมร่วมสมัย จำเป็นต้องเปลี่ยนกรอบจากการเปรียบเทียบความแตกต่างระหว่างสำนัก ไปสู่การวิเคราะห์บทบาทเชิงโครงสร้างของแต่ละสายต่อระบบการส่งเสริมการปฏิบัติวิปัสสนาในภาพรวม เมื่อพิจารณาในเชิงหน้าที่ สามารถจำแนกบทบาทหลักได้ 4 ประการ ดังนี้

1. บทบาทด้านการสร้างฐานจิต

สำนักสายพุทโธและสายสัมมาอรหังทำหน้าที่สำคัญในการสร้างฐานศรัทธาและสมาธิให้แก่ผู้เริ่มต้น การใช้คำบริกรรมที่เรียบง่ายและมีโครงสร้างชัดเจน ช่วยลดความซับซ้อนของการภาวนา ทำให้ผู้ปฏิบัติสามารถตั้งสติและรวบรวมจิตได้อย่างมั่นคง แนวทางนี้สอดคล้องกับหลักการในพระไตรปิฎกที่จัดพุทธานุสติและสมถภาวนาเป็นเครื่องมือทำจิตให้ตั้งมั่นก่อนการพัฒนาปัญญา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อง.ทสก.(ไทย); 24/33-35/61-63) บทบาทของสายเหล่านี้จึงมิได้อยู่ที่การมุ่งวิเคราะห์สภาวธรรมเชิงลึกตั้งแต่ต้น หากอยู่ที่การลดอุปสรรคทางจิตวิทยา เช่น ความฟุ้งซ่าน ความไม่มั่นใจ หรือความกลัวต่อการภาวนา สำหรับผู้เริ่มต้น ฐานจิตที่มั่นคงเป็นเงื่อนไขสำคัญของการพัฒนาปัญญาในระยะยาว การดำรงอยู่ของแนวปฏิบัติที่เข้าถึงง่ายจึงทำหน้าที่เป็น “ประตูเชิงโครงสร้าง” ที่เปิดโอกาสให้ประชาชนวงกว้างเข้าสู่กระบวนการพัฒนาจิตได้

2. บทบาทด้านการยึดโยงฐานคัมภีร์

สำนักสายอานาปานสติทำหน้าที่เป็นแกนกลางเชิงหลักธรรม โดยเชื่อมโยงการปฏิบัติกับโครงสร้างสติปัฏฐาน 4 และอานาปานสติ 16 ขั้น ซึ่งมีฐานคัมภีร์ชัดเจนในพระสุตตันตปิฎก (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/353-360/380-387) บทบาทสำคัญของสายนี้อยู่ที่การสร้างมาตรฐานอ้างอิงร่วมให้กับการภาวนาในสังคมไทย ในบริบทที่มีแนวปฏิบัติหลากหลาย การมีฐานอ้างอิงเชิงคัมภีร์ช่วยลดความคลาดเคลื่อนในการตีความ และป้องกันการเบี่ยงเบนไปสู่ความเข้าใจที่ขาดกรอบหลักธรรม บทบาทนี้มีความสำคัญอย่างยิ่งในเชิงวิชาการ เพราะทำให้การสนทนาเกี่ยวกับวิปัสสนาสามารถตั้งอยู่บนฐานเดียวกัน มิใช่ขึ้นอยู่กับศัพท์เฉพาะของสำนักใดสำนักหนึ่ง กล่าวอีกนัยหนึ่ง สายอานาปานสติทำหน้าที่เป็น “แกนสมดุล” ของระบบ ช่วยยึดโยงความหลากหลายให้อยู่ภายใต้กรอบพระพุทธศาสนาเถรวาทอย่างมั่นคง

3. บทบาทด้านการบูรณาการสู่ชีวิตประจำวัน

สำนักสายพอง-ยุบมีจุดเด่นในการเชื่อมโยงการภาวนากับกิจกรรมในชีวิตจริง การกำหนดรู้การเคลื่อนไหวของกายและสภาวะที่เกิดขึ้นในปัจจุบันขณะ สอดคล้องกับหลักกายานุปัสสนาในสติปัฏฐาน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ม.(ไทย); 10/343-378/297-328) แนวทางนี้ช่วยให้การเจริญสติไม่จำกัดอยู่เฉพาะในสถานที่หรือช่วงเวลาพิเศษ ในบริบทสังคมเมืองที่เต็มไปด้วยความเร่งรีบ แนวปฏิบัตินี้ช่วยลดช่องว่างระหว่าง “ห้องปฏิบัติธรรม” กับ “พื้นที่ชีวิตจริง” ผู้ปฏิบัติสามารถใช้

ประสบการณ์ปัจจุบันเป็นฐานการเรียนรู้ได้ทันที ไม่ต้องรอให้จิตสงบสมบูรณ์ก่อน การบูรณาการเช่นนี้มีนัยสำคัญต่อการทำให้วิปัสสนาเป็นทักษะชีวิต มิใช่กิจกรรมเฉพาะกลุ่มบทบาทของสายพอง–ยุบจึงอยู่ที่การขยายฐานผู้ปฏิบัติ และทำให้สติเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมการดำเนินชีวิตในสังคมไทยร่วมสมัย

4. บทบาทด้านการพัฒนาปัญญาเชิงโครงสร้าง

สำนักสายรูป-นามมุ่งเน้นการวิเคราะห์ประสบการณ์ตามกรอบเหตุปัจจัย โดยแยกแยะกระบวนการของรูปและนามตามหลักขันธ์และอภิธรรม (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.ส.(ไทย); สำ.ส.(ไทย); 15/65-70/85-90) บทบาทของสายนี้อยู่ที่การพัฒนาความเข้าใจเชิงกระบวนการ ลดการยึดมั่นในอัตตา และยกระดับการปฏิบัติสู่การพิจารณาเชิงโครงสร้าง แนวทางดังกล่าวช่วยให้ผู้ปฏิบัติมองเห็นความสัมพันธ์ของเหตุและผลอย่างเป็นระบบ ลดการตีความประสบการณ์ในเชิงอภินิหารหรืออัตตนิยม บทบาทนี้มีความสำคัญต่อการรักษามาตรฐานทางปัญญาของการภาวนา และสนับสนุนการเชื่อมโยงการปฏิบัติกับการศึกษาพระพุทธศาสนาเชิงลึก ในเชิงโครงสร้าง สายรูป-นามทำหน้าที่รองรับผู้ปฏิบัติที่ก้าวพ้นขั้นพื้นฐาน และต้องการพัฒนาปัญญาในระดับที่เป็นระบบและมั่นคงยิ่งขึ้น

5. การสังเคราะห์เชิงระบบ

ผลการศึกษาสามารถจำแนกบทบาทของสำนักปฏิบัติธรรมในประเทศไทยออกเป็นมิติต่าง ๆ ตามลักษณะการเกื้อกูลต่อการพัฒนาการปฏิบัติธรรมในสังคมไทยร่วมสมัย โดยมิได้ยึด “สำนัก” เป็นหน่วยตั้งต้น หากพิจารณา “บทบาทเชิงหน้าที่” เป็นแกนในการวิเคราะห์ แล้วจึงเชื่อมโยงกับลักษณะเด่นของแต่ละสำนักที่ปรากฏในทางปฏิบัติ ในมิติด้านการสร้างฐานจิต สำนักที่เน้นการบริกรรมและสมถภาวนา เช่น สายพุทโธและสัมมาอรหัง มีบทบาทสำคัญในการสร้างศรัทธาและความมั่นคงของจิตในระดับเบื้องต้น ทำให้ผู้เริ่มต้นสามารถเข้าถึงการปฏิบัติได้ง่ายขึ้น และลดอุปสรรคทางจิตวิทยาที่อาจเกิดขึ้นในระยะเริ่มต้น ในมิติด้านการยึดโยงฐานคัมภีร์ สำนักที่เน้นอานาปานสติทำหน้าที่เชื่อมโยงการปฏิบัติกับโครงสร้างสติปัฏฐานในพระไตรปิฎก ทำให้การภาวนามีหลักอ้างอิงที่ชัดเจน ลดความคลาดเคลื่อนในการตีความ และเสริมสร้างมาตรฐานร่วมในการปฏิบัติ ในมิติด้านการบูรณาการสู่ชีวิตประจำวัน สำนักที่ใช้เทคนิคพอง–ยุบมีบทบาทในการเชื่อมโยงการปฏิบัติกับบริบทชีวิตจริง ส่งเสริมการเจริญสติในกิจกรรมประจำวัน และช่วยลดช่องว่างระหว่างการปฏิบัติธรรมกับวิถีชีวิตในสังคมเมืองร่วมสมัย และในมิติด้านการพัฒนาปัญญาเชิงโครงสร้าง สำนักสายรูป–นามเน้นการวิเคราะห์ประสบการณ์ตามกรอบเหตุปัจจัย ส่งเสริมความเข้าใจเชิงกระบวนการ ลดการยึดมั่นในอัตตา และยกระดับการปฏิบัติไปสู่การพัฒนาปัญญาอย่างเป็นระบบ การจัดระเบียบในลักษณะนี้ทำให้เห็นว่าสำนักปฏิบัติธรรมมิได้ดำรงอยู่ในฐานะหน่วยที่แยกขาดจากกัน หากแต่ทำหน้าที่แตกต่างกันในระบบเดียวกัน โดยมีลักษณะเกื้อกูลกันในกระบวนการพัฒนามนุษย์เชิงพุทธในสังคมไทยร่วมสมัย

บทบาทของสำนักวิปัสสนาภาวนาต่อสุขภาวะและสังคมไทยร่วมสมัย

การพิจารณาบทบาทของสำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยจำเป็นต้องวิเคราะห์ในระดับโครงสร้างสังคม มิใช่เพียงระดับประสบการณ์ภาวนาของปัจเจก เมื่อพิจารณาในเชิงหน้าที่ สามารถจำแนกบทบาทสำคัญได้ 4 มิติ ดังนี้

1. บทบาทด้านการเสริมสร้างสุขภาวะทางจิต

พระพุทธศาสนาอธิบายความทุกข์ในฐานะผลของความยึดมั่นในขันธ์และกระบวนการปรุงแต่งของจิต (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.ส.(ไทย); 15/65–70/85–90)) การเจริญสติปัฏฐานจึงมีบทบาทในการเปิดเผยกลไกของความทุกข์ มิใช่เพียงบรรเทาอาการทางอารมณ์เท่านั้น สำนักวิปัสสนา

ภาวนาในประเทศไทย โดยเฉพาะสายที่เน้นการเจริญสติอย่างต่อเนื่อง ทำให้ผู้ปฏิบัติพัฒนาความสามารถในการรู้เท่าทันอารมณ์ ความคิด และปฏิกิริยาภายใน กระบวนการนี้สอดคล้องกับโครงสร้างสติปัฏฐาน 4 ซึ่งมุ่งกำหนดรู้กาย เวทนา จิต และธรรม (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ม.(ไทย); 10/343-378/297-328) ในเชิงวิเคราะห์ สุขภาวะทางจิตที่เกิดจากการฝึกสติไม่ใช่ผลพลอยได้ทางศาสนา หากเป็นผลเชิงโครงสร้างของการลดอวิชชาและตัณหาในระดับกระบวนการจิต เมื่อประชาชนจำนวนมากสามารถพัฒนาทักษะนี้ได้ สังคมย่อมมีทุนทางจิต (mental capital) เพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ

2. บทบาทด้านการพัฒนาการกำกับตนเองตามหลักไตรสิกขา

หลักไตรสิกขา ศีล สมาธิ ปัญญา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ม.(ไทย); 4/1-5/1-5) ถูกวางไว้เป็นโครงสร้างการพัฒนามนุษย์ในพระวินัยและพระสูตร โครงสร้างนี้ชี้ให้เห็นว่าการพัฒนาจิตภายในสัมพันธ์โดยตรงกับพฤติกรรมภายนอก สำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยทำหน้าที่เป็นพื้นที่ฝึกไตรสิกขาในเชิงปฏิบัติ มิใช่เพียงเชิงทฤษฎี โดยเฉพาะการฝึกสมาธิและสติอย่างต่อเนื่อง ซึ่งเป็นเงื่อนไขให้ปัญญาเกิดขึ้นอย่างมั่นคง คัมภีร์วิสุทธิมรรคอธิบายชัดว่าการเจริญสมาธิเป็นบาทฐานของวิปัสสนา และวิปัสสนาเป็นเครื่องชำระจิตให้บริสุทธิ์จากอวิชชา (พระพุทธโฆสะเถร, วิสุทธิมรรค, 2554) นัยสำคัญของข้อความนี้คือ การกำกับตนเองในระดับศีลธรรมมิได้เกิดจากการควบคุมภายนอก หากเกิดจากการฝึกจิตอย่างเป็นระบบ ในบริบทสังคมร่วมสมัยที่เผชิญแรงกระตุ้นอย่างต่อเนื่อง ความสามารถในการหยุด พิจารณา และเลือกการกระทำอย่างมีสติ จึงเป็นทักษะพลเมืองที่มีความสำคัญยิ่ง บทบาทของสำนักวิปัสสนาจึงขยายจากมิติศาสนาไปสู่มิติพลเมือง (civic dimension) อย่างชัดเจน

3. บทบาทด้านการเสริมสร้างจริยธรรมเชิงเหตุปัจจัย

พระพุทธศาสนาวางจริยธรรมไว้บนฐานของเหตุและผล มิใช่บนการลงโทษจากภายนอก หลักกรรมในพระไตรปิฎกแสดงให้เห็นว่าการกระทำทางกาย วาจา ใจ มีผลตามเหตุปัจจัย (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ทสก.(ไทย); 24/19-23/37-41) เมื่อผู้ปฏิบัติเห็นกระบวนการเกิด–ดับของสภาวธรรมตามความเป็นจริง ความยึดมั่นในอัตตาย่อมลดลง และความระมัดระวังทางศีลธรรมย่อมเพิ่มขึ้นโดยอัตโนมัติ สำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยจึงทำหน้าที่เป็นพื้นที่ฝึกจริยธรรมเชิงประสบการณ์ กล่าวคือผู้ปฏิบัติไม่ได้เพียงเรียนรู้ว่า “ควรทำอะไร” แต่เรียนรู้ว่า “การกระทำมีผลอย่างไร” ในระดับกระบวนการจิต การเปลี่ยนแปลงเช่นนี้มีผลต่อโครงสร้างความสัมพันธ์ในสังคม เพราะลดแรงขับจากความเห็นแก่ตัว และเพิ่มความเข้าใจในความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัยระหว่างตนเองกับผู้อื่น

4. บทบาทด้านการสร้างพื้นที่สาธารณะทางจิต

ในพระสูตรหลายแห่ง พระพุทธเจ้าทรงเน้นการอยู่ร่วมกันอย่างเกื้อกูล เช่น หลักสาราณียธรรมที่ส่งเสริมความสามัคคีในหมู่สงฆ์และชุมชน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/320-325/264-269) สำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทย โดยเฉพาะในบริบทเมือง ทำหน้าที่เป็น “พื้นที่สาธารณะทางจิต” ที่เปิดโอกาสให้บุคคลจากภูมิหลังต่างกันเข้ามาฝึกสติร่วมกัน ความหลากหลายของสำนักช่วยป้องกันการผูกขาดแนวปฏิบัติ และเปิดพื้นที่ให้เกิดการเรียนรู้ข้ามแนวทาง ในเชิงโครงสร้างสังคม การมีพื้นที่ภาวนาหลากหลายรูปแบบช่วยกระจายโอกาสในการเข้าถึงการพัฒนาจิต มิให้จำกัดอยู่ในชนชั้นหรือกลุ่มเฉพาะ การกระจายเช่นนี้มีผลต่อการสร้างทุนทางวัฒนธรรมและทุนทางจิตของสังคมไทยในระยะยาว

5. ข้อค้นพบเชิงสังเคราะห์

จากการวิเคราะห์ทั้ง 4 มิติข้างต้น สามารถสรุปได้ว่า สำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยทำหน้าที่เป็นกลไกเชิงโครงสร้างของการพัฒนาสุขภาวะและจริยธรรมในสังคมร่วมสมัย บทบาทดังกล่าวมิใช่ผลพลอยได้หากเป็นผลโดยตรงของโครงสร้างการฝึกสติ สมาธิ และปัญญาตามหลักไตรสิกขา ความหลากหลายของสำนักจึงมิใช่ความแตกแยก หากเป็นระบบรองรับผู้ปฏิบัติในระดับพัฒนาการที่แตกต่างกัน การทำความเข้าใจสำนักวิปัสสนาในฐานะ “ระบบสนับสนุนสุขภาวะและจริยธรรมเชิงพุทธ” ช่วยขยายกรอบการศึกษาให้เชื่อมโยงกับมิติทางสังคมอย่างเป็นระบบ และทำให้เห็นว่าการภาวนาเป็นทรัพยากรทางวัฒนธรรมที่มีศักยภาพต่อการพัฒนาสังคมไทยในระยะยาว

การสังเคราะห์กรอบความเข้าใจใหม่

สำนักวิปัสสนาในฐานะโครงข่ายการพัฒนามนุษย์เชิงพุทธ

จากการวิเคราะห์บทบาทของสำนักวิปัสสนาภาวนาแต่ละสาย ทั้งในด้านการสร้างฐานจิต การยึดโยงฐานคัมภีร์ การบูรณาการสู่ชีวิตประจำวัน และการพัฒนาปัญญาเชิงโครงสร้าง สามารถสังเคราะห์เป็นกรอบความเข้าใจใหม่ได้ว่า ความหลากหลายของสำนักวิปัสสนาในประเทศไทยไม่ได้สะท้อนความแตกแยกทางแนวปฏิบัติ แต่ได้สะท้อนให้เห็นว่า “โครงสร้างการพัฒนามนุษย์ตามลำดับเหตุปัจจัย” ภายในพระพุทธศาสนาเถรวาทเอง การสังเคราะห์ดังกล่าวตั้งอยู่บนหลักการพื้นฐานในพระไตรปิฎกว่า การเจริญภาวนาเป็นกระบวนการพัฒนาศีล สมาธิ และปัญญาอย่างต่อเนื่อง (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ม.(ไทย); 4/1-5/1-5) ไตรสิกขาไม่ใช่ลำดับตายตัว แต่เป็นระบบสัมพันธ์ที่เกื้อกูลกันในเชิงเหตุปัจจัย เมื่อมองผ่านกรอบนี้ สำนักวิปัสสนาต่าง ๆ จึงสามารถเข้าใจได้ในฐานะ “หน่วยหน้าที่” (functional units) ภายในระบบเดียวกัน ซึ่งไม่ใช่ระบบคู่แข่งกัน

1. ความหลากหลายเชิงอุบายกับหลักอุปนิสัย

ในพระสูตรหลายแห่ง พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมแตกต่างกันไปตามอุปนิสัยของผู้ฟัง เช่น บางกรณีทรงเน้นอานาปานสติ บางกรณีเน้นกายานุปัสสนา หรือการพิจารณาอนิจจัง (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/353-360/380-387) หลักการดังกล่าวสะท้อนว่า “ความเหมาะสม” เป็นแกนสำคัญของการสอน มิใช่ความเป็นแบบเดียวกัน เมื่อประยุกต์หลักนี้สู่บริบทสังคมไทยร่วมสมัย ความหลากหลายของสำนักวิปัสสนาจึงสามารถอธิบายได้ว่าเป็นการจัดวางอุบายให้สอดคล้องกับจริตของผู้ปฏิบัติในแต่ละระดับพัฒนาการ ผู้เริ่มต้นอาจต้องการแนวทางที่เรียบง่ายและสร้างศรัทธา ผู้ที่มีพื้นฐานมั่นคงแล้วอาจต้องการการวิเคราะห์เชิงโครงสร้างที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น ข้อค้นพบเชิงทฤษฎีในประเด็นนี้คือ ความหลากหลายมิใช่ความเบี่ยงเบน หากเป็นการแสดงออกของหลักอุปนิสัยในระดับสถาบัน กล่าวคือ ระบบสำนักวิปัสสนาในประเทศไทยทำหน้าที่รองรับความแตกต่างของมนุษย์ในเชิงโครงสร้าง

2. การเคลื่อนจาก “การแข่งขันเชิงสำนัก” สู่ “ความสัมพันธ์เชิงหน้าที่”

งานศึกษาเกี่ยวกับสำนักวิปัสสนามักอธิบายในลักษณะเปรียบเทียบเชิงคุณค่า เช่น สายใดเข้มข้นกว่า สายใดถูกต้องกว่า กรอบการวิเคราะห์เช่นนี้มีข้อจำกัด เพราะมองสำนักแต่ละสายเป็นหน่วยอิสระ เมื่อพิจารณาในเชิงหน้าที่ จะเห็นว่าสำนักแต่ละสายทำงานในระดับที่แตกต่างกันของกระบวนการพัฒนา เช่น บางสายเน้นการสร้างความมั่นคงของจิต บางสายเน้นการยึดโยงกับโครงสร้างคัมภีร์ บางสายเน้นการประยุกต์ใช้ในชีวิตจริง บางสายเน้นการวิเคราะห์เหตุปัจจัยเชิงลึก การมองเช่นนี้ทำให้เห็นความสัมพันธ์แบบเกื้อกูล มากกว่าความสัมพันธ์แบบแข่งขัน ในเชิงพุทธปรัชญา หลักปฏิจจสมุปบาทแสดงให้เห็นว่าปรากฏการณ์

ทั้งหลายเกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุปัจจัยสัมพันธ์กัน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ส.ส.(ไทย); 15/1–10/1–10) หากประยุกต์กรอบคิดนี้กับระบบสำนักวิปัสสนา จะเห็นว่าการดำรงอยู่ของแต่ละสายสัมพันธ์กันในเชิงระบบ ข้อค้นพบในประเด็นนี้คือ การเปลี่ยนกรอบวิเคราะห์จาก “สำนักใดดีกว่า” ไปสู่ “สำนักใดทำหน้าที่ใดในระบบ” ช่วยลดอคติและเปิดพื้นที่ให้การศึกษามีมิติที่ลึกขึ้น

3. สำนักวิปัสสนาในฐานะโครงข่ายการเรียนรู้ทางจิต

เมื่อพิจารณาระบบสำนักวิปัสสนาในภาพรวม จะเห็นลักษณะของโครงข่าย (network) มากกว่าลำดับชั้นแบบรวมศูนย์ กล่าวคือ ไม่มีสายใดผูกขาดความชอบธรรมทางการภาวนา หากแต่เชื่อมโยงกันผ่านฐานคัมภีร์และหลักธรรมเดียวกัน ในทางสังคมวิทยาศาสนา แนวคิดเรื่องเครือข่ายการเรียนรู้ช่วยอธิบายว่าการถ่ายทอดองค์ความรู้ไม่ได้เกิดจากศูนย์กลางเดียว หากกระจายผ่านกลุ่มย่อยหลายจุด การดำรงอยู่ของสำนักหลากหลายจึงทำให้วิปัสสนาภาวนามีความยืดหยุ่นสูงและสามารถปรับตัวตามบริบทสังคมได้ การสังเคราะห์เช่นนี้สอดคล้องกับการตีความของ Rupert Gethin (1998) ที่อธิบายว่าพระพุทธศาสนาเถรวาทเป็นระบบที่มีพลวัตภายในที่ปรับตัวตามเงื่อนไขทางสังคมและวัฒนธรรม ข้อเสนอเชิงองค์ความรู้ใหม่ในประเด็นนี้คือ การทำความเข้าใจสำนักวิปัสสนาในฐานะ “โครงข่ายการพัฒนามนุษย์เชิงพุทธ” ซึ่งทำหน้าที่รองรับผู้ปฏิบัติในระดับพัฒนาการต่างกัน โดยไม่จำเป็นต้องรวมศูนย์อยู่ในรูปแบบเดียว

4. นัยเชิงวิชาการและเชิงปฏิบัติ

ในเชิงวิชาการ กรอบคิดดังกล่าวช่วยให้การศึกษาสำนักวิปัสสนาเคลื่อนจากการบรรยายเชิงประวัติศาสตร์หรือเชิงเทคนิค ไปสู่การวิเคราะห์เชิงระบบที่ตั้งอยู่บนโครงสร้างไตรสิกขา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ม.(ไทย); 4/1-5/1-5) ซึ่งเป็นกรอบพัฒนามนุษย์ภายในพระพุทธศาสนาเถรวาท การวิเคราะห์ในลักษณะนี้เปิดพื้นที่ให้เชื่อมโยงการศึกษาวิปัสสนากับแนวคิดด้านการพัฒนามนุษย์ สุขภาวะ และจริยธรรมร่วมสมัย โดยไม่แยกขาดจากฐานคัมภีร์ (Rupert Gethin, 1998) ในเชิงปฏิบัติ กรอบคิดนี้ช่วยลดความตึงเครียดระหว่างผู้ปฏิบัติต่างสาย เพราะทำให้เห็นว่าความแตกต่างมิใช่ความขัดแย้ง หากเป็นความหลากหลายของหน้าที่ภายในระบบเดียวกัน หลักการสั่งสอนตามอุปนิสัยในพระสูตรสะท้อนชัดว่าการจัดวางแนวทางที่แตกต่างกันเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการพัฒนาที่สอดคล้องกับจริตของผู้ปฏิบัติ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/353-360/380-387) การมองเช่นนี้ช่วยให้ความหลากหลายของสำนักสามารถเข้าใจได้ในฐานะกลไกเกื้อกูล ยิ่งไปกว่านั้น การทำความเข้าใจสำนักวิปัสสนาในฐานะโครงสร้างเชิงหน้าที่ ยังมีนัยต่อการวางนโยบายของสถาบันพระพุทธศาสนาในระดับประเทศและระดับชุมชน เพราะทำให้สามารถออกแบบการสนับสนุนการภาวนาได้อย่างสอดคล้องกับความต้องการของผู้ปฏิบัติในแต่ละระดับพัฒนาการ แทนการกำหนดรูปแบบเดียวเป็นมาตรฐานตายตัว ซึ่งสอดคล้องกับการวิเคราะห์ของ J. L. Taylor (1993) ที่ชี้ให้เห็นว่าขบวนการกรรมฐานในไทยมีพลวัตสัมพันธ์กับโครงสร้างสังคมและรัฐสมัยใหม่อย่างใกล้ชิด

ข้อค้นพบสำคัญของบทความนี้คือ ความหลากหลายของสำนักปฏิบัติธรรมในประเทศไทยสามารถอธิบายใหม่ได้ในฐานะ “โครงสร้างเกื้อกูลเชิงพัฒนาการ” ซึ่งสอดคล้องกับหลักไตรสิกขา หลักอุปนิสัย และหลักเหตุปัจจัยในพระพุทธศาสนาเถรวาท โดยบทความนี้เสนอให้ทำความเข้าใจปรากฏการณ์ดังกล่าวในฐานะ “โครงข่ายการพัฒนามนุษย์เชิงพุทธ” (Buddhist Developmental Network) ซึ่งเป็นระบบที่ประกอบด้วยบทบาทเชิงหน้าที่ที่แตกต่างกันของสำนักปฏิบัติธรรมในแต่ละมิติ ได้แก่ การสร้างฐานจิต การยึดโยงฐานคัมภีร์ การบูรณาการสู่ชีวิตประจำวัน และการพัฒนาปัญญาเชิงโครงสร้าง ระบบดังกล่าวมิได้เป็นโครงสร้างรวมศูนย์ หากแต่เป็นโครงข่ายที่มีความสัมพันธ์เชิงเกื้อกูล โดยแต่ละสำนักทำหน้าที่รองรับผู้ปฏิบัติในระดับพัฒนาการที่แตกต่างกัน ตั้งแต่ระดับเริ่มต้นไปจนถึงระดับการพัฒนาปัญญาเชิงลึก อันสะท้อนลักษณะของการพัฒนามนุษย์

ตามแนวไตรสิกขาที่ดำเนินไปอย่างเป็นลำดับและสัมพันธ์กัน การทำความเข้าใจในลักษณะนี้ช่วยยกระดับการศึกษาวิปัสสนาภาวนาจากกรอบการเปรียบเทียบเชิงคุณค่าระหว่างสำนัก ไปสู่การวิเคราะห์เชิงระบบที่มองเห็นความสัมพันธ์เชิงหน้าที่ภายในโครงสร้างสังคมไทยร่วมสมัย และเปิดพื้นที่ให้สามารถเชื่อมโยงการปฏิบัติธรรมกับประเด็นสุขภาวะ จริยธรรม และการพัฒนามนุษย์ในระดับสังคมได้อย่างเป็นรูปธรรม ในเชิงข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย บทความนี้เสนอว่า ภาครัฐ สถาบันสงฆ์ และองค์กรทางสังคมสามารถใช้กรอบ “โครงข่ายการพัฒนามนุษย์เชิงพุทธ” เป็นแนวทางในการส่งเสริมการปฏิบัติธรรมในสังคมไทย โดยสนับสนุนความหลากหลายของสำนักปฏิบัติธรรมให้ทำหน้าที่อย่างสอดคล้องและเกื้อกูลกัน แทนการมุ่งเน้นการจัดลำดับหรือเปรียบเทียบเชิงคุณค่า ซึ่งจะช่วยเพิ่มการเข้าถึงการปฏิบัติ เสริมสร้างสุขภาวะทางจิต และพัฒนาศักยภาพมนุษย์ในสังคมร่วมสมัยได้อย่างยั่งยืน

นัยเชิงวิชาการและข้อเสนอเชิงกรอบคิดต่อการศึกษาสำนักวิปัสสนาภาวนา

จากการวิเคราะห์บทบาทเชิงโครงสร้างของสำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยในหัวข้อก่อนหน้า ประเด็นสำคัญที่ควรขยายความตามข้อเสนอผู้ทรงประเมิน คือ การแสดงให้ชัดว่างานศึกษานี้มี “นัย” ต่อวงวิชาการอย่างไร และเสนอกรอบคิดหรือทิศทางใหม่ในระดับทฤษฎีและการปฏิบัติอย่างไร มิใช่เพียงสรุปภาพรวมเท่านั้น

การอภิปรายในหัวข้อนี้จึงมุ่งชี้ให้เห็นผลสะท้อนเชิงแนวคิดที่เกิดจากการเปลี่ยนกรอบการมองสำนักวิปัสสนาจาก “ความแตกต่าง” ไปสู่ “ความสัมพันธ์เชิงระบบ”

1. นัยต่อการศึกษาพระพุทธศาสนาเชิงสถาบัน

การศึกษาสำนักวิปัสสนาในอดีตมักเน้นการบรรยายประวัติ ความเป็นมา หรือเทคนิคการปฏิบัติของแต่ละสายเป็นรายกรณี วิธีการดังกล่าวมีคุณค่าในเชิงข้อมูล แต่ยังไม่เพียงพอในเชิงโครงสร้าง เพราะไม่ได้อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างสำนักต่าง ๆ ภายในระบบพุทธศาสนาไทย เมื่อวิเคราะห์ผ่านหลักไตรสิกขา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ม.(ไทย); 4/1-5/1-5) จะเห็นว่าการพัฒนาศีล สมาธิ ปัญญา เป็นกระบวนการสัมพันธ์ มิใช่ขั้นตอนโดดเดี่ยว การทำความเข้าใจสำนักวิปัสสนาในฐานะหน่วยหน้าที่ภายในกระบวนการนี้ จึงช่วยให้การศึกษาพระพุทธศาสนาเคลื่อนจากการมองสถาบันเป็นกลุ่มแยกส่วนไปสู่การมองเป็นระบบสัมพันธ์ (systemic relation) นัยสำคัญในประเด็นนี้คือ การศึกษาพุทธศาสนาไทยควรให้ความสำคัญกับ “โครงสร้างความสัมพันธ์” มากกว่าการจำแนกความแตกต่างเชิงนิกายหรือเชิงเทคนิคเพียงอย่างเดียว

2. นัยต่อการทำความเข้าใจความหลากหลายทางแนวปฏิบัติ

พระสูตรจำนวนมากสะท้อนว่าพระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีการสั่งสอนแตกต่างกันไปตามอุปนิสัยของผู้ฟัง (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/353-360/380-387) หลักการนี้ชี้ว่าความเหมาะสม (appropriateness) มีความสำคัญยิ่งกว่าความเป็นแบบเดียวกัน เมื่อประยุกต์สู่บริบทสำนักวิปัสสนา ความหลากหลายของสายปฏิบัติจึงสามารถเข้าใจได้ในฐานะการจัดวางอุบายที่สอดคล้องกับความแตกต่างของมนุษย์ในเชิงจริตและระดับพัฒนาการ มิใช่ความคลาดเคลื่อนจากหลักธรรม นัยเชิงทฤษฎีของข้อค้นพบนี้คือ การเปลี่ยนกรอบจาก “pluralism as fragmentation” ไปสู่ “pluralism as functional differentiation” กล่าวคือ ความหลากหลายไม่ใช่ความแตกแยก หากเป็นการแบ่งบทบาทตามหน้าที่ภายในระบบเดียวกัน กรอบคิดนี้ช่วยลดอคติทางแนวปฏิบัติ และสร้างพื้นที่สนทนาข้ามสายที่ตั้งอยู่บนฐานหลักธรรมร่วมกัน

3. นัยต่อการพัฒนากรอบวิเคราะห์เชิงระบบในพุทธศึกษา

หลักปฏิจจสมุปบาทอธิบายความสัมพันธ์ของเหตุปัจจัยอย่างเป็นระบบ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.ส.(ไทย); 15/1–10/1–10) หากนำกรอบคิดนี้มาประยุกต์ในระดับสังคม จะเห็นว่าสำนักวิปัสสนาต่าง ๆ มิได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยว แต่สัมพันธ์กันผ่านโครงสร้างหลักธรรมเดียวกัน การวิเคราะห์สำนักวิปัสสนาในฐานะระบบเหตุปัจจัย ทำให้เกิดกรอบวิเคราะห์ใหม่ที่สามารถประยุกต์ใช้กับปรากฏการณ์ทางศาสนาอื่น ๆ เช่น ความหลากหลายของสำนักกรรมฐาน หรือความเคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาในระดับภูมิภาค นัยเชิงวิชาการของประเด็นนี้คือ การนำหลักธรรมภายในพระพุทธศาสนามาใช้เป็นเครื่องมือวิเคราะห์เชิงสังคมอย่างมีระบบ แทนการนำกรอบทฤษฎีภายนอกมาอธิบายโดยลำพัง

4. นัยต่อการกำหนดทิศทางนโยบายและการส่งเสริมการปฏิบัติ

เมื่อมองสำนักวิปัสสนาในฐานะโครงสร้างเกื้อกูลเชิงพัฒนาการ ย่อมเกิดข้อเสนอเชิงปฏิบัติว่า การส่งเสริมการภาวนาในสังคมไทยควรคำนึงถึงความหลากหลายของผู้ปฏิบัติ มิใช่กำหนดแนวทางเดียวเป็นมาตรฐานตายตัว หลักการสั่งสอนตามอุปนิสัยในพระสูตรสะท้อนชัดว่าพระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีการที่แตกต่างกันตามจริตและความพร้อมของผู้ฟัง (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/353-360/380-387) จึงแสดงให้เห็นว่า “ความเหมาะสม” เป็นแกนกลางของการพัฒนา ในเชิงพัฒนาการหลักไตรสิกขาชี้ให้เห็นลำดับความสัมพันธ์ระหว่างศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งสะท้อนว่าผู้ปฏิบัติแต่ละคนอาจอยู่ในระดับที่แตกต่างกันของกระบวนการฝึกฝน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ม.(ไทย); 4/1-5/1-5) ผู้เริ่มต้นอาจต้องการแนวทางที่สร้างศรัทธาและความมั่นคงของจิตก่อน ขณะที่ผู้มีพื้นฐานมั่นคงแล้วอาจต้องการการวิเคราะห์เชิงเหตุปัจจัยที่ลึกขึ้น การสนับสนุนการภาวนาจึงควรสอดคล้องกับระดับพัฒนาการดังกล่าว ในระดับสังคมวิทยาศาสนา การวิเคราะห์ของ J. L. Taylor (1993) ชี้ให้เห็นว่าขบวนการกรรมฐานในไทยมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับโครงสร้างสังคมและรัฐสมัยใหม่ การขยายตัวของสำนักต่าง ๆ มิได้เกิดขึ้นโดยปราศจากบริบท หากเป็นผลของความต้องการทางสังคมที่แตกต่างกันในแต่ละช่วงเวลา ดังนั้น การวางนโยบายสนับสนุนสำนักวิปัสสนาจึงควรตั้งอยู่บนความเข้าใจเชิงระบบ ไม่ใช่การส่งเสริมสายใดสายหนึ่งเหนือสายอื่น เพราะความหลากหลายเป็นเงื่อนไขของความยืดหยุ่นภายในระบบ นัยในประเด็นนี้สะท้อนว่าการศึกษาทางวิชาการมีผลต่อทิศทางการพัฒนาพุทธศาสนาในสังคมร่วมสมัยอย่างเป็นรูปธรรม กล่าวคือ เมื่อกรอบวิเคราะห์ช่วยให้เห็นความสัมพันธ์เชิงหน้าที่ของสำนักต่าง ๆ อย่างชัดเจน การกำหนดนโยบายด้านการเผยแผ่และการสนับสนุนการภาวนาย่อมตั้งอยู่บนฐานความเข้าใจที่รอบด้านและสอดคล้องกับหลักธรรมภายในพระพุทธศาสนาเอง

การเปลี่ยนกรอบการมองสำนักวิปัสสนาจาก “ความแตกต่าง” ไปสู่ “ความสัมพันธ์เชิงหน้าที่” มีนัยสำคัญใน 4 ระดับ ได้แก่ (1) ระดับการศึกษาพระพุทธศาสนาเชิงสถาบัน (2) ระดับการทำความเข้าใจความหลากหลายทางแนวปฏิบัติ (3) ระดับการพัฒนากรอบวิเคราะห์เชิงระบบในพุทธศึกษา และ (4) ระดับการกำหนดทิศทางการส่งเสริมการภาวนาในสังคมไทย การอภิปรายในหัวข้อนี้จึงทำหน้าที่เป็นสะพานเชื่อมจากการวิเคราะห์เชิงโครงสร้าง ไปสู่การเสนอ “องค์ความรู้ใหม่” อย่างเป็นระบบในหัวข้อถัดไป

สำนักวิปัสสนาในฐานะโครงสร้างการพัฒนามนุษย์เชิงพุทธ: ข้อเสนอเชิงทฤษฎีใหม่

การศึกษานี้มิได้มุ่งเพียงอธิบายบทบาทของสำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยในฐานะกลุ่มแนวปฏิบัติที่หลากหลาย หากมุ่งเสนอกรอบความเข้าใจใหม่ที่มองสำนักเหล่านี้ในฐานะ “โครงสร้างการพัฒนามนุษย์เชิงพุทธ” กล่าวคือ เป็นระบบความสัมพันธ์เชิงหน้าที่ที่รองรับกระบวนการพัฒนาศีล สมาธิ และปัญญา

ในระดับพัฒนาการที่แตกต่างกันของผู้ปฏิบัติ ภายใต้ฐานหลักธรรมเดียวกันในพระไตรปิฎก การวิเคราะห์เชิงระบบที่นำเสนอในบทความนี้จึงมิได้จำกัดอยู่ที่การเปรียบเทียบรายสำนัก หากมุ่งชี้ให้เห็นว่า ความหลากหลายของแนวปฏิบัติสามารถอธิบายได้ในฐานะองค์ประกอบภายในโครงสร้างเดียวกัน ซึ่งทำงานเกื้อกูลกันในเชิงเหตุปัจจัย จากกรอบดังกล่าว ข้อเสนอเชิงทฤษฎีของบทความสามารถสังเคราะห์ได้อย่างเป็นระบบในประเด็นสำคัญต่อไปนี้

1. การนิยามสำนักวิปัสสนาใหม่ในฐานะ “กลไกเชิงระบบของการพัฒนามนุษย์”

งานศึกษาที่ผ่านมาโดยมากอธิบายสำนักวิปัสสนาในฐานะ “สำนักปฏิบัติธรรม” หรือ “แนวทางกรรมฐาน” ซึ่งเน้นเทคนิคและลักษณะเฉพาะของแต่ละสาย การศึกษานี้เสนอให้ขยับนิยามไปสู่ระดับโครงสร้าง โดยมองว่าสำนักวิปัสสนาเป็น “กลไกเชิงระบบ” (systemic mechanism) ของการพัฒนามนุษย์ตามหลักไตรสิกขา หลักไตรสิกขาในพระวินัยปิฎกวางโครงสร้างการพัฒนาศีล สมาธิ ปัญญาไว้อย่างสัมพันธ์กัน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.ม.(ไทย); 4/1-5/1-5) เมื่อมองผ่านกรอบนี้ สำนักต่าง ๆ จึงมิได้แข่งขันกันในเชิงความถูกต้อง หากทำหน้าที่ในจุดต่าง ๆ ของกระบวนการเดียวกัน องค์ความรู้ใหม่ในประเด็นนี้คือ การเสนอกรอบนิยามที่ทำให้การศึกษาสำนักวิปัสสนาเคลื่อนจากระดับเทคนิคไปสู่ระดับโครงสร้างพัฒนาการของมนุษย์

2. การอธิบายความหลากหลายด้วยกรอบ “ความแตกต่างเชิงหน้าที่”

ในพระสูตร พระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีสั่งสอนแตกต่างกันไปตามอุปนิสัย (ม.มู.(ไทย); 12/353-360/380-387) หลักการนี้ชี้ให้เห็นว่าความหลากหลายมิใช่ความคลาดเคลื่อนจากคำสอน หากเป็นการจัดวางอุบายให้เหมาะสม การศึกษานี้เสนอกรอบ “functional differentiation” หรือความแตกต่างเชิงหน้าที่ เพื่ออธิบายความหลากหลายของสำนักวิปัสสนา กล่าวคือ บางสายทำหน้าที่สร้างฐานศรัทธาและสมาธิ บางสายทำหน้าที่ยึดโยงฐานคัมภีร์ บางสายทำหน้าที่เชื่อมโยงการภาวนากับชีวิตประจำวัน ในขณะที่บางสายทำหน้าที่พัฒนาปัญญาเชิงโครงสร้าง กรอบนี้ช่วยเชิงเปรียบเทียบ และเปิดพื้นที่ให้เข้าใจความหลากหลายในฐานะระบบเกื้อกูลกัน องค์ความรู้ใหม่ในประเด็นนี้คือ การยกระดับการอธิบายจาก “plurality of schools” ไปสู่ “differentiated functions within a unified developmental system”

3. การประยุกต์หลักเหตุปัจจัยสู่การวิเคราะห์โครงสร้างสถาบัน

หลักปฏิจจสมุปบาทในพระไตรปิฎกอธิบายความสัมพันธ์ของเหตุปัจจัยในระดับจิตและประสบการณ์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.ส.(ไทย); 15/1–10/1–10) การศึกษานี้เสนอให้ขยายกรอบดังกล่าวสู่ระดับสถาบัน โดยมองว่าสำนักวิปัสสนาแต่ละสายดำรงอยู่ในความสัมพันธ์เชิงเหตุปัจจัยกับบริบทสังคมและกับสำนักอื่น ๆ การวิเคราะห์เช่นนี้ช่วยให้เห็นว่า ความหลากหลายของสำนักมิได้เกิดขึ้นแบบสุ่ม หากเกิดจากความต้องการทางสังคม เงื่อนไขทางวัฒนธรรม และจริตของผู้ปฏิบัติในแต่ละยุคสมัย องค์ความรู้ใหม่ในประเด็นนี้คือ การใช้หลักเหตุปัจจัยภายในพระพุทธศาสนาเป็นกรอบวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางศาสนาในระดับสังคมอย่างเป็นระบบ

จากการสังเคราะห์ทั้งหมด การศึกษานี้เสนอโมเดลแนวคิดที่เรียกว่า “โครงข่ายการพัฒนามนุษย์เชิงพุทธ” (Buddhist Developmental Network Model) เพื่ออธิบายสำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยในฐานะโครงสร้างสัมพันธ์ มิใช่หน่วยแยกส่วน โมเดลดังกล่าวชี้ว่า ระบบสำนักวิปัสสนามีลักษณะเป็นโครงข่ายมากกว่าการรวมศูนย์ มีความแตกต่างเชิงหน้าที่ภายในกรอบหลักธรรมเดียวกัน และรองรับผู้ปฏิบัติในระดับพัฒนาการที่หลากหลาย ความหลากหลายของสายปฏิบัติจึงมิใช่ความแตกแยก หากเป็นกลไกเกื้อกูลที่ทำงานร่วมกันในกระบวนการพัฒนาศีล สมาธิ และปัญญา กรอบคิดนี้ช่วยอธิบายปรากฏการณ์ทางพุทธศาสนาไทยได้อย่างเป็นระบบ และเปิดพื้นที่ให้เชื่อมโยงพุทธศึกษากับแนวคิดด้านการพัฒนามนุษย์ สุขภาวะ และทุนทางจิต

อย่างมีหลักฐานเชิงทฤษฎีชัดเจน ในเชิงวิชาการ บทความนี้เสนอให้ศึกษาสำนักวิปัสสนาในฐานะโครงสร้างสัมพันธ์ อธิบายความหลากหลายด้วยกรอบความแตกต่างเชิงหน้าที่ และใช้หลักเหตุปัจจัยควบคู่กับไตรสิกขาเป็นเครื่องมือวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางศาสนา แนวทางดังกล่าวช่วยยกระดับการศึกษาวิปัสสนาภาวนาให้พ้นจากการบรรยายรายสำนัก ไปสู่การวิเคราะห์เชิงระบบที่สามารถประยุกต์ใช้ต่อยอดทั้งในงานวิชาการและการพัฒนาสังคมร่วมสมัยอย่างเป็นรูปธรรม

สรุป

บทความนี้เสนอให้ทำความเข้าใจสำนักวิปัสสนาภาวนาในประเทศไทยใหม่ในฐานะโครงสร้างเกื้อกูลเชิงพัฒนาการ มิใช่กลุ่มแนวปฏิบัติที่แยกส่วนหรือแข่งขันกันในเชิงความถูกต้อง ความหลากหลายของสายพุทโธ สัมมาอรหัง อานาปานสติ พอง–ยุบ และรูป–นาม มิได้สะท้อนความแตกแยกทางหลักธรรม หากสะท้อนการจัดวางอุบายที่สอดคล้องกับอุปนิสัย ระดับพัฒนาการ และบริบทชีวิตของผู้ปฏิบัติในสังคมไทยร่วมสมัย แต่ละสายทำหน้าที่แตกต่างกันในระบบเดียวกัน บางสายสร้างฐานศรัทธาและความมั่นคงของจิต บางสายยึดโยงกับโครงสร้างคัมภีร์ บางสายเชื่อมโยงการภาวนากับชีวิตประจำวัน และบางสายพัฒนาปัญญาเชิงเหตุปัจจัยอย่างเป็นระบบ เมื่อมองในภาพรวม ความแตกต่างเหล่านี้จึงกลายเป็นความสัมพันธ์เชิงหน้าที่ภายในกระบวนการพัฒนามนุษย์ตามหลักไตรสิกขา

ข้อค้นพบสำคัญอยู่ที่การเปลี่ยนกรอบคำถามจากการเปรียบเทียบเชิงคุณค่าระหว่างสำนัก ไปสู่การพิจารณาว่าแต่ละสำนักทำหน้าที่ใดในโครงสร้างการพัฒนาจิตของสังคมไทย การเปลี่ยนกรอบนี้ช่วยลดอคติทางแนวปฏิบัติ และเปิดพื้นที่ให้เห็นว่าระบบสำนักวิปัสสนาในประเทศไทยทำหน้าที่เสมือนโครงข่ายการเรียนรู้ทางจิตที่รองรับผู้คนในระดับพัฒนาการต่างกัน การดำรงอยู่ของความหลากหลายจึงไม่ใช่ปัญหา หากเป็นทรัพยากรทางวัฒนธรรมที่สะท้อนความยืดหยุ่นภายในของพุทธศาสนาเถรวาทเองในมิติทางสังคม สำนักวิปัสสนาภาวนามีบทบาทเกินกว่าการเป็นสถานที่ปฏิบัติธรรม หากเป็นกลไกสนับสนุนสุขภาวะทางจิต การกำกับตนเอง และการเสริมสร้างจริยธรรมในระดับปัจเจกและสังคม การฝึกสติอย่างต่อเนื่องช่วยให้บุคคลมองเห็นกระบวนการของความทุกข์ ลดการตอบสนองแบบอัตโนมัติ และพัฒนาความรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเอง เมื่อบุคคลจำนวนมากพัฒนาความสามารถเช่นนี้ได้ สังคมย่อมมีทุนทางจิตและทุนทางจริยธรรมเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ คุณค่าของการศึกษานี้อยู่ที่การยกระดับการอธิบายจากมิติเทคนิคและประวัติศาสตร์ของแต่ละสำนัก ไปสู่มิติระบบความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงกับการพัฒนามนุษย์ในภาพรวม แนวคิดเรื่องโครงข่ายการพัฒนามนุษย์เชิงพุทธที่นำเสนอ สามารถใช้เป็นกรอบในการศึกษาปรากฏการณ์ทางศาสนาอื่น ๆ ที่มีความหลากหลายเชิงรูปแบบ แต่มีแก่นธรรมร่วมกันอยู่ภายใน นอกจากนี้ ยังสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในการวางนโยบายส่งเสริมการปฏิบัติธรรมที่คำนึงถึงความแตกต่างของผู้ปฏิบัติ แทนการกำหนดแนวทางเดียวเป็นมาตรฐานตายตัว

ผู้เขียนมีความเห็นว่า หากสังคมไทยสามารถทำความเข้าใจสำนักวิปัสสนาภาวนาในลักษณะนี้ได้ จะช่วยลดความตึงเครียดเชิงแนวปฏิบัติ และส่งเสริมการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ข้ามสายอย่างสร้างสรรค์ อีกทั้งยังเปิดพื้นที่ให้การภาวนาเชื่อมโยงกับประเด็นสุขภาวะ การศึกษา และการพัฒนาคุณภาพชีวิตในระดับนโยบายได้อย่างเป็นระบบ ในอนาคต ควรมีการศึกษาต่อยอดในเชิงประจักษ์เพื่อสำรวจผลกระทบของสำนักวิปัสสนาต่อพฤติกรรม สุขภาวะ และโครงสร้างความสัมพันธ์ในชุมชน เพื่อให้กรอบแนวคิดเชิงทฤษฎีที่เสนอในบทความนี้ได้รับการทดสอบและพัฒนาอย่างต่อเนื่อง ท้ายที่สุด วิปัสสนาภาวนาไม่ควรถูกจำกัดอยู่ในฐานะกิจกรรมทางศาสนาเฉพาะกลุ่ม หากควรถูกมองเป็นกระบวนการพัฒนามนุษย์ที่มีศักยภาพต่อการสร้างสังคมที่มีสติ มีเหตุผล และมีความรับผิดชอบ การทำความเข้าใจความหลากหลายของสำนักในฐานะระบบเกื้อกูลเช่นนี้

จึงมิใช่เพียงการแก้ความเข้าใจผิดทางวิชาการ หากเป็นการเปิดมุมมองใหม่ต่อบทบาทของพระพุทธศาสนาในสังคมไทยร่วมสมัยและอนาคต

บรรณานุกรม

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). *พุทธธรรม (ฉบับปรับขยาย)*. พิมพ์ครั้งที่ 43. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์, 2565.

พระพุทธโฆสะเถร. *วิสุทธิมรรค*. แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร). พิมพ์ครั้งที่ 10. กรุงเทพฯ: บริษัท ธนาเพรส จำกัด, 2554.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.

Braun, E. (2013).*The Birth of Insight: Meditation, Modern Buddhism, and the Burmese Monk Ledi Sayadaw*. Chicago: The University of Chicago Press.

Gethin, R..(1998).*The Foundations of Buddhism*. Oxford: Oxford University Press.

Tambiah, S. J. (1976). *World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, J. L. (1993). *Forest Monks and the Nation-State: An Anthropological and Historical Study in Northeastern Thailand*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

วิถีศรัทธาอันมั่นคงของพระโสดาบัน
The Unshakable Faith of the Sotāpanna

[1]**อาทิตยา ม้ามณีแดง**

[1]**Atittaya Mamaneedaeng**

[1]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[1]Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

[1]Corresponding Author's Email: atittayam@gmail.com

Received: December 15, 2025; **Revised:** January 29, 2026; **Accepted:** February 19, 2026

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งวิเคราะห์วิกฤตศรัทธาในสังคมพุทธไทยร่วมสมัย โดยศึกษากรณีข่าวเกี่ยวกับพระสงฆ์เสื่อมศีลธรรมที่ปรากฏอย่างต่อเนื่องในสื่อเป็นบริบทสำคัญในการพิจารณา ประเด็นสำคัญชี้ให้เห็นว่า ปัญหาศรัทธาหวั่นไหวและถดถอยของพุทธศาสนิกชนไทยมีเหตุมาจากลักษณะของศรัทธาที่ตั้งอยู่กับตัวบุคคล หรือที่เรียกว่า ปุคคลลัปปสาท เป็นศรัทธาที่ตั้งอยู่ที่ตัวบุคคลเป็นหลัก ศรัทธาลักษณะนี้มีความเปราะบาง เพราะเมื่อบุคคลผู้เป็นที่เลื่อมใสประสบความผิดพลาด ย่อมส่งผลให้ผู้ศรัทธาเกิดความผิดหวัง สูญเสียความเชื่อมั่นในพระสงฆ์ และพระพุทธศาสนาในองค์รวม นำไปสู่การห่างเหินจากพระศาสนา จนเสื่อมจากสัทธรรมในที่สุด แนวทางการพัฒนาศรัทธาให้มีความมั่นคง โดยอาศัยกรอบแนวคิด อริยวัฑฒิ 5 ซึ่งเป็นคุณธรรมสำคัญของพระโสดาบัน ได้แก่ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา มาเป็นฐานในการวิเคราะห์ พร้อมทั้งประยุกต์ใช้หลักธรรมดังกล่าวผ่านแนวคิดเชิงอุปมา คือ "วัคซีนคุ้มกันจิต" และ "วัคซีนแห่งปัญญา" วัคซีนคุ้มกันจิตประกอบด้วยศีล อุเบกขา และกัลยาณมิตร ทำหน้าที่ประคองจิตใจ ควบคุมอารมณ์ และป้องกันไม่ให้ศรัทธาเสื่อมถอย เมื่อเผชิญเหตุการณ์ที่กระทบความรู้สึก ขณะที่วัคซีนแห่งปัญญาประกอบด้วยสุตะ จาคะ และโยนิโสมนสิการทำหน้าที่เสริมสร้างความเข้าใจและโครงสร้างทางปัญญา ทำให้ศรัทธาพัฒนาไปสู่ระดับปัญญา และเป็นอจลศรัทธา คือศรัทธาที่มั่นคงไม่หวั่นไหวต่อพระรัตนตรัยอย่างพระโสดาบัน ผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่าวิถีอริยวัฑฒิ 5 ของพระโสดาบันเป็นกรอบสำคัญในการยกระดับศรัทธาให้ก้าวพ้นจากศรัทธาทั่วไปไปสู่อจลศรัทธา อันเป็นศรัทธาที่ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหวต่อเหตุปัจจัยภายนอก และตั้งอยู่ในพระรัตนตรัยโดยประกอบด้วยปัญญา แนวทางดังกล่าวจึงมีนัยสำคัญต่อการฟื้นฟูและเสริมสร้างศรัทธาของพุทธศาสนิกชนในสังคมไทยร่วมสมัยอย่างยั่งยืน

คำสำคัญ; ศรัทธา; อจลศรัทธา; พระโสดาบัน;

Abstract

This article aims to analyze the crisis of faith in contemporary Thai Buddhist society by examining ongoing media reports concerning moral misconduct among Buddhist monks as a key context for discussion. The analysis reveals that the instability and decline of faith among Thai Buddhists stem from a form of faith that is centered on individuals, known as puggalalappasāda (personalized faith). This type of faith is primarily attached to particular persons and is inherently fragile. When a revered individual commits misconduct, it often leads to disappointment among followers, a loss of confidence in the monastic community and in Buddhism as a whole, and ultimately results in disengagement from listening to the Dhamma

and a decline from the true teaching (saddhamma). The study further explains approaches for cultivating stable and resilient faith by employing the conceptual framework of the Five Noble Growths (Ariyavaḍḍhi 5)—a set of essential qualities of the Sotāpanna (Stream-enterer): faith (saddhā), morality (sīla), learning (suta), generosity (cāga), and wisdom (paññā). These principles are used as the analytical foundation and are practically applied through two metaphorical frameworks: the "mental-protection vaccine" and the "wisdom vaccine." The mental-protection vaccine consists of morality, equanimity (upekkhā), and spiritual friendship (kalyāṇamitta), which function to support the mind, regulate emotional responses, and prevent the deterioration of faith when confronting emotionally distressing events. Meanwhile, the wisdom vaccine consists of learning (suta), generosity (cāga), and wise reflection (yoniso manasikāra). These factors function to strengthen understanding and the cognitive structure of wisdom, enabling faith to develop into a wisdom-based level and to become acala-saddhā- an unshakable faith firmly established in the Triple Gem, as exemplified by a Sotāpanna (Stream-enterer). The findings indicate that the path of the Five Noble Growths of the Sotāpanna provides a crucial framework for transforming ordinary faith into acala-saddhā (unshakable faith)—a form of faith that is firm, unwavering in the face of external conditions, and grounded in the Triple Gem with wisdom. This approach thus holds significant implications for the sustainable restoration and strengthening of Buddhist faith in contemporary Thai society.
Keywords: Faith; Acala-Saddhā; Sotāpanna

วิกฤติศรัทธาชาวพุทธในสังคมไทย

ในช่วงกลางปี 2568 ที่ผ่านมา ได้ปรากฏข่าวเกี่ยวกับพระสงฆ์ในทางลบมากมายอย่างต่อเนื่อง เช่น การยักยอกเงินบริจาค การมีสัมพันธ์กับสตรี (สำนักพระพุทธศาสนาแห่งชาติ, 2568) ปรากฏการณ์ดังกล่าวได้สร้างความสั่นสะเทือนต่อศรัทธาของพุทธศาสนิกชนเป็นอย่างมาก ข่าวสารเกี่ยวกับพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมของพระสงฆ์ได้กลายเป็นแรงกระเพื่อมสำคัญที่ก่อให้เกิดการตั้งคำถามต่อองค์กรทางศาสนา และส่งผลกระทบโดยตรงต่อสภาพจิตใจของชาวไทยพุทธในรูปแบบของความเสื่อมศรัทธา เมื่อพิจารณาในเชิงโครงสร้างจะพบว่าวิกฤตดังกล่าวมีความเกี่ยวข้องกับลักษณะของศรัทธา ซึ่งเป็นศรัทธาที่ตั้งอยู่กับบุคคล ที่เรียกว่าปุคคลลัปปสาท เป็นศรัทธาที่อาศัยตัวบุคคลเป็นหลัก กล่าวคือ ผู้ที่ศรัทธาจะศรัทธาเฉพาะพระสงฆ์รูปนั้น หรือกลุ่มนั้นเป็นหลัก เมื่อบุคคลที่ตนเลื่อมใสศรัทธาทำผิดศีล ผิดวินัย ย่อมส่งผลให้ผู้ศรัทธาเกิดความผิดหวัง สูญเสียความเชื่อมั่นต่อพระสงฆ์รูปนั้น และพระสงฆ์โดยรวม หากผิดหวังมากอาจสูญเสียความเชื่อมั่นในพระศาสนาโดยองค์รวมได้ อย่างไรก็ตามพระพุทธศาสนามิได้ปฏิเสธการเลื่อมใสในบุคคลโดยสิ้นเชิง หากได้วางหลัก สัปปุคคลลัปปสัทธา คือ การเลื่อมใสในสัตบุรุษ ผู้ประพฤติดีประพฤติชอบโดยศีลและธรรม ศรัทธานั้นเป็นศรัทธาที่เป็นเหตุให้เข้าถึงธรรมและเป็นศรัทธาที่ประกอบด้วยปัญญา มิใช่การยึดติดตัวบุคคลโดยปราศจากการพิจารณาใคร่ครวญ

วิกฤติศรัทธาในสังคมไทยปัจจุบันจึงมิได้เกิดจากการมีศรัทธาต่อบุคคลเพียงอย่างเดียว หากเกิดจากการหยุดศรัทธาไว้ที่ระดับปุคคลลัปปสาท โดยไม่พัฒนาให้ก้าวไปสู่สัปปุคคลลัปปสัทธาที่ตั้งอยู่บนการพิจารณาคุณธรรมและหลักธรรมเป็นสำคัญ สถานการณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นความแตกต่างของท่าทีในสังคม กล่าวคือ ชาวพุทธกลุ่มหนึ่งสามารถแยกแยะความผิดของบุคคลออกจากคุณค่าของหลักพระธรรมวินัยได้ ขณะที่อีกกลุ่มหนึ่งเมื่อเห็นพระสงฆ์ผู้สืบทอดพระศาสนาประพฤติผิดศีลธรรม ศรัทธาที่ผูกติดกับบุคคลย่อมหวั่นไหวและเสื่อมถอยลงอย่างรุนแรง จนนำไปสู่การตีตัวออกห่างจากวัด หลายคนประกาศว่าจะบริจาคให้โรงพยาบาล องค์กรช่วยเหลือสัตว์ หรือที่อื่นๆ แทนที่จะถวายปัจจัยให้วัดเหมือนที่เคยทำมา (ภัทรดร ภิญโญพิชญ์, 2658) เห็นได้ชัดว่าการทำบุญให้กับวัดลดลง เนื่องจากประชาชนไม่เชื่อมั่นในความโปร่งใสและไม่พอใจในพฤติกรรม

ของพระสงฆ์ (ข่าวสปริงนิวส์, 2658) กระแสสังคมคนรุ่นใหม่แสดงตัวไม่นับถือศาสนามากขึ้น ชักชวนกันให้บริจาคเงินกับแหล่งอื่นๆ มากกว่าทำบุญกับวัด และมีคนบวชเป็นพระภิกษุสามเณรลดน้อยลงทุกปี แสดงว่าคนศรัทธาในพระศาสนาลดลง (จินต์จุฑา พันธุ์ทองคำ, 2568) จากผลการสำรวจ โดยศูนย์สำรวจความคิดเห็นนอร์ทกรุงเทพโพล พบว่า จากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นส่งผลกระทบรุนแรงต่อภาพลักษณ์และความศรัทธาในพระพุทธศาสนาอย่างชัดเจนคิดเป็นร้อยละ 96.30 ไม่ส่งผลร้อยละ 2.50 และไม่แน่ใจร้อยละ 1.20 และ จากการกระทำความผิดของพระสงฆ์ด้วยการเสพเมถุนกับสตรี ประชาชนยังคงศรัทธาในพระพุทธศาสนาเช่นเดิมหรือไม่ พบว่าศรัทธาลดลง ร้อยละ 53.80 ศรัทธาเหมือนเดิม ร้อยละ 38.50 และไม่ศรัทธา ร้อยละ 7.70 (ข่าวไทยรัฐออนไลน์. 2568) นิด้าโพลสำรวจ ได้เปิดเผยผลสำรวจเรื่อง วิกฤตพระพุทธศาสนาจากประชาชนที่มีอายุ 18 ปีขึ้นไป พบว่า ความศรัทธาของประชาชนต่อศาสนาและพระสงฆ์จากกรณีข่าวฉาวในปัจจุบันลดลง ความศรัทธาในพระสงฆ์ ร้อยละ 58.40 ระบุว่าลดลง และร้อยละ 41.60 ระบุว่าเท่าเดิม ส่วนศรัทธาในศาสนาพุทธ ร้อยละ 68.55 ระบุว่าเท่าเดิม และร้อยละ 31.54 ระบุว่าลดลง (นิด้าโพล, 2568) จากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นนี้ ส่งผลให้เกิดการสูญเสียความเชื่อมั่นอย่างน้อย 4 ประการ ดังนี้ 1) ความเชื่อมั่นต่อพระพุทธศาสนาในภาพรวมลดลง 2) ความเชื่อมั่นต่อองค์กรพระสงฆ์ในภาพรวมเสื่อมถอย 3) ความเชื่อมั่นในกระบวนการขัดเกลาและฝึกฝนทางจริยธรรมถูกบั่นทอน 4) ความเชื่อมั่นต่อหลักธรรมวินัยซึ่งเป็นเครื่องมือสำคัญในการกล่อมเกลาจิตใจของพระภิกษุที่บวชเข้ามาในพระพุทธศาสนา ถูกตั้งคำถามว่าไม่สามารถก่อให้เกิดผลในเชิงบวกต่อการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมได้อย่างแท้จริง (พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส, 2556)

การรักษาศรัทธาให้มั่นคงต่อพระพุทธศาสนาเป็นหลักการที่สำคัญ เพราะถ้ามีศรัทธากุศลใดที่ยังไม่เกิดก็จะเกิดขึ้นได้ง่าย กุศลใดที่มีอยู่แล้วก็จะเจริญยิ่งขึ้นไป แต่ในขณะเดียวหากไม่มีศรัทธาแล้วกุศลที่ยังไม่เกิดก็จะเกิดขึ้นได้ยาก หรือกุศลที่มีอยู่แล้วก็พลอยจะเสื่อมถอยลง การเสริมสร้างศรัทธาให้ตั้งมั่นไม่เสื่อมถอย องค์ประกอบแรก คือ 1) มีศรัทธาที่เป็นสัมมาทิฏฐิ กล่าวคือ การประพฤติปฏิบัติจะต้องมีศรัทธาเป็นตัวนำ เมื่อศรัทธาที่ตั้งมั่นดีแล้วเป็นสัมมาทิฏฐิ ศรัทธานั้นจะน้อมนำไปสู่การฟังพระสัทธรรม 2) สุตะ คือ การฟังพระสัทธรรม เมื่อเกิดการฟังธรรมจะเกิดความรู้ความเข้าใจ นำไปสู่การปฏิบัติ 3) การประพฤติปฏิบัติ เมื่อเข้าใจธรรมดีแล้วย่อมน้อมนำธรรมนั้นมาประพฤติปฏิบัติแนบแน่นกับธรรมนั้นๆ ในทุกอิริยาบถ ดังนี้แล้วก็จะมีกุศลธรรมเป็นที่พึ่งได้ และเจริญในธรรมนั้น (พระเทพคุณาภรณ์ (โสภณ โสภณจิตฺโต), 2568) ถึงเวลาแล้วที่ชาวพุทธจะต้องปรับเปลี่ยนศรัทธาแบบปุถุชนทั่วไป เช่น การนับถือบูชาเทพเจ้า เชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์สามารถดลบันดาล การรอคอยปาฏิหาริย์ การนับถือบูชาผู้วิเศษ ของขลังศักดิ์สิทธิ์ อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ การยึดติดตัวบุคคล (รัฐวรรณ เทพหัสดิน ณ อยุธยา, 2544) ให้หันกลับมายกระดับศรัทธาของตนให้เป็นอจลศรัทธา เป็นศรัทธาที่ตั้งมั่นไม่หวั่นไหวแบบอริยบุคคลตั้งแต่ชั้นโสดาบันขึ้นไป กล่าวคือ ศรัทธาเชื่อมั่นในพระรัตนตรัย เชื่อในกฎแห่งกรรมและผลของกรรม ใครทำกรรมใดไว้ย่อมได้รับผลของกรรมนั้น เชื่อในพระปัญญาการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ศรัทธาที่ไม่หวั่นไหวเป็นขั้นสูงสุดของความมีศรัทธา (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2533) อริยบุคคลชั้นต้น คือ พระโสดาบัน เป็นผู้มีศรัทธาถึงขั้นสูงสุด ท่ามกลางวิกฤติ พระโสดาบันก็ยังคงเป็นผู้มีศรัทธาตั้งมั่นในพระรัตนตรัยไม่เปลี่ยนแปลง คือ ยังปรารถนาที่จะเห็นสมณะผู้มีศีล ยังปรารถนาที่จะฟังพระสัทธรรมสะสมสุตะ ยังเป็นผู้ที่มีใจยินดีในการให้ทานปราศจากความตระหนี่ (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: เอก.อ.(ไทย); 20/190/481) เป็นต้น จากวิกฤติปัญหาและแนวทางปฏิบัติเกี่ยวกับศรัทธาดังกล่าว ผู้ศึกษาจึงต้องการนำเสนอศรัทธาของพระโสดาบันเพื่อสะท้อนให้เห็นวิถีศรัทธาอันมั่นคง พอเป็นทางปฏิบัติและการวางใจให้เป็นสัมมาทิฏฐิต่อไป

ศรัทธาเชิงคัมภีร์

1. ความหมายของศรัทธา ศรัทธา เป็นภาษาบาลี มีรูปศัพท์ “สทฺธา” ถ้าเป็นภาษาสันสกฤต จะมีรูปศัพท์ “ศฺรทฺธา” เมื่อนำมาใช้เป็นภาษาไทยจะนิยมใช้รูปศัพท์เป็น “ศรัทธา” (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2546) ศรัทธาในพระพุทธศาสนา หมายถึง ความเชื่อในพระรัตนตรัย (พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์) อันเป็นสรณะที่พึ่งสูงสุด ซึ่งทำหน้าที่ เป็นปัจจัยนำหน้า สู่การปฏิบัติเพื่อขจัดทุกข์และกิเลส โดยมีลักษณะสำคัญ ดังนี้ 1) ศรัทธาในฐานะธรรมเครื่องนำหน้า (ปุพพังคมธรรม) ตามหลักธรรมในพระไตรปิฎก ศรัทธา (สัทธา) เป็นหนึ่งใน อินทรีย์ 5 (สัทธินทรีย์) และ พละ 5 (สัทธาพละ) ที่ทำหน้าที่เป็นพลังแห่งความเชื่อมั่น และเป็น ธรรมเครื่องนำหน้า ที่ทำให้เกิดความตั้งใจฟังธรรม (สุตะ) และการปฏิบัติตามสมควรแก่ธรรม (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อภิ.วิ.(ไทย); 7/305/115) โดยปัญญา (ปัญญินทรีย์) เป็นธรรมสำคัญที่ทำหน้าที่ถอนกิเลสโดยตรง ส่วนศรัทธาทำหน้าที่เป็นบาทฐานและแรงบันดาลใจในการเข้าถึงปัญญานั้น นอกจากนี้ ศรัทธาในพระพุทธศาสนามิใช่ความเชื่อที่งมงาย หากแต่เป็นความเชื่อที่ประกอบด้วยเหตุผล (อาการวตี สัทธา) โดยมีลักษณะสำคัญคือ ความเชื่อในสิ่งที่ควรเชื่อ, ความเลื่อมใสในสิ่งดีงาม, ความเชื่อที่ประกอบด้วยปัญญา, ความมั่นใจในความจริงและความดี, เชื่อในการทำความดี และสิ่งดีงามไม่ลู่ไหลตื่นตูมไปตามลักษณะอาการภายนอก (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2546) เมื่อมนุษย์มีศรัทธาจะไม่ได้หยุดอยู่เพียงแค่ศรัทธา แต่จะต้องมีกระบวนการพัฒนาให้เกิดปัญญาและสามารถพัฒนาขึ้นจนถึงเป้าหมายสูงสุดของชีวิตได้ (ลิขิต บุญละคร, 2563) ซึ่งสอดคล้องกับความเห็นของ พระมหา นิวัตร กลฺยาณวฑฺฒโน (อุนารัตน์) (2558) ศรัทธาความเชื่อในพระรัตนตรัย ที่มีการเกี่ยวข้องกับการบรรลุธรรมของพระพุทธศาสนาและเป็นความเชื่ออย่างมีเหตุผลที่เป็นไปตามความเป็นจริงเท่านั้น เป็นความเชื่อที่สร้างปัญญาให้เกิดขึ้นและต้องเป็นปัจจัยในการเกื้อกูลต่อการเข้าถึงเป้าหมายในพระพุทธศาสนา คือนิพพาน

สรุปได้ว่า ศรัทธา คือ ความเชื่อในสิ่งที่ควรเชื่อ โดยเฉพาะความเชื่อในพระรัตนตรัย ยึดเอาเป็นสรณะที่พึ่งทางจิตใจ ซึ่งเป็นเครื่องช่วยทำลายกิเลสที่ครอบงำจิตใจ ขจัดทุกข์ภัย ศรัทธายังหมายถึงความเชื่อมั่นในคุณความดี ความเลื่อมใสที่ซาบซึ้งแนบแน่น และความโน้มน้อมของจิตที่มุ่งไปสู่สิ่งที่ดีงาม ทั้งในบุคคลผู้ประพฤติชอบและในหลักธรรมที่ถูกต้อง อย่างไรก็ตาม ศรัทธาที่แท้จริงจำเป็นต้องประกอบด้วยปัญญา ตั้งอยู่บนเหตุและผลตามความเป็นจริง มิใช่ความเชื่อที่ปราศจากการพิจารณา ในทางพระพุทธศาสนา ศรัทธาจึงเป็นปัจจัยพื้นฐานของคุณธรรมทั้งหลาย และเป็นองค์ประกอบสำคัญที่เกื้อหนุนการพัฒนาปัญญาให้เจริญยิ่งขึ้น

2. ลักษณะของศรัทธา ศรัทธามีลักษณะสำคัญคือ เมื่อศรัทธาเกิดขึ้นแล้วย่อมส่งผลให้จิตเกิดความผ่องใส ไม่ขุ่นมัว และมีความสงบมั่นคง ทั้งนี้เนื่องจากศรัทธามีอำนาจในการข่มนิวรณ์ ซึ่งเป็นเครื่องเศร้าหมองของจิต เมื่อจิตปราศจากนิวรณ์ จิตย่อมผ่องใสไม่ขุ่นมัว และพร้อมต่อการเจริญคุณธรรม นอกจากนี้ ศรัทธายังทำให้เกิดความเลื่อมใสและความน้อมใจไปสู่วัตถุอันเป็นที่ตั้งแห่งศรัทธา ดังนั้น เมื่อศรัทธาเกิดขึ้นในใจของบุคคลใดแล้ว ศรัทธานั้นจะทำหน้าที่รักษาและประคองจิตของบุคคลนั้นให้อยู่ในแนวทางที่ถูกต้อง ไม่เอนเอียงไปในทางเสื่อม กล่าวคือ ศรัทธามิได้เป็นเพียงความเชื่ออย่างเลื่อนลอย หากแต่เป็นพลังทางจิตที่ช่วยกำกับทิศทางของความคิด การตัดสินใจ และการกระทำให้อยู่ในศีลธรรม วัตถุอันเป็นที่ตั้งแห่งศรัทธาจึงจำเป็นต้องเป็นธรรมะในฝ่ายดีงาม เช่น พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ หรือคุณงามความดีต่างๆ ทั้งในรูปหลักธรรม เรื่องราวที่เป็นกุศล หรือบุคคลผู้ประพฤติดีปฏิบัติชอบ(สัปปุคคลลัปปสัทธา) สิ่งเหล่านี้ล้วนสามารถเป็นฐานให้ศรัทธาเกิดและเจริญได้ ดังที่ สุภีร์ ทุมทอง (2556) ได้อธิบายไว้ว่า การที่จิตน้อมไปสู่วัตถุอันเป็นที่ตั้งแห่งศรัทธาอย่างพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์อย่างสม่ำเสมอและต่อเนื่อง ย่อมทำให้ศรัทธาเกิดความตั้งมั่นไม่หวั่นไหว อีกทั้งการฟังพระสัทธรรมยังเป็นปัจจัยพื้นฐานสำคัญที่ช่วยส่งเสริมให้ศรัทธาเจริญงอกงาม

ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าศรัทธาไม่ได้เกิดขึ้นโดยลำพัง หากต้องอาศัยเหตุปัจจัยทางปัญญาและการเรียนรู้เป็นเครื่องเกื้อหนุน แนวคิดดังกล่าวสอดคล้องกับคำอธิบายในเชิงคัมภีร์ ซึ่งระบุลักษณะของศรัทธาไว้ 4 ประการ ได้แก่ 1) ศรัทธามีความเชื่อใฝ่ในฝ่ายดีเป็นลักษณะ เป็นความปลงใจเชื่อที่ประกอบด้วยปัญญา 2) มีความเลื่อมใสและน้อมใจไปสู่วัตถุแห่งศรัทธาเป็นกิจ 3) มีความไม่ขุ่นมัวของจิตเป็นผลปรากฏ แสดงออกในลักษณะของจิตที่ผ่องใสและมั่นคง 4) มีวัตถุอันเป็นที่ตั้งแห่งความเชื่อและการฟังพระสัทธรรมเป็นเหตุใกล้ชิด โดยเฉพาะอย่างยิ่งองค์แห่งโสดาปัตติมรรค (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อภิ.วิ.(ไทย); 7/305/115)

3. ประเภทศรัทธา ศรัทธาสามารถจำแนกออกเป็น 2 ประเภท ดังนี้

3.1 สัทธาญาณวิปปยุต หมายถึง ศรัทธาที่ไม่ประกอบด้วยญาณหรือปัญญา เป็นความเชื่อที่ปราศจากการพิจารณาไตร่ตรองตามเหตุผล บุคคลผู้มีศรัทธาประเภทนี้มักเชื่อจากการน้อมใจตามอารมณ์ การปลุกเร้า การชักจูง หรือแม้แต่การบังคับให้เชื่อ โดยไม่เปิดโอกาสให้ตั้งคำถามหรือใช้วิจารณญาณของตน จึงไม่ก่อให้เกิดการสืบค้นหรือพัฒนาทางปัญญาอย่างแท้จริง (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2558) ศรัทธาประเภทนี้ปรากฏในหลายลักษณะ เช่น ศรัทธาที่หวั่นไหว ไม่มั่นคง เปลี่ยนแปลงได้ง่ายตามกระแส หรือสถานการณ์ ศรัทธาที่เน้นอารมณ์ความรู้สึกมากกว่าเหตุผล หรือศรัทธาที่ขาดมูลฐานรองรับ แม้ในบางกรณีศรัทธาลักษณะนี้อาจก่อให้เกิดจากความเลื่อมใสและความผ่องใสของจิตในระยะสั้น แต่ผลดังกล่าวมักไม่ยั่งยืนและไม่สามารถนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางจิตใจในเชิงลึกได้ นอกจากนี้ สัทธาญาณวิปปยุตยังสัมพันธ์กับลักษณะของบุคคลที่เรียกว่า ผู้มีสัทธาจริต คือผู้ที่มีแนวโน้มเชื่อได้ง่าย ให้ความสำคัญกับศรัทธามากกว่าการใช้ปัญญาพิจารณา บุคคลลักษณะนี้มักรับเอาความเชื่อมาโดยไม่ตรวจสอบ และอาจถูกชักนำได้โดยง่าย

โดยสรุป สัทธาญาณวิปปยุตเป็นศรัทธาที่ตั้งอยู่บนฐานของอารมณ์เป็นหลัก มิได้เชื่อมโยงกับกระบวนการคิดอย่างมีเหตุผล จึงไม่เอื้อต่อการเจริญปัญญา หรือการพัฒนาทางจิตใจตามแนวพระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง แม้ศรัทธาประเภทนี้อาจเป็นจุดเริ่มต้นของความสนใจทางศาสนา แต่หากไม่พัฒนาไปสู่ศรัทธาที่ประกอบด้วยปัญญาแล้ว ย่อมไม่สามารถเป็นฐานที่มั่นคงของการปฏิบัติธรรมได้

3.2 สัทธาญาณสัมปยุต หมายถึง ศรัทธาที่ประกอบด้วยญาณหรือปัญญา เป็นความเชื่อที่มิได้หยุดอยู่เพียงการน้อมใจเชื่อ หากแต่ทำหน้าที่เป็นสื่อนำไปสู่กระบวนการศึกษา ไตร่ตรอง และค้นหาความจริง ศรัทธาประเภทนี้เป็นแรงผลักดันให้บุคคลเริ่มต้นสนใจ เรื่องใดเรื่องหนึ่ง และจูงใจให้แสวงหาความรู้จากแหล่งที่ถูกต้อง เช่น เกิดศรัทธาในพระศาสนา ย่อมเป็นเหตุให้บุคคลเข้าไปฟังธรรม ศึกษาคำสอน และค่อยๆ เกิดความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น ด้วยเหตุนี้ สัทธาญาณสัมปยุตจึงเป็นความเชื่อที่มีปัญญาเป็นพื้นฐาน มีการพิจารณาเหตุผลและการเห็นจริงรองรับ(รัฐวรรณ เทพหัสดิน ณ อยุธยา, 2544) มิใช่ความเชื่อที่ปิดกั้นการตั้งคำถาม หากแต่เป็นศรัทธาที่เปิดกว้างต่อการใช้ปัญญา และยังทำหน้าที่เกื้อหนุนให้ปัญญาเจริญงอกงามยิ่งขึ้น ในพระไตรปิฎก “ศรัทธาที่มีเหตุและมีทัสสนะเป็นมูลฐาน” กล่าวคือ เป็นศรัทธิ์ตั้งอยู่บนความเข้าใจตามความเป็นจริง จึงมีความมั่นคง ไม่หวั่นไหวต่อการชักจูงหรือการท้าทายจากสมณพราหมณ์ เทวดา มาร หรือพรหม สัทธาญาณสัมปยุตครอบคลุมศรัทธาหลายลักษณะ เช่น อจลสัทธา หรือโลกุตตรสัทธา หมายถึง ศรัทธาที่ตั้งมั่นไม่หวั่นไหว (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.สคา.(ไทย); 15/152/53), อาการวตีสัทธา หมายถึง ศรัทธาที่อาศัยเหตุผลและการพิจารณาใคร่ครวญเป็นหลัก (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อง.ฉกก.(ไทย); 23/45/67) ทัสสนมูลิกสัทธา หมายถึง ศรัทธาที่มีการเห็นแจ้งเป็นพื้นฐาน (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อภิ.วิ.(ไทย); 7/305/115) อเวจจัปปสาท หมายถึง ศรัทธาที่เกิดจากความเลื่อมใสอันหยั่งลงด้วยปัญญาอย่างมั่นคง (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณ

ราชวิทยาลัย: สำ.สคา.(ไทย); 15/152/53) รวมถึง ตถาคตโพธิสัทธา ซึ่งหมายถึง ความเชื่อมั่นในพระปัญญาตรัสรู้ของพระตถาคต (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 10/215/123)

โดยสรุป สัทธาญาณวิปปยุต คือศรัทธาที่ไม่ประกอบด้วยญาณหรือปัญญา เป็นความเชื่อที่เกิดจากการน้อมใจเชื่อโดยมิได้ผ่านการพิจารณาไตร่ตรองด้วยเหตุผล จึงไม่เอื้อต่อการพัฒนาปัญญาอย่างแท้จริง ส่วนสัทธาญาณสัมปยุตคือศรัทธาที่ประกอบด้วยปัญญา มีเหตุผลรองรับและมีการเห็นจริงเป็นฐาน เปิดทางให้เกิดความเข้าใจอย่างถูกต้อง และเป็นกำลังสำคัญที่พาบุคคลก้าวหน้าไปสู่การบรรลุมรรคผลในพระพุทธศาสนาตามลำดับ

4. เหตุให้เกิดศรัทธา ศรัทธาของบุคคลมิได้เกิดขึ้นโดยลอยๆ หากแต่ เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยที่แตกต่างกันตามลักษณะการรับรู้ ประสบการณ์ และสิ่งที่บุคคลนั้นให้คุณค่า ในพระพุทธศาสนาได้อธิบายมูลเหตุแห่งการเกิดศรัทธา (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.อป.(ไทย); 33/51-61/244-245) ดังนี้ 1) รูปัปปมาณิกา หมายถึง ศรัทธาที่เกิดจากการเห็นรูป เป็นศรัทธาที่เกิดขึ้นเมื่อบุคคลเห็นความงดงาม ความสำรวม หรือบุคลิกภายนอกของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง จึงก่อให้เกิดความเคารพ ความพึงพอใจ และความเลื่อมใส ศรัทธาประเภทนี้อาศัยการรับรู้ทางสายตาเป็นหลัก และมักเกิดขึ้นได้ง่ายในเบื้องต้น 2) ลูขัปปมาณิกา หมายถึง ศรัทธาที่เกิดจากการเห็นผู้สันโดษ และความมักน้อยของบุคคล เช่น การดำเนินชีวิตอย่างเรียบง่าย การถือความสมถะ หรือความไม่ยึดติดในวัตถุ ศรัทธาลักษณะนี้เกิดจากการเลื่อมใสในคุณธรรมด้านการละ ความพอเพียง และความเคร่งครัดในวัตรปฏิบัติ 3) โฆสัปปมาณิกา หมายถึง ศรัทธาที่เกิดจากการฟังเสียงหรือถ้อยคำ เป็นความเลื่อมใสที่เกิดขึ้นจากการได้ยินคำพูด คำสอน หรือคำสรรเสริญยกย่องในบุคคลใดบุคคลหนึ่งแล้วเกิดศรัทธา รวมถึงการได้ยินเสียงที่ไพเราะชวนฟัง เมื่อเกิดความชื่นชอบแล้ว จิตย่อมน้อมไปสู่การฟัง และอยากใกล้ชิดบุคคลหรือสิ่งนั้นมากยิ่งยิ่งขึ้น ศรัทธาประเภทนี้จึงอาศัยการรับรู้ทางโสตประสาทเป็นสำคัญ 4) ธัมมัปปมาณิกา หมายถึง ศรัทธาที่เกิดจากการเห็นธรรม หรือการเข้าใจธรรมตามความเป็นจริง เป็นศรัทธาที่เกิดจากการพิจารณาและประจักษ์ในคุณค่าของพระธรรม เมื่อบุคคลมีศีล สมาธิ ปัญญา และเข้าใจหลักอริยสัจแล้ว ย่อมเกิดความเลื่อมใสศรัทธาอย่างมั่นคง ศรัทธาประเภทนี้ถือว่าเป็นศรัทธาที่มีความมั่นคงสูงสุด เพราะตั้งอยู่บนความเข้าใจและการเห็นจริง มิใช่เพียงอารมณ์หรือความรู้สึก

อย่างไรก็ตาม ศรัทธาที่เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยดังกล่าว หากมิได้รับการพัฒนาอย่างต่อเนื่อง ก็อาจหยุดอยู่เพียงระดับศรัทธาเบื้องต้นที่ยังอาศัยอารมณ์ ความประทับใจ หรือการยึดถือบุคคลเป็นหลัก ศรัทธาในลักษณะนี้แม้จะเป็นเหตุให้เข้าถึงพระศาสนาในระยะเริ่มแรก แต่ยังขาดความมั่นคงทางปัญญา และมีความเสี่ยงต่อการสั่นคลอนเมื่อเผชิญความเปลี่ยนแปลงของบุคคลหรือสถานการณ์ ซึ่งนำไปสู่ปัญหาศรัทธาที่ตั้งอยู่กับบุคคล หรือที่เรียกว่า ปุคคลลัปปสาท

โทษของศรัทธาที่ตั้งอยู่กับบุคคล ปุคคลลัปปสาท คือ ศรัทธาที่ตั้งอยู่กับบุคคล แม้ในระยะเริ่มต้นจะเป็นเหตุให้เกิดศรัทธา แต่พระพุทธเจ้าทรงชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า หากศรัทธายังคงผูกติดอยู่กับบุคคลโดยไม่ได้ตั้งอยู่บนพระธรรมวินัย ย่อมก่อให้เกิดโทษตามมาเป็นลำดับ ปุคคลลัปปสาทสูตรแสดงให้เห็นว่า เมื่อพระสงฆ์ผู้เป็นที่เลื่อมใสนั้นประสบเหตุทำให้เปลี่ยนแปลง ไม่ว่าจะเป็นการต้องอาบัติ ถูกลงโทษทางสงฆ์ ย้ายถิ่น ลาสิกขา หรือถึงแก่กรรม ผู้เลื่อมใสมักเกิดความผิดหวัง ท้อถอย และสูญเสียความมั่นใจในพระสงฆ์โดยรวม ผลที่ตามมาไม่เพียงเป็นความสะเทือนใจ หากยังนำไปสู่การไม่คบหาพระสงฆ์อื่น ไม่ฟังธรรม และท้ายที่สุดคือความเสื่อมจากสัทธรรม (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ปญฺจก.(ไทย); 22/123/45)

โทษของศรัทธาที่ตั้งอยู่กับบุคคลจึงมิได้จำกัดอยู่เพียงความผิดหวังส่วนตัว หากเป็นความเสียหายในเชิงโครงสร้างของการดำรงอยู่ในพระศาสนา เพราะเมื่อไม่สามารถแยกแยะความผิดของบุคคลออกจากคุณค่าของพระธรรมวินัยได้อย่างชัดเจน ศรัทธาย่อมพังทลายไปพร้อมกับความเสื่อมของบุคคลนั้น ในบริบทสังคมไทย

ร่วมสมัย ปรากฏการณ์ศรัทธาหวั่นไหวจากข่าวพระสงฆ์เสื่อมศีลธรรมจึงสะท้อนให้เห็นความเปราะบางของศรัทธาลักษณะนี้ และชี้ให้เห็นความจำเป็นของการพัฒนาศรัทธาให้ตั้งอยู่บนหลักธรรมและปัญญา เพื่อไม่ให้ศรัทธาเสื่อมตามเหตุปัจจัยภายนอก

5. ขอบเขตของศรัทธา ศรัทธาในคัมภีร์พระพุทธศาสนาที่เป็นแนวทางการพัฒนาชีวิตอย่างถูกต้องและเป็นหลักที่ทำให้เข้าถึงเป้าหมายสูงสุดคือถึงซึ่งพระนิพพาน มีกรอบขอบเขตของศรัทธา 4 ประเด็น ดังนี้

5.1 กัมมสัทธา คือ ความเชื่อในกฎแห่งกรรม เชื่อว่าการกระทำทางกาย วาจา และใจย่อมมีผลตามธรรมชาติ การตระหนักในกฎแห่งกรรมช่วยให้บุคคลดำเนินชีวิตด้วยความมีสติ รอบคอบ และพิจารณาการกระทำของตนอย่างมีเหตุผล

5.2 วิปากสัทธา คือ ความเชื่อในผลของกรรม เชื่อว่าการกระทำดีให้ผลดี การกระทำไม่ดีให้ผลไม่ดี การมีวิปากสัทธาช่วยให้บุคคลเห็นความสัมพันธ์ระหว่างการกระทำและผลลัพธ์ อันเป็นแรงจูงใจให้ประพฤติดี

5.3 กัมมัสสกตาสัทธา คือ ความเชื่อว่ากรรมเป็นของตนเอง ทุกคนเป็นเจ้าของการกระทำและต้องรับผลของกรรมที่ตนทำไว้ หลักธรรมนี้ย้ำความรับผิดชอบส่วนบุคคล ทำให้ตระหนักว่าผู้อื่นไม่อาจรับผลกรรมแทนตนได้

5.4 ตถาคตโพธิสัทธา คือ ความเชื่อมั่นในพระปัญญาตรัสรู้ของพระตถาคต ผู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ทรงตรัสรู้อริยสัจธรรมด้วยพระองค์เอง มีพระคุณ 9 ประการ และทรงแสดงธรรมพร้อมบัญญัติพระวินัยไว้อย่างถูกต้อง การมีศรัทธาประเภทนี้ช่วยให้บุคคลมีแรงบันดาลใจในการศึกษาและปฏิบัติตามคำสอน เพื่อมุ่งสู่ความหลุดพ้น (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2546)

กล่าวโดยสรุป ขอบเขตของศรัทธาในพระพุทธศาสนาเป็นกรอบความเชื่อที่มีบทบาทสำคัญต่อการพัฒนาชีวิตและการดำเนินไปสู่เป้าหมายสูงสุด คือ พระนิพพาน ศรัทธาทั้ง 4 ประการ ได้แก่ กัมมสัทธา วิปากสัทธา กัมมัสสกตาสัทธา และตถาคตโพธิสัทธา ทำหน้าที่เป็นกรอบแนวคิดที่ช่วยให้บุคคลเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างการกระทำและผลของการกระทำ ตระหนักถึงความรับผิดชอบต่อตนเอง และมีความเชื่อมั่นในพระปัญญาตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ศรัทธาในขอบเขตนี้ช่วยเกื้อหนุนให้บุคคลดำเนินชีวิตด้วยสติ ปัญญา และความเพียรในการประพฤติปฏิบัติตามพระธรรมวินัย อันนำไปสู่การพัฒนาตนเอง และเกื้อกูลต่อการก้าวสู่ความหลุดพ้นตามแนวทางแห่งพระพุทธศาสนาอย่างมั่นคงและยั่งยืน

วิถีศรัทธาอันมั่นคงของพระโสดาบัน

1. ความหมายของพระโสดาบัน พระอริยบุคคลในพระพุทธศาสนามี 4 ระดับ 1) พระโสดาบัน ผู้เข้าถึงกระแสนิพพาน 2) พระสกทาคามี ผู้จะมาเกิดในโลกนี้อีกครั้งเดียว 3) พระอนาคามี ผู้ไม่เวียนกลับมาเกิดในโลกนี้อีก และ 4) พระอรหันต์ ผู้ไกลจากกิเลสโดยสิ้นเชิง (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.สี.(ไทย); 9/373/156) คำว่า โสดาบัน แปลว่า ถึงกระแส คือ ผู้เข้าถึงกระแสที่จะนำไปสู่พระนิพพาน (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2546) จะต้องได้บรรลุพระอรหัตผลในอนาคตอย่างแน่นอน เป็นบุคคลผู้ประกอบด้วยอริยมรรคมีองค์ **8** ทั้งนี้ พระโสดาบันเป็นบุคคลผู้ละสังโยชน์ 3 ประการคือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา สีลัพพตปรามาส ได้อย่างสิ้นเชิง ได้ชื่อว่าเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อทำให้แจ้งซึ่งโสดาปัตติผล (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.ม.(ไทย); 18/180/106) สามารถกำจัดกิเลสบางอย่างได้อย่างเด็ดขาด เพราะฉะนั้นจึงได้ชื่อว่าตกถึงกระแสแห่งพระนิพพานแล้ว เปรียบเหมือนคนที่ตกลงไปอยู่ในกระแสแห่งแม่น้ำแล้วกำลังลอยไปตามกระแสน้ำ อีกไม่นานก็จะถึงทะเล (แสง จันทร์งาม, 2544) เป็นผู้มุ่งตรงที่จะเข้าสู่ปรินิพพานไม่เกิน 7 ชาติ (สุนทร ณ รังษี, 2543) เป็นผู้ไม่มีทางตกต่ำ ไม่ตกอยู่ในอบายภูมิ และไม่สามารถถูก

ชักจูงให้กลับไปทำความชั่วได้อีก มีความแน่นอนที่จะสำเร็จสัมโพธิในวันข้างหน้า (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/248/266) เป็นผู้ได้บรรลุเกิดธรรมจักษุ (ดวงตาเห็นธรรม) ที่ปราศจากธุลี ปราศจากมลทิน เป็นผู้เห็นอริยสัจ 4 ด้วยปัญญา คือรู้ว่า สิ่งใดสิ่งหนึ่ง มีการเกิดขึ้นเป็นธรรมดา สิ่งนั้นทั้งหมดมีการดับไปเป็นธรรมดา (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.จู.(ไทย); 7/305/115)

คุณสมบัติที่สำคัญที่ปรากฏชัดในคุณของพระโสดาบัน คือการละกิเลสอย่างหยาบ เป็นสังโยชน์ฝ่ายต่ำ 3 ประการแรกจากสังโยชน์ 10 ได้อย่างเด็ดขาด ได้แก่ 1) สักกายทิฏฐิ ได้แก่ ความเห็นว่ามีตัวตน คือเห็นว่าขันธ์ 5 ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ เป็นตัวตน เป็นเราเป็นเขา เป็นนั่นเป็นนี่ 2) วิจิกิจฉา ได้แก่ ความลังเลสงสัย ไม่แน่ใจในพระรัตนตรัย ในไตรสิกขา ในกรรมดีกรรมชั่ว บาปบุญคุณโทษ การเวียนว่ายตายเกิด 3) สีลัพพตปรามาส ได้แก่ ความยึดถือว่าบุคคลจะบริสุทธิ์หลุดพ้นจากความทุกข์ได้ก็ด้วยศีลและพรตด้วยการทำตามกันมาแต่ไม่เข้าใจในเหตุผลที่แท้จริง (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.ม.(ไทย); 18/180/106) โดยสรุปพบว่า เกณฑ์การละสังโยชน์ทั้งสามนี้เอง เป็นเครื่องชี้วัดความเป็นพระอริยบุคคล ที่มีคุณสมบัติสำคัญที่สุดคือเป็นผู้มีศรัทธาที่ตั้งมั่นหรือเรียกว่า “อจลศรัทธา”

2. ประเภทพระโสดาบัน พระโสดาบันในพระพุทธศาสนาเถรวาทมี 3 ประเภท ดังนี้ 1) เอกพีชีโสดาบัน คือ พระโสดาบันผู้มีการเกิดอีกครั้งเดียวก็จะบรรลุพระอรหันต์ และปรินิพพานในชาตินั้น (แสง จันทร์งาม, 2544) พระโสดาบันประเภทนี้ เป็นผู้ศึกษาและปฏิบัติในไตรสิกขาเป็นที่น่าพอใจ กล่าวคือ เป็นผู้รักษาศีลได้บริสุทธิ์ไม่ด่างพร้อย ฝึกฝนสมาธิและปัญญาได้ดีอยู่ในเกณฑ์ปานกลาง ละสังโยชน์เบื้องต้นได้ 3 ข้อคือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา และสีลัพพตปรามาส ดังที่กล่าวมาแล้วได้เด็ดขาด เป็นผู้ที่จะไม่ตกต่ำไปสู่อบายภูมิ (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ติก.อ.(ไทย); 22/142) หมายถึงภูมิที่ปราศจากความเจริญทั้ง 4 คือ นรก กำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน เปรต และอสุรกาย และจะตรัสรู้มรรค 3 เบื้องสูงในกาลภายหน้า คือในภพที่เกิดใหม่นั้นอย่างแน่นอน 2) โกลังโกละ พระโสดาบันประเภทนี้ มีคุณสมบัติเช่นเดียวกับเอกพีชีโสดาบัน สิ่งที่แตกต่าง คือ เรื่องภพภูมิที่เกิด โดยจะเกิดในภพใหม่เป็นเทวดาหรือมนุษย์ 2-3 ชาติ ถ้าเกิดเป็นมนุษย์ก็จะเกิดในตระกูลที่มีโภคสมบัติมากเท่านั้น จะไม่เกิดในตระกูลต่ำ 3) สัตตักขัตตุงปรมะ คือ ผู้เวียนเกิดในสุคติภพอีกไม่เกิน 7 ครั้งก็จะบรรลุพระอรหัตผล พระโสดาบันประเภทนี้ มีคุณสมบัติเช่นเดียวกับเอกพีชีโสดาบันและโกลังโกลโสดาบัน ที่แตกต่างคือเรื่องภพภูมิที่เกิด เมื่อจะเกิดในภพใหม่เป็นเทวดาหรือมนุษย์ก็เกิดได้ไม่เกิน 7 ครั้ง (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อภิ.ปญฺจ.อ.(ไทย); 34/5)

3. ลักษณะอจลศรัทธาของพระโสดาบัน

พระโสดาบันเป็นบุคคลที่มีอจลศรัทธามีคุณธรรมภายในที่เรียกว่า โสตาปัตติปัจจัย ซึ่งประกอบด้วย 1) ศรัทธามั่นคงในพระพุทธเจ้าพระพุทธเจ้าว่าเป็นผู้ตรัสรู้ชอบด้วยพระองค์เอง 2) ศรัทธามั่นคงในพระธรรมว่าเป็นคำสอนที่ถูกต้อง ใช้ได้ทุกกาลเวลา 3) ศรัทธามั่นคงในพระสงฆ์ว่าเป็นผู้สืบทอดและปฏิบัติตามพระธรรมวินัย 4) ศีลอันเป็นที่ชื่นชมพอใจของพระอริยะ คือ อริยกันตศีล บริสุทธิ์ ไม่ถูกตัณหาและทิฏฐิครอบงำ เป็นศีลที่เกื้อกูลต่อสมาธิ และปัญญา

นอกจากนี้ พระโสดาบันยังมี “อริยวัฑฒิ 5” (ความเจริญอย่างประเสริฐ) อันประกอบด้วย 1) ศรัทธา คือความเชื่อในพระรัตนตรัยและกฎแห่งกรรม ด้วยปัญญาเป็นเครื่องพิจารณาไตร่ตรองอย่างมีเหตุมีผล และเชื่อปัญญาการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า 2) ศีล ประพฤติดีทางกายวาจา หมายถึง การรักษาศีล 5 หรือศีล 8 สำหรับฆราวาส 3) สุตะ การเล่าเรียน หมั่นสดับฟังพระธรรม สะสมสุตะความรู้ที่ทำให้เป็นผู้ที่พัฒนาจากปุถุชนขึ้นมาเป็นอริยบุคคล 4) จาคะ การบริจาค สละ แบ่งปัน โดยไม่หวังผลตอบแทน กำจัดความตระหนี่ 5) ปัญญา

ความเข้าใจ รู้ตามความเป็นจริงของสิ่งต่างๆ ที่ประกอบด้วยเหตุผล รู้ในอริยสัจ 4 รู้ปฏิจจสมุปบาท รู้ในไตรลักษณ์ อันเป็นหลักธรรมที่ทำให้เกิดความรู้แจ้ง

อจลศรัทธาของพระโสดาบัน เป็นศรัทธาขั้นสูงสุดที่นำไปสู่ปัญญา และต้องเจริญเพิ่มพูนอยู่เสมอ โดยมีลักษณะสำคัญ 3 ประการ ดังนี้ 1) เป็นศรัทธาที่จริญเพิ่มพูน คือ การทำศรัทธาให้เจริญเพิ่มพูนยิ่งๆ ขึ้น หากมีศรัทธาเกิดขึ้นในใจบ่อยๆ จิตใจผ่องใส จิตใจเอิบอิ่มด้วยศรัทธา (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2533) 2) ทำให้จิตตั้งมั่น ผู้มีอจลศรัทธาย่อมมีจิตใจสงบเยือกเย็น ปลอดโปร่งแจ่มใส ความรู้เท่าทัน ไม่หวั่นไหว ฯลฯ 3) น้อมจิตไปสู่กุศลธรรม เมื่อมีศรัทธาแล้วศรัทธานั้นทำให้จิตใจโน้มเอียงไปสู่ความดีงาม มีความปรารถนาและยินดีในกุศลธรรม มีลักษณะดังนี้ (1) เป็นผู้ปรารถนาในการพบเห็นผู้มีศีลทั้งหลาย (2) เป็นผู้ปรารถนาเพื่อจะฟังธรรม (3) มีใจปราศจากมลทิน คือ ไม่มีความตระหนี่ มีความยินดีในการบริจาคให้ทาน ยินดีในการสละ ควรแก่การขอ พอใจในการให้และการแบ่งปันเนืองนิจ(พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ติก.(ไทย); 20/42/67) ผู้มีศรัทธาเลื่อมใส พึงรู้ได้ด้วยลักษณะดังกล่าวนี้

แนวคิดเพื่อปกป้องจิตใจ: วัคซีนทางธรรมเพื่อให้ศรัทธาตั้งมั่น

สถานการณ์ที่พระสงฆ์บางรูปประพฤติผิดพระวินัยอาจกระทบศรัทธาของชาวพุทธได้ พระพุทธศาสนามีหลักธรรมที่ทำหน้าที่เหมือน “วัคซีนทางจิตใจ” ช่วยป้องกันไม่ให้จิตตกไปในทางอกุศล และรักษาศรัทธาให้ตั้งมั่นด้วยปัญญา

1. วัคซีนคุ้มกันจิต วัคซีนคุ้มกันจิตทำหน้าที่ประคองใจ ไม่ให้ศรัทธาพังทลายเมื่อต้องเผชิญกับเหตุปัจจัยภายนอก การมีวัคซีนคุ้มกันจิต เป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยป้องกันไม่ให้ศรัทธาแปรเปลี่ยนเป็นความโกรธ ความสิ้นหวัง หรือการปฏิเสธพระศาสนาโดยสิ้นเชิง

1.1 ศีล ทำหน้าที่เป็นกรอบควบคุมการตอบสนองของจิตและพฤติกรรม เมื่อพุทธศาสนิกชนได้รับรู้ข่าวสาร สิ่งที่เกิดขึ้นในใจทันทีนั้นไม่ใช่เพียงความรู้สึกสะเทือนใจ หากยังตามมาด้วยการตอบสนองทางอารมณ์ เช่น ความโกรธ ความผิดหวัง หรือการแสดงความไม่พอใจผ่านถ้อยคำรุนแรงในสื่อสาธารณะ การตอบสนองเช่นนี้ แม้จะเกิดจากความหวังดีต่อพระศาสนา แต่หากขาดการกำกับด้วยศีล ย่อมส่งผลให้ ศีลของผู้รับข่าวเองเกิดความด่างพร้อยโดยไม่รู้ตัว ศีลมิได้มีหน้าที่เพียงควบคุมการกระทำทางกายเท่านั้น หากยังครอบคลุมถึงวาจา และเจตนาทางใจ การกล่าวโจมตี เหมารวม ดูหมิ่น หรือเผยแพร่ข้อมูลโดยขาดการตรวจสอบ อาจเข้าข่ายวาจาที่ไม่เป็นไปตามหลักสัมมาวาจา กระทบถึงศีลข้อมุสาวาท หรือเป็นวาจาที่ขาดเมตตาและสติ ศีลจึงทำหน้าที่เป็นตัวกรองสำคัญ ที่ช่วยชะลอการตอบสนองทางอารมณ์ไม่ให้แปรเปลี่ยนเป็นการกระทำที่ซ้ำเติมปัญหา ในบริบทนี้ การรักษาศีลเป็นการปกป้องจิตใจและพฤติกรรมของตนเอง ไม่ให้ตกอยู่ในกระแสแห่งโทสะและอคติ ศีลจึงเป็นวัคซีนคุ้มกันจิตขั้นพื้นฐาน ที่ช่วยให้ผู้ศรัทธาสามารถเผชิญข่าวร้ายด้วยความสงบระมัดระวัง และไม่ทำลายคุณธรรมของตนเองไปพร้อมกับการวิพากษ์ผู้อื่น

1.2 อุเบกขา การวางใจเป็นกลางต่อเหตุการณ์ที่กระทบศรัทธา อุเบกขาเป็นคุณธรรมที่ช่วยสร้างความสมดุลให้จิตใจเมื่อเผชิญเหตุการณ์ที่กระทบความรู้สึกอย่างรุนแรง เช่น ข่าวพระสงฆ์เสื่อมศีลธรรม ซึ่งมักกระตุ้นให้เกิดการแบ่งขั้วทางอารมณ์ ระหว่างการปกป้องอย่างสุดโต่งกับการปฏิเสธพระศาสนาโดยสิ้นเชิง การขาดอุเบกขาทำให้จิตใจแกว่งไกวไปตามกระแสข่าวและความคิดเห็นของสังคมอย่างง่ายดาย อุเบกขาในทางพุทธศาสนา มิได้หมายถึงความเฉยเมยหรือไม่สนใจต่อความผิด หากเป็นการวางใจอย่างมีสติบนฐานแห่งเหตุปัจจัย คือรับรู้ข้อเท็จจริงตามที่ปรากฏ โดยไม่ปล่อยให้อารมณ์ครอบงำการตัดสิน ควรพิจารณาว่า เป็นกรรมของผู้อื่นที่ได้กระทำไว้แล้ว ผู้นั้นย่อมต้องได้รับผลกรรมนั้น เพราะสัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของของตน

การมีอุเบกขาช่วยให้สามารถแยกแยะได้ว่า ความผิดเป็นเรื่องที่ต้องดำเนินการตามพระธรรมวินัยและกฎหมาย ขณะเดียวกันจิตใจของผู้รับข่าวก็ไม่จำเป็นต้องถูกทำลายไปพร้อมกับเหตุการณ์นั้น

1.3 กัลยาณมิตร กัลยาณมิตรเป็นปัจจัยภายนอกที่ช่วยประคองใจและศรัทธา ในยามที่ศรัทธาถูกสั่นคลอนจากข่าวสารหรือปัจจัยภายนอก บทบาทของกัลยาณมิตรมีความสำคัญอย่างยิ่ง แสดงให้เห็นว่าการมีเพื่อนดีเป็นปัจจัยสำคัญที่สุดในการดำเนินชีวิตและการปฏิบัติธรรม กัลยาณมิตรเป็นผู้ให้กำลังใจ แนะนำในทางที่ถูก หน้าที่สำคัญของกัลยาณมิตรคือส่งเสริมให้อยู่ในหลักการและเหตุผล มีสติและสัมปชัญญะ อันเป็นเครื่องกำกับจิตและธรรม การสนทนากับผู้มีสติ มีปัญญา และมีความเข้าใจในธรรม ช่วยป้องกันไม่ให้ผู้รับข่าวตกอยู่ในวงจรของข่าวลือ การเหมารวม หรือการวิพากษ์ที่ขาดความรับผิดชอบ กัลยาณมิตรยังทำหน้าที่เป็นกระจกสะท้อนใจ ช่วยเตือนให้พิจารณาว่า การแสดงออกของตนเองยังตั้งอยู่บนศีล เมตตา และเหตุผลหรือไม่ การคบหาผู้ที่มีท่าทีรุนแรงหรือยั่วยุทางอารมณ์ อาจยิ่งเร่งให้ศรัทธาเสื่อมถอย ในขณะที่กัลยาณมิตรช่วยพยุงให้จิตใจยังมั่นคง และมองสถานการณ์ด้วยความรอบคอบ

2. วัคซีนแห่งปัญญา ปัญญาเป็นเสมือนวัคซีนที่ช่วยให้ศรัทธามีรากฐานมั่นคง การทำให้ศรัทธาในพระพุทธศาสนาเติบโตอย่างมั่นคงไม่หวั่นไหวนั้น มิใช่เพียงอาศัยความเชื่อหรือความเลื่อมใสเพียงผิวเผิน แต่ต้องอาศัยการปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมเพื่อหล่อเลี้ยงให้ศรัทธามั่นคงจากภายใน พระพุทธศาสนาเน้นให้พุทธศาสนิกชนพัฒนาตน และหลักธรรมเพื่อการพัฒนาตอนเองอย่างประเสริฐ ได้แก่ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา อันเป็นลักษณะของอจลศรัทธาในคุณธรรมของพระโสดาบันตามหลักอริยวัฑฒิ 5

2.1 สุตะ การเสริมเพิ่มพูนศรัทธาด้วยสุตะ คือ การสดับตรับฟัง การฟังธรรมและการศึกษาเล่าเรียนธรรมะเพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจในธรรมะ ซึ่งเป็นกระบวนการพื้นฐานที่นำไปสู่การปฏิบัติให้เกิดปัญญาและเป็นกระบวนการที่ช่วยให้มีศรัทธามั่นคงยิ่งขึ้น ในบริบทของสถานการณ์ปัจจุบันที่ศรัทธาของพุทธศาสนิกชนถูกสั่นคลอนจากข่าวสาร การมีสุตะที่ถูกต้องยิ่งทวีความสำคัญในฐานะเครื่องมือช่วย จัดการตีกรอบความเข้าใจ ไม่ให้ศรัทธาไหลไปตามกระแสอารมณ์ ดังพุทธพจน์ที่กล่าวไว้

“ผู้ใดมีศรัทธาตั้งมั่น มีความรักตั้งมั่น มีศรัทธาไม่หวั่นไหว มีความเลื่อมใสยิ่ง ย่อมไปฟังธรรมของพระตถาคตหรือสาวกของพระตถาคต การฟังนี้ยอดเยี่ยมกว่าการฟังทั้งหลาย ย่อมเป็นไปเพื่อความบริสุทธิ์แห่งสัตว์ทั้งหลาย เพื่อทำให้แจ้งซึ่งนิพพาน” (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ฉกฺก. (ไทย); 22/30/335-339) จากพุทธพจน์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า การฟังธรรมเป็นกระบวนการสำคัญในการขัดเกลาจิตใจและพัฒนาปัญญาโดยตรง ในภาวะที่สังคมเต็มไปด้วยข่าวสารหลากหลาย ทั้งข้อเท็จจริง ข่าวลือ และการตีความเชิงอารมณ์ สุตะช่วยให้พุทธศาสนิกชนมีฐานความรู้เพียงพอในการแยกแยะว่า สิ่งใด และสิ่งใดเป็นการขยายความทางสื่อ อานิสงส์ของการฟังธรรมมี 5 ประการ คือ 1) ได้ฟังในสิ่งที่ยังไม่เคยฟัง 2) เข้าใจสิ่งที่เคยฟังมาแล้วชัดเจนยิ่งขึ้น 3) บรรเทาความสงสัยที่มีอยู่ 4) ทำความเห็นให้ถูกให้ตรงตามความเป็นจริง, และ 5) ทำให้จิตใจผ่องใส อานิสงส์เหล่านี้มีนัยสำคัญอย่างยิ่งต่อการรับมือกับวิกฤตศรัทธาในสังคมปัจจุบัน เพราะช่วยคลี่คลายความคลุมเครือ ลดความเข้าใจผิด และป้องกันไม่ให้ศรัทธาถูกทำลายด้วยความไม่รู้หรือการถูกเหมารวม ดังนั้น สุตะจึงมิได้ทำให้ศรัทธาหยุดอยู่เพียงความเลื่อมใสเชิงอารมณ์ แต่เป็นฐานสำคัญของการพัฒนาศรัทธาที่ประกอบด้วยปัญญา การฟังธรรมและการศึกษาอย่างสม่ำเสมอช่วยเสริมสร้างภูมิคุ้มกันทางความคิด ทำให้ศรัทธาตั้งมั่น ไม่หวั่นไหวตามกระแสสังคมหรือเหตุการณ์เฉพาะหน้า และเอื้อต่อการพัฒนาไปสู่อจลศรัทธาในแนวทางของพระโสดาบัน

2.2 จาคะ ธรรมะข้อนี้แสดงให้เห็นถึงความศรัทธาที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น จาคะ แปลว่า ความเสียสละ จาคะมีความหมายก็ลึกซึ้งกว่าทานการให้ (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2546) จาคะเป็นการสละด้วยใจบริสุทธิ์ปราศจากการคาดหวัง หรือหวังผลตอบแทน หากผู้ใดมีจาคะแล้วทานก็ย่อมเกิดขึ้นได้อย่างเต็มที่และบริสุทธิ์ เมื่อจิตมีจาคะเป็นรากฐาน การให้ทานย่อมเกิดขึ้นอย่างเต็มที่และบริสุทธิ์ จาคะจึงเป็นรากฐานแห่งการให้ที่แท้จริง ในบริบทของสถานการณ์ปัจจุบันที่ศรัทธาของพุทธศาสนิกชนบางส่วนหวั่นไหว จาคะมีบทบาทสำคัญในฐานะ “วัคซีนแห่งปัญญา” ที่ช่วยคลี่คลายความยึดติดทางความคิดและอารมณ์ โดยเฉพาะความยึดถือในภาพอุดมคติของพระสงฆ์หรือสถาบันศาสนาที่คาดหวังความสมบูรณ์แบบ เมื่อความเป็นจริงไม่สอดคล้องกับความคาดหวัง ย่อมแปรเปลี่ยนเป็นความผิดหวัง ความโกรธ หรือการปฏิเสธพระศาสนาโดยสิ้นเชิง จาคะช่วยให้พุทธศาสนิกชนสามารถสละความยึดติดในทัศนะดังกล่าวได้อย่างมีสติ กล่าวคือ สละความคาดหวังที่เกินจริง สละความยึดมั่นในบุคคล และหันกลับมาวางศรัทธาไว้บนพระธรรมวินัยอันเป็นหลักการ เมื่อจิตปล่อยวางความยึดถือและจิตใจที่คับแคบลงได้ ก็เท่ากับเปิดพื้นที่ให้คุณงามความดีอื่น ๆ เข้ามาแทนที่ ทำให้จิตใจผ่องใสและพร้อมต่อการพัฒนาในธรรมขั้นสูงยิ่งขึ้น จาคะยังจัดเป็นคุณสมบัติสำคัญประการหนึ่งของพระโสดาบันผู้ซึ่งละความเห็นแก่ตัว ลดความหวงแหน และขจัดความตระหนี่ในใจได้ เมื่อมีจิตจาคะร่วมกับสุตะและโยนิโสมนสิการ ศรัทธาย่อมได้รับการยกระดับให้เป็นศรัทธาที่ตั้งอยู่บนปัญญาและการปล่อยวาง

2.3 โยนิโสมนสิการ โยนิโสมนสิการ หมายถึง การพิจารณาโดยแยบคายตามหลักเหตุและผล เป็นกระบวนการคิดที่ช่วยให้จิตไม่ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของอารมณ์ ความเชื่อเดิม หรือกระแสสังคมโดยปราศจากการไตร่ตรอง การมีโยนิโสมนสิการจึงมีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะช่วยให้ผู้รับข่าวสามารถพิจารณาเรื่องราวที่เกิดขึ้นอย่างเป็นระบบ ไม่ด่วนสรุปหรือเหมารวมจนทำให้ศรัทธาคลาดเคลื่อนไปจากหลักธรรม ศรัทธาจึงไม่ถูกผูกไว้กับบุคคลหรือเหตุการณ์เฉพาะหน้า แต่ยังคงตั้งอยู่บนหลักเหตุและผล เมื่อศรัทธาตั้งอยู่บนความเข้าใจเช่นนี้ ย่อมไม่หวั่นไหวไปตามกระแสข่าวหรืออารมณ์ของสังคม หากกลับมีความมั่นคงและสอดคล้องกับแนวทางของอจลศรัทธาในคุณธรรมของพระโสดาบัน

สรุป

จากการศึกษาวิถีศรัทธาอันมั่นคงของพระโสดาบัน ผู้ศึกษาพอสรุปได้ว่า ศรัทธาในพระพุทธศาสนาตั้งอยู่บนพื้นฐานความเชื่อมั่นในพระรัตนตรัยโดยประกอบด้วยเหตุผลและปัญญา ศรัทธาในลักษณะนี้ทำหน้าที่น้อมนำจิตไปสู่คุณความดี ทำให้จิตผ่องใส และเป็นพลังสำคัญที่เกื้อหนุนให้เกิดการประพฤติปฏิบัติที่ถูกต้องตามหลักธรรม บทความนี้ชี้ให้เห็นว่า ศรัทธาที่เหมาะสมต่อการนำมาเป็นแบบอย่างในการดำเนินชีวิต คือ อจลศรัทธา ซึ่งเป็นศรัทธาของพระโสดาบัน ที่เกิดจากการเห็นธรรมตามความเป็นจริง และมีอริยวัฑฒิ 5 ได้แก่ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา เป็นโครงสร้างรองรับอย่างเป็นระบบ สำหรับปุถุชนแล้ว ศรัทธาของพระโสดาบันจึงทำหน้าที่เป็นแบบแผนและทิศทางในการพัฒนาตนเอง โดยสามารถเริ่มต้นจากการฝึกอริยวัฑฒิ 5 ในชีวิตประจำวัน ไม่ว่าจะเป็นการรักษาศีล การฟังและศึกษาธรรม การรู้จักลดละและแบ่งปัน และการพัฒนาปัญญา ล้วนเป็นขั้นตอนสำคัญที่ช่วยให้ศรัทธาค่อยๆ มั่นคงขึ้น จนเข้าใกล้คุณลักษณะของศรัทธาในระดับอริยบุคคล ศรัทธาในระดับอริยบุคคลมีลักษณะสำคัญ 3 ประการ ได้แก่ 1) ศรัทธามีลักษณะเจริญงอกงามและเพิ่มพูนอย่างต่อเนื่อง 2) สภาพจิตมีความตั้งมั่น สงบเยือกเย็น ไม่หวั่นไหวต่อสถาณการณ์ พร้อมต่อการเผชิญเหตุการณ์และความเปลี่ยนแปลง และ 3) จิตน้อมไปสู่กุศลธรรม มีความปรารถนาที่จะได้พบพระสงฆ์ ปรารถนาจะฟังพระธรรม และมีความยินดีในการให้ทานโดยปราศจากความตระหนี่ ลักษณะดังกล่าวสะท้อน

ให้เห็นว่า วิถีศรัทธาของพระโสดาบันตั้งอยู่บนพระรัตนตรัยและหลักเหตุผลทางธรรมอย่างมั่นคง และทำหน้าที่เป็นพลังภายในที่ค้ำจุนการดำเนินชีวิตทางจิตวิญญาณ

ในเชิงองค์ความรู้ใหม่ การศึกษานี้เสนอว่า วิถีศรัทธาของพระโสดาบันสามารถใช้เป็นแบบแผนปฏิบัติที่ชัดเจน สำหรับการพัฒนาศรัทธาของพุทธศาสนิกชนยุคปัจจุบัน โดยเริ่มต้นจาก 1) การตั้งอยู่ในสัมมาทิฏฐิ (ความเห็นถูก) 2) การคบหากัลยาณมิตร 3) การฝึกอุเบกขา (การวางใจเป็นกลาง) 4) การปฏิบัติตามหลักอริยวฑฒิ 5 อย่างสมดุล เมื่อศรัทธาถูกหล่อเลี้ยงด้วยการปฏิบัติจริง ศรัทธานั้นจะเปลี่ยนจาก “ความเลื่อมใสภายนอก” ไปสู่ “ศรัทธาที่มั่นคงภายใน” ซึ่งเป็นหัวใจของการพัฒนาจิตวิญญาณตามแนวทางพระโสดาบัน อันจะนำไปสู่การมีหลักยึดเหนี่ยวทางใจที่มั่นคง ดำเนินชีวิตอย่างรับผิดชอบ และเกื้อกูลต่อการพัฒนาตนเองและสังคมอย่างยั่งยืนสืบไป

บรรณานุกรม

ข่าวไทยรัฐออนไลน์. (21 กรกฎาคม 2568). *ผลโพลข่าวฉาววงการสงฆ์ ทำคนไทยศรัทธาพระพุทธศาสนาลดลง ชี้หน่วยงานที่เกี่ยวข้องหย่อนยาน*. ผลโพลข่าวฉาววงการสงฆ์ ทำคนไทยศรัทธาพระพุทธศาสนาลดลง ชี้หน่วยงานที่เกี่ยวข้องหย่อนยาน สืบค้น 2 ตุลาคม 2568 จาก www.thairath.co.th/news/local/2871668.

ข่าวไทยพีบีเอส การเมือง. (14 กรกฎาคม 2568). *พศ.เตรียมออกกฎกระทรวงควบคุมเงินวัด ห้ามถือเงินเกิน 1 แสน เริ่ม 1 ต.ค.* สืบค้น 2 ตุลาคม 2568 จาก https://www.thaipbs.or.th/news/content/354229.

ข่าวสปริงนิวส์. (11 กรกฎาคม 2568). *วิกฤตศรัทธา เมื่อความเชื่อมั่นคนไทยต่อ "ผ้าเหลือง" สั่นคลอน.* สืบค้น 5 ตุลาคม 2568 จาก https://www.springnews.co.th/news/hot-issue/858768.

จินต์จุฑา พันธุ์ทองคำ. (17 กรกฎาคม 2568). *เมื่อสังคม ‘เสื่อมศรัทธา’ วงการสงฆ์ ทำไมการแยกศาสนาออกจากรัฐ จึงอาจเป็นทางออกที่ยั่งยืน?*. สืบค้น 5 ตุลาคม 2568 จาก https://thematter.co/social/crisis-of-faith-buddhism-solution/246713.

ชมรมธรรมธารา. (13 มิถุนายน 2561). *บาลีวันละคำ อจลศรัทธา.* สืบค้น 10 พฤศจิกายน 2568 จาก https://dhamtara.com/?p=8251.

นิด้าโพล. **(**20 กรกฎาคม 2568). *วิกฤตพระพุทธศาสนา.* สืบค้น 2 ตุลาคม 2568 จาก https://nidapoll.nida.ac.th/polls/buddhism-crisis/.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่ 23, 25*. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระครูวินัยธรษัฏฐพรรษ อคฺคธมฺโม (ณ น่าน) (2564). *ชาวพุทธกับวิกฤติศรัทธา. วารสารพุทธมัคค์ ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม*. 6(2),45-70.

พระมหานิวัตร กลฺยาณวฑฺฒโน (อุนารัตน์). (2558). *ศึกษาศรัทธาในการเจริญสมถะและวิปัสสนาภาวนา.* วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงณรณราชวิทยาลัย.

พระมหารุ่ง ปญฺญาวุฑฺโฒ (แรกชำนาญ). (2547). *การศึกษาวิเคราะห์สถานภาพ คุณสมบัติ และบทบาทของพระโสดาบันในพระพุทธศาสนาเถรวาท.* วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงณรณราชวิทยาลัย.

พระมะลิน กิตฺติปาโล (แสวงมิ้ม). (2540). *ความสำคัญของศรัทธาในคำสอนของพระพุทธศาสนา.* ศาสนสตรมหาบัญฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย.

พระเทพคุณาภรณ์ (โสภณ โสภณจิตฺโต). (14 เมษายน 2566). *ฟังด้วยดียิ่งเกิดปัญญา*. สืบค้น 27 พฤศจิกายน 2568 จาก https://watdevaraj.org/category/uncategorized/page/2/.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2552). *ชีวิตกับการทำงาน*. สืบค้น 3 พฤศจิกายน 2568 จาก https://www.watnyanaves.net/th/book_detail/137.

พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส. (2556). *สถานการณ์พุทธบริษัทในสังคมไทย: ศรัทธาวิปริต หรือวิกฤติศรัทธา*. สืบค้น 5 ตุลาคม 2568. จาก https://www.mcu.ac.th/article/detail/460.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต). (2546). *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์*. พิมพ์ครั้งที่ 11. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต). (2546). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 12. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2552). *ชีวิตกับการทำงาน. ชีวิตกับการทำงาน - หนังสือธรรมะ โดยสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต)*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ ผลิธัมม์.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต). (2558). *พุทธธรรม ฉบับขยาย*. พิมพ์ครั้งที่ 41. กรุงเทพฯ: ผลิธัมม์.

ภัทรดร ภิญโญพิชญ์. (2568). *ทำไมคนเกลียดวัด*. สืบค้น 15 ตุลาคม 2568 จาก https://main.bia.or.th /buddhismonlife00010/.

รัฐวรรณ เทพหัสดิน ณ อยุธยา. (2544). *ศรัทธาในพระพุทธศาสนาเถรวาท*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (1 เมษายน 2533). *การเกิดเป็นทุกข์ เกิดดีเป็นสุข*. สืบค้น 27 พฤศจิกายน 2568 จาก https://www.watnyanaves.net/th/book_detail/22.

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2533). *ศรัทธาในทางศาสนา*. สืบค้น 26 พฤศจิกายน 2568 จาก https://www.watnyanaves.net/th/book-reading/137/4.

แสง จันทร์งาม. (2544). *พุทธศาสนวิทยา*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: ธีระการพิมพ์.

สุนทร ณ รังษี. (2543). *พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุภีร์ ทุมทอง. (2557). *ศรัทธาที่ถูกต้อง*. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพฯ: บริษัทฟรีมายด์ พับลิชชิ่ง จำกัด.

การใช้หลักธรรมทิฏฐธัมมิกัตถะในการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจ

The Application of the Buddhist Doctrine of Present-LifeWelfare (Diṭṭhadhammikattha) in Economic Status

[1]นิติพัฒน์ บรรเจิดสุทธพล, [2]พระครูภัทรธรรมบัณฑิต และ [3]ประสิทธิ์ แก้วศรี

[1,2,3]Nitiphat Banjerdsuttapon,[2]PhrakhruPhattharathammaBandit and [3]Prasit Keawsi

[1,2,3]คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[1,2,3]Faculty of Humanities, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

[1]Corresponding Author's Email: Nitipatb449@gmail.com

Received: November 15, 2025; **Revised:** March 2, 2026; **Accepted:** March 7, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการใช้หลักธรรมทิฏฐธัมมิกัตถะในการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจ ซึ่งเป็นหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาที่เป็นแนวทางในการประกอบสัมมาอาชีพ การบริหารจัดการทรัพย์สิน และการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจอย่างถูกต้องตามหลักธรรมคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า โดยมุ่งเน้นให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างเศรษฐกิจกับศีลธรรม ซึ่งเป็นพื้นฐานสำคัญในการดำรงชีวิตอย่างมั่นคงและมีความสุข หลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจที่สำคัญ ได้แก่ ทิฏฐธัมมิกัตถประโยชน์ ซึ่งเป็นหลักธรรมในทางพระพุทธศาสนา คือ ประโยชน์ในปัจจุบัน 4 อย่าง หรือ เรียกว่าหัวใจเศรษฐี ได้แก่ อุฏฐานสัมปทา (ความขยันหมั่นเพียรในการงาน), อารักขสัมปทา (การรู้จักรักษาทรัพย์), กัลยาณมิตตตา (การคบหามิตรดี), และสมชีวิตา (การดำรงชีวิตตามฐานะ) ซึ่งเป็นการจัดสรรรายรับรายจ่ายอย่างสมดุล ไม่ฟุ่มเฟือยเกินกำลัง และไม่ตระหนี่จนเกินไป พระพุทธศาสนาได้ให้ความสำคัญเกี่ยวกับการพัฒนาเศรษฐกิจบนพื้นฐานจิตใจ โดยชี้ให้เห็นว่าทรัพย์ภายนอกนั้นควรมาควบคู่กับทรัพย์ภายใน หรือเรียกว่า อริยทรัพย์ 7 ประการ ได้แก่ ศรัทธา ศีล หิริ โอตตัปปะ สุตะ จาคะ และปัญญา ซึ่งเป็นทรัพย์ทางธรรมที่นำไปสู่ความมั่นคงทางด้านจิตใจ และทำให้การใช้จ่ายทรัพย์ภายนอกนั้นเป็นไปด้วยปัญญาและประกอบด้วยความเมตตา และรวมถึงหลักธรรมที่เกี่ยวกับคำสอนทางด้านเศรษฐกิจในการใช้จ่ายทรัพย์ ว่าด้วยความสุขเกิดจากความไม่เป็นหนี้ด้วย ซึ่งบทความนี้จึงสรุปได้ว่า การสร้างฐานะทางเศรษฐกิจในพระพุทธศาสนาไม่ใช่เพียงแต่เป็นการเพิ่มพูนทรัพย์สิน แต่เป็นการพัฒนาทางฐานะของชีวิตอย่างรอบด้าน ทั้งในด้านวัตถุและทางด้านจิตใจด้วย โดยการอาศัยหลักธรรมเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตเพื่อให้มีความสุขที่แท้จริง อันเป็นการบูรณาการระหว่างเศรษฐกิจและจริยธรรม ซึ่งสามารถนำมาประยุกต์ใช้ได้อย่างเหมาะสมในสังคมร่วมสมัยที่ต้องการความมั่นคงทั้งด้านเศรษฐกิจและคุณธรรมควบคู่กันไป และสามารถดำรงชีวิตประจำวันได้อย่างมีความสุขตลอดไป และมีความมั่นคงในทางเศรษฐกิจด้วย

คำสำคัญ: หลักธรรม; ทิฏฐธัมมิกัตถะ; สร้างฐานะ; เศรษฐกิจ

Abstract

This academic article aims to study the application of buddhist doctrine of present-life welfare (Diṭṭhadhammikattha) in economic wealth creation, which serve as moral guidelines for engaging in right livelihood, managing wealth, and building economic stability in accordance with the teachings of the Buddha. The study emphasizes the interrelationship between economy and morality, which forms a fundamental basis for living a stable and truly happy life. One of the most significant Buddhist doctrines related to economic well-being is the Diṭṭhadhammikattha-pariyosana —the fourfold benefits attainable in this very life—also known as the "Four Noble Wealths" or "Keys to Worldly Success." These include Uṭṭhāna-sampadā (diligence in one's occupation), Ārakkha-sampadā (wise protection of one's wealth), Kalyāṇamittatā (association with virtuous friends), and Sama-jīvitā (balanced livelihood). Together, they represent a Buddhist economic framework grounded in moderation—neither excessive consumption nor miserliness—and in prudent financial management through moral discernment. Buddhism also emphasizes the development of the economy based on inner cultivation, asserting that external wealth should be complemented by internal wealth, or the Seven Noble Treasures (Ariyadhana): faith (saddhā), morality (sīla), moral shame (hiri), moral fear (ottappa), learning (suta), generosity (cāga), and wisdom (paññā). These spiritual treasures establish mental stability and enable individuals to use material resources wisely and compassionately. Furthermore, Buddhist economic teachings underscore that true happiness also arises from freedom from debt and the ability to live a morally sound life. In conclusion, the Buddhist approach to economic well-being is not merely concerned with the accumulation of material wealth, but rather with the comprehensive development of human life—integrating both material and spiritual dimensions. Through reliance on Buddhist ethical principles, individuals can achieve genuine happiness and sustainable prosperity. This integration of economic activity and moral virtue provides a practical and timeless framework that can be effectively applied in contemporary society, which increasingly seeks stability, ethical conduct, and spiritual contentment in daily life.

Keyword: Principles; Diṭṭhadhammikattha-pariyosana; Create a Status; Economic

บทนำ

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งปัญญา ที่ไม่ได้มุ่งสอนแต่เพียงเรื่องการหลุดพ้นทางจิตวิญญาณเท่านั้น แต่ยังให้แนวทางในการดำเนินชีวิตในทุกมิติ รวมทั้งทางด้านเศรษฐกิจซึ่งเกี่ยวข้องโดยตรงกับความเป็นอยู่ของมนุษย์ในสังคม ซึ่งพระพุทธองค์ทรงตระหนักว่าความยากจนเป็นทุกข์ของกามโภคีในโลก (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ฉกฺก.(ไทย); 22/45/507) ย่อมนำมาซึ่งความทุกข์ ความคับแค้นใจ และอาจเป็นเหตุให้บุคคลประพฤติผิดศีลธรรมได้ ดังนั้นการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจจึงไม่ใช่เพียงเรื่องของการแสวงหาทรัพย์สินเงินทอง หรือเน้นเป้าหมายสร้างความสุขให้มนุษย์ที่วัตถุ (คูณ โทขันธ์, 2532) อย่างเดียว แต่ยังเป็นกระบวนการพัฒนาชีวิตให้มั่นคงทั้งในด้านวัตถุและจิตใจ ภายใต้กรอบของศีลธรรมและปัญญา ซึ่งเป็นหัวใจของพระพุทธศาสนา ในพระพุทธศาสนาปรากฏหลักธรรมจำนวนมากที่เกี่ยวข้องกับการดำรงชีวิตทางเศรษฐกิจอย่างถูกต้อง เช่น หลักสัมมาอาชีวะ ซึ่งเป็นองค์ประกอบหนึ่งในอริยมรรคมีองค์ แปด หมายถึง การประกอบอาชีพโดยชอบ ไม่เบียดเบียนผู้อื่น ไม่แสวงหาทรัพย์โดยการประพฤติกายทุจริต (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.อุ.(ไทย); 14/248/293) พระพุทธองค์จึงทรงชี้ให้เห็นว่าการประกอบอาชีพที่สุจริตย่อมนำมาซึ่งความผาสุก ความมั่นคง และไม่สร้างกรรมที่เป็นเหตุแห่งทุกข์ ส่วนการแสวงหาทรัพย์ด้วยความโลภหรือการเบียดเบียนย่อมนำมาซึ่งความเดือดร้อนและการเวียนว่ายในวัฏสงสาร (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2548)

พระพุทธองค์ยังทรงแสดงแนวคิดเรื่องความสุขของคฤหัสถ์ ซึ่งปรากฏในอานัณยสูตรว่ามีอยู่ 4 ประการ คือ 1) อัตถิสุข (สุขเกิดจากความมีทรัพย์) 2) โภคสุข (สุขเกิดจากการใช้จ่ายทรัพย์) 3) อานัณยสุข (สุขเกิดจากความไม่เป็นหนี้) 4) อนวัชชสุข (สุขเกิดจากความประพฤติที่ไม่มีโทษ) (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.จตุกฺก.(ไทย); 21/62/105) ซึ่งหลักธรรมนี้สะท้อนความเข้าใจเชิงจิตวิทยาชีวิตของชาวพุทธว่าเศรษฐกิจที่ดีต้องไม่เพียงสร้างรายได้ แต่ต้องสร้างสุขภาพจิตที่ดีด้วย เพราะฐานะทางเศรษฐกิจที่ปราศจากศีลธรรมย่อมไม่สามารถนำไปสู่ความสุขได้อย่างแท้จริง ในแง่นี้พระพุทธศาสนาเสนอเศรษฐกิจพอเพียง ไว้ตั้งแต่สมัยพุทธกาล ผ่านแนวคิดเรื่อง สมชีวิตา หมายถึง การดำรงชีวิตให้เหมาะสมกับฐานะของตนเลี้ยงชีวิตแต่พอดี ไม่ฟุ่มเฟือย (พระเมธีวัชรบัณฑิต, 2566) ซึ่งสอดคล้องกับแนวทางเศรษฐกิจพอเพียงในยุคปัจจุบันที่เน้นความพอประมาณ มีเหตุผล (อภิชัย พันธเสน, 2547) และมีภูมิคุ้มกัน โดยอาศัยคุณธรรมเป็นพื้นฐานในการดำเนินชีวิต พระพุทธองค์ทรงเตือนว่า การใช้จ่ายอย่างประมาทอาจทำให้ทรัพย์หมดสิ้นและนำมาซึ่งความทุกข์ แต่การใช้ทรัพย์ด้วยปัญญา เช่น การแบ่งทรัพย์ออกเป็นส่วนใช้จ่าย ส่วนลงทุน และส่วนเก็บออม เป็นแนวทางที่ทำให้ฐานะมั่นคงยั่งยืน และเป็นการไม่ฟุ่มเฟือยเกินจำเป็นซึ่งจะช่วยประหยัดทั้งทรัพย์ของตนและทรัพยากรโลก (ลักษณวัต ปาละรัตน์, 2560)

ดังนั้นหลักธรรมการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจในพระพุทธศาสนา จึงไม่ได้จำกัดอยู่เพียงการแนะนำวิธีหารายได้หรือเก็บออมหาทรัพย์เท่านั้น แต่เป็นการบูรณาการมิติของศีลธรรม ปัญญา และจิตวิทยาชีวิตเข้าด้วยกัน เพื่อสร้างความสมดุลระหว่างความพอเพียงทางด้านวัตถุกับความมั่งคั่งทางจิตใจ บทความนี้จึงเป็นการนำเสนอเชิงพุทธจิตวิทยาและเศรษฐศาสตร์เชิงคุณธรรม เพื่อเป็นแนวทางให้ผู้ศึกษานำไปปรับใช้ในการดำเนินชีวิตและการพัฒนาเศรษฐกิจได้อย่างยั่งยืนในระดับบุคคลและสังคม เป็นการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจตามแนวพระพุทธศาสนา คือ การดำเนินชีวิตอย่างมีสัมมาทิฏฐิ ใช้สติและปัญญาในการแสวงหาและบริหารทรัพย์ โดยยึดหลักศีลธรรม เพื่อให้เกิดความมั่นคงทั้งทางด้านกายภาพและจิตใจ อันจะนำไปสู่ความสุขที่แท้จริง ไม่ขึ้นอยู่กับความมั่งคั่งของทรัพย์สิน แต่ขึ้นอยู่กับความพอเพียงแห่งจิต ซึ่งเป็นเศรษฐกิจแห่งธรรมที่พระพุทธองค์ทรงสอนไว้อย่างลึกซึ้งและร่วมสมัยอยู่เสมอ

การใช้หลักธรรมทิฏฐธัมมิกัตถะในการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจ

การใช้หลักธรรมทิฏฐธัมมิกัตถะ คือ ประโยชน์ปัจจุบัน, ประโยชน์ในโลกนี้, ประโยชน์ขั้นต้น (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557) ประโยชน์ในปัจจุบัน เช่น มีความสุข มีความมั่นคงในชีวิตปัจจุบัน ประสบความสำเร็จในการงานในปัจจุบันชาติ (นฤมล มารคแมน, 2567) ในการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจนั้นในทางพระพุทธศาสนาจะให้ความสำคัญที่เกี่ยวกับทรัพย์เนื่องจากโภคทรัพย์มีอานิสงส์ 5 ประการ คือ 1) บุคคลอาศัยโภคทรัพย์จึงบำรุงตน บริหารให้เป็นสุขโดยชอบ 2) บุคคลอาศัยโภคทรัพย์จึงบำรุงบิดามารดา บริหารให้เป็นสุขโดยชอบ 3) บุคคลอาศัยโภคทรัพย์จึงบำรุงบุตร ภรรยา ทาส กรรมกร และคนใช้ บริหารให้เป็นสุขโดยชอบ 4) บุคคลอาศัยโภคทรัพย์จึงบำรุงมิตรอำมาตย์ บริหารให้เป็นสุขโดยชอบ 5) บุคคลอาศัยโภคทรัพย์จึงบำเพ็ญทักษิณาในสมณพราหมณ์ซึ่งมีผลมากเป็นไปเพื่อให้ได้อารมณ์ดี มีสุขเป็นผลให้เกิดในสวรรค์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.ปญฺจก.(ไทย); 22/227/368-369) และทรัพย์นั้นเป็นสิ่งสำคัญในการดำรงชีวิตของมนุษย์โลก ดังนั้นในทางพระพุทธศาสนาจึงได้มีคำสอนในเรื่องที่เกี่ยวกับการหาทรัพย์และในเรื่องของการสร้างฐานะไว้ 4 ประการ ได้แก่

1. อุฏฐานสัมปทา อุฏฐานสัมปทา (ความถึงพร้อมด้วยความหมั่น) คือ บุคคลในโลกนี้เลี้ยงชีพด้วยการงานใด จะเป็นกสิกรรม พาณิชยกรรม โครักขกรรม เป็นช่างศร รับราชการ หรือศิลปะอย่างใดอย่างหนึ่งก็ตาม เป็นผู้ขยันไม่เกียจคร้านในการงานที่จะต้องช่วยกันทำนั้น ประกอบด้วยปัญญาเป็นเครื่องพิจารณาอันเป็นอุบายในการงานที่จะต้องช่วยกันทำนั้น สามารถทำได้ สามารถจัดได้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.อฏฐก.(ไทย); 23/54/340-341)

การพร้อมด้วยความขยันหมั่นเพียร กล่าวคือ ความขยันที่จะมุ่งมั่นในการงานและมีความหมั่นเพียรซึ่งการปฏิบัติหน้าที่ในการงาน และการประกอบในอาชีพต่าง ๆ ที่สุจริตมีการฝึกฝนให้มีความชำนาญและรู้จริง รู้จักใช้ปัญญาสอดส่อง ตรวจตรา หาวิธีที่เหมาะ ที่ดีจัดการและดำเนินการให้ได้ผลดี (พระเมธีวัชรบัณฑิต, 2566)

การถึงพร้อมด้วยความขยันหมั่นเพียรในการศึกษาในการประกอบอาชีพอันสุจริต ประกอบด้วยปัญญาสอดส่องตรวจตราหาอุบายวิธีในการทำธุระหน้าที่ของคนให้ได้ผลดีอย่างสมบูรณ์ ก็จะทำให้ประสบความสำเร็จในการสร้างฐานะ หากเราได้ศึกษาชีวประวัติของตระกูลหลายตระกูลที่เป็นเศรษฐีในสังคมไทยก็จะเห็นว่าส่วนใหญ่แล้วก็เริ่มมาจากการไม่มีอะไรเลย แต่ด้วยอาศัยความขยันหมั่นเพียร ไม่ท้อถอย หนักเอาเบาสู้ ในที่สุดก็สามารถสร้างฐานะทางเศรษฐกิจเป็นเจ้าของกิจการ โรงงาน ธนาคารต่าง ๆ และบางตระกูลสามารถสร้างฐานะจนเป็นเศรษฐีระดับโลกได้เลยทีเดียว เรื่องของความขยันหมั่นเพียรนี้เป็นสิ่งสำคัญและจำเป็นประการแรกเพราะสัมพันธ์กับเรื่องของการผลิต (production) คือเมื่อขยันก็สร้างผลงานผลผลิตได้มาก ยิ่งขยันก็ยิ่งสร้างผลงานและผลผลิตได้มากยิ่งขึ้น เมื่อผลผลิตได้มากขึ้นเท่าใดก็จะยิ่งทำให้งานยิ่งเติบโตมีดอกผลสมบูรณ์มีทรัพย์เพิ่มมากขึ้นเท่านั้น (ลักษณวัต ปาละรัตน์, 2560)

สรุปได้ว่า อุฏฐานสัมปทา ไม่ใช่เป็นเพียงความขยันทางกาย แต่คือความเพียรที่มีทิศทาง ถูกต้องตามหลักสัมมาอาชีวะ มีความรับผิดชอบต่อหน้าที่ รู้จักพัฒนาตน และไม่ทอดทิ้งกิจที่ควรกระทำ จึงเป็นพลังพื้นฐานที่ทำให้ชีวิตมั่นคงทั้งด้านเศรษฐกิจ สังคม และคุณธรรม สามารถทำให้การดำรงชีวิตมีโครงสร้าง มีระเบียบวินัย และนำไปสู่ความเจริญได้อย่างยั่งยืน

2. อารักขสัมปทา อารักขสัมปทา (ความถึงพร้อมด้วยการรักษา) คือ บุคคลในโลกนี้มีโภคทรัพย์ที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร เก็บรวบรวมด้วยน้ำพักน้ำแรง อาบเหงื่อต่างน้ำ ประกอบด้วยธรรม ได้มาโดยธรรม เขารักษาคุ้มครองโภคทรัพย์นั้นด้วยคิดว่า ‘ทำอย่างไร โภคทรัพย์เหล่านี้ของเรา จึงจะไม่ถูกพระราชาริบ โจรไม่ลัก ไฟไม่ไหม้ น้ำไม่พัดไป ทายาทผู้ไม่เป็นที่รักไม่ลักไป’ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.อฏฐก.(ไทย); 23/54/341)

การพร้อมด้วยการรักษา กล่าวคือ รู้จักคุ้มครองก็บรักษาโภคทรัพย์และผลงานที่ตนได้ทำไว้ด้วยความขยันหมั่นเพียรโดยชอบธรรม ไม่ให้อันตรายหรือเสื่อมเสีย (พระเมธีวัชรบัณฑิต, 2566)

การถึงพร้อมด้วยการรักษาทรัพย์ที่หามาได้โดยธรรมด้วยกำลังแขน ด้วยความขยันหมั่นเพียรไว้ไม่ให้เป็นอันตราย ไม่ให้เสื่อม โดยการรู้จักเก็บรักษาทรัพย์ให้ถูกหลัก ถูกวิธี ไม่เก็บทรัพย์เงินทองจำนวนมากไว้กับตัวซึ่งเสี่ยงกับการสูญหาย แต่ควรนำไปเก็บไว้ในที่ ๆ ปลอดภัย เช่น นำไปฝากธนาคาร ซึ่งนอกจากจะปลอดภัยแล้วยังได้ผลประโยชน์เป็นดอกเบี้ยอันเป็นการเพิ่มพูนทรัพย์ไปในตัวด้วย นอกจากนี้แล้วก็ควรรู้จักป้องกันภัยต่าง ๆ ที่อาจเกิดขึ้นกับทรัพย์สิน เช่น โจรภัย อัคคีภัย ภัยธรรมชาติต่าง ๆ โดยในยุคสมัยนี้ก็อาจจะเทียบได้กับการทำประกันภัยไว้นั่นเอง (ลักษณวัต ปาละรัตน์, 2560)

สรุปได้ว่า อารักขสัมปทาก็คือการรักษา เป็นการปกป้องทรัพย์สินที่หาได้มา จึงเป็นหลักธรรมที่เน้นความไม่ประมาทของชีวิต ทำให้เกิดความมั่นคง ยั่งยืน และลดความเสี่ยงต่อความเสื่อมทั้งทางเศรษฐกิจและศีลธรรม ซึ่งหลักแห่งการรักษาที่ประกอบด้วยปัญญานั้น เป็นกระบวนการป้องกันความเสื่อมของทรัพย์และ

ชีวิตด้วยสติอย่างรอบคอบ และมีวินัย เมื่อผสานกับความเพียรในการสร้าง ย่อมนำไปสู่ความมั่นคงทั้งในระดับบุคคล ครอบครัว และสังคม

3. กัลยาณมิตตตา กัลยาณมิตตตา (ความเป็นผู้มีมิตรดี) คือ บุคคลในโลกนี้วางตัวเหมาะสม เจรจาสนทนากับคนในหมู่บ้านหรือในนิคมที่ตนอาศัยอยู่ จะเป็นคหบดี บุตรคหบดี คนหนุ่มผู้เคร่งศีล หรือคนแก่ผู้เคร่งศีลก็ตาม ผู้ถึงพร้อมด้วยศรัทธา ถึงพร้อมด้วยศีล ถึงพร้อมด้วยจาคะ และถึงพร้อมด้วยปัญญา คอยศึกษาสัทธาสัมปทาของท่านผู้ถึงพร้อมด้วยศรัทธาตามสมควร คอยศึกษาสีลสัมปทาของท่านผู้ถึงพร้อมด้วยศีลตามสมควร คอยศึกษาจาคสัมปทาของท่านผู้ถึงพร้อมด้วยจาคะตามสมควร และคอยศึกษาปัญญาสัมปทาของท่านผู้ถึงพร้อมด้วยปัญญาตามสมควร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.อฏฐก.(ไทย); 23/54/341)

การคบหาคนดีเป็นมิตร กล่าวคือ รู้จักคบค้าสมาคมกับคนที่ดีมีศีลธรรม ไม่คบหาหรือดำเนินชีวิตตามแบบอย่างของคนที่ไม่ดี เลือกเสวนาศึกษากับบัณฑิต ซึ่งมีความรู้ความสามารถ และมีคุณสมบัติที่เกื้อกูลต่อการดำรงชีวิต (พระเมธีวัชรบัณฑิต, 2566)

การมีกัลยาณมิตรที่ดี คือ ผู้ถึงพร้อมด้วยศรัทธา ศีล จาคะ ปัญญา การคบหาสมาคมกับคนดีนั้นเป็นมงคลแก่ชีวิตและทรัพย์สมบัติ เพราะมิตรดีย่อมชักนำไปในทางที่ดีในทางเจริญ (ลักษณวัต ปาละรัตน์, 2560) ดังที่ พระพุทธองค์ทรงตรัสเกี่ยวกับมิตรแท้ในสิงคาลกสูตร ว่า คน 4 จำพวกนี้ เธอพึงทราบว่าเป็นมิตรมีใจดี (มิตรแท้)คือ 1) มิตรมีอุปการะ พึงทราบว่า เป็นมิตรมีใจดี, 2) มิตรร่วมสุขร่วมทุกข์ พึงทราบว่า เป็นมิตรมีใจดี, 3) มิตรแนะนำประโยชน์ พึงทราบว่า เป็นมิตรมีใจดี ,4) มิตรมีความรักใคร่ พึงทราบว่า เป็นมิตรมีใจดี (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/260/209)

มิตรมีอุปการะ เธอพึงทราบว่า เป็นมิตรมีใจดี โดยเหตุ 4 ประการ คือ

1. ป้องกันมิตรผู้ประมาทแล้ว
2. ป้องกันทรัพย์สมบัติของมิตรผู้ประมาทแล้ว
3. เมื่อมีภัยก็เป็นที่พึ่งพำนักได้
4. เมื่อมีกิจที่จำเป็นเกิดขึ้น ก็ช่วยโภคทรัพย์ให้ 2 เท่าของทรัพย์ที่ต้องการในกิจนั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/261/210)

มิตรร่วมสุขร่วมทุกข์ เธอพึงทราบว่า เป็นมิตรมีใจดีโดยเหตุ 4 ประการ คือ

1. บอกความลับแก่เพื่อน
2. ปิดความลับของเพื่อน
3. ไม่ละทิ้งในยามอันตราย
4. แม้ชีวิตก็อาจจะสละเพื่อประโยชน์ของเพื่อนได้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/262/210)

มิตรแนะนำประโยชน์ เธอพึงทราบว่า เป็นมิตรมีใจดี โดยเหตุ 4 ประการ คือ

1. ห้ามมิให้ทำความชั่ว
2. แนะนำให้ตั้งอยู่ในความดี
3. ให้ฟังสิ่งที่ยังไม่เคยฟัง
4. บอกทางสวรรค์ให้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/263/210)

มิตรมีความรักใคร่ เธอพึงทราบว่า เป็นมิตรมีใจดี โดยเหตุ 4 ประการ คือ

1. ไม่พอใจความเสื่อมของเพื่อน
2. พอใจความเจริญของเพื่อน
3. ห้ามปรามคนที่นินทาเพื่อน
4. สนับสนุนคนที่สรรเสริญเพื่อน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/264/211)

บุคคลที่เป็นมิตรมีใจดี 4 จำพวกนี้ คือ

1. มิตรมีอุปการะ
2. มิตรร่วมสุขร่วมทุกข์
3. มิตรแนะนำประโยชน์
4. มิตรมีความรักใคร่

บัณฑิตรู้อย่างนี้แล้ว พึงเข้าไปคบหาโดยความจริงใจ เหมือนมารดาคบหาบุตรผู้เกิดแต่อกฉะนั้น บัณฑิตผู้สมบูรณ์ด้วยศีล ย่อมสว่างโชติช่วงดังดวงไฟ เมื่อบุคคลสะสมโภคทรัพย์อยู่ดังตัวผึ้งสร้างรัง โภคทรัพย์ของเขาก็ย่อมเพิ่มพูนขึ้น ดุจจอมปลวกที่ตัวปลวกก่อขึ้นฉะนั้น คฤหัสถ์ในตระกูล ผู้สามารถครั้นรวบรวมโภคทรัพย์ได้อย่างนี้แล้ว พึงแบ่งโภคทรัพย์ออกเป็น 4 ส่วน คือส่วนหนึ่งใช้สอย 2 ส่วนใช้ประกอบการงาน ส่วนที่ 4 เก็บไว้ด้วยหมายใจว่าจะใช้ในยามมีอันตรายจึงผูกมิตรไว้ได้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/265/211-212)

การเสวนาคบหาสมาคมกับมิตรดีนั้นเป็นทางที่มา เป็นการสั่งสม และเป็นการรักษาไว้ซึ่งทรัพย์ และเพื่อที่จะป้องกันไม่ให้เกิดความเสื่อมแก่ทรัพย์ บุคคลก็จะต้องไม่คบคนชั่ว (ลักษณวัต ปาละรัตน์, 2560) ดังที่พระพุทธองค์ตรัสไว้ว่า คน 4 จำพวกนี้ เธอพึงทราบว่า ไม่ใช่มิตรแท้ เป็นมิตรเทียม คือ

1. คนที่ถือเอาแต่ประโยชน์จากผู้อื่นฝ่ายเดียว พึงทราบว่า ไม่ใช่มิตรแท้ เป็นมิตรเทียม
2. คนดีแต่พูด พึงทราบว่า ไม่ใช่มิตรแท้ เป็นมิตรเทียม
3. คนพูดประจบ พึงทราบว่า ไม่ใช่มิตรแท้ เป็นมิตรเทียม
4. คนที่เป็นเพื่อนชักนำในทางเสื่อม พึงทราบว่า ไม่ใช่มิตรแท้ เป็นมิตรเทียม (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/254/207)

คนที่ถือเอาแต่ประโยชน์จากผู้อื่นฝ่ายเดียว เธอพึงทราบว่าไม่ใช่มิตรแท้ เป็นมิตรเทียม โดยเหตุ 4 ประการ คือ

1. เป็นผู้ถือเอาประโยชน์จากผู้อื่นฝ่ายเดียว
2. เสียน้อย ปรารถนาจะได้มาก
3. เมื่อตัวเองมีภัยจึงทำกิจของเพื่อน
4. คบเพื่อนเพราะเห็นแก่ประโยชน์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/255/207)

คนดีแต่พูด เธอพึงทราบว่า ไม่ใช่มิตรแท้ เป็นมิตรเทียม โดยเหตุ 4 ประการ คือ

1. กล่าวต้อนรับด้วยเรื่องที่เป็นอดีตไปแล้ว
2. กล่าวต้อนรับด้วยเรื่องที่ยังมาไม่ถึง
3. สงเคราะห์ด้วยสิ่งที่หาประโยชน์มิได้

4. เมื่อมีกิจเกิดขึ้นเฉพาะหน้าก็แสดงความขัดข้อง (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/256/208)

คนพูดประจบ เธอพึงทราบว่า ไม่ใช่มิตรแท้ เป็นมิตรเทียม โดยเหตุ 4 ประการ คือ

1. เพื่อนทำชั่ว ก็คล้อยตาม
2. เพื่อนทำดี ก็คล้อยตาม
3. สรรเสริญต่อหน้า
4. นินทาลับหลัง (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/257/208)

คนที่เป็นเพื่อนชักชวนไปในทางเสื่อม พึงทราบว่า ไม่ใช่มิตรแท้ เป็นมิตรเทียม โดยเหตุ 4 ประการ

1. เป็นเพื่อนที่ชักชวนให้หมกมุ่นในการเสพของมึนเมาคือสุราและเมรัย อันเป็นเหตุแห่งความประมาท
2. เป็นเพื่อนที่ชักชวนให้หมกมุ่นในการเที่ยวไปตามตรอกซอกซอยในเวลากลางคืน
3. เป็นเพื่อนเที่ยวดูการเล่น
4. เป็นเพื่อนที่ชักชวนให้หมกมุ่นในการเล่นการพนันอันเป็นเหตุแห่งความประมาท (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/258/208-209)

บุคคลที่ไม่ใช่มิตรแท้ 4 จำพวกนี้ คือ 1) มิตรที่ถือเอาแต่ประโยชน์จากผู้อื่นอย่างเดียว 2) มิตรดีแต่พูด 3) มิตรพูดประจบ 4) มิตรชักนำในทางเสื่อม บัณฑิตรู้อย่างนี้แล้ว พึงเว้นเสียให้ห่างไกล เหมือนคนเว้นทางมีภัยเฉพาะหน้าเสียฉะนั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/259/209)

สรุปได้ว่า กัลยาณมิตตานั้นเป็นปัจจัยภายนอกที่เกื้อหนุนการพัฒนาภายใน เพราะมนุษย์เป็นสัตว์สังคม การคบคนเช่นไรย่อมโน้มเอียงจิตใจไปในทิศทางนั้น มิตรที่ดีจึงทำหน้าที่เสมือนกระจกสะท้อนตนเองและเป็นแรงส่งให้เกิดความไม่ประมาทในการดำรงชีวิต ซึ่งหลักแห่งการคบหาผู้ที่เกื้อกูลต่อความดี เป็นฐานสำคัญของการพัฒนาชีวิตทั้งทางโลกและทางธรรม ความมีมิตรดีจึงไม่ใช่เป็นเพียงความอบอุ่นทางสังคม แต่คือพลังขับเคลื่อนสู่ความเจริญอย่างมั่นคงและยั่งยืนต่อไปในชีวิต

4. สมชีวิตา

สมชีวิตา (ความเป็นอยู่เหมาะสม) คือ บุคคลในโลกนี้รู้ทางเจริญแห่งโภคทรัพย์และทางเสื่อมแห่งโภคทรัพย์แล้วเลี้ยงชีพแต่พอเหมาะ ไม่ให้ฟุ่มเฟือยนัก ไม่ให้ฝืดเคืองนักด้วยคิดว่า ‘ด้วยการใช้จ่ายอย่างนี้ รายรับของเราจักเกินรายจ่าย และรายจ่ายของเราจักไม่เกินรายรับ’ เปรียบเหมือนคนชั่งของ หรือลูกมือของคนชั่งของ ยกตาชั่งขึ้นดูก็รู้ได้ว่า ‘ต้องลดลงเท่านี้ หรือเพิ่มขึ้นเท่านี้’ ฉันใด กุลบุตรก็ฉันนั้นเหมือนกัน รู้ทางเจริญแห่งโภคทรัพย์และทางเสื่อมแห่งโภคทรัพย์แล้วเลี้ยงชีพแต่พอเหมาะ ไม่ให้ฟุ่มเฟือยนัก ไม่ให้ฝืดเคืองนักด้วยคิดว่า ‘ด้วยการใช้จ่ายอย่างนี้ รายรับของเราจักเกินรายจ่าย และรายจ่ายของเราจักไม่เกินรายรับ’ ถ้ากุลบุตรนี้มีรายรับน้อย แต่เลี้ยงชีพอย่างฟุ่มเฟือย ก็จะมีผู้กล่าวหาเขาได้ว่า ‘กุลบุตรผู้นี้ใช้จ่ายโภคทรัพย์เหมือนคนกินผลมะเดื่อ‘ ถ้ากุลบุตรนี้มีรายรับมาก แต่เลี้ยงชีพอย่างฝืดเคือง ก็จะมีผู้กล่าวหาเขาได้ว่า ‘กุลบุตรผู้นี้จักตายอย่างไม่สมฐานะ’ แต่เพราะกุลบุตรนี้รู้ทางเจริญแห่งโภคทรัพย์และทางเสื่อมแห่งโภคทรัพย์แล้วเลี้ยงชีพแต่พอเหมาะ ไม่ให้ฟุ่มเฟือยนักไม่ให้ฝืดเคืองนักด้วยคิดว่า ‘ด้วยการใช้จ่ายอย่างนี้ รายรับของเราจักเกินรายจ่าย และรายจ่ายของเราจักไม่เกินรายรับ’ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.อฏฺฐก.(ไทย); 23/54/341-342)

การเลี้ยงชีวิตแต่พอดี ไม่ฟุ่มเฟือย กล่าวคือ รู้จักกำหนดรายได้และรายจ่าย ดำรงชีวิตอยู่ที่เหมาะสมกับรายรับ ไม่ฟุ้งเฟ้อฟุ่มเฟือย (พระเมธีวัชรบัณฑิต, 2566)

การมีความเป็นอยู่เหมาะสม คือ รู้ทางเจริญและทางเสื่อมของโภคทรัพย์ แล้วรู้จักใช้จ่ายให้เหมาะสม คือพอเหมาะแก่กำลังทรัพย์ที่หามาได้ และเลี้ยงชีพตามสมควรแก่กำลังทรัพย์ของตน คือไม่ฟุ่มเฟือยแต่ก็ไม่ให้ฝืดเคือง รู้จักประมาณตนเอง หากมีน้อย ก็ใช้น้อย กินอยู่เจียม แบบ “นกน้อยทำรังแต่พอตัว” ก็จะมีสุขได้ตามอัตภาพ แต่ถ้าไม่รู้จักประมาณตัว รายได้น้อยแต่ใช้จ่ายเกินตัวก็จะเกิดปัญหาหนี้สินและความทุกข์ตามมา (ลักษณวัต ปาละรัตน์, 2560)

สรุปได้ว่า สมชีวิตาเป็นธรรมที่สะท้อนถึงทางสายกลางในระดับชีวิตประจำวัน เป็นการนำหลักมัชฌิมาปฏิปทามาประยุกต์ในบริบทของเศรษฐกิจและครอบครัว ผู้มีสมชีวิตาย่อมมีความมั่นคง ไม่ตกอยู่ในภาวะหนี้สินหรือความเดือดร้อนจากความเกินพอดี ซึ่งสมชีวิตาช่วยลดแรงขับจากตัณหา และความทะเยอทะยาน เพราะการรู้จักประมาณทำให้จิตไม่ดิ้นรนเกินความจำเป็น ส่งผลให้เกิดความสงบและความพอใจในสิ่งที่มี ซึ่งหลักแห่งการดำเนินชีวิตอย่างสมดุลและพอดีนั้น เป็นการใช้ทรัพยากรอย่างมีปัญญาเพื่อสร้างความมั่นคงและลดความเสี่ยงต่อความเสื่อม เมื่อผสานกับความเพียร (อุฏฐานสัมปทา) การรักษา (อารักขสัมปทา) และการมีมิตรดี (กัลยาณมิตตา) ย่อมนำไปสู่ความเจริญอย่างยั่งยืนทั้งทางโลกและทางธรรม

การรักษาความมั่นคงทางเศรษฐกิจ

นอกจากหลักธรรมคำสอนในการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจแล้ว ในทางพระพุทธศาสนาก็มีหลักคำสอนในเรื่องที่เกี่ยวการรักษาความมั่นคงทางเศรษฐกิจไว้ด้วย เป็นการปฏิบัติตามหลักธรรม ดังที่พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้ในกุลสูตรว่า ตระกูลใดตระกูลหนึ่งถึงความเป็นใหญ่ในโภคทรัพย์แล้วย่อมดำรงอยู่ได้นานเพราะเหตุ 4 ประการ หรือเหตุใดเหตุหนึ่งบรรดาเหตุ 4 ประการนั้น คือ

1. แสวงหาพัสดุที่หายไป
2. ซ่อมแซมพัสดุที่เก่าคร่ำคร่า
3. รู้จักประมาณในการบริโภค
4. ตั้งสตรีหรือบุรุษผู้มีศีลให้เป็นใหญ่ในเรือน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.จตุกฺก.(ไทย); 21/258/375-376)

การปฏิบัติตามหลัก 4 ประการข้างต้น เพื่อเป็นการรักษาความมั่นคงทางเศรษฐกิจ อธิบายได้ดังนี้

1. การแสวงหาสิ่งที่หายไปกลับคืนมา เพราะทุกสิ่งที่ได้มานั้นมีค่าเป็นเงิน ต้องเสียทรัพย์ไปซื้อหาแลกมาทั้งสิ้น หากของหายแล้วไม่หา ก็ต้องเสียเงินซื้อของใหม่แทนของที่หายอยู่ร่ำไป ก็จะเป็นการใช้จ่ายโดยไม่สมควร แทนที่เงินจำนวนนั้นจะเป็นเงินเก็บก็ต้องกลายเป็นส่วนที่นำไปจับจ่ายโดยไม่จำเป็น

2. การซ่อมแซมสิ่งชำรุดให้กลับมามีคุณภาพใช้งานได้ เป็นการสอนให้ใช้สิ่งของที่ซื้อหามานั้นให้คุ้มค่า อันจะเป็นการประหยัดทั้งเงินและทรัพยากร โดยนอกเหนือจากการซ่อมแซมแล้ว หลักข้อนี้ยังหมายความรวมไปถึงการยักย้ายนำของที่ใช้การอย่างหนึ่งไม่ได้แล้วไปใช้ให้เป็นประโยชน์ในด้านอื่นต่อไป (Reuse and Recycle) คือเป็นการใช้อย่างประหยัดและทำให้เกิดผลประโยชน์สูงสุดนั่นเอง

3. การรู้จักประมาณในการใช้จ่ายบริโภค คือ มีความพอประมาณในการใช้จ่ายทรัพย์ให้สมฐานะ ไม่สุรุ่ยสุร่าย ไม่ฟุ้งเฟ้อ ไม่ให้รายจ่ายเกินรายรับ

4. พ่อบ้านแม่เรือนต้องเป็นผู้มีศีลธรรม มีความซื่อสัตย์สุจริตจึงจะสามารถดำรงฐานะความมั่นคงทางเศรษฐกิจไว้ได้ (ลักษณวัต ปาละรัตน์, 2560)

สรุปได้ว่า หลักคำสอนทั้ง 4 ข้อนี้สามารถมองเป็นกระบวนการครบวงจร ได้แก่ ป้องกันการสูญเสีย รักษาและยืดอายุของทรัพย์ ควบคุมการใช้จ่าย และบริหารด้วยคนที่มีคุณธรรม จึงเป็นกรอบความคิดที่ผสมผสานทางวัตถุและทางศีลธรรมเข้าด้วยกัน ทำให้ความมั่นคงทางเศรษฐกิจไม่ใช่เพียงความมั่งคั่งชั่วคราว แต่เป็นความมั่นคงที่ตั้งอยู่บนความรับผิดชอบ ความพอดี และความสุจริต อันนำไปสู่ความยั่งยืนในระยะยาว ทั้งระดับบุคคลและสังคมต่อไป

เป้าหมายของชีวิตคือการมีโภคทรัพย์และอริยทรัพย์ในทางพระพุทธศาสนา

ชีวิตมนุษย์นั้นจะมีความสมบูรณ์แบบได้นั้น จะต้องประกอบไปด้วยทรัพย์ภายนอก (เศรษฐทรัพย์) และทรัพย์ภายใน (อริยทรัพย์) ซึ่งเป้าหมายของชีวิตไม่ใช่มีเพียงแต่โภคทรัพย์อย่างเดียวเท่านั้น แต่จะต้องมีทรัพย์อันประเสริฐภายในจิตใจด้วยอริยทรัพย์ 7 ประการ คือ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/330/331)

1. สัทธาธนะ (ทรัพย์คือศรัทธา) คือ ความศรัทธาเชื่อถือ; ในทางธรรม หมายถึง เชื่อในสิ่งต่าง ๆ ที่ควรเชื่อ, ความเชื่อถือที่ประกอบด้วยเหตุผล, ความเชื่อในสิ่งที่ดีงาม, ความเลื่อมใสศรัทธามีความซาบซึ้งใจ สนิทใจและเชื่อมั่นมีใจที่โน้มไปตามคุณงามความดีในบุคคลหรือในสิ่งนั้น ๆ, ความมั่นใจและเชื่อในความจริงในสิ่งที่ดีงาม และในการกระทำความดี ไม่ลู่ไหลตื่นตูมไปตามลักษณะอาการภายนอก (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

ศรัทธา 4 (ความเชื่อ, ความเชื่อที่ประกอบด้วยเหตุผล) คือ

1. กัมมสัทธา หมายถึง เชื่อในกรรม, เชื่อในกฎแห่งกรรม, เชื่อว่ากรรมนั้นมีอยู่จริง คือ เชื่อว่าเมื่อลงมือทำอะไรก็ตามโดยมีเจตนา คือ จงใจที่จะทำทั้งที่รู้ ย่อมจะเป็นกรรม คือ เป็นความชั่วและความดีที่มีขึ้นในตนเอง ซึ่งเป็นเหตุปัจจัยที่จะก่อให้เกิดผลดีและผลร้ายที่สืบเนื่องต่อไป การกระทำที่ไม่ว่างเปล่าและเชื่อว่าผลนั้นที่ต้องการจะต้องสำเร็จด้วยการกระทำ ไม่ใช่ด้วยการอ้อนวอนขอหรือนอนรอคอยแต่โชค เป็นต้น

2. วิปากสัทธา หมายถึง เชื่อในวิบาก, เชื่อในผลแห่งกรรม, เชื่อว่าผลแห่งกรรมมีจริง คือ เชื่อว่ากรรมที่ได้ทำแล้วจะต้องมีผล และผลนั้นจะต้องมีเหตุ ผลดีที่เกิดจากการทำกรรมดี ผลชั่วก็เกิดจากการทำกรรมชั่ว

3. กัมมัสสกตาสัทธา หมายถึง เชื่อว่าความที่สัตว์นั้นมีกรรมเป็นของตนเอง, เชื่อว่าแต่ละบุคคลเป็นเจ้าของ ที่จะต้องรับผิดชอบที่เสวยวิบากและเป็นไปตามกรรมแห่งตน

4. ตถาคตโพธิสัทธา หมายถึง เชื่อในการตรัสรู้ของพระพุทธองค์, มั่นใจในพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ว่าเป็นพระสัมมาสัมพุทธะ และทรงมีพระคุณทั้ง 9 ประการ ทรงตรัสธรรม และบัญญัติพระวินัยไว้ด้วยดี ทรงเป็นผู้ที่นำทางและผู้ที่แสดงให้เห็นว่ามนุษย์คือเราทุกคนนั้น หากจะต้องฝึกฝนตนเองด้วยดีแล้ว ก็สามารถที่จะเข้าถึงซึ่งภูมิธรรมที่สูงสุด บริสุทธิ์หมดจดสามารถหลุดพ้นได้ ดังที่พระองค์ได้ทรงบำเพ็ญไว้เป็นแบบอย่าง (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

2. สีลธนะ (ทรัพย์คือศีล) คือ เจตนาที่จะงดเว้นจากความชั่วหรือทุจริต ท่านพุทธโฆสะนำเอาคำของพระสารีบุตรในปฏิสัมภิทามรรคมาอธิบาย คือ เจตนาเจตสิก ความระวังและการไม่ล่วงละเมิดข้อห้าม แล้วอธิบายว่า 1) การงดเว้นจากกายทุจริต 3 วจีทุจริต 4 ชื่อว่า เจตนาศีล , 2) การงดเว้นจากมโนทุจริต 3 ชื่อว่า เจตสิกศีล, 3) ความระวังหรือสังวรนั้น เรียกว่า สังวรศีล ท่านแบ่งเป็น 5 คือ

1. ปาฏิโมกขสังวร สำรวมระวังในสิกขาบทตามภูมิชั้นของตนเช่น ศีล 5 เป็นศีลปาฏิโมกข์ของอุบาสกอุบาสิกา เป็นต้น

2. สติสังวร ระวังกีดกันบาปด้วยสติ

3. ญาณสังวร ระวังกีดกันบาปด้วยญาณ คือ ความรู้เท่าทัน

4. ขันติสังวร ระวังกีดกันบาปด้วยความอดทน

5. วิริยสังวร ระวังกีดกันบาปด้วยความเพียรพยายาม

เพื่อความเข้าใจง่าย เราพอกำหนดได้ว่า ศีล คือเจตนาที่จะงดเว้นจากความชั่วและการงดเว้นจากความชั่ว อย่างคำว่า “ศีลธรรม” นั้น “ศีล” หมายถึงการเว้นชั่ว และ “ธรรม” หมายถึงการทำดี (วศิน อินทสระ, 2565)

3. หิริธนะ (ทรัพย์คือหิริ) คือ ความละอายแก่ใจ คือละอายต่อความชั่ว (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

4. โอตตัปปธนะ (ทรัพย์คือโอตตัปปะ) คือ ความกลัวบาป, ความเกรงกลัวต่อทุจริต, ความเกรงกลัวต่อความชั่วเหมือนกลัวอสรพิษ ไม่อยากเข้าใกล้ พยายามหลีกห่างให้ไกล (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

5. สุตธนะ (ทรัพย์คือสุตะ) คือ สิ่งสดับฟัง, สิ่งที่ได้ฟังมา, สิ่งที่ได้ยินได้ฟัง, ความรู้จากการเล่าเรียนหรือรับถ่ายทอดจากผู้อื่น, ข้อมูลความรู้จากการอ่านการฟังบอกเล่าถ่ายทอด; สำหรับผู้ศึกษาปริยัติ “สุตะ” หมายถึงความรู้ที่ได้เล่าเรียนสดับฟังธรรม ความรู้ในพระธรรมวินัย ความรู้คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าที่เรียกว่านวังคสัตถุศาสน์ หรือปริยัติ, สุตะเป็นคุณสมบัติสำคัญอย่างหนึ่งของผู้ที่จะเจริญงอกงาม ไม่ว่าจะเป็นคฤหัสถ์หรือบรรพชิต โดยเป็นเหตุปัจจัยให้ได้ปัญญา ที่เป็นเบื้องต้นหรือเป็นฐานของพรหมจริยะ และเป็นเครื่องเจริญปัญญาให้พัฒนาจนไพบูลย์บริบูรณ์ พระพุทธเจ้าจึงทรงสอนให้เป็นผู้มีสุตะมาก (เป็นพหูสูต หรือมีพาหุสัจจะ) และเป็นผู้เข้าถึงโดยสุตะ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

6. จาคธนะ (ทรัพย์คือจาคะ) คือ การสละ, การเสียสละ, การทำให้หมดไปจากตน, การให้หรือยอมให้หรือปล่อยสละละวาง ที่จะทำให้หมดความยึดติดถือมั่นตัวตนหรือลดสลายความมีใจคับแคบหวงแหน, การเปิดใจกว้างมีน้ำใจ, การสละสิ่งที่เป็นข้าศึกแก่ความจริงใจ, การสละกิเลส (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

7. ปัญญาธนะ (ทรัพย์คือปัญญา) คือ ความรู้ทั่ว, ปรีชาหยั่งรู้เหตุผล, ความรู้เข้าใจชัดเจน, ความรู้เข้าใจหยั่งแยกได้ในเหตุผล ดีชั่ว คุณโทษ ประโยชน์มิใช่ประโยชน์ เป็นต้น และรู้ที่จะจัดแจง จัดสรร จัดการดำเนินการทำให้ลุผล ล่วงพ้นปัญหา, ความรอบรู้ในกองสังขารมองเห็นตามความเป็นจริง

ปัญญา 3 คือ 1) จินตามยปัญญา ปัญญาเกิดจากการคิดพิจารณา (ปัญญาจากโยนิโสมนสิการที่ตั้งขึ้นในตนเอง) 2) สุตมยปัญญา ปัญญาเกิดจากการสดับเล่าเรียน (ปัญญาจากปรโตโฆสะ) 3) ภาวนามยปัญญา ปัญญาเกิดจากการปฏิบัติบำเพ็ญ (ญาณอันเกิดขึ้นแก่ผู้อาศัยจินตามยปัญญา หรือทั้งสุตมยปัญญาและจินตามยปัญญานั่นแหละ ขะมักเขม้นมนสิการในสภาวธรรมทั้งหลาย (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2557)

สรุปได้ว่า อริยทรัพย์ 7 ประการนั้นแสดงให้เห็นว่าความมั่งคั่งที่แท้จริงไม่ได้อยู่ที่ปริมาณของทรัพย์สิน แต่ขึ้นอยู่กับคุณภาพของจิตใจ บุคคลผู้มีอริยทรัพย์ แม้ขาดทรัพย์ภายนอกก็ยังมีความมั่นคงทางภายใน ซึ่งในทางกลับกัน ผู้มีทรัพย์มากแต่ไร้คุณธรรม ย่อมไม่อาจเรียกว่ามั่งคั่งอย่างแท้จริง ฉะนั้นอริยทรัพย์ 7 จะเป็นโครงสร้างแห่งความมั่นคงทางจิตวิญญาณ เป็นทุนชีวิตที่สร้างความสงบ ความน่าเชื่อถือ และความเจริญอย่างยั่งยืนได้ทั้งในระดับบุคคลและสังคม

องค์ความรู้ใหม่

1. แนวคิดเศรษฐกิจเชิงเหตุปัจจัย พระพุทธศาสนาไม่ได้มองเศรษฐกิจจากผลลัพธ์ทางวัตถุ เช่น รายได้ กำไร หรือปริมาณทรัพย์สินเพียงอย่างเดียว แต่เน้นวิเคราะห์ในเชิง ปฏิจจสมุปบาท คือ มองว่าทุกสถานะทางเศรษฐกิจเกิดจากเหตุและเงื่อนไข ได้แก่ ความเห็น ความคิด พฤติกรรม ความสัมพันธ์ทางสังคม สภาพจิต และปัจจัยทางศีลธรรม การบริหารเศรษฐกิจจึงเน้นที่การปรับเหตุมากกว่าการบังคับผล

2. แนวคิดคุณค่าของทรัพย์ตามระดับจิตสำนึก พระพุทธศาสนาเสนอว่า ทรัพย์ไม่ได้มีคุณค่าเพียงตามมูลค่าเชิงเศรษฐศาสตร์ (Economic Value) แต่มีคุณค่าแตกต่างตามระดับจิตสำนึกของผู้ครอบครอง 3 ระดับ คือ 1) ทรัพย์ที่ใช้เพื่อบริโภควัตถุ ⟶ สนองกิเลส 2) ทรัพย์ที่ใช้เพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิต ⟶ สนองเหตุผลและสติ 3) ทรัพย์ที่ใช้เป็นบุญกิริยาและสังคหวัตถุ ⟶ สนองปัญญาและเมตตา แนวคิดนี้ต่างจากเศรษฐศาสตร์สมัยใหม่ที่ประเมินคุณค่าทรัพย์ด้วยราคาและอุปสงค์–อุปทาน

3. แนวคิดทุนจริยธรรม (Moral Capital) เสนอเป็นทรัพยากรทางเศรษฐกิจรูปแบบใหม่ที่พระพุทธศาสนากล่าวถึง ผ่านศีลและอริยทรัพย์ ซึ่งแตกต่างจากทุนทางเศรษฐศาสตร์ดั้งเดิม ได้แก่ ทุนมนุษย์ (Human Capital) ทุนสังคม (Social Capital) ทุนการเงิน (Financial Capital) โดยทุนจริยธรรมเป็นพื้นฐานสูงสุด เพราะเป็นตัวกำกับการใช้ทรัพยากรอื่นให้เกิดประโยชน์สูงสุดโดยไม่ก่อทุกข์

สรุป

จากการศึกษาการใช้หลักธรรมทิฏฐธัมมิกัตถะในการสร้างฐานะทางเศรษฐกิจ สามารถสรุปได้ว่าแนวคิดเรื่องเศรษฐกิจในพระพุทธศาสนามีมิติกว้างกว่าการเข้าใจเพียงด้านรายได้ การงาน หรือการสะสมทรัพย์ หากแต่เป็นระบบคิดที่ครอบคลุมถึงรากฐานชีวิต พฤติกรรม ความสัมพันธ์ทางสังคม สภาวะของจิต และเป้าหมายชีวิตระยะยาว ความมั่งคั่งจึงไม่ได้หมายถึงความมีมาก แต่หมายถึงความสามารถในการใช้ทรัพย์อย่างมีปัญญา ลดการเบียดเบียน และนำไปสู่ความมั่นคงทั้งภายนอกและภายใน หลักธรรมชุดสำคัญอย่างทิฏฐธัมมิกัตถะ และอริยทรัพย์ 7 ประการนี้ จึงไม่ใช่เพียงข้อปฏิบัติในระดับศีลธรรมส่วนบุคคล แต่สามารถทำหน้าที่เป็นกรอบแนวคิดทางเศรษฐศาสตร์เชิงจริยธรรม ที่มุ่งเน้นให้มนุษย์สามารถสร้างฐานะทางเศรษฐกิจบนความจริง ความพอดี ความรับผิดชอบต่อสังคม และสภาวะจิตที่ตั้งมั่น ไม่ถูกครอบงำด้วยความอยากหรือการแข่งขันที่ไร้ขอบเขต การสร้างฐานะทางเศรษฐกิจตามแนวพระพุทธศาสนานั้น จึงไม่ได้เน้นการเพิ่มพูนผลผลิตทางเศรษฐกิจเป็นสำคัญ หากแต่เน้นการเพิ่มพูนคุณภาพของเหตุปัจจัย ได้แก่ ความขยันหมั่นเพียร ความรู้เท่าทัน ความสัมพันธ์กับบุคคลแวดล้อม และทักษะการดำเนินชีวิตตามหลักมัชฌิมาปฏิปทา ผลลัพธ์ของฐานะทางเศรษฐกิจในทัศนะนี้จึงไม่ได้วัดกันด้วยจำนวนทรัพย์สิน แต่พิจารณาด้วยดัชนีความสมดุลระหว่างความเป็นอยู่ ความสุข ความมีกัลยาณมิตร ความไร้หนี้ และความสงบเย็นทางจิต

การสร้างฐานะทางเศรษฐกิจเป็นจึงเป็นกระบวนการเชิงองค์รวมที่ผสานทฤษฎีเศรษฐกิจเข้ากับพุทธจริยศาสตร์อย่างสมดุล โดยย้ายจุดโฟกัสจากความสำเร็จทางวัตถุสู่ความยั่งยืนแห่งชีวิต และเปลี่ยนจากเศรษฐกิจเพื่อความต้องการสู่เศรษฐกิจเพื่อความพอดี อันเป็นฐานคิดที่สามารถตอบโจทย์ในสังคมปัจจุบันซึ่งเผชิญกับความไม่มั่นคงทางเศรษฐกิจ ปัญหาหนี้สิน การแข่งขันสูง และภาวะทุกข์ทางจิตใจ ดังนั้น หลักธรรมดังกล่าวจึงมีคุณค่าในการนำไปใช้ทั้งในระดับปัจเจก ครอบครัว และสังคม เพื่อมุ่งสู่ความอยู่ดี มีปัญญา และมีความสุขที่แท้จริงอย่างยั่งยืน

บรรณานุกรม

คูณ โทขันธ์. (2532). *พุทธศาสนากับชีวิตประจำวัน*. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

นฤมล มารคแมน. (2567). *ปรัชญาศาสนา.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2548). *เศรษฐศาสตร์แนวพุทธ.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2557). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2557). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระเมธีวัชรบัณฑิต (หรรษา ธมฺมหาโส). (2566). *พระพุทธศาสนากับวิทยาการสมัยใหม่.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ลักษณวัต ปาละรัตน์. (2560). *พระพุทธศาสนาเบื้องต้น.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

วศิน อินทสระ. (2565). *สาระสำคัญแห่งวิสุทธิมรรค*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ครอบครัวและสำนักพิมพ์ธรรมดา.

อภิชัย พันธเสน. (2547). *พุทธเศรษฐศาสตร์ วิวัฒนาการ ทฤษฎี และการประยุกต์กับเศรษฐศาสตร์สาขาต่าง ๆ.* กรุงเทพฯ: บริษัท อัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน).

สำนักปฏิบัติธรรมไทยกับโลกยุคดิจิทัล: แนวโน้ม ความท้าทายและทิศทางอนาคต

Thai Meditation Centers in the Digital Age: Trends, Challenges and Future Directions

[1]พระสุขีศม สีลเตชปุตฺติโย (จิรมหาสุวรรณ),
[2]รัฐธีย์ เปรมสกุล และ[3]วีณา ศรีคุรุวาฬ
[1]Phra Sukheesom Silatechaputtiyo (Jiramahasuwan),
[2]Rattee Premsakul and [3]Veena Srikuruwal
[1]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[2]นักวิชาการอิสระ, [3]วัดพุทธเมตตา
[1]Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[2]Independent Academic, [3] Wat Buddhametta.
[1]Corresponding Author's Email: Sukheesom.jiramahasuwan@gmail. com
Received: February 7, 2026; **Revised:** March 9, 2026; **Accepted:** March 19, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มุ่งศึกษาการเปลี่ยนผ่านของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในบริบทโลกยุคดิจิทัล โดยวิเคราะห์แนวโน้ม ความท้าทาย และทิศทางอนาคตของการปฏิบัติวิปัสสนาภาวนาในฐานะสถาบันพัฒนาจิตและปัญญา งานศึกษานี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงเอกสาร โดยวิเคราะห์พระไตรปิฎก เอกสารคัมภีร์ และงานวิชาการร่วมสมัยด้านพระพุทธศาสนาและดิจิทัลศึกษา ผลการศึกษาพบประเด็นสำคัญ 4 ประการ ได้แก่ (1) แนวโน้มการปรับตัวเชิงโครงสร้าง สำนักวิปัสสนาภาวนาไทยเริ่มใช้สื่อดิจิทัลในการเผยแผ่ การสอนออนไลน์ และการสร้างเครือข่ายผู้ปฏิบัติ ส่งผลให้การเข้าถึงการปฏิบัติธรรมขยายตัวในวงกว้าง (2) ความท้าทายด้านคุณภาพการปฏิบัติ การถ่ายทอดวิปัสสนาผ่านสื่อดิจิทัลอาจลดทอนบริบทเชิงประสบการณ์และการกำกับโดยครูผู้สอน ทำให้เกิดความเสี่ยงต่อความเข้าใจคลาดเคลื่อนหรือการปฏิบัติที่ขาดฐานคัมภีร์ (3) ความตึงเครียดระหว่างความลึกกับความรวดเร็ว วัฒนธรรมดิจิทัลที่เน้นความรวดเร็วอาจไม่สอดคล้องกับกระบวนการภาวนาที่ต้องอาศัยความต่อเนื่องและวินัยภายใน และ (4) โอกาสเชิงพัฒนาการ เทคโนโลยีดิจิทัลสามารถเป็นเครื่องมือสนับสนุนการเรียนรู้ การติดตามผลการปฏิบัติ และการสร้างชุมชนปฏิบัติข้ามพื้นที่ได้ หากมีกรอบกำกับที่เหมาะสม บทความนี้เสนอองค์ความรู้ใหม่โดยมองสำนักปฏิบัติธรรมไทยในโลกยุคดิจิทัลในฐานะ "สถาบันเชิงกำกับกระบวนการพัฒนามนุษย์" ซึ่งต้องดำเนินงานภายใต้หลัก 3 ประการ ได้แก่ (1) การยึดฐานคัมภีร์เป็นหลักอ้างอิง (2) การออกแบบสื่อดิจิทัลให้สอดคล้องกับธรรมชาติของการฝึกจิต และ (3) การสร้างระบบกำกับคุณภาพการปฏิบัติ บทความเสนอว่าการบูรณาการหลักธรรมกับเทคโนโลยีภายใต้กรอบเชิงพุทธปรัชญาจะเป็นทิศทางสำคัญที่ช่วยรักษาความลึกและความถูกต้องของวิปัสสนาภาวนาในสังคมไทยร่วมสมัย

คำสำคัญ: โลกยุคดิจิทัล; สำนักปฏิบัติธรรม; การพัฒนาจิตและปัญญา

Abstract

This academic article examines the transformation of Thai meditation centers in the context of the digital age by analyzing emerging trends, structural challenges, and future directions of insight meditation as institutions for mental and wisdom development. The study employs documentary research methodology, drawing upon the Pāli Canon, traditional commentarial literature, and contemporary scholarship in Buddhist and digital studies. The findings reveal four major dimensions: (1) structural adaptation, as Thai Vipassanā centers increasingly utilize digital media for dissemination, online instruction, and practitioner networking, thereby expanding access to meditation practice; (2) challenges concerning the quality of practice, since digital transmission may reduce experiential depth and teacher-guided supervision, creating risks of doctrinal misunderstanding or practice detached from canonical foundations; (3) tension between depth and speed, as the rapid culture of digital environments may conflict with the sustained discipline required in contemplative training; and (4) developmental opportunities, in which digital technologies can support systematic learning, progress monitoring, and translocal practice communities when guided by appropriate regulatory frameworks. This article proposes a new conceptual framework that understands Thai Vipassanā meditation centers in the digital age as "regulatory institutions of human development." It advances three guiding principles: (1) grounding all practice in canonical foundations, (2) designing digital media in accordance with the intrinsic nature of contemplative training, and (3) establishing quality-control mechanisms for meditation guidance. The study argues that a philosophically grounded integration of Buddhist principles and digital technology constitutes a crucial direction for preserving the depth and doctrinal integrity of Vipassanā meditation in contemporary Thai society.

Keywords: Digital Age; Thai Meditation Centers; Mental and Wisdom Development

บทนำ

ในช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมา สำนักปฏิบัติธรรมในสังคมไทยได้พัฒนาบทบาทจากพื้นที่ปฏิบัติธรรมเฉพาะกลุ่ม ไปสู่การเป็นสถาบันเพื่อการพัฒนาจิตและปัญญา ที่มีอิทธิพลต่อวิถีชีวิต ความคิด และการแสวงหาความหมายของมนุษย์ในวงกว้าง การขยายตัวของสำนักวิปัสสนาทั้งในเชิงปริมาณ รูปแบบการจัดการ และแนวทางการถ่ายทอดคำสอน (John, 1993) สะท้อนให้เห็นถึงความพยายามของพระพุทธศาสนาเถรวาทไทยในการปรับตัวเพื่อตอบสนองต่อการเปลี่ยนแปลงของบริบทสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในโลกยุคดิจิทัลที่เทคโนโลยีสารสนเทศและสื่อใหม่ได้เข้ามามีบทบาทสำคัญต่อกระบวนการเรียนรู้ การสื่อสาร และการก่อรูปประสบการณ์ทางการปฏิบัติธรรม โลกยุคดิจิทัลมิได้เป็นเพียงเครื่องมือหรือสภาพแวดล้อมทางเทคนิค หากแต่เป็นโครงสร้างใหม่ของความสัมพันธ์ทางสังคมและความรู้ ซึ่งส่งผลโดยตรงต่อรูปแบบการรับรู้ตนเองของปัจเจกชน การจัดการเวลา ความสนใจ และความสงบภายในจิตใจ เงื่อนไขดังกล่าวก่อให้เกิดคำถามเชิงพุทธปรัชญาที่สำคัญว่า การปฏิบัติวิปัสสนาภาวนา ซึ่งมีรากฐานอยู่บนหลักสติ (Anālayo, Bhikkhu., 2003) ความเพียร และการพิจารณาสภาวธรรมตามความเป็นจริงจะสามารถดำรงบทบาทของตนในฐานะกระบวนการพัฒนาจิตและปัญญาได้อย่างไร ท่ามกลางสังคมที่ขับเคลื่อนด้วยความเร็ว ข้อมูลจำนวนมหาศาล และสิ่งเร้าทางดิจิทัลที่ไม่ขาดสาย ในอีกด้านหนึ่ง เทคโนโลยีดิจิทัลได้เปิดพื้นที่ใหม่ให้กับสำนักวิปัสสนาภาวนาในฐานะสถาบันเพื่อการพัฒนาจิตและปัญญา ในการเผยแผ่คำสอนและขยายการเข้าถึงของผู้สนใจ ผ่านสื่อออนไลน์ แพลตฟอร์มถ่ายทอดสด แอปพลิเคชันเพื่อการฝึกสติ และเครือข่ายสังคมเสมือน (Campbell, 2013) รูปแบบดังกล่าวช่วยลดข้อจำกัดด้านสถานที่ เวลา และสถานะทางสังคมของผู้ปฏิบัติ อย่างไรก็ตาม การเปลี่ยนแปลงนี้มิได้ปราศจากความท้าทาย ทั้งในแง่ความถูกต้องของการ

ถ่ายทอดหลักปฏิบัติ ความสัมพันธ์ระหว่างครูอาจารย์กับผู้ปฏิบัติ การคงไว้ซึ่งวินัยและกรอบจริยธรรมของการฝึกจิต ตลอดจนความเสี่ยงในการทำให้วิปัสสนาภาวนาถูกทำให้เป็นเพียงกิจกรรมเชิงเทคนิคหรือเครื่องมือบรรเทาความเครียด โดยขาดมิติการพัฒนาปัญญาอย่างเป็นระบบตามแนวพระพุทธศาสนา จากบริบทดังกล่าว บทความวิชาการนี้มุ่งศึกษาวิเคราะห์บทบาทของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในโลกยุคดิจิทัล โดยมองสำนักวิปัสสนาในฐานะสถาบันเพื่อการพัฒนาจิตและปัญญา ที่ต้องเผชิญกับทั้งโอกาสและข้อจำกัดเชิงโครงสร้าง การศึกษานี้จะพิจารณาแนวโน้มการปรับตัว รูปแบบการใช้เทคโนโลยี ความท้าทายเชิงหลักการ ตลอดจนทิศทางอนาคตที่สำนักวิปัสสนาภาวนาควรดำเนินไป เพื่อรักษาความสมดุลระหว่างการคงไว้ซึ่งแก่นคำสอนทางพระพุทธศาสนา กับการตอบสนองต่อเงื่อนไขของสังคมร่วมสมัย ทั้งนี้ มิได้มุ่งประเมินคุณค่าของเทคโนโลยีในเชิงบวกหรือเชิงลบ หากแต่เสนอกรอบการทำความเข้าใจเชิงพุทธศาสตร์ ที่ช่วยให้การพัฒนาสำนักวิปัสสนาภาวนาในโลกดิจิทัลเป็นไปอย่างมีทิศทาง มีสติ และสอดคล้องกับเป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติธรรม คือ การพัฒนาจิตและปัญญาเพื่อความพ้นทุกข์อย่างแท้จริง

สำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในฐานะสถาบันเพื่อการพัฒนาจิตและปัญญา

1. ความหมายและสถานะเชิงสถาบัน สำนักวิปัสสนาภาวนาในสังคมไทยมิได้ดำรงอยู่เพียงในฐานะสถานที่สำหรับการปฏิบัติธรรมเฉพาะบุคคล หากได้พัฒนาเป็น “สถาบัน” ที่มีโครงสร้าง บทบาท และระบบกำกับภายใน ทำหน้าที่ถ่ายทอดความรู้ทางพระพุทธศาสนาและกำกับแนวทางการปฏิบัติอย่างเป็นระบบ การมองสำนักวิปัสสนาในฐานะสถาบันช่วยให้เห็นมิติทางสังคมของการปฏิบัติธรรม ซึ่งเกี่ยวข้องกับกระบวนการเรียนรู้ การธำรงคุณค่าทางพุทธธรรม และการพัฒนามนุษย์ในระดับส่วนรวม มิใช่เพียงประสบการณ์ภายในของปัจเจกชน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562)

2. ชนิดและประเภทของสำนักวิปัสสนา ในบริบทไทย สำนักวิปัสสนาภาวนามีความหลากหลาย ทั้งในเชิงแนวปฏิบัติ โครงสร้างการบริหาร และรูปแบบการสอน ซึ่งสามารถจำแนกในเชิงวิเคราะห์ได้อย่างน้อย 4 ประเภท ดังนี้

1) สำนักที่เน้นสมถะเป็นฐานก่อนวิปัสสนา สำนักประเภทนี้ให้ความสำคัญกับการพัฒนาสมาธิ (สมถะ) เพื่อสร้างความตั้งมั่นของจิตก่อนเข้าสู่การพิจารณาไตรลักษณ์ในระดับวิปัสสนา แนวทางดังกล่าวสอดคล้องกับกรอบไตรสิกขาที่วางสมาธิเป็นขั้นกลางระหว่างศีลและปัญญา (พระพุทธโฆสะเถร, 2554) ในทางคัมภีร์ วิสุทธิมรรคอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างสมถะและวิปัสสนาไว้อย่างเป็นระบบ โดยระบุว่าสมาธิที่มั่นคงย่อมเป็นฐานให้ปัญญาเกิดขึ้นอย่างมีประสิทธิภาพ ในบริบทไทย แนวทางนี้พบได้ในสายที่เน้นการบริกรรม เช่น “พุทโธ” หรือ “สัมมาอรหัง” ซึ่งมุ่งสร้างความต่อเนื่องของจิตผ่านอารมณ์กรรมฐานเดียวก่อนพัฒนาไปสู่การพิจารณาธรรมตามความเป็นจริง แนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างสมาธิกับปัญญาได้รับการอธิบายอย่างชัดเจนในงาน พุทธธรรม ว่า การพัฒนาปัญญาที่ขาดฐานสมาธิอาจทำให้การรู้เห็นไม่มั่นคง (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต, 2565)

2) สำนักที่เน้นสติปัฏฐานโดยตรง สำนักประเภทนี้เน้นการเจริญสติปัฏฐาน 4 เป็นแกนกลางของการปฏิบัติ โดยอาศัยหลักฐานจากพระสุตตันตปิฎก เช่น มหาสติปัฏฐานสูตร ซึ่งวางสติเป็นทางตรงเพื่อความบริสุทธิ์ของสัตว์ (Anālayo, 2003) แนวทางนี้มักให้ผู้ปฏิบัติเฝ้ารู้กาย เวทนา จิต และธรรม อย่างต่อเนื่องโดยไม่จำเป็นต้องผ่านการฝึกสมาธิในระดับฌานก่อน ในบริบทไทย แนวทาง “พอง-ยุบ” เป็นตัวอย่างสำคัญของการเน้นสติในปัจจุบันขณะ ซึ่งได้รับอิทธิพลจากสายมหาสีในพม่า งานของ Mahāsi Sayādaw อธิบาย

กระบวนการพัฒนาวิปัสสนาญาณตามลำดับอย่างเป็นระบบ (Mahāsi Sayādaw, 1994) ความสำคัญของแนวทางนี้อยู่ที่การทำให้วิปัสสนาเข้าถึงฆราวาสได้ง่ายขึ้น

3) สำนักที่เน้นการวิเคราะห์สภาวธรรมแบบรูป-นาม สำนักประเภทนี้เน้นการจำแนกประสบการณ์ออกเป็นองค์ประกอบพื้นฐาน ได้แก่ รูป (สภาวะทางกาย) และนาม (สภาวะทางจิต) เพื่อทำลายความยึดมั่นในตัวตน แนวคิดนี้มีรากฐานชัดเจนในอภิธรรมและอรรถกถา (พระพุทธโฆสะเถร, 2554) ในเชิงวิชาการ Rupert Gethin อธิบายว่าการวิเคราะห์รูป-นามเป็นกลไกสำคัญของการพัฒนาปัญญาในเถรวาท เพราะช่วยให้เห็นประสบการณ์ในฐานะกระบวนการมากกว่าสิ่งถาวร (Gethin, 1998) ในบริบทไทย สำนักสายรูป-นามจึงมุ่งเน้นการทำความเข้าใจโครงสร้างของประสบการณ์อย่างเป็นระบบ มากกว่าการยึดรูปแบบกรรมฐานเพียงอย่างเดียว

4) สำนักที่บูรณาการการปฏิบัติกับชีวิตประจำวัน สำนักประเภทนี้มุ่งเน้นการนำวิปัสสนาเข้าสู่กิจวัตรประจำวัน มิจำกัดอยู่ในสถานที่ปฏิบัติธรรม แนวคิดดังกล่าวสะท้อนการขยายบทบาทของกรรมฐานสู่สังคมร่วมสมัย โดยเชื่อมโยงการเจริญสติกับการทำงาน การเรียนรู้ และการดำรงชีวิตในโลกสมัยใหม่ Donald S. Lopez Jr. ชี้ให้เห็นว่าในยุคสมัยใหม่ การปฏิบัติกรรมฐานถูกตีความใหม่ให้สอดคล้องกับบริบทสังคมและวัฒนธรรมร่วมสมัย (Lopez, 2008) การบูรณาการเช่นนี้ช่วยให้วิปัสสนาไม่ถูกจำกัดอยู่ในกรอบพิธีกรรม แต่กลายเป็นวิถีชีวิตเชิงจริยธรรมและการตระหนักรู้

ความหลากหลายของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยทั้งสี่ประเภทมิได้สะท้อนความแตกแยกทางหลักธรรม หากเป็นการเน้นมิติที่แตกต่างกันของกระบวนการพัฒนาจิตและปัญญา บางสำนักเน้นฐานสมาธิ บางสำนักเน้นสติปัฏฐาน บางสำนักเน้นการวิเคราะห์รูป-นาม และบางสำนักเน้นการบูรณาการกับชีวิตประจำวัน ความแตกต่างดังกล่าวสะท้อนการปรับตัวตามบริบทสังคมและอุปนิสัยของผู้ปฏิบัติ ซึ่งทำให้สำนักวิปัสสนาไทยมีพลวัตและความยืดหยุ่นในการตอบสนองต่อความเปลี่ยนแปลงของสังคมร่วมสมัย

2.3 องค์ประกอบของสำนักในฐานะสถาบัน การทำความเข้าใจสำนักวิปัสสนาภาวนาในฐานะ “สถาบัน” จำเป็นต้องพิจารณาองค์ประกอบเชิงโครงสร้างที่ทำให้การปฏิบัติธรรมดำเนินไปอย่างมีระบบ มีความต่อเนื่อง และมีมาตรฐาน มิใช่กิจกรรมเฉพาะบุคคลที่กระจัดกระจาย องค์ประกอบสำคัญสามารถวิเคราะห์ได้อย่างน้อย 5 ประการ ดังนี้

1) ผู้นำทางจิตวิญญาณหรือครูผู้สอน องค์ประกอบแรกคือ “ครูผู้สอน” หรือผู้นำทางจิตวิญญาณ ซึ่งทำหน้าที่ถ่ายทอดหลักธรรม กำกับแนวทางการปฏิบัติ และให้คำแนะนำเฉพาะกรณีตามสภาวะของผู้ปฏิบัติ ในพระพุทธศาสนาเถรวาท บทบาทของกัลยาณมิตรได้รับการยืนยันว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญของการเจริญมรรค (Gethin, 1998) ในคัมภีร์พระวินัยปิฎกเน้นความสำคัญของการอาศัยครูอุปัชฌาย์และอาจารย์ในการฝึกอบรมตน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.มหา.(ไทย); 5/261–263/259–262) โครงสร้างผู้นำเช่นนี้ทำให้การปฏิบัติธรรมไม่ขาดการกำกับเชิงหลักการ และลดความเสี่ยงต่อการตีความผิดพลาด

2) ระบบการถ่ายทอดความรู้ สำนักในฐานะสถาบันต้องมีระบบการถ่ายทอดความรู้ที่ชัดเจน เช่น หลักสูตรการปฏิบัติ ลำดับขั้นของกรรมฐาน หรือแนวทางประเมินพัฒนาการของผู้ปฏิบัติ ระบบดังกล่าวช่วยเชื่อมโยง “หลักธรรมเชิงคัมภีร์” เข้ากับ “กระบวนการฝึกจิตจริง” พระพุทธโฆสะใน วิสุทธิมรรค ได้จัดโครงสร้างการปฏิบัติไว้อย่างเป็นลำดับขั้น ตั้งแต่ศีล สมาธิ ไปจนถึงปัญญา (พระพุทธโฆสะเถร , 2554) โครงสร้างเช่นนี้สะท้อนรูปแบบการถ่ายทอดที่เป็นระบบ

3) ระเบียบวินัยและกรอบจริยธรรม สำนักวิปัสสนาไม่อาจดำรงอยู่ได้หากปราศจากกรอบจริยธรรมรองรับ การฝึกจิตในพระพุทธศาสนาเถรวาทตั้งอยู่บนฐานศีลเป็นเบื้องต้น (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2565) ศีลเป็นโครงสร้างที่ทำให้การฝึกจิตมีความมั่นคงและปลอดภัย หากขาดกรอบวินัย การปฏิบัติอาจกลายเป็นกิจกรรมที่ขาดทิศทางหรือเบี่ยงเบนจากเป้าหมายของการพัฒนาปัญญา

4) ชุมชนผู้ปฏิบัติ สำนักในฐานะสถาบันมิใช่พื้นที่ของปัจเจกโดดเดี่ยว แต่เป็น “ชุมชนการปฏิบัติ” ที่ผู้ปฏิบัติเกื้อกูลกัน ทั้งในเชิงกำลังใจ การแลกเปลี่ยนประสบการณ์ และการรักษาวินัยร่วมกัน แนวคิดเรื่องชุมชนในพระพุทธศาสนาแสดงให้เห็นว่าการดำรงอยู่ของสังฆะเป็นโครงสร้างรองรับการฝึกตนของแต่ละบุคคล (Lopez, 2008) การมีชุมชนทำให้การปฏิบัติไม่เป็นกิจกรรมเฉพาะตัว แต่เป็นกระบวนการที่มีบริบททางสังคมรองรับ

5) กลไกกำกับคุณภาพการปฏิบัติ ในฐานะสถาบัน สำนักวิปัสสนาควรมีกลไกประเมินและกำกับคุณภาพ เช่น การสอบถามสภาวะ การให้คำแนะนำรายบุคคล หรือการตรวจสอบความสอดคล้องกับหลักคัมภีร์ Anālayo (2003) อธิบายว่าการเจริญสติจำเป็นต้องอาศัยความเข้าใจถูกต้อง (sammā-diṭṭhi) เป็นฐาน หากขาดการกำกับเชิงหลักธรรม การปฏิบัติอาจหลงไปสู่การตีความตามอัตวิสัย กลไกกำกับคุณภาพจึงเป็นองค์ประกอบที่ป้องกันความคลาดเคลื่อน องค์ประกอบทั้งห้าประการ ได้แก่ (1) ผู้นำทางจิตวิญญาณ (2) ระบบถ่ายทอดความรู้ (3) ระเบียบวินัยและกรอบจริยธรรม (4) ชุมชนผู้ปฏิบัติ และ (5) กลไกกำกับคุณภาพการปฏิบัติ ทำให้สำนักวิปัสสนาภาวนาในสังคมไทยดำรงอยู่ในฐานะ “สถาบัน” อย่างแท้จริง โครงสร้างเหล่านี้ทำให้การปฏิบัติธรรมมีทิศทาง ความต่อเนื่อง และมาตรฐาน มิใช่กิจกรรมที่กระจัดกระจายหรือขึ้นอยู่กับประสบการณ์เฉพาะบุคคลเพียงอย่างเดียว กรอบดังกล่าวจะเป็นพื้นฐานสำคัญในการวิเคราะห์ความท้าทายของสำนักวิปัสสนาไทยในโลกยุคดิจิทัลในลำดับถัดไป

2.4 กระบวนการและวิธีการพัฒนาจิตและปัญญา สำนักวิปัสสนาภาวนาดำเนินงานภายใต้กรอบไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา ซึ่งเป็นโครงสร้างพื้นฐานของการพัฒนามนุษย์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท กระบวนการดังกล่าวมิใช่เพียงลำดับขั้นเชิงทฤษฎี หากเป็นระบบฝึกตนที่เชื่อมโยงจริยธรรม จิต และปัญญาเข้าด้วยกันอย่างเป็นองค์รวม (พระพุทธโฆสะเถร, 2554)

1) การวางรากฐานศีล : ฐานความมั่นคงทางจริยธรรม ศีลเป็นฐานของกระบวนการทั้งหมด เพราะทำหน้าที่ควบคุมพฤติกรรมทางกายและวาจาให้สอดคล้องกับหลักธรรม การฝึกจิตที่ขาดศีลย่อมไม่มั่นคง และอาจก่อให้เกิดความแปรปรวนทางจิตใจ ในพระวินัยปิฎก การฝึกอบรมภิกษุเน้นวินัยเป็นกรอบกำกับการพัฒนาตน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.มหา.(ไทย); 5/261–263/259–262) โครงสร้างเช่นนี้สะท้อนว่าศีลมิใช่เพียงข้อบัญญัติ หากเป็นเงื่อนไขพื้นฐานของการพัฒนาจิต ศีลทำหน้าที่สร้าง “ภาวะแวดล้อมภายใน” ที่เอื้อต่อสมาธิและปัญญา (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2565)

2) การฝึกสมาธิ : การทำจิตให้ตั้งมั่น เมื่อมีฐานศีลมั่นคงแล้ว ขั้นตอนต่อมาคือการฝึกสมาธิ เพื่อทำให้จิตมีความตั้งมั่น ไม่ฟุ้งซ่าน และพร้อมต่อการพิจารณาสภาวธรรม ใน วิสุทธิมรรค พระพุทธโฆสะจัดระบบกรรมฐานสมถะไว้อย่างเป็นขั้นตอน เพื่อให้จิตเข้าสู่ความสงบและความตั้งมั่น (พระพุทธโฆสะเถร , 2554) สมาธิในที่นี้มิใช่เป้าหมายสุดท้าย หากเป็น “ฐานกำลังของปัญญา” โครงสร้างเช่นนี้ทำให้สำนักวิปัสสนามีวิธีการฝึกจิตที่ชัดเจน เช่น การบริกรรม การกำหนดลมหายใจ หรือการกำหนดสติในอิริยาบถต่าง ๆ

3) การพัฒนาปัญญา : การพิจารณาสภาวธรรมตามความเป็นจริง ขั้นสูงสุดของกระบวนการคือการพัฒนาปัญญา (paññā) ผ่านการเห็นสภาวธรรมตามไตรลักษณ์ ได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา วิสุทธิมรรคอธิบายลำดับของวิปัสสนาญาณไว้อย่างเป็นระบบ ตั้งแต่การจำแนกรูป-นาม ไปจนถึงญาณเห็นความดับ (พระ

พุทธโฆสะเถร, 2554) กระบวนการดังกล่าวทำให้การพัฒนาปัญญามีโครงสร้าง มิใช่เพียงประสบการณ์เฉพาะบุคคล Anālayo, 2003) อธิบายว่าสติเป็นเครื่องมือสำคัญในการทำให้ปัญญาเกิดขึ้นอย่างถูกต้อง การพิจารณาสภาวธรรมต้องตั้งอยู่บนความรู้ชัด มิใช่การตีความตามความรู้สึก

4) ความเป็นระบบของกระบวนการฝึกตน เมื่อพิจารณาร่วมกัน ไตรสิกขามิได้เป็นเพียงแนวคิดเชิงนามธรรม หากเป็นโครงสร้างกระบวนการพัฒนามนุษย์ที่มีลำดับ มีเงื่อนไข และมีความสัมพันธ์เชิงเหตุผล ศีลเป็นฐานของสมาธิ สมาธิเป็นฐานของปัญญา และปัญญาเป็นเป้าหมายของการพัฒนาจิต กระบวนการดังกล่าวสะท้อนความเป็นระบบ (systematic training) ของการฝึกตนในพระพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยนำมาปรับใช้ในรูปแบบต่าง ๆ

กระบวนการและวิธีการพัฒนาจิตและปัญญาของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยตั้งอยู่บนโครงสร้างไตรสิกขาอย่างชัดเจน โดยเริ่มจากศีลเป็นฐานจริยธรรม พัฒนาสมาธิเป็นกำลังของจิต และนำไปสู่ปัญญาในการเห็นสภาวธรรมตามความเป็นจริง โครงสร้างนี้ทำให้การปฏิบัติธรรมมิใช่กิจกรรมเฉพาะหน้า หากเป็นระบบฝึกตนที่มีลำดับขั้น มีหลักอ้างอิงคัมภีร์ และมีกรอบกำกับเชิงเหตุผล ซึ่งจะเป็นพื้นฐานสำคัญในการวิเคราะห์ความท้าทายและแนวโน้มของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในโลกยุคดิจิทัลต่อไป

โลกยุคดิจิทัลในฐานะโครงสร้างใหม่ของการปฏิบัติธรรม

1. ดิจิทัลกับการก่อรูปประสบการณ์และความสนใจของมนุษย์

โลกยุคดิจิทัลมิได้เป็นเพียงเครื่องมือทางเทคโนโลยีที่ช่วยอำนวยความสะดวกในการสื่อสาร หากเป็น “โครงสร้างของการดำรงอยู่” (structure of lived experience) ที่เข้ามากำหนดจังหวะชีวิต รูปแบบความสัมพันธ์ และวิธีรับรู้โลกของมนุษย์ร่วมสมัยอย่างลึกซึ้ง งานของ Heidi A. Campbell ชี้ให้เห็นว่า สื่อดิจิทัลมิใช่เพียงช่องทางการสื่อสารทางศาสนา แต่เป็นพื้นที่ที่ศาสนาเข้าไปต่อรองอัตลักษณ์ อำนาจ และความหมายใหม่ในบริบทสังคมเครือข่าย (Campbell, 2013) กล่าวอีกนัยหนึ่ง เทคโนโลยีไม่ได้เป็นเพียงสื่อกลาง หากมีบทบาทเป็น “บริบทกำหนดประสบการณ์” (context-shaping environment) ซึ่งเปลี่ยนวิธีที่มนุษย์รับรู้ตนเองและผู้อื่น เมื่อพิจารณาในระดับจิตวิทยาสังคม โลกดิจิทัลส่งเสริมวัฒนธรรมแห่งความเร่งด่วน (culture of immediacy) การแจ้งเตือนแบบทันที การเลื่อนหน้าจออย่างต่อเนื่อง และการเสพข้อมูลแบบสั้น กระจัดกระจาย สิ่งเหล่านี้มีผลต่อการจัดการ “ความสนใจ” (attention) ซึ่งเป็นทรัพยากรพื้นฐานของการเจริญสติ การฝึกวิปัสสนาตามแนวสติปัฏฐานต้องอาศัยความต่อเนื่องของการกำหนดรู้ (satata-sati) และความละเอียดอ่อนในการสังเกตสภาวธรรม (Anālayo, 2003) หากจิตถูกฝึกให้คุ้นชินกับการเปลี่ยนอารมณ์อย่างรวดเร็ว ความสามารถในการตั้งมั่นย่อมลดลงตามไปด้วย ในเชิงพุทธปรัชญา กระบวนการรับข้อมูลดิจิทัลสามารถอธิบายได้ผ่านหลักปฏิจจสมุปบาท โดยเฉพาะลำดับ “ผัสสะ–เวทนา–ตัณหา” ซึ่งเป็นจุดกำเนิดของการยึดถือ ในพระสูตรกล่าวว่า “เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.นิ.(ไทย); 16/2/3–4) โครงสร้างดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าการกระทบอารมณ์มิใช่เหตุการณ์กลาง หากเป็นจุดตั้งต้นของกระบวนการทางจิตที่อาจนำไปสู่ทุกข์ การเลื่อนดูสื่อสังคมออนไลน์อย่างต่อเนื่องจึงมิใช่เพียงกิจกรรมภายนอก หากเป็นชุดของผัสสะที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วและถี่ จิตที่ขาดสติย่อมเคลื่อนไปตามเวทนาอย่างไม่รู้ตัว ก่อให้เกิดความพอใจ ไม่พอใจ หรือความเปรียบเทียบตนเองกับผู้อื่น

อย่างไรก็ตาม การอธิบายโลกดิจิทัลในฐานะภัยคุกคามต่อการปฏิบัติธรรมเพียงด้านเดียว อาจเป็นมุมมองที่ไม่ครบถ้วน เพราะในอีกด้านหนึ่ง โครงสร้างดิจิทัลเปิดเผยสภาวธรรมในระดับสังคมอย่างเด่นชัด ความไม่เที่ยงของกระแสข่าว ความผันผวนของความนิยม และการเกิด–ดับของประเด็นสาธารณะในเวลาอันสั้น สะท้อนลักษณะอนิจจังอย่างเป็นรูปธรรม หากผู้ปฏิบัติสามารถใช้สื่อดิจิทัลเป็นวัตถุแห่งการสังเกต จิตย่อมเห็นกระบวนการเกิด–ดับของความคิด ความรู้สึก และความอยากได้ชัดเจนขึ้น ในแง่นี้ โลกดิจิทัลจึงเป็น “สนามฝึกสติ” ที่ท้าทายและเข้มข้นกว่าสภาพแวดล้อมแบบปลีกวิเวก เพราะเปิดเผยกลไกของอุปาทานอย่างรวดเร็วและชัดเจน การเห็นความยึดมั่นต่อยอดผู้ติดตาม ความพึงพอใจจากการได้รับการยอมรับ หรือความกระวนกระวายจากการเปรียบเทียบตนเอง ล้วนเป็นวัตถุแห่งการพิจารณาในกรอบไตรลักษณ์ หากมีสัมมาทิฏฐิเป็นฐาน (Anālayo, 2003) นอกจากนี้ แนวคิดเรื่อง “สังคมเครือข่าย” (network society) ยังช่วยให้เข้าใจว่าประสบการณ์ทางศาสนาในโลกดิจิทัลมิได้เกิดขึ้นอย่างโดดเดี่ยว แต่เป็นผลของปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลจำนวนมาก (Campbell, 2013) การรับฟังธรรมะผ่านแพลตฟอร์มออนไลน์ การเข้าร่วมกลุ่มปฏิบัติธรรมในโลกเสมือน หรือการแลกเปลี่ยนประสบการณ์ผ่านชุมชนดิจิทัล ล้วนเป็นการขยายโครงสร้างของ “สังฆะ” ในความหมายใหม่ แม้ความเข้มข้นของความสัมพันธ์จะต่างจากการอยู่ร่วมกันทางกายภาพ แต่ก็สะท้อนพลวัตของการปรับตัวทางสถาบันศาสนา ผู้เขียนเห็นว่า ประเด็นสำคัญมิใช่อยู่ที่การตัดสินว่าเทคโนโลยีดีหรือไม่ดี หากอยู่ที่การทำความเข้าใจโครงสร้างของประสบการณ์ที่เทคโนโลยีก่อรูปขึ้น หากสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยสามารถพัฒนาแนวทางการรู้เท่าทันผัสสะในบริบทดิจิทัล และฝึกผู้ปฏิบัติให้เห็นกระบวนการเวทนา–ตัณหาในชีวิตประจำวัน การใช้เทคโนโลยีจะไม่เป็นอุปสรรค หากเป็นพื้นที่ฝึกปัญญา กล่าวโดยสรุป โลกยุคดิจิทัลเปลี่ยนรูปแบบความสนใจและการรับรู้ของมนุษย์อย่างลึกซึ้ง ส่งผลต่อเงื่อนไขของการเจริญสติในทางหนึ่ง แต่ในอีกทางหนึ่งก็เปิดเผยสภาวธรรมอย่างเข้มข้นและรวดเร็ว การมองโลกดิจิทัลผ่านกรอบผัสสะ–เวทนา–ตัณหา ช่วยให้เห็นว่าปัญหาไม่ได้อยู่ที่เทคโนโลยีโดยตัวมันเอง หากอยู่ที่กระบวนการยึดถือที่เกิดขึ้นภายในจิต การวางกรอบการฝึกสติให้สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมดิจิทัล จึงเป็นภารกิจสำคัญของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในยุคปัจจุบัน เพื่อให้การพัฒนาจิตและปัญญายังคงดำเนินไปอย่างมีทิศทางและสอดคล้องกับหลักธรรมดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาเถรวาท

2. การแปรรูปโครงสร้างสถาบันสู่พื้นที่ออนไลน์ (ขยายความเชิงโครงสร้าง)

เมื่อพิจารณาองค์ประกอบของสำนักวิปัสสนาภาวนาในฐานะ “สถาบัน” ได้แก่ (1) ผู้นำทางจิตวิญญาณ (2) ระบบการถ่ายทอดความรู้ (3) ระเบียบวินัยและกรอบจริยธรรม (4) ชุมชนผู้ปฏิบัติ และ (5) กลไกกำกับคุณภาพการปฏิบัติ จะเห็นได้ชัดว่าโลกดิจิทัลมิได้เพียงเพิ่มช่องทางการสื่อสาร หากเข้ามา “แปรรูปโครงสร้าง” ขององค์ประกอบทั้งห้าอย่างมีนัยสำคัญ ได้แก่

2.1 บทบาทของครูผู้สอนในพื้นที่ดิจิทัล ในโครงสร้างดั้งเดิม ความสัมพันธ์ระหว่างครูกับศิษย์เป็นความสัมพันธ์เชิงกัลยาณมิตรที่ตั้งอยู่บนการพบปะโดยตรง การสอบถามสภาวะ และการให้คำแนะนำตามประสบการณ์จริงของผู้ปฏิบัติ (Gethin, 1998) ในพระวินัยปิฎก บทบาทของอุปัชฌาย์และอาจารย์ถูกวางไว้เป็นกลไกสำคัญของการฝึกอบรม (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.มหา.(ไทย); 5/261–263/259–262) ความสัมพันธ์ดังกล่าวมิใช่เพียงการถ่ายทอดความรู้ หากเป็นกระบวนการกำกับจิตอย่างใกล้ชิด เมื่อเข้าสู่พื้นที่ออนไลน์ การถ่ายทอดคำสอนผ่านวิดีโอถ่ายทอดสด แพลตฟอร์มสื่อสังคม หรือคลังธรรมะดิจิทัล ช่วยให้ครูสามารถเข้าถึงผู้ฟังจำนวนมากในเวลาเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์เชิงตัวต่อตัวลดระดับลง ความลึกของการสอบถามสภาวะอาจถูกจำกัดด้วยเวลา รูปแบบการสื่อสาร และความไม่ต่อเนื่อง ผู้เขียนเห็นว่า ความท้าทายมิใช่เพียงจำนวนผู้เข้าถึง หากคือการรักษา “คุณภาพของกัลยาณมิตร” ในบริบทที่ความใกล้ชิดทางกายภาพหายไป

2.2 การปรับโครงสร้างระบบการถ่ายทอดความรู้ โลกดิจิทัลเอื้อให้เกิดการจัดทำหลักสูตรออนไลน์ แอปพลิเคชันฝึกสติ หรือระบบติดตามผลผ่านแพลตฟอร์มต่าง ๆ ซึ่งช่วยลดข้อจำกัดด้านสถานที่และเวลา อย่างไรก็ตาม กระบวนการฝึกจิตตามไตรสิกขาเป็นระบบที่เชื่อมโยงศีล สมาธิ และปัญญาอย่างเป็นองค์รวม (พระพุทธโฆสะเถร, 2554) หากการนำเสนอผ่านสื่อดิจิทัลมุ่งเน้นเพียงเทคนิคการทำสมาธิสั้น ๆ โดยละเลยฐานศีลและสัมมาทิฏฐิ การถ่ายทอดความรู้ย่อมถูกตัดทอน ซึ่งAnālayo (2003) เน้นว่าการเจริญสติในกรอบสติปัฏฐานต้องตั้งอยู่บนความเข้าใจถูกต้อง มิใช่เพียงการกำหนดรู้ตามรูปแบบ ดังนั้น การออกแบบหลักสูตรออนไลน์ควรรักษาโครงสร้างไตรสิกขาอย่างครบถ้วน มิให้การปฏิบัติถูกลดรูปเป็น “ผลิตภัณฑ์เพื่อความผ่อนคลาย” เท่านั้น

2.3 ระเบียบวินัยและกรอบจริยธรรมในพื้นที่เสมือน ในโครงสร้างสำนักแบบกายภาพ ระเบียบวินัยได้รับการกำกับผ่านตารางปฏิบัติ การอยู่ร่วมกัน และบรรยากาศทางศาสนา พื้นที่ออนไลน์กลับเปิดกว้างและไร้พรมแดน ผู้ปฏิบัติสามารถเข้า–ออกการเรียนรู้ได้ตามความสะดวก ซึ่งอาจกระทบต่อความสม่ำเสมอของการฝึก นอกจากนี้ การใช้สื่อสังคมเพื่อเผยแผ่ธรรมะยังเชื่อมโยงกับกลไกการตลาด การสร้างภาพลักษณ์ และการสื่อสารเชิงแข่งขัน ซึ่งอาจกระทบความเหมาะสมในฐานะสถาบันศาสนา Campbell (2013) ชี้ให้เห็นว่าศาสนาในโลกดิจิทัลต้องเผชิญกับแรงกดดันทางวัฒนธรรมที่เน้นความนิยมและการมองเห็น (visibility) มากกว่าความลึกซึ้ง ผู้เขียนเห็นว่า สำนักวิปัสสนาจำเป็นต้องกำหนดจริยธรรมดิจิทัล (digital ethics) ที่สอดคล้องกับศีลและความเรียบง่ายของวิถีกรรมฐาน

2.3 การเปลี่ยนรูปของชุมชนผู้ปฏิบัติ ชุมชนในสำนักวิปัสสนาแบบดั้งเดิมมีลักษณะเป็น “ชุมชนแห่งการฝึกตน” (community of practice) ที่สมาชิกมีตารางชีวิตร่วมกัน รับประทานอาหารร่วมกัน และเผชิญกระบวนการฝึกในเวลาเดียวกัน โครงสร้างนี้สร้างความผูกพันและแรงเกื้อหนุนทางจิตใจ ในโลกดิจิทัล ชุมชนเปลี่ยนเป็น “เครือข่าย” (networked community) ที่สมาชิกเชื่อมโยงกันผ่านข้อความ เสียง หรือภาพ (Lopez, 2008) ความยืดหยุ่นสูงขึ้น แต่ความเข้มข้นของการอยู่ร่วมกันลดลง ความสัมพันธ์อาจเป็นเพียงการติดตามเนื้อหา มากกว่าการฝึกตนร่วมกัน ผู้เขียนเห็นว่า ความท้าทายคือการออกแบบพื้นที่ออนไลน์ให้เอื้อต่อการสร้างความรับผิดชอบร่วม (shared accountability) มิให้ชุมชนกลายเป็นเพียงกลุ่มผู้เสพเนื้อหา

2.4 กลไกกำกับคุณภาพการปฏิบัติ ในสำนักแบบดั้งเดิม การสอบถามสภาวะและการประเมินพัฒนาการทำได้ผ่านการสนทนาโดยตรง ครูสามารถสังเกตอาการทางกาย วาจา และท่าทีของผู้ปฏิบัติได้ชัดเจน พื้นที่ออนไลน์กลับจำกัดข้อมูลเหล่านี้ การติดตามผลจึงต้องพึ่งพาแบบสอบถามหรือการรายงานตนเอง ซึ่งอาจขาดความแม่นยำ ในกรอบพุทธธรรม การเจริญมรรคต้องอาศัยสัมมาทิฏฐิเป็นฐาน (สำ.ม.(ไทย); 19/8/10–11) หากขาดกลไกกำกับคุณภาพที่มั่นคง การปฏิบัติอาจเบี่ยงเบนโดยไม่รู้ตัว ผู้เขียนเห็นว่าการพัฒนาเครื่องมือประเมินที่เชื่อมโยงหลักธรรมกับกระบวนการดิจิทัล เช่น การให้คำแนะนำเฉพาะบุคคลผ่านระบบออนไลน์แบบมีโครงสร้าง อาจเป็นแนวทางหนึ่งในการรักษามาตรฐาน

โดยสรุป การแปรรูปโครงสร้างสำนักวิปัสสนาภาวนาสู่พื้นที่ออนไลน์มิใช่การสลายสถาบัน หากเป็นการเปลี่ยนระดับของโครงสร้าง จากรูปแบบกายภาพสู่รูปแบบเครือข่าย ความท้าทายอยู่ที่การรักษาแก่นของไตรสิกขาและความสัมพันธ์เชิงกัลยาณมิตรท่ามกลางบริบทที่เน้นความรวดเร็วและการเข้าถึงในวงกว้าง หากสำนักสามารถออกแบบโครงสร้างดิจิทัลที่สอดคล้องกับหลักธรรมอย่างมีสติและมีเกณฑ์กำกับชัดเจน เทคโนโลยีจะเป็นเครื่องมือสนับสนุน มิใช่ปัจจัยบั่นทอนคุณภาพของการพัฒนาจิตและปัญญาในพระพุทธศาสนาเถรวาท.

ความท้าทายเชิงหลักการของวิปัสสนาในโลกดิจิทัล

1. ความเสี่ยงของการทำให้วิปัสสนาเป็นเทคนิค หนึ่งในความท้าทายเชิงหลักการที่สำคัญที่สุดของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในโลกยุคดิจิทัล คือแนวโน้มการ “ทำให้วิปัสสนาเป็นเทคนิค” (technologization of vipassanā) กล่าวคือ การลดทอนกระบวนการพัฒนาจิตและปัญญาให้เหลือเพียงเครื่องมือเพื่อบรรเทาความเครียด เพิ่มประสิทธิภาพการทำงาน หรือสร้างความผ่อนคลายทางจิตใจเท่านั้น ปรากฏการณ์ดังกล่าวสัมพันธ์กับกระแส mindfulness movement ในโลกตะวันตก ซึ่งนำแนวคิดเรื่องสติไปประยุกต์ใช้ในบริบททางการแพทย์ จิตวิทยา และองค์กรธุรกิจ โดยแยกสติออกจากกรอบศีล สมาธิ และปัญญาในความหมายดั้งเดิม (Lopez, 2008) ซึ่ง Donald S. Lopez Jr. วิเคราะห์ว่า กระบวนการทำให้พุทธศาสนา “ทันสมัย” ในโลกสมัยใหม่มักมุ่งเน้นมิติที่สามารถสอดคล้องกับวิทยาศาสตร์หรือจิตวิทยา ขณะเดียวกันก็ลดทอนองค์ประกอบเชิงอภิปรัชญาและจริยศาสตร์ออกไป ผลที่ตามมาคือ การตีความกรรมฐานในลักษณะเป็น “เทคนิคทางจิต” มากกว่าจะเป็นกระบวนการพัฒนาปัญญาเพื่อความหลุดพ้น (Lopez, 2008) แนวโน้มเช่นนี้มีอิทธิพลต่อการรับรู้ของสังคมไทยในยุคดิจิทัลด้วย โดยเฉพาะเมื่อแอปพลิเคชันฝึกสติหรือคอร์สออนไลน์ถูกออกแบบในลักษณะเร่งรัด สั้น กระชับ และเน้นผลลัพธ์เชิงประสิทธิภาพ

ในเชิงคัมภีร์ สติ (sati) มิได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยว หากเป็นองค์ประกอบหนึ่งของอริยมรรคมีองค์แปด และต้องสัมพันธ์กับสัมมาทิฏฐิ (ความเห็นถูกต้อง) และสัมมาสังกัปปะ (ความดำริถูกต้อง) จึงจะนำไปสู่ปัญญาได้ ในมหาสติปัฏฐานสูตร พระพุทธเจ้าตรัสว่าสติปัฏฐานเป็น “ทางเอก” เพื่อความบริสุทธิ์ของสัตว์ เพื่อก้าวล่วงความโศก เพื่อดับทุกข์ และเพื่อบรรลุนิพพาน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.มหา.(ไทย); 10/373/301–302) คำอธิบายของ Bhikkhu Anālayo เน้นว่า สติในที่นี้ต้องดำเนินไปพร้อมกับความเข้าใจถูกต้อง มิใช่เพียงการรับรู้เฉย ๆ แบบไม่ตัดสิน (Anālayo, 2003) กล่าวอีกนัยหนึ่ง หากสติถูกแยกออกจากกรอบไตรสิกขา การฝึกย่อมขาดฐานศีลและเป้าหมายปัญญา ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นอาจเป็นเพียงความสงบชั่วคราว หรือการจัดการอารมณ์ในระดับผิวเผิน มิใช่การเห็นไตรลักษณ์อย่างลึกซึ้ง ใน วิสุทธิมรรค พระพุทธโฆสะจัดลำดับการฝึกไว้อย่างเป็นระบบ เริ่มจากศีลเป็นฐาน สมาธิเป็นกำลัง และปัญญาเป็นเป้าหมาย (พระพุทธโฆสะเถร, 2554) โครงสร้างดังกล่าวชี้ให้เห็นว่าวิปัสสนามิใช่ “ขั้นตอนลัด” หากเป็นกระบวนการพัฒนามนุษย์ทั้งระบบ

ผู้เขียนเห็นว่า ความเสี่ยงของการทำให้วิปัสสนาเป็นเทคนิคในโลกดิจิทัลมีอย่างน้อยสามระดับ คือการลดทอนเป้าหมาย จากการมุ่งสู่ความพ้นทุกข์ (vimutti) เหลือเพียงการมุ่งสู่ความผ่อนคลาย (relaxation) เป้าหมายที่เปลี่ยนไปย่อมกำหนดโครงสร้างการฝึกที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง และการลดทอนโครงสร้าง จากไตรสิกขาที่เป็นองค์รวม เหลือเพียงการฝึกสมาธิหรือการกำหนดลมหายใจบางช่วงเวลา โดยไม่เชื่อมโยงกับศีลและสัมมาทิฏฐิ นอกจากนี้ การลดทอนความสัมพันธ์ จากกัลยาณมิตรเชิงสถาบัน เหลือเพียงการเรียนรู้ผ่านวิดีโอหรือคำแนะนำอัตโนมัติ ซึ่งขาดการกำกับเชิงหลักธรรม อย่างไรก็ตาม การตระหนักถึงความเสี่ยงมิได้หมายความว่าการใช้เทคโนโลยีเป็นสิ่งที่ควรถูกปฏิเสธ หากแต่ต้องตั้งอยู่บนความเข้าใจโครงสร้างของการปฏิบัติธรรมอย่างชัดเจน สำนักวิปัสสนาภาวนาไทยควรกำหนดกรอบการสื่อสารที่ยืนยันว่า สติเป็นองค์ประกอบของมรรค มิใช่ผลิตภัณฑ์เพื่อความสำเร็จทางโลก การออกแบบหลักสูตรออนไลน์ควรแสดงความเชื่อมโยงระหว่างศีล สมาธิ และปัญญาอย่างครบถ้วน มิใช่เน้นเฉพาะผลลัพธ์เชิงประสิทธิภาพ ในแง่สังเคราะห์ความท้าทายของโลกดิจิทัลไม่ได้อยู่ที่การมีเทคโนโลยี แต่อยู่ที่การตีความวิปัสสนาใหม่ในกรอบความคิดแบบเทคนิค หากสำนักวิปัสสนาสามารถรักษาเป้าหมายของการพัฒนาปัญญา และสื่อสารความหมายของสติในฐานะองค์มรรคอย่างถูกต้อง การปรับตัวเข้าสู่โลกดิจิทัลจะไม่เป็นการลดทอนแก่นธรรม แต่เป็นการขยายพื้นที่การเข้าถึงโดยยังคงความลึกซึ้งเชิงพุทธปรัชญาไว้ได้อย่างมั่นคง

แนวโน้มและทิศทางอนาคตของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทย

1. การพัฒนารูปแบบไฮบริด (Hybrid Model) ภายใต้เงื่อนไขของโลกยุคดิจิทัล สำนักวิปัสสนาภาวนาไทยมีแนวโน้มพัฒนา “รูปแบบไฮบริด” ที่ผสมผสานการปฏิบัติในสถานที่จริงกับการสนับสนุนผ่านระบบออนไลน์อย่างเป็นระบบ รูปแบบดังกล่าวนอกจากเป็นการถ่ายทอดธรรมะผ่านสื่อดิจิทัลแล้วยังเป็นการออกแบบโครงสร้างการฝึกที่เชื่อมโยง “พื้นที่กายภาพ” กับ “พื้นที่เครือข่าย” อย่างมีเป้าหมายชัดเจน ในระยะก่อนการเข้าคอร์ส (pre-retreat phase) ระบบออนไลน์สามารถทำหน้าที่เตรียมความพร้อมเชิงหลักธรรม เช่น การอธิบายกรอบไตรสิกขา หลักสติปัฏฐาน หรือการทำความเข้าใจเรื่องศีลในฐานะฐานของการฝึกจิต (พระพุทธโฆสะเถร, 2554) การเตรียมพื้นฐานดังกล่าวช่วยให้ผู้เข้าปฏิบัติมีสัมมาทิฏฐิเบื้องต้นก่อนเข้าสู่กระบวนการฝึกเข้มข้นในสถานที่จริง ในช่วงการปฏิบัติ (retreat phase) การอยู่ร่วมกันในพื้นที่กายภาพยังคงมีความสำคัญ เพราะเป็นเงื่อนไขที่เอื้อต่อการรักษาวินัย ความต่อเนื่องของสติ และการสอบถามสภาวะอย่างใกล้ชิด (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: วิ.มหา.(ไทย); 5/261–263/259–262) โครงสร้างแบบดั้งเดิมยังคงเป็นแกนกลางของการฝึก มิได้ถูกแทนที่ด้วยระบบออนไลน์ หลังจากจบการปฏิบัติ (post-retreat phase) ระบบออนไลน์สามารถทำหน้าที่ติดตามผล สนับสนุนการปฏิบัติในชีวิตประจำวัน และเปิดพื้นที่แลกเปลี่ยนประสบการณ์ระหว่างผู้ปฏิบัติ แนวทางนี้ช่วยลดช่องว่างระหว่าง “ช่วงเข้าคอร์ส” กับ “ชีวิตจริง” ซึ่งเป็นปัญหาสำคัญของการฝึกกรรมฐานในยุคปัจจุบัน ผู้เขียนเห็นว่า รูปแบบไฮบริดที่มีประสิทธิภาพต้องตั้งอยู่บนหลักการสามประการ ได้แก่ (1) การรักษาแก่นของไตรสิกขาเป็นศูนย์กลาง (2) การใช้เทคโนโลยีเป็นเครื่องมือสนับสนุน มิใช่แทนที่กระบวนการฝึก และ (3) การออกแบบโครงสร้างที่เชื่อมโยงช่วงก่อน–ระหว่าง–หลังการปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง หากดำเนินการอย่างมีหลักเกณฑ์ รูปแบบไฮบริดจะช่วยรักษาความเป็นสถาบันของสำนัก พร้อมทั้งขยายการเข้าถึงในวงกว้างโดยไม่ลดทอนคุณภาพของการฝึกจิต

2. การกำหนดมาตรฐานเชิงหลักธรรม การขยายบทบาทสำนักวิปัสสนาภาวนาเข้าสู่พื้นที่ดิจิทัลจำเป็นต้องมาพร้อมกับ “มาตรฐานเชิงหลักธรรม” ที่ชัดเจน เพื่อป้องกันการลดทอนหรือบิดเบือนคำสอน มาตรฐานดังกล่าวควรตั้งอยู่บนกรอบไตรสิกขาเป็นแกนกลาง โดยเน้นความสัมพันธ์ระหว่างศีล สมาธิ และปัญญาอย่างครบถ้วน กล่าวคือ มาตรฐานด้านเนื้อหา ควรกำหนดให้การนำเสนอวิปัสสนาในสื่อออนไลน์เชื่อมโยงกับสัมมาทิฏฐิและเป้าหมายของการดับทุกข์ มิใช่เน้นเฉพาะผลลัพธ์เชิงความผ่อนคลาย ในมหาสติปัฏฐานสูตร สติถูกวางไว้ในบริบทของการก้าวล่วงโศกและดับทุกข์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.มหา.(ไทย); 10/373/301–302) การอธิบายสติที่แยกออกจากบริบทนี้อาจทำให้ความหมายของวิปัสสนาถูกจำกัดเกินไป และมาตรฐานด้านกระบวนการฝึก ควรรักษาโครงสร้างการพัฒนาจิตตามลำดับ คือ ศีลเป็นฐาน สมาธิเป็นกำลัง และปัญญาเป็นเป้าหมาย (พระพุทธโฆสะเถร, 2554) แม้จะใช้แพลตฟอร์มดิจิทัลในการถ่ายทอด แต่การออกแบบหลักสูตรควรสะท้อนลำดับและความสัมพันธ์เชิงเหตุผลดังกล่าว มิให้ผู้เรียนเข้าใจว่าสามารถข้ามขั้นตอนหรือเลือกเฉพาะส่วนที่ตนสนใจได้โดยไม่คำนึงถึงความครบถ้วนของระบบ นอกจากนี้ มาตรฐานด้านจริยธรรมดิจิทัลก็สำคัญเช่นกัน สำนักควรกำหนดแนวปฏิบัติในการใช้สื่อ เช่น ความเหมาะสมของการโฆษณา การสื่อสารอย่างสุภาพ และการไม่ใช้เทคนิคการตลาดที่กระตุ้นกิเลสเกินควร แนวทางนี้สอดคล้องกับหลักศีลในฐานะโครงสร้างกำกับพฤติกรรมทั้งกาย วาจา และการแสดงออกในพื้นที่สาธารณะ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2565) ยิ่งไปกว่านั้นมาตรฐานด้านการกำกับคุณภาพ ก็ควรมีกลไกติดตามและประเมินผลการปฏิบัติในระบบออนไลน์ โดยยึดหลักสัมมาทิฏฐิและสัมมาวายามะเป็นเกณฑ์ เช่น การให้คำแนะนำเฉพาะบุคคลโดยครูผู้มีประสบการณ์ มิใช่พึ่งพาระบบอัตโนมัติเพียงอย่างเดียว โดยสรุป แนวโน้มและทิศทางอนาคตของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยมิได้อยู่ที่การขยายตัวทางเทคโนโลยีเพียงอย่างเดียว

หากอยู่ที่การรักษา “มาตรฐานเชิงหลักธรรม” ควบคู่ไปกับการพัฒนาโครงสร้างไฮบริดอย่างมีสติและมีเกณฑ์กำกับ หากสำนักสามารถวางกรอบดังกล่าวได้อย่างชัดเจน โลกดิจิทัลจะกลายเป็นพื้นที่สนับสนุนการพัฒนาจิตและปัญญา มิใช่ปัจจัยที่บั่นทอนแก่นของการปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาเถรวาท

3. การเสริมสร้างปัญญาดิจิทัล (Digital Literacy) เชิงพุทธ ในบริบทของโลกยุคดิจิทัล การพัฒนาปัญญามิอาจจำกัดอยู่เพียงการเข้าใจหลักธรรมในเชิงทฤษฎีหรือการฝึกสมาธิในพื้นที่ปลีกวิเวก หากต้องครอบคลุมความสามารถในการอยู่กับเทคโนโลยีอย่างมีสติและมีสัมมาทิฏฐิด้วย ผู้เขียนขอใช้คำว่า “ปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธ” เพื่อหมายถึงความสามารถในการรู้เท่าทันสื่อ การจัดการความสนใจ และการใช้เทคโนโลยีโดยไม่ตกอยู่ใต้อำนาจของตัณหาและอุปาทาน โดยปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธต้องตั้งอยู่บนการรู้เท่าทันกระบวนการรับรู้ (cognitive process) ที่เกิดขึ้นเมื่อจิตกระทบข้อมูล ในเชิงคัมภีร์ กระบวนการดังกล่าวสามารถอธิบายผ่านหลักปฏิจจสมุปบาท โดยเฉพาะลำดับ “ผัสสะ-เวทนา-ตัณหา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.นิ.(ไทย); 16/2/3–4) การเสพสื่อดิจิทัลจึงมิใช่เพียงการรับข่าวสาร หากเป็นกระบวนการกระทบอารมณ์ที่อาจนำไปสู่ความพอใจ ไม่พอใจ หรือความยึดมั่นโดยไม่รู้ตัว การเสริมสร้างปัญญาดิจิทัลจึงต้องฝึกให้ผู้ปฏิบัติสังเกตเวทนาที่เกิดขึ้นจากการใช้สื่อ เช่น ความกระวนกระวายเมื่อไม่ได้ตอบสนองทันที หรือความยินดีเมื่อได้รับการยอมรับในโลกออนไลน์ แล้วพิจารณาเห็นความไม่เที่ยงของสภาวะเหล่านั้น และปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธเกี่ยวข้องโดยตรงกับ “การจัดการความสนใจ” (attention management) ในมหาสติปัฏฐานสูตร พระพุทธเจ้าทรงวางหลักการตั้งสติอย่างต่อเนื่องในกาย เวทนา จิต และธรรม (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.มหา.(ไทย); 10/373/301–302) สติในที่นี้มิใช่เพียงการรับรู้เฉย ๆ แต่เป็นการระลึกรู้ที่มีสัมปชัญญะกำกับ Bhikkhu Anālayo อธิบายว่า การเจริญสติอย่างถูกต้องต้องมีความชัดเจนของวัตถุและความต่อเนื่องเพียงพอที่จะเห็นกระบวนการเกิด–ดับ (Anālayo, 2003) ในโลกดิจิทัลที่สิ่งเร้าถาโถมเข้ามาอย่างรวดเร็ว การรักษาความต่อเนื่องของความสนใจจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของการพัฒนาปัญญา รวมถึงสำนักวิปัสสนาภาวนาอาจพัฒนาหลักสูตรที่ช่วยให้ผู้ปฏิบัติเรียนรู้การใช้เทคโนโลยีอย่างมีสติ เช่น การกำหนดช่วงเวลาใช้สื่ออย่างมีวินัย การหยุดสังเกตสภาวะจิตก่อน–ระหว่าง-หลังการใช้โทรศัพท์ หรือการสะท้อนประสบการณ์การใช้สื่อในแง่ของไตรลักษณ์ แนวทางดังกล่าวมิได้ปฏิเสธเทคโนโลยี หากทำให้เทคโนโลยีกลายเป็นวัตถุแห่งการฝึก นอกจากนั้นปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธควรเชื่อมโยงกับสัมมาทิฏฐิในระดับโครงสร้าง กล่าวคือ การเข้าใจว่าเทคโนโลยีเป็นสังขารที่เกิดขึ้นตามเหตุปัจจัย มิใช่สิ่งถาวรหรือแหล่งคุณค่าโดยตัวมันเอง ความเข้าใจเช่นนี้สอดคล้องกับการวิเคราะห์สภาวธรรมในอภิธรรมและอรรถกถา ที่มุ่งให้เห็นประสบการณ์เป็นกระบวนการมากกว่าสิ่งคงที่ (พระพุทธโฆสะเถร, 2554) เมื่อผู้ปฏิบัติมองโลกดิจิทัลในฐานะกระบวนการเกิด-ดับ ย่อมลดแนวโน้มในการยึดมั่นถือมั่น ซึ่งผู้เขียนเห็นว่า การเสริมสร้างปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธควรประกอบด้วยสามระดับ ได้แก่ (1) ระดับการรับรู้ตนเอง คือ การรู้เท่าทันอารมณ์และแรงจูงใจขณะใช้สื่อ (2) ระดับการจัดการพฤติกรรม คือ การกำหนดวินัยการใช้เทคโนโลยีอย่างสอดคล้องกับศีล และ (3) ระดับความเข้าใจเชิงหลักธรรม คือ การพิจารณาเทคโนโลยีในกรอบไตรลักษณ์และปฏิจจสมุปบาท ดังนั้นปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธจึงเป็นเรื่องของความสามารถในการอยู่กับเทคโนโลยีอย่างมีสติและสัมมาทิฏฐิ เป้าหมายนอกจากจะเป็นการใช้สื่ออย่างมีประสิทธิภาพแล้วยังเป็นการลดการยึดมั่นและเพิ่มความรู้เท่าทันสภาวธรรมในทุกบริบทของชีวิต หากสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยสามารถบูรณาการการฝึกเช่นนี้เข้าในโครงสร้างไตรสิกขาได้อย่างเป็นระบบ โลกดิจิทัลจะกลายเป็นพื้นที่ฝึกปัญญาที่สอดคล้องกับเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาเถรวาทอย่างแท้จริง

สังเคราะห์เชิงโครงสร้าง

เมื่อพิจารณาโดยภาพรวม สำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในโลกยุคดิจิทัลนอกจากจะต้องเผชิญต่อการเปลี่ยนแปลงเชิงเครื่องมือแล้ว ยังกำลังเผชิญ “การแปรรูปเชิงโครงสร้าง” (structural transformation) ในระดับความสัมพันธ์ ระบบการจัดการ และกรอบการรับรู้ของผู้ปฏิบัติ ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวครอบคลุมทั้งมิติความสัมพันธ์ครู-ศิษย์ ระบบการถ่ายทอดความรู้ รูปแบบของชุมชนผู้ปฏิบัติ ตลอดจนกลไกกำกับคุณภาพของการฝึกจิต การวิเคราะห์เชิงโครงสร้างจึงช่วยให้เห็นว่าปรากฏการณ์ดิจิทัลมิใช่เพียงการเพิ่มช่องทางสื่อสาร หากเป็นการจัดวางความสัมพันธ์ใหม่ระหว่าง “เทคโนโลยี” กับ “ไตรสิกขา” อันเป็นแก่นของการพัฒนามนุษย์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ระหว่างครูกับศิษย์ซึ่งเคยตั้งอยู่บนการพบปะโดยตรงและการกำกับสภาวะอย่างใกล้ชิด ได้ขยายเข้าสู่พื้นที่เครือข่ายที่มีลักษณะเปิดกว้างและกระจายศูนย์ ความเปลี่ยนแปลงนี้ช่วยเพิ่มการเข้าถึง แต่ในขณะเดียวกันก็ลดความเข้มข้นของการกำกับเชิงประสบการณ์ การรักษาคุณภาพของ “กัลยาณมิตร” จึงกลายเป็นโจทย์เชิงโครงสร้าง มิใช่เพียงประเด็นเชิงเทคนิค กล่าวคือ สถาบันต้องออกแบบระบบที่ทำให้ความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณยังคงมีความต่อเนื่อง แม้บริบทการสื่อสารจะเปลี่ยนไป และระบบการถ่ายทอดความรู้ซึ่งเคยดำเนินไปในกรอบหลักสูตรและตารางปฏิบัติแบบชัดเจน ได้ขยายสู่รูปแบบออนไลน์ที่มีความยืดหยุ่นสูง ความยืดหยุ่นนี้สร้างโอกาสในการเข้าถึง แต่ก็เสี่ยงต่อการลดทอนโครงสร้างของไตรสิกขา หากการนำเสนอเน้นเพียงเทคนิคสมาธิสั้น ๆ โดยไม่เชื่อมโยงกับศีลและปัญญา ระบบการฝึกย่อมสูญเสียความเป็นองค์รวม การสังเคราะห์ในที่นี้จึงชี้ให้เห็นว่า การใช้เทคโนโลยีอย่างมีประสิทธิภาพต้องตั้งอยู่บนการรักษา “ลำดับเชิงเหตุผล” ของศีล-สมาธิ-ปัญญา มิใช่การเลือกบางองค์ประกอบตามความสะดวก รวมถึงชุมชนผู้ปฏิบัติได้แปรรูปจาก “ชุมชนแห่งการอยู่ร่วม” ไปสู่ “เครือข่ายแห่งการเชื่อมต่อ” การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวทำให้เกิดการกระจายตัวของประสบการณ์ ผู้ปฏิบัติสามารถเชื่อมโยงกับสำนักได้โดยไม่ต้องอยู่ในพื้นที่เดียวกัน อย่างไรก็ตาม ความผูกพันเชิงวินัยและการเกื้อกูลกันในกระบวนการฝึกอาจลดลง หากไม่มีโครงสร้างรองรับ การสร้างชุมชนดิจิทัลที่ยังคงความรับผิดชอบร่วมและการสนับสนุนทางจิตใจจึงเป็นภารกิจสำคัญของสำนักในอนาคต

นอกจากนี้ก็ยังมีกลไกกำกับคุณภาพต้องปรับตัวจากการสังเกตโดยตรงไปสู่ระบบติดตามและประเมินผลที่สอดคล้องกับบริบทออนไลน์ ความท้าทายอยู่ที่การรักษาความถูกต้องของสัมมาทิฏฐิและสัมมาวายามะในสภาพแวดล้อมที่ครูไม่สามารถสังเกตผู้ปฏิบัติอย่างใกล้ชิด การพัฒนาเครื่องมือและแนวทางกำกับที่เชื่อมโยงกับหลักธรรมจึงเป็นหัวใจของการรักษามาตรฐานสถาบัน เมื่อพิจารณาในภาพรวม โครงสร้างดิจิทัลมิได้ทำลายสำนักวิปัสสนาภาวนา หากเป็นแรงผลักดันให้สถาบันทบทวนตนเองในระดับลึก การปรับตัวที่แท้จริงมิใช่การเพิ่มจำนวนแพลตฟอร์มออนไลน์ หากเป็นการกำหนดความสัมพันธ์ใหม่ระหว่างเทคโนโลยีกับไตรสิกขาอย่างมีสติ กล่าวคือ เทคโนโลยีต้องถูกจัดวางในฐานะ “เครื่องมือ” ที่สนับสนุนศีล สมาธิ และปัญญา มิใช่กลไกที่กำหนดจังหวะของการฝึก โลกดิจิทัลในแง่นี้เป็นทั้งความท้าทายและโอกาส ความท้าทายอยู่ที่ความเร็วของข้อมูล การกระตุ้นความสนใจอย่างต่อเนื่อง และแนวโน้มการทำให้วิปัสสนากลายเป็นเทคนิค ความท้าทายเหล่านี้อาจบั่นทอนความต่อเนื่องของสติและความลึกของปัญญา หากไม่มีการกำกับที่ชัดเจน ในอีกด้านหนึ่ง โลกดิจิทัลเปิดพื้นที่ให้การเผยแผ่ธรรมะเข้าถึงผู้คนจำนวนมาก เปิดโอกาสให้เกิดรูปแบบการเรียนรู้ใหม่ และทำให้ผู้ปฏิบัติสามารถฝึกสติท่ามกลางชีวิตประจำวันอย่างเป็นรูปธรรม แก่นของการสังเคราะห์เชิงโครงสร้างอยู่ที่การตระหนักว่า เป้าหมายของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยมิได้เปลี่ยนไป แม้บริบททางเทคโนโลยีจะเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว เป้าหมายยังคงเป็นการพัฒนาจิตและปัญญาเพื่อนำไปสู่ความรู้แจ้งและความพ้นทุกข์ การธำรงโครงสร้างไตรสิกขาให้มั่นคงจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญที่สุดของการปรับตัว หากศีล

ยังคงเป็นฐานจริยธรรมของการใช้เทคโนโลยี หากสมาธิยังคงเป็นกำลังของจิตท่ามกลางสิ่งเร้า และหากปัญญายังคงเป็นทิศทางของการตีความประสบการณ์ดิจิทัล เทคโนโลยีจะไม่กลายเป็นตัวกำหนดการปฏิบัติธรรม แต่จะเป็นเครื่องมือที่สนับสนุนกระบวนการพัฒนามนุษย์อย่างมีเหตุผล ในที่สุด ทิศทางอนาคตของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยมิได้ขึ้นอยู่กับระดับความทันสมัยของอุปกรณ์หรือจำนวนผู้ติดตามในโลกออนไลน์ หากขึ้นอยู่กับความสามารถของสถาบันในการรักษาโครงสร้างไตรสิกขาให้เป็นแกนกลางของทุกการปรับตัว การสังเคราะห์ในบทความนี้ชี้ให้เห็นว่า การอยู่รอดและความเจริญของสำนักในโลกยุคดิจิทัลจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อการพัฒนาเทคโนโลยีดำเนินควบคู่กับการพัฒนาปัญญา มิใช่แทนที่กัน เมื่อสำนักสามารถจัดวางเทคโนโลยีให้อยู่ภายใต้กรอบของศีล สมาธิ และปัญญาได้อย่างมั่นคง โลกดิจิทัลจะไม่ใช่ภัยคุกคามต่อการปฏิบัติธรรม หากเป็นพื้นที่ใหม่ของการเรียนรู้สภาวธรรมอย่างกว้างขวางและเข้มข้นยิ่งขึ้น และในบริบทเช่นนี้ การพัฒนาจิตและปัญญาจะยังคงมุ่งสู่เป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาเถรวาท คือ ความรู้แจ้งและความพ้นทุกข์อย่างแท้จริง

โมเดลสถาบันวิปัสสนาไทยในยุคดิจิทัลภายใต้ไตรสิกขา

จากการวิเคราะห์ทั้งมิติฐานสถาบัน ความเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้าง และความท้าทายเชิงหลักการ สามารถสังเคราะห์เป็นกรอบความเข้าใจใหม่ว่าด้วยการดำรงอยู่ของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในโลกยุคดิจิทัล โดยมีสาระสำคัญดังนี้

1. โมเดล “ไตรสิกขา-เทคโนโลยี” โมเดล “ไตรสิกขา-เทคโนโลยี” เสนอหลักการสำคัญว่า เทคโนโลยีอาจจะไม่ใช่ศูนย์กลางของการปรับตัวของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทย แต่เป็นเงื่อนไขภายนอกที่ต้องถูกจัดวางภายใต้โครงสร้างไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งเป็นระบบการพัฒนามนุษย์ที่มีลำดับและความสัมพันธ์เชิงเหตุผลในพระพุทธศาสนาเถรวาท (พระพุทธโฆสะเถร, 2554) การจัดวางเช่นนี้ช่วยให้การใช้เทคโนโลยีไม่กลายเป็นแรงกำหนดทิศทางของการปฏิบัติธรรม แต่เป็นเครื่องมือที่สนับสนุนกระบวนการฝึกจิตอย่างมีหลักเกณฑ์ ได้แก่

1) ศีลในฐานะกรอบจริยธรรมของการใช้สื่อ ศีลเป็นโครงสร้างควบคุมพฤติกรรมทางกายและวาจาให้สอดคล้องกับหลักธรรม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2565) ในบริบทดิจิทัล ศีลทำหน้าที่กำกับการสื่อสาร การเผยแผ่ธรรมะ และการใช้แพลตฟอร์มออนไลน์ เช่น ความซื่อสัตย์ในการนำเสนอข้อมูล ความไม่ใช้สื่อเพื่อกระตุ้นกิเลส หรือการหลีกเลี่ยงถ้อยคำที่ก่อให้เกิดความแตกแยก การวางศีลเป็นฐานเช่นนี้สอดคล้องกับหลักในพระวินัยปิฎกที่เน้นการฝึกอบรมภิกษุผ่านวินัยเพื่อความมั่นคงของการพัฒนาจิต (วิ.มหา.(ไทย); 5/261–263/259–262) ศีลจึงทำหน้าที่เป็น “กรอบความปลอดภัย” ของสถาบันในโลกออนไลน์

2) สมาธิในฐานะวินัยการจัดการความสนใจ โลกดิจิทัลส่งเสริมความเร็วและการเปลี่ยนอารมณ์อย่างต่อเนื่อง การฝึกสมาธิจึงมีบทบาทสำคัญในการรักษาความตั้งมั่นของจิต ใน วิสุทธิมรรค พระพุทธโฆสะอธิบายว่าสมาธิเป็นกำลังที่ทำให้จิตไม่ฟุ้งซ่านและพร้อมต่อการพิจารณาสภาวธรรม (พระพุทธโฆสะเถร, 2554) เมื่อประยุกต์สู่บริบทดิจิทัล สมาธิหมายถึงวินัยในการจัดการความสนใจ เช่น การกำหนดช่วงเวลาใช้สื่ออย่างมีสติ การหยุดสังเกตแรงกระตุ้นก่อนตอบสนองทันที หรือการรักษาความต่อเนื่องของสติในกิจกรรมออนไลน์ แนวทางนี้สอดคล้องกับการอธิบายสติในสติปัฏฐานสูตรว่าเป็นทางตรงเพื่อความบริสุทธิ์ของจิต (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.มหา.(ไทย); 10/373/301–302; Anālayo, 2003)

3) ปัญญาในฐานะการตีความประสบการณ์ดิจิทัลในกรอบไตรลักษณ์ ปัญญาเป็นเป้าหมายสูงสุดของไตรสิกขา คือ การเห็นสภาวธรรมตามความเป็นจริง ได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา (พระพุทธโฆสะเถร, 2554) ในโลกดิจิทัล ประสบการณ์ที่เกิดขึ้นผ่านข้อมูล ข่าวสาร และปฏิสัมพันธ์ออนไลน์ล้วนเป็นสังขารที่

เกิดขึ้นตามเหตุปัจจัย หากผู้ปฏิบัติสามารถพิจารณาความไม่เที่ยงของกระแสสังคม ความผันผวนของความคิดเห็น หรือความเกิด-ดับของความรู้สึกตนเองในโลกออนไลน์ ย่อมทำให้เทคโนโลยีกลายเป็นวัตถุแห่งการพัฒนาปัญญา มิใช่พื้นที่แห่งการยึดมั่น ดังนั้น โมเดล “ไตรสิกขา-ทคโนโลยี” ชี้ให้เห็นว่า การปรับตัวของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในยุคดิจิทัลต้องดำเนินไปภายใต้โครงสร้างที่มั่นคง ศีลกำกับการใช้สื่อ สมาธิรักษาความต่อเนื่องของจิต และปัญญาตีความประสบการณ์ในกรอบไตรลักษณ์ กรอบนี้ช่วยป้องกันการลดทอนวิปัสสนาให้เหลือเพียงเทคนิคเพื่อความผ่อนคลาย และรักษาเป้าหมายของการพัฒนาปัญญาเพื่อความพ้นทุกข์ไว้ได้อย่างชัดเจนและเป็นระบบ

2. สำนักในฐานะระบบเปิดที่มีแกนคงที่ การทำความเข้าใจสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในโลกยุคดิจิทัลจำเป็นต้องพิจารณาในมิติของ “ระบบ” กล่าวคือ สำนักมิใช่เพียงสถานที่หรือกลุ่มบุคคล หากเป็นโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างครู ผู้ปฏิบัติ หลักคำสอน และระเบียบวินัยที่ทำงานประสานกันอย่างเป็นระบบ เมื่อสังคมเปลี่ยนแปลง โครงสร้างภายนอกของระบบย่อมปรับตัวได้ แต่แกนภายในต้องมีความมั่นคง หากปราศจากแกนกลางที่ชัดเจน ระบบจะสูญเสียทิศทาง ในบริบทนี้ แนวคิด “ระบบเปิด” หมายถึงสำนักที่สามารถรับข้อมูล เทคโนโลยี และวิธีการใหม่ ๆ จากบริบทสังคม โดยไม่ปิดกั้นการเปลี่ยนแปลง เช่น การใช้แพลตฟอร์มออนไลน์เพื่อเผยแผ่ธรรมะ การจัดหลักสูตรไฮบริด หรือการสร้างชุมชนเครือข่ายผู้ปฏิบัติผ่านสื่อดิจิทัล อย่างไรก็ตาม ความเปิดกว้างดังกล่าวต้องตั้งอยู่บนฐานของโครงสร้างไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งเป็นแกนกลางของการพัฒนาจิตในพระพุทธศาสนาเถรวาท (พระพุทธโฆสะเถร, 2554) ในพระไตรปิฎกพระพุทธเจ้าทรงเน้นหลักการที่เรียกว่า “ธรรมวินัย” เป็นศาสดาแทนพระองค์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.มหา.(ไทย); 10/141/93) หลักการนี้สะท้อนว่า ความมั่นคงของพระศาสนาไม่ได้ขึ้นอยู่กับบุคคลหรือรูปแบบภายนอก หากอยู่ที่ความคงเส้นคงวาของหลักธรรมและวินัย เมื่อประยุกต์สู่บริบทสำนักวิปัสสนาไทยในยุคดิจิทัล จึงกล่าวได้ว่า ความมั่นคงมิได้อยู่ที่การควบคุมข้อมูลข่าวสารหรือจำกัดช่องทางสื่อสาร หากอยู่ที่การรักษาโครงสร้างหลักธรรมให้ทำงานได้อย่างครบถ้วน ไตรสิกขาทำหน้าที่เป็น “แกนคงที่” ของระบบ กล่าวคือ ศีล ควบคุมพฤติกรรมและวัฒนธรรมองค์กรในพื้นที่ออนไลน์ สมาธิ รักษาคุณภาพของการฝึกจิต ไม่ให้กระจัดกระจายตามกระแสข้อมูล ปัญญา กำกับการตีความและประเมินสิ่งใหม่อย่างมีวิจารณญาณ

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) อธิบายว่า โครงสร้างไตรสิกขาเป็นกระบวนการพัฒนามนุษย์แบบบูรณาการ มิใช่ขั้นตอนแยกส่วน (2565) นอกจากนั้นสำนักสามารถรักษาความสัมพันธ์เชิงกระบวนการนี้ไว้ได้แม้ช่องทางการสื่อสารจะเปลี่ยนแปลง ก็ไม่ทำให้แก่นของการปฏิบัติถูกบิดเบือน ในอีกแง่หนึ่ง ความเป็นระบบเปิดยังช่วยให้สำนักสามารถเรียนรู้จากบริบทสังคม เช่น ความต้องการของคนรุ่นใหม่ หรือรูปแบบการสื่อสารที่เหมาะสมกับยุคสมัย แต่การเรียนรู้ดังกล่าวต้องผ่านกระบวนการพิจารณาในกรอบสัมมาทิฏฐิ มิใช่ปรับตัวตามกระแสโดยปราศจากหลักเกณฑ์ ดังที่ในพระสูตรได้เตือนเรื่องการยึดถือรูปแบบโดยไม่เข้าใจเนื้อหา (ม.มู.(ไทย); 12/95/82) ดังนั้น สำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในฐานะระบบเปิดที่มีแกนคงที่ จึงมีลักษณะสำคัญสองประการ คือ ความยืดหยุ่นในรูปแบบ และความมั่นคงในหลักธรรม ความยืดหยุ่นทำให้สามารถอยู่ร่วมกับโลกดิจิทัลได้อย่างไม่ปฏิเสธบริบท ส่วนความมั่นคงทำให้การพัฒนาจิตและปัญญายังคงดำเนินไปตามเป้าหมายเดิม การรักษาสมดุลระหว่างสองมิตินี้คือเงื่อนไขสำคัญของการดำรงอยู่ของสำนักในโลกสมัยใหม่อย่างมีทิศทางและมีความหมาย

3. ปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธ แนวคิด “ปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธ” มิได้หมายถึงทักษะทางเทคนิคในการใช้เทคโนโลยีเท่านั้น หากหมายถึงความสามารถในการรู้เท่าทันกระบวนการรับรู้ทางจิตที่เกิดขึ้นผ่านสื่อดิจิทัล โดยอาศัยกรอบการพิจารณาตามหลักพระพุทธศาสนา การฝึกจิตในยุคดิจิทัลจึงต้องขยายจากการกำหนดลม

หายใจหรือการพิจารณากาย–เวทนา ไปสู่การรู้เท่าทัน “ผัสสะจากสื่อ” ซึ่งเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องผ่านภาพ เสียง ข้อความ และปฏิสัมพันธ์ออนไลน์ ในเชิงคัมภีร์ พระพุทธเจ้าทรงอธิบายกระบวนการเกิดทุกข์ผ่านลำดับผัสสะ-เวทนา-ตัณหา อย่างชัดเจน (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.นิ.(ไทย); 16/2/2-3) เมื่ออายตนะภายในกระทบอารมณ์ภายนอกย่อมเกิดผัสสะ จากผัสสะเกิดเวทนา และจากเวทนาเกิดตัณหา หากกระบวนการนี้ไม่ถูกรู้เท่าทัน ย่อมนำไปสู่ความยึดมั่นและการปรุงแต่งต่อเนื่อง ในบริบทดิจิทัล ผัสสะนอกจากจะเป็นวัตถุทางกายภาพแล้วยังรวมถึงข้อมูล ข่าวสาร และภาพลักษณ์ที่หลั่งไหลเข้าสู่จิตอย่างรวดเร็ว ปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธจึงเริ่มต้นจากการตระหนักว่า ทุกการเลื่อนหน้าจอคือกระบวนการผัสสะ และทุกการตอบสนองคือจุดตั้งต้นของเวทนาและตัณหา การจัดการความสนใจเป็นองค์ประกอบสำคัญของปัญญาดิจิทัล เพราะความสนใจเป็นทรัพยากรที่ถูกแข่งขันในโลกออนไลน์ หากขาดสมาธิ จิตย่อมไหลไปตามสิ่งเร้าอย่างไม่มีหลัก การฝึกสติในกรอบสติปัฏฐานจึงสามารถประยุกต์สู่บริบทนี้ได้ กล่าวคือ การรู้กายรู้จิตในขณะใช้สื่อ การสังเกตความรู้สึกพอใจ–ไม่พอใจที่เกิดขึ้น และการเห็นความเปลี่ยนแปลงของอารมณ์อย่างไม่ยึดถือ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.มหา.(ไทย); 10/373/301–302; Anālayo, 2003) แนวทางนี้ทำให้กิจกรรมดิจิทัลกลายเป็นพื้นที่ฝึกสติ มิใช่พื้นที่ของความฟุ้งซ่านโดยอัตโนมัติ ซึ่งปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธเกี่ยวข้องกับการเห็นไตรลักษณ์ในปรากฏการณ์ออนไลน์ ความไม่เที่ยงของกระแสข่าว ความแปรผันของความคิดเห็น และความเกิด-ดับของอัตลักษณ์ในโลกเสมือน ล้วนสะท้อนลักษณะอนิจจังและอนัตตา หากผู้ปฏิบัติสามารถพิจารณาเหตุปัจจัยที่ทำให้ข้อมูลหนึ่งได้รับความนิยม หรือทำให้ตนเองเกิดความโกรธหรือความหลง ย่อมเป็นการฝึกปัญญาในชีวิตจริง มิใช่เพียงในห้องปฏิบัติธรรม ปัญญาในพระพุทธศาสนาเป็นความเข้าใจตามเหตุปัจจัย มิใช่เพียงความรู้เชิงข้อมูล (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2565) เมื่อประยุกต์สู่ยุคดิจิทัล ความรู้เท่าทันสื่อจึงต้องก้าวพ้นระดับข้อมูล ไปสู่การเห็นกระบวนการของจิตที่ตอบสนองต่อข้อมูลนั้น การเห็นความสัมพันธ์ระหว่างผัสสะ เวทนา และตัณหาในขณะใช้งานเทคโนโลยี ทำให้สื่อกลายเป็นวัตถุแห่งการพิจารณา ไม่ใช่สิ่งเร้าที่ครอบงำจิต ดังนั้น ปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธจึงเป็นการบูรณาการสติ สมาธิ และปัญญาเข้าสู่ชีวิตประจำวันในโลกเครือข่าย เทคโนโลยีมิได้ถูกปฏิเสธ หากถูกทำให้โปร่งใสต่อการพิจารณา เมื่อจิตสามารถเห็นกระบวนการเกิด–ดับของประสบการณ์ดิจิทัลตามความเป็นจริง เทคโนโลยีย่อมกลายเป็นพื้นที่แห่งการเรียนรู้สภาวธรรม และสนับสนุนเป้าหมายของการพัฒนาปัญญาเพื่อความพ้นทุกข์อย่างมีความหมาย

4. โครงสร้างไฮบริดเพื่อความต่อเนื่องของการฝึก แนวคิด “โครงสร้างไฮบริด” ในบริบทของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทย นอกจากจะเป็นการถ่ายทอดสดการปฏิบัติธรรม หรือการจัดอบรมออนไลน์ควบคู่กับการปฏิบัติในสถานที่จริงเท่านั้น หากหมายถึงการออกแบบกระบวนการฝึกอย่างเป็นระบบที่เชื่อมโยงพื้นที่กายภาพกับพื้นที่ดิจิทัลอย่างมีลำดับและมีจุดหมายเดียวกัน คือ การพัฒนาจิตและปัญญาตามกรอบไตรสิกขา โครงสร้างไฮบริดที่มีคุณภาพควรประกอบด้วยอย่างน้อยสามช่วงสำคัญซึ่งเป็นกระบวนการต่อเนื่องที่สนับสนุนกัน ได้แก่

1) การเตรียมความพร้อมก่อนเข้าคอร์ส ระบบออนไลน์สามารถใช้เพื่อปูพื้นฐานความเข้าใจในหลักไตรสิกขา กฎระเบียบ และเจตนารมณ์ของการปฏิบัติ เพื่อให้ผู้เข้าร่วมมีความเข้าใจถูกต้องก่อนเข้าสู่การฝึกจริง ขั้นตอนนี้ช่วยลดความคลาดเคลื่อนเชิงแนวคิด และทำให้การฝึกในสถานที่จริงมีประสิทธิภาพมากขึ้น อย่างไรก็ตาม การเตรียมความพร้อมดังกล่าวต้องรักษาความถูกต้องตามหลักธรรม มิใช่ลดทอนเนื้อหาให้เหลือเพียงเทคนิคหรือคำแนะนำเชิงผ่อนคลาย

2) การฝึกเข้มข้นในพื้นที่กายภาพ ยังคงมีความสำคัญ เนื่องจากสภาพแวดล้อมที่มีวินัยและการกำกับดูแลโดยครูผู้สอนมีบทบาทสำคัญต่อความลึกของการปฏิบัติ ในพระพุทธศาสนา ความสัมพันธ์ระหว่างครูกับศิษย์และการอยู่ร่วมกันในชุมชนปฏิบัติเป็นเงื่อนไขสนับสนุนการพัฒนาจิตอย่างต่อเนื่อง การใช้เทคโนโลยีไม่อาจทดแทนประสบการณ์การฝึกอย่างมีระเบียบและการสอบอารมณ์โดยตรงได้ทั้งหมด ดังนั้น โครงสร้างไฮบริดที่ดีจึงไม่ลดบทบาทของพื้นที่กายภาพ หากเสริมความเข้มแข็งให้กระบวนการดังกล่าว

3) การติดตามผลหลังการปฏิบัติ คือจุดที่ระบบออนไลน์มีศักยภาพอย่างยิ่ง การจัดวงสนทนาออนไลน์ การให้คำแนะนำรายบุคคล หรือการส่งเสริมการเจริญสติในชีวิตประจำวันผ่านเครื่องมือดิจิทัล สามารถช่วยให้ผู้ปฏิบัติไม่ขาดช่วงหลังจบคอร์ส การเชื่อมโยงกรรมฐานกับชีวิตจริงจึงไม่ถูกจำกัดอยู่ในช่วงเวลาเฉพาะ แต่ขยายสู่การดำรงชีวิตประจำวันอย่างต่อเนื่อง อย่างไรก็ตาม เงื่อนไขสำคัญของโครงสร้างไฮบริดคือ การไม่ลดทอนมาตรฐานเชิงหลักธรรม ความสะดวกและความรวดเร็วของระบบออนไลน์อาจนำไปสู่การลดขั้นตอนหรือย่อเนื้อหาเพื่อความดึงดูดใจ หากกระบวนการดังกล่าวทำให้ไตรสิกขาไม่ครบถ้วน หรือทำให้สมาธิและปัญญาถูกแทนที่ด้วยกิจกรรมเชิงเทคนิค โครงสร้างไฮบริดย่อมกลายเป็นเพียงรูปแบบใหม่ที่ขาดแก่นสาร ดังนั้น โครงสร้างไฮบริดที่เหมาะสมต้องรักษาความต่อเนื่องของการฝึกทั้งในเชิงเวลาและเชิงคุณภาพ กล่าวคือ มีลำดับการพัฒนา มีมาตรฐานการกำกับ และมีการประเมินผลที่สอดคล้องกับเป้าหมายของการพัฒนาจิต ไม่ใช่เพียงความพึงพอใจหรือจำนวนผู้เข้าร่วม โดยสรุป กรอบดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า การปรับตัวของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในโลกยุคดิจิทัลต้องตั้งอยู่บนหลักการ “ยืดหยุ่นในรูปแบบ แต่มั่นคงในแก่นธรรม” ความยืดหยุ่นทำให้สามารถใช้เทคโนโลยีเพื่อขยายการเข้าถึงและสร้างความต่อเนื่องของการฝึก ความมั่นคงทำให้ไตรสิกขายังคงเป็นแกนกลางของกระบวนการพัฒนาจิตและปัญญา เทคโนโลยีจึงเป็นเครื่องมือสนับสนุน มิใช่ตัวกำหนดทิศทางของการปฏิบัติธรรม และเมื่อถูกจัดวางอย่างถูกต้อง ย่อมช่วยให้การปฏิบัติธรรมดำเนินไปอย่างต่อเนื่องและมีคุณภาพในโลกยุคดิจิทัล

สรุป

จากการวิเคราะห์เชิงโครงสร้างทั้งหมด ตั้งแต่ฐานความหมายของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในฐานะสถาบัน กระบวนการพัฒนาจิตตามไตรสิกขา ความเปลี่ยนแปลงของโลกยุคดิจิทัล ตลอดจนความท้าทายเชิงหลักการและแนวโน้มอนาคต สามารถสรุปได้ว่า การดำรงอยู่ของสำนักในยุคดิจิทัลมิใช่ปัญหาเรื่องเทคโนโลยี หากเป็นปัญหาเรื่องการจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างเทคโนโลยีกับหลักธรรมอย่างมีโครงสร้าง กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความเปลี่ยนแปลงที่แท้จริงมิได้เกิดขึ้นที่อุปกรณ์หรือแพลตฟอร์ม หากเกิดขึ้นที่ระดับ “รูปแบบความสัมพันธ์” ระหว่างครู ผู้ปฏิบัติ ความรู้ และชุมชน ซึ่งล้วนถูกปรับจังหวะใหม่โดยสภาพแวดล้อมดิจิทัล โลกดิจิทัลสร้างทั้งแรงกดดันและโอกาส แรงกดดันอยู่ที่ความเร็วของข้อมูล การกระตุ้นความสนใจอย่างต่อเนื่อง และแนวโน้มการทำให้วิปัสสนาเป็นเพียงเทคนิคเพื่อผ่อนคลายหรือเพิ่มประสิทธิภาพการทำงาน เมื่อการฝึกสติถูกตัดขาดจากกรอบไตรสิกขา ความเข้าใจในเป้าหมายของการพัฒนาปัญญาย่อมเลือนราง และการปฏิบัติอาจเหลือเพียงกิจกรรมเชิงจิตวิทยา โอกาสในอีกด้านหนึ่งอยู่ที่การขยายการเข้าถึง การเปิดพื้นที่ให้ผู้คนจำนวนมากสามารถเริ่มต้นฝึกสติได้ และการบูรณาการการเจริญสติเข้ากับชีวิตประจำวันอย่างเป็นรูปธรรม เทคโนโลยีช่วยลดข้อจำกัดด้านสถานที่และเวลา ทำให้การเรียนรู้และการติดตามการปฏิบัติสามารถเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง อย่างไรก็ตาม เงื่อนไขสำคัญที่ทำให้โอกาสดังกล่าวไม่กลายเป็นความคลาดเคลื่อน คือ การรักษาโครงสร้างไตรสิกขาให้ทำงานอย่างครบถ้วน ศีลต้องทำหน้าที่เป็นกรอบจริยธรรมของการใช้สื่อและการสื่อสาร สมาธิต้องเป็นกำลังในการจัดการความสนใจท่ามกลางสิ่งเร้า และปัญญาต้องเป็นทิศทางในการตีความประสบการณ์

ดิจิทัลในกรอบเหตุปัจจัยและไตรลักษณ์ หากสามองค์ประกอบนี้ยังสัมพันธ์กันอย่างเป็นระบบ เทคโนโลยีย่อมเป็นเครื่องมือสนับสนุน มิใช่ตัวกำหนดจังหวะของการปฏิบัติธรรม การมองสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยในฐานะ “ระบบเปิดที่มีแกนคงที่” ช่วยให้เข้าใจว่าความยืดหยุ่นและความมั่นคงมิใช่สิ่งตรงข้ามกัน แต่เป็นเงื่อนไขที่ต้องดำรงอยู่ร่วมกัน ความยืดหยุ่นทำให้สำนักสามารถตอบสนองต่อบริบทสังคมและความต้องการของผู้คนยุคใหม่ ความมั่นคงทำให้การปรับตัวไม่หลุดจากเป้าหมายของการพัฒนาจิตและปัญญา การกำหนดรูปแบบไฮบริด การสร้างมาตรฐานเชิงหลักธรรม และการพัฒนาปัญญาดิจิทัลเชิงพุทธ จึงเป็นแนวทางที่สะท้อนความพยายามรักษาสมดุลระหว่างสองมิตินี้ ในระดับลึก การเปลี่ยนผ่านสู่ยุคดิจิทัลอาจถูกมองว่าเป็นบททดสอบความเข้าใจในธรรมะเอง หากสำนักมุ่งรักษาเพียงรูปแบบภายนอกโดยไม่เข้าใจโครงสร้างภายใน การเปลี่ยนแปลงย่อมนำไปสู่ความสั่นคลอน แต่หากสำนักเข้าใจแก่นของไตรสิกขาในฐานะกระบวนการพัฒนามนุษย์อย่างเป็นระบบ ความเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีย่อมเป็นเพียงบริบทหนึ่งของการดำรงอยู่ มิใช่ภัยคุกคามต่อสาระของการปฏิบัติดังนั้น อนาคตของสำนักวิปัสสนาภาวนาไทยมิได้ขึ้นอยู่กับระดับความทันสมัยของแพลตฟอร์ม หรือจำนวนผู้ติดตามในเครือข่ายสังคมออนไลน์ หากขึ้นอยู่กับความสามารถในการธำรงโครงสร้างไตรสิกขาให้มั่นคงท่ามกลางความเปลี่ยนแปลง เมื่อแก่นธรรมยังคงมั่นคง การพัฒนาจิตและปัญญาจะยังคงมุ่งสู่เป้าหมายสูงสุด คือ ความรู้แจ้งและความพ้นทุกข์อย่างแท้จริง และทำให้โลกดิจิทัลมิใช่อุปสรรคของการปฏิบัติ หากเป็นอีกบริบทหนึ่งที่เปิดเผยสภาวธรรมให้เห็นอย่างชัดเจนยิ่งขึ้น

บรรณานุกรม

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพุทธโฆสะเถร. (2554). *วิสุทธิมรรค.* แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร). พิมพ์ครั้งที่ 10. กรุงเทพฯ: บริษัท ธนาเพรส จำกัด.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2565). *พุทธธรรม (ฉบับปรับขยาย).* กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2562). *การพัฒนาจิตและปัญญาในพระพุทธศาสนา.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.

Anālayo, Bhikkhu. (2003) . *Satipaṭṭhāna: The Direct Path to Realization.* Birmingham: Windhorse Publications.

Campbell, H. A. (2013) . *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds.* New York: Routledge.

Gethin, R. (1998). *The Foundations of Buddhism.* Oxford: Oxford University Press.

Lopez, D. S. Jr. (2008). *Buddhism and Science: A Guide for the Perplexed.* Chicago: University of Chicago Press.

Taylor, J.L. (1993) . *Forest Monks and the Nation-State: An Anthropological and Historical Study in Northeastern Thailand.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

วิเคราะห์หลักธรรมอริยมรรค: ศูนย์กลางกุศลสัมพันธ์

Analyzing the Principles of the Noble Eightfold Path: The Center of Virtuous Relation

[1]ปิยะวัฒน์ พลจันทึก, [2]พระครูภัทรธรรมบัณฑิต (เอกภัทร อภิฉนฺโท) และ[3]ประสิทธิ์ แก้วศรี

[1]Piyawat Ponjuntik, [2]PhrakhruPhattharathammaBandit (Ekkphat Abhichando) and [3]Prasit Keawsri

[1,2,3]คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[1,2,3]Faculty of Humanities, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

[1]Corresponding Author's Email: piyawat.ponjuntik@hotmail.com

Received: March 19, 2026; **Revised:** April 3, 2026; **Accepted:** April 8, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาหลักของอริยมรรคมีองค์ 8 ประการที่ควรเจริญ โดยอริยมรรคมีองค์ 8 เป็นหลักธรรมที่สำคัญในทางพระพุทธศาสนา ที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงไว้เพื่อเป็นหนทางแห่งความดับทุกข์โดยสิ้นเชิง อันเป็นหัวใจหลักของพระพุทธศาสนาในฐานะมัชฌิมาปฏิปทา คือ หนทางสายกลางที่ไม่เอนเอียงไปในทางกามสุขัลลิกานุโยคหรืออัตตกิลมถานุโยค เป็นการศึกษาวิเคราะห์ และอธิบายองค์ธรรมทั้ง 8 ประการ ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ และ สัมมาสมาธิ ในมิติของหลักการปฏิบัติตน เพื่อให้เห็นถึงกระบวนการพัฒนาจิตใจ และ ปัญญาอย่างเป็นระบบ การศึกษานี้วิเคราะห์โดยใช้คัมภีร์พระไตรปิฎก คัมภีร์อรรถกถา พบว่าหลักอริยมรรคมีองค์ 8 เป็นหลักธรรมที่สามารถเข้าถึงได้ง่ายและเป็นหลักธรรมที่ไม่เป็นเพียงข้อมูลเชิงทฤษฎีที่จับต้องไม่ได้ แต่กลับเป็นแนวทางที่สามารถนำไปปฏิบัติได้จริง หากบุคคลเจริญด้วยวิธีการอันได้แก่ ความเห็นชอบ ความดำริชอบ การพูดชอบ การกระทำชอบ การเลี้ยงชีพชอบ ความเพียรชอบ ความระลึกชอบ ความตั้งมั่นชอบ จะก่อให้เกิดแนวทางการปฏิบัติที่เป็นประโยชน์ในชีวิตประจำวัน อันนำไปสู่เส้นทางแห่งการดับทุกข์นั้นเอง อีกทั้งการเจริญอริยมรรคมีองค์ 8 นั้นมิใช่การดำเนินไปอย่างแยกส่วน แต่เป็นกระบวนการของหลักธรรมที่สัมพันธ์และเกื้อกูลกัน โดยสัมมาทิฏฐินั้นเป็นรากฐานของปัญญา นำไปสู่สัมมาสังกัปปะซึ่งสามารถชำระความคิดให้บริสุทธิ์ได้ โดยศีล 3 ประการ อริยมรรคมีองค์ 8 นี้เป็นศูนย์กลางที่มีความเชื่อมโยงกับหลักธรรมอื่น ๆ ได้แก่ สติปัฏฐาน 4, อริยสัจ 4 และ ไตรสิกขา โดยในแต่ละหลักธรรมนำไปสู่การดับทุกข์อันเป็นจุดหมายสูงสุดของชีวิตตามแนวทางในพระพุทธศาสนา

คำสำคัญ: หลักธรรม; อริยมรรคมีองค์ 8; ควรเจริญ

Abstract

This academic article aims to study the development of the Noble Eightfold Path, a fundamental Buddhist principle taught by the Buddha as the definitive way to the cessation of suffering. As the "Middle Way" (Majjhima Patipada), it avoids the extremes of sensual indulgence and self-mortification. Through a systematic analysis of the eight factors—Right

View, Right Resolve, Right Speech, Right Action, Right Livelihood, Right Effort, Right Mindfulness, and Right Concentration—this study illustrates a structured process for mental and intellectual development. Based on an analysis of the Tipitaka and Atthakatha (Commentaries), the findings reveal that the Noble Eightfold Path is a practical framework rather than mere abstract theory. When integrated into daily life, these interconnected factors provide a functional methodology for liberation. Specifically, Right View serves as the foundation of wisdom, leading to Right Resolve which purifies thought. These are supported by the three moral factors that stabilize the mind, while the final three concentration factors lead to the realization of ultimate truth. Ultimately, the Noble Eightfold Path represents a holistic system for human development, comprehensively covering the dimensions of morality (Sila), mental cultivation (Citta-bhavana), and wisdom cultivation (Panna-bhavana).
Keyword: Principles; Noble eightfold path; Should be developed

ความสำคัญของอริยมรรค

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งปัญญาที่มุ่งเน้นการพัฒนามนุษย์ให้ถึงความพ้นทุกข์โดยอาศัยการปฏิบัติอย่างมีเหตุผลและมีระบบ พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงหลักธรรมไว้มากมายเพื่อนำทางผู้ปฏิบัติสู่ความบริสุทธิ์แห่งจิตใจ แต่ในบรรดาหลักธรรมนั้น “อริยมรรคมีองค์แปด” นับเป็นหัวใจสำคัญที่สุด เพราะ มิใช่เป็นแนวทางแห่งความเชื่อหรือพิธีกรรมต่าง ๆ หากแต่เป็นแนวทางแห่งการเจริญภาวนาและการพัฒนาอย่างเป็นขั้นตอน ซึ่งอริยมรรคมีองค์แปดเป็นทางตรงโดยแท้ ไม่มีทางแยก ไม่คดโค้งหรือคดเคี้ยว แต่มุ่งตรงไปสู่พระนิพพาน (พระปัณฑิตาภิวงศ์, 2560) ซึ่งอริยมรรคมีองค์แปดเป็น “มัชฌิมาปฏิปทา” หรือหนทางสายกลาง ที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้ด้วยพระองค์เองและประกาศไว้ใน ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ว่าเป็นทางสายกลางที่ไม่เอนเอียงไปในกามสุขัลลิกานุโยค การหมกมุ่นอยู่ด้วยกามสุขในกามทั้งหลาย และ อัตตกิลมถานุโยค (การประกอบความเดือดร้อนแก่ตน) (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: สำ.ม.(ไทย); 19/1081/592) และในทสุตตรสูตรนั้น พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้ว่า ธรรม 8 ประการที่ควรเจริญ คือ อริยมรรคมีองค์ 8 (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/358/407) ซึ่งหนทางนี้ประกอบด้วยองค์ธรรมแปดประการคือ สัมมาทิฏฐิ (ความเห็นชอบ) สัมมาสังกัปปะ (ความดำริชอบ) สัมมาวาจา (การพูดชอบ) สัมมากัมมันตะ (การกระทำชอบ) สัมมาอาชีวะ (การเลี้ยงชีพชอบ) สัมมาวายามะ (ความเพียรชอบ) สัมมาสติ (ความระลึกชอบ) และสัมมาสมาธิ (ความตั้งใจมั่นชอบ) ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นระบบแห่งการฝึกฝนที่ครอบคลุมทางด้านศีล สมาธิ และปัญญา (พระพุทธโฆสเถระ, 2551) อย่างไรก็ตาม การศึกษาของชาวพุทธในยุคปัจจุบันนี้ มักมองอริยมรรคมีองค์แปดในเชิงทฤษฎีมากกว่าการปฏิบัติ ซึ่งทำให้หนทางนี้ถูกเข้าใจว่าเป็นเพียงหลักธรรมในเชิงอุดมคติ ไม่ใช่กระบวนธรรมที่ต้องลงมือปฏิบัติภาวนา บทความนี้จึงมุ่งที่จะศึกษาอริยมรรคมีองค์แปดที่ควรเจริญ โดยอธิบายความสัมพันธ์ขององค์ธรรมทั้งแปดประการ ในฐานะที่เป็นเครื่องมือในการพัฒนาทางด้าน ศีล สมาธิ และปัญญาอย่างเป็นระบบ เพื่อแสดงให้เห็นว่าการเจริญอริยมรรคไม่ได้เกิดขึ้นตามลำดับเชิงเส้น แต่เป็นการเกื้อกูลกันขององค์ธรรมทุกส่วนที่ทำให้จิตดำเนินไปสู่ความดับทุกข์โดยสิ้นเชิง (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2543)

การนำหลักอริยมรรคมีองค์แปด มาประยุกต์ในชีวิตประจำวันยังเป็นแนวทางในการพัฒนาคุณภาพชีวิตให้สอดคล้องกับหลักพุทธจิตวิทยา กล่าวคือ การพัฒนาทางด้านความคิด (สัมมาทิฏฐิ–สัมมาสังกัปปะ) การควบคุมพฤติกรรม (สัมมาวาจา–สัมมากัมมันตะ–สัมมาอาชีวะ) และการฝึกจิต (สัมมาวายามะ–สัมมาสติ–สัมมาสมาธิ) ซึ่งสอดคล้องกับกระบวนการบำเพ็ญไตรสิกขา อันเป็นหัวใจสำคัญของการปฏิบัติธรรมในทุกยุคสมัย (สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช, 2539) ดังนั้น การศึกษาอริยมรรคมีองค์แปดในมุมมองที่เน้น

การเจริญ จึงมิใช่เพียงการเรียนรู้เชิงคัมภีร์อย่างเดียว แต่เป็นการพัฒนาภายในที่เชื่อมโยงระหว่างปัญญาและการดำเนินชีวิต เพื่อมุ่งสู่ความหลุดพ้นตามแนวทางแห่งพระพุทธศาสนาต่อไป

ความหมายของอริยมรรค

คำว่า “มรรค” (บาลี: มคฺค) เมื่อพิจารณาตามหลักนิรุตติศาสตร์และบริบทแห่งพุทธธรรม จะพบว่าคำนี้บรรจุไว้ซึ่งความหมายอันลึกซึ้งที่เชื่อมโยงระหว่างความสะอาดทางกายภาพและความบริสุทธิ์ทางจิตวิญญาณ ในเชิงนิรุตติศาสตร์ การวิเคราะห์รากศัพท์พบว่า “มคฺค” มีที่มาจาก “มชฺช” ธาตุ อันมีความหมายว่า “สุทฺธิ” หรือ “ความสะอาดหมดจด” (พระมหาสมปอง มุทิโต, 2558) โดยผ่านกระบวนการทางไวยากรณ์ (การลง ณ ปัจจัย และแปลงรูปพยัญชนะ) นัยยะสำคัญของการให้ความหมายว่า "สะอาด" นี้ สะท้อนถึงลักษณะของหนทางที่ได้รับการแผ้วถางจนปราศจากวัชพืชและสิ่งกีดขวาง (ปถิเกหิ มชฺชเต นิตฺติณ กรียเตติ มคฺโค) อันเป็นทางที่อำนวยความสะดวกแก่ผู้สัญจร (กรรณิการ์ ขาวเงิน และ นันทพล โรจนโกศล, 2561) นอกจากนี้ "มรรค" ยังถูกอธิบายในบริบทของการแสวงหา โดยหมายถึงเส้นทางที่บุคคลผู้ปรารถนาความพ้นทุกข์ต่างมุ่งแสวงหาเพื่อไปสู่จุดหมายสูงสุดคือพระนิพพาน (จำรูญ ธรรมดา, 2546)

ในพระพุทธศาสนา คำว่ามรรคถูกยกระดับสู่สถานะของหลักการปฏิบัติที่สำคัญที่สุด เรียกว่า “อริยอัฏฐังคิกมรรค” หรือ “ทางอันประเสริฐประกอบด้วยองค์ 8 ประการ” ซึ่งในวิถีแห่งพุทธศาสนิกชนมักเรียกโดยย่อว่า “มรรคมีองค์ 8” อันเป็นชื่อเรียกสามัญที่สื่อถึงข้อปฏิบัติอันเป็นระบบในการดำเนินชีวิตเพื่อดับทุกข์โดยสิ้นเชิง โดยมรรคนี้ประกอบด้วยองค์ธรรม 8 ประการที่ถักทอร้อยเรียงกันเป็นหนึ่งเดียว เพื่อนำพานักเดินทางทางจิตวิญญาณให้บรรลุถึงความสงบ "มรรค" จึงเป็นคำที่มีนัยสัมพันธ์กันทั้งในทางโลกและทางธรรม กล่าวคือ เป็นทางที่ถูกทำให้สะอาด (จากสิ่งกีดขวาง) เพื่อการสัญจร และเป็นทางที่ทำให้จิตใจสะอาด (จากกิเลส) เพื่อการบรรลุธรรม การเรียก "อริยอัฏฐังคิกมรรค" ว่า "มรรคมีองค์ 8" จึงเป็นการสรุปใจความสำคัญของทางสายเอกนี้ในฐานะที่เป็นวิถีปฏิบัติเดียวที่มุ่งตรงสู่การดับทุกข์อย่างแท้จริง (กรรณิการ์ ขาวเงิน และ นันทพล โรจนโกศล, 2561)

ความเชื่อมโยงของอริยมรรคกับหลักธรรมอื่น

อริยมรรคมีองค์ 8 นั้นเป็นหลักธรรมที่มีความเชื่อมโยงกับหลักธรรมอื่น ๆ ได้แก่

1. สติปัฏฐาน 4 เกี่ยวข้องกับหลักอริยมรรคมีองค์ 8 โดยการปฏิบัติสติปัฏฐาน 4 นั้นเป็นการปฏิบัติเพื่อพิจารณา กาย เวทนา จิต และ ธรรม เพื่อให้ผู้ปฏิบัติสามารถระลึกรู้สภาวะธรรมตามความเป็นจริงที่ปรากฏ ในขณะปัจจุบันได้อย่างเท่าทัน กรณีนี้ย่อมเป็นผู้ตามเห็นกายในกาย ตามเห็นเวทนาในเวทนา ทั้งหลาย ตามเห็นจิตในจิต ตามเห็นธรรมในธรรมทั้งหลาย โดยทุกอย่างนั้นตามเห็นอยู่เป็น ประจำ มีความเพียรเผากิเลส มีสัมปชัญญะ มีสติ นำออกเสียได้ซึ่งอภิชฌาและโทมนัสในโลก (พุทธทาสภิกขุ, 2552)

2. อริยสัจ 4 เกี่ยวข้องกับหลักอริยมรรคมีองค์ 8 โดยการปฏิบัติอริยสัจ 4 คือ มรรคสัจ หรือ มรรคสัจจะ เมื่อทุกขสัจที่ผู้ปฏิบัติกำหนดรู้ด้วยการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน คือ การรับรู้อารมณ์ รับรู้สิ่งที่เกิดขึ้นในขณะนั้น พัฒนาด้วยการกำหนดรู้ทุกขสัจ เมื่อโยคีบุคคลกำหนดรู้มรรคสัจ ได้แก่ ปัญญาที่เห็นพอง ยุบ เป็นต้นตั้งแต่เริ่มแรก จนกระทั่งดับลงไป สิ้นไปหมดไป เป็นมรรคสัจ ปัญญาที่ทราบชัดซึ่งทุกข์ สมุทัยในขณะที่ดับไป การพิจารณาเพื่อให้เกิดความเข้าใจอย่างแยบคายว่าทุกสิ่งไม่สามารถหลีกหนีกฎของไตรลักษณ์ได้ ผู้ที่ปฏิบัติจะรู้ถึงหลักของสัมมาทิฏฐิที่เห็นชอบ หรือ เห็นความจริง หรือ การเห็นตามหลักอริยสัจ โดยมรรคสัจในธัมม

จักรท่านอธิบายว่า “อริยมรรคมีองค์ 8 ที่เป็นโลกุตตระนี้ (วิปัสสนา) ย่อมถึงการนับว่า เป็นหนทางปฏิบัติที่นำไปสู่ ความดับทุกข์” และ เมื่ออริยมรรคได้รับการพัฒนาเต็มที่แล้ว จึงจะรู้แจ้งพระนิพพาน

3. ไตรสิกขา เกี่ยวข้องกับหลักอริยมรรคมีองค์ 8 โดยไตรสิกขาเป็นแนวปฏิบัติในพุทธศาสนาเพื่อความดับทุกข์ ซึ่งสามารถสรุปมรรค 8 ลงในไตรสิกขา เรียกว่า ธรรมขันธ์ กล่าว คือ ศีลขันธ์สมาธิขันธ์ แปลว่า หมวดธรรม หรือกองธรรม มี 3 ขันธ์ หรือ 3 ธรรมขันธ์ กล่าวคือ ศีลขันธ์ สมาธิขันธ์ และ ปัญญาขันธ์ หรือ เรียกว่า ศีล สมาธิ ปัญญา (พระรณชัย กิตฺติราโณ, 2561) 1. ศีล (ข้อปฏิบัติทางกายวาจา) หรือ เรียกว่า อธิศีลสิกขา ได้แก่ สัมมาวาจา: เจรจาชอบ (พูดดี) สัมมากัมมันตะ: การงานชอบ (ทำดี) สัมมาอาชีวะ: เลี้ยงชีพชอบ (อาชีพสุจริต) 2. สมาธิ (การฝึกจิตใจ) หรือ อธิจิตสิกขา ได้แก่ สัมมาวายามะ: พยายามชอบ (เพียรละชั่ว-ทำดี) สัมมาสติ: ระลึกชอบ (ตั้งสติ) สัมมาสมาธิ: ตั้งใจมั่นชอบ (จิตสงบ) และ 3.ปัญญา (ความเห็นแจ้ง) หรือ อธิปัญญาสิกขา ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ: เห็นชอบ (เข้าใจอริยสัจ 4) สัมมาสังกัปปะ: ดำริชอบ (ดำริออกจากกาม, ไม่พยาบาท, ไม่เบียดเบียน) โดยสรุปมรรค 8 ลงในไตรสิกขาได้เป็น 3 หมวดคือ ศีล (ข้อปฏิบัติทางกายวาจา), สมาธิ (ฝึกจิตใจ), และปัญญา (ความเห็นแจ้ง) เพื่อการบรรลุนิพพาน (พระบริบูรณ์ ธัชแก้วกรพินธุ์ และ วิโรจน์ คุ้มครอง, 2566)

จะเห็นได้ว่า มรรคมีองค์ 8 เป็นหลักธรรมที่มีความสำคัญและเกี่ยวข้องกับหลักธรรมอื่น ๆ มากมาย ที่นำไปสู่การดับทุกข์ ไม่ว่าจะเป็น สติปัฏฐาน 4 อริยสัจ 4 ไตรสิกขา โดยอริยมรรคมีองค์ 8 นั้นมีรายละเอียดและองค์ประกอบทั้งหมด 8 ประการดังต่อไปนี้

อริยมรรคมีองค์ 8 ประการ

หลักธรรมอริยมรรคมีองค์ 8 ประการที่ควรเจริญ ดังอธิบายต่อไปนี้ พระผู้มีพระภาคได้ตรัสไว้ว่า ธรรม 8 ประการที่ควรเจริญ คือ อริยมรรคมีองค์ 8 ได้แก่ 1. สัมมาทิฏฐิ (เห็นชอบ) 2. สัมมาสังกัปปะ (ดำริชอบ) 3. สัมมาวาจา (เจรจาชอบ) 4. สัมมากัมมันตะ (กระทำชอบ) 5. สัมมาอาชีวะ (เลี้ยงชีพชอบ) 6. สัมมาวายามะ (พยายามชอบ) 7. สัมมาสติ (ระลึกชอบ) 8. สัมมาสมาธิ (ตั้งจิตมั่นชอบ) (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/358/407) โดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. สัมมาทิฏฐิ สัมมาทิฏฐิ เป็นอย่างไร คือ ความรู้ในทุกข์ ความรู้ในทุกขสมุทัย ความรู้ในทุกขนิโรธ ความรู้ในทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา นี้เรียกว่า สัมมาทิฏฐิ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/135/126) ทุกข์คือปัญหาต่าง ๆ ของมนุษย์ เป็นเรื่องที่ทุกคนต้องเจอซึ่งทำให้เกิดความบีบคั้นต่อชีวิตและจิตใจ การกำหนดทุกข์มิใช่เพื่อให้เกิดทุกข์ แต่เป็นจุดเริ่มต้นของการดับทุกข์ เพราะทุกข์หรือปัญหานั้นเป็นสิ่งที่แก้ไขได้ ดับได้ มิใช่เป็นของเที่ยงแท้ หรือ จะอยู่กับเราตลอดไป (พระอนันตชัย อภินนฺโท, 2560)

การรู้ทุกข์ในมุมมองของอริยสัจจ์ 4 คือ การมองเห็นกระบวนการของทุกข์ตั้งแต่การกำหนดรู้ถึงปัญหา การทำความเข้าใจ รู้ขอบเขตของปัญหา เรียกว่ารู้ถึงทุกข์ (ทุกข์) การที่เราสามารถกำหนดรู้มูลหรือเหตุของทุกข์ (สมุทัย) การทำให้ทุกข์หรือปัญหาเกิดความแจ้งหรือแล้วจึงต้องจุดมุ่งหมายในการดับทุกข (นิโรธ) และสามารกำหนดหรือดำเนินการในการดับทุกข์ได้(มรรค) (อรพิน ตันติวิรุฬห, 2565) อีกทั้งยังสามารถเห็นทุกข์ในมุมมองของไตรลักษณ์ คือ การที่บุคคลรู้อกุศลและอกุศลมูล กับ กุศลและกุศลมูล เมื่อใด อริยสาวกรู้ชัด ซึ่งอกุศล อกุศลมูล กุศล กุศลมูล ด้วยเหตุเพียงนี้ เรียกว่ามีสัมมาทิฏฐิ มีความเห็นตรง ประกอบด้วยความเลื่อมใสแน่วแน่ในธรรม เข้าถึงสัจธรรมนี้แล้ว เห็นไตรลักษณ์ ภิกษุเห็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ซึ่งเป็นของไม่เที่ยง ว่าไม่เที่ยง ความเห็นของเธอนั้นเป็นสัมมาทิฏฐิ เมื่อเห็นชอบ ก็ย่อมหน่าย เพราะสิ้นเพลิน ก็สิ้นการ

ย้อมติด เพราะสิ้นการย้อมติด ก็สิ้นเพลิน เพราะสิ้นเพลินและย้อมติด จิตจึงหลุดพ้น เรียกว่าพ้นเด็ดขาดแล้ว ภิกษุเห็นจักษุ โสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ ซึ่งเป็นของไม่เที่ยง ว่าไม่เที่ยง ความเห็นของเธอนั้นเป็นสัมมาทิฏฐิ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555)

สัมมาทิฏฐิ การเข้าใจว่าการกระทำทุกอย่างของเราจะเป็นเหตุที่นำไปสู่ผล ทั้งยังยอมรับว่าทุกอย่างขึ้นอยู่กับว่าเราจะสร้างเหตุที่ดีหรือไม่ เพื่อที่เราจะได้มีชีวิตที่ดีทั้งในชาตินี้และชาติหน้า (ภันเต คุณะรัตนา มหาเถระ, 2557)

ความเห็นชอบหรือความเห็นตามความจริง ความถูกต้อง เหตุที่มาก่อกวน มารบกวนนั้นคือตัณหา การเกิดขึ้นของตัณหาต้องอาศัยปัจจัย อาศัยกระบวนการ มิอาจเกิดขึ้นลอย ๆ เมื่อมีการเกิดของตัณหาจะนำไปสู่อุปทานและเข้าสู่การเกิดทุกข์ในที่สุด การที่ทุกข์จะหมดไปนั้นต้องอาศัยการตื่นรู้และสิ้นไปของการมีอวิชชาจึงจะสามารถดับทุกข์ได้โดยสิ้นเชิง เมื่อไม่มีอวิชชาเกิดขึ้น สิ่งที่มาทดแทนก็คือ การเห็นความจริงการมีความเห็นที่ถูกต้อง เหมาะสม ซึ่งสิ่งนี้เป็นกุญแจที่นำไปสู่การพ้นจากทุกข์อย่างถาวร (พระมหาจรรยา สุทธิญาโณ, 2548)

ความเห็นชอบ หรือความเข้าใจที่ถูกต้องโดยชอบ ถือว่าเป็นข้อสำคัญที่สุด ซึ่งตามหลักพุทธปรัชญายืนยันว่า พฤติกรรมทั้งหมดของบุคคลมีจุดเริ่มต้นและศูนย์รวมอยู่ที่มโนกรรม คือ ถ้ามีความเข้าใจผิด (มิจฉาทิฏฐิ) การพูดและการกระทำ ย่อมจะถูกต้องไม่ได้ ความเข้าใจที่ถูกต้องมีอยู่ 2 ระดับ คือ

1. ระดับโลกียะ เป็นเรื่องของศีลธรรม เช่น เห็นว่าทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว บุญบาปมีจริง

2. ระดับโลกุตตรธรรม เป็นความเห็นถูกถ้วนในอริยสัจ 4 ประกอบด้วย ญาณ 3 อาการ 12 รวมถึงความเข้าใจแจ่มแจ้งในไตรลักษณ์และการรู้แจ้งในปฏิจจสมุปบาท

สัมมาทิฏฐิหรือความเห็นที่ถูกต้องนั้นเกิดจากปัจจัย 2 ประการ คือ

1. การอยู่ในสิ่งแวดล้อมที่ดี คือ การได้กัลยาณมิตร และได้ฟังคำแนะนำ สั่งสอนเรียนรู้จากท่านผู้นั้น (ปรโตโฆสะ)

2. การใช้ปัญญาคิดหาเหตุผล หรือการทำในใจโดยแยบคาย (โยนิโสมนสิการ) เป็นการพิจารณาสืบค้นถึงต้นเหตุ รู้จักใช้ความคิดตลอดสาย การคิดอย่างมีระเบียบ การพิจารณาด้วยอุบาย แยกแยะออกดูสภาวะของสิ่งนั้น ๆ โดยไม่มีอคติ ไม่เอาความรู้สึกที่เจือด้วยตัณหา อุปาทานของตนเองเข้าไปจับ (วิโรจ นาคชาตรี, 2567)

สรุป สัมมาทิฏฐิ หรือ ความเห็นที่ถูกต้อง หมายถึง การเห็นตามจริง การที่บุคคลเห็นเหตุและผลที่เกิดขึ้น หรือ เรียกว่า การเข้าใจว่าการกระทำทุกอย่างของเรานั้นจะเป็นเหตุที่นำไปสู่ผล ในทุก ๆ มิติ ยกตัวอย่างเช่น การเห็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามจริงในลักษณะของไตรลักษณ์คือการเห็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ซึ่งเป็นของไม่เที่ยง หรือ การที่บุคคลเห็นทุกข์มุมองของอริยสัจ คือ การกำหนดรู้ว่าทุกข์คือปัญหา (ทุกข์) โดยการทำความเข้าใจ รู้ขอบเขต รู้มูลเหตุของทุกข์ (สมุทัย) และ ทำให้ทุกข์หรือปัญหาเกิดความแจ้ง (นิโรธ) และ สามารกำหนดหรือดำเนินการในการดับทุกข์ (มรรค) จึงเรียกได้ว่า การรู้ในทุกข์ที่เกิดขึ้น เป็นต้น

2. สัมมาสังกัปปะ สัมมาสังกัปปะ นั้นคือ การที่บุคคลไม่อาฆาตพยาบาท ไม่มีเรื่องของการเบียดเบียดใคร รวมถึง การออกจากกาม สิ่งนี้จึงจะเรียกว่า สัมมาสังกัปปะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/135/126)

โดยสัมมาสังกัปปะสามารถแบ่งออกเป็น 2 อย่าง ได้แก่ สัมมาสังกัปปะที่ยังมีอาสวะเป็นฝ่ายบุญอำนวยวิบากแก่ขันธ์อย่างหนึ่ง กับ สัมมาสังกัปปะที่เป็นอริยะไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตระ กล่าวคือ การเป็นมรรคประเภทหนึ่ง โดยสัมมาสังกัปปะ ที่ยังมีอาสวะ คือ เนกขัมมสังกัปป์ อพยาบาทสังกัปป์ อวิหิงสาสังกัปป์ สัมมา

สังกัปปะ ที่เป็นอริยะไม่มีอาสวะเป็นโลกุตระเป็นองค์มรรค คือ ความตรึก (ตักกะ) การนึกคิด (วิตักกะ) การดำริชอบ (สังกัป) การคิดแน่แน่ว (อัปปนา) การคิดแบบปักใจ (พยัปปนา) ความเอาใจจดจ่อลง วจีสังขารของบุคคลผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี ผู้กำลังเจริญอริยมรรคอยู่ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555)

สัมมาสังกัปปะ การบ่มเพาะความคิดที่เป็นกุศล เช่น มีความโอบอ้อมอารี รู้จักปล่อยวาง มีเมตตากรุณา (ภันเต คุณะรัตนา มหาเถระ, 2557)

ความคิดที่ถูกต้อง คือ การที่บุคคลมีกระบวนการที่เกิดปัญญา กระบวนการที่บุคคลไม่ถูกคลอบงำจากกิเลสใด ๆ เช่น การไม่มีเบียด การไม่พยาบาทใคร การไม่ปรุงแต่ง เพราะเห็นเหตุของความจริง สัมมาสังกัปปะจึงเป็นความคิดที่ถูก หรือ เรียกว่าการดำริชอบที่สอดคล้องกับสัมมาทิฏฐิที่บุคคลไม่ยอมให้กระบวนการแห่งทุกข์ ตามระบบปฏิจจสมุปบาทเกิดขึ้นได้ (พระมหาจรรยา สุทธิญาโณ, 2548)

ความดำริชอบหรือการคิดที่ถูกต้อง หมายถึงความคิด ความตั้งใจที่ประกอบด้วยสติและปัญญา มีลักษณะสำคัญ 3 ประการ คือ

1. เนกขัมมสังกัปปะ คือ ความคิดที่ออกจากกาม ไม่หมกหมุ่นพัวพัน ติดข้องอยู่กับสิ่งที่ตอบสนองความอยากเป็นความคิดที่ปราศจากความเห็นแก่ตัว รวมถึงการเสียสละ การปล่อยวาง ปราศจากความกำหนัด ความละโมบ

2. อัพยาปาทสังกัปปะ คือ ความคิดในการไม่พยาบาทเคืองแค้นผู้ใด มีแต่ความคิดที่เต็มไปด้วยความเมตตา ความปรารถนาดี ความมีไมตรี ปรารถนาให้ผู้อื่นมีความสุข

3. อวิหิงสาสังกัปปะ คือ ความคิดในการไม่เบียดเบียน ไม่เอารัดเอาเปรียบผู้อื่น มีแต่ความกรุณาช่วยอนุเคราะห์ สงเคราะห์ผู้มีความทุกข์ ผู้มีปัญหาให้รอดพ้นจากความทุกข์นั้น ๆ (วิโรจ นาคชาตรี, 2567)

สรุป สัมมาสังกัปปะ หรือ ความดำริชอบ หมายถึง การที่บุคคลมีความคิดที่ถูกต้อง (ความคิดที่ถูกต้องคือการมีความคิดที่เห็นไปตามความเป็นจริง) ซึ่งเกิดจากบุคคลมีปัญญาสามารถเห็นสิ่งไหนที่เป็นกิเลสและบุคคลไม่ถูกคลอบงำ ไม่ปรุงแต่ง ไม่พยาบาท รวมทั้งความไม่หมกหมุ่น สามารถปล่อยวางได้จากกามกำหนัดและ ความโลภ เป็นต้น

3. สัมมาวาจา สัมมาวาจา เป็นอย่างไร คือ เจตนางดเว้นจากการพูดเท็จ เจตนางดเว้นจากการพูดส่อเสียด เจตนางดเว้นจากการพูดคำหยาบ เจตนางดเว้นจากการพูดเพ้อเจ้อ นี้เรียกว่า สัมมาวาจา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/135/126)

สัมมาวาจาที่เป็นโลกุตระ ได้แก่ ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากวจีทุจริตทั้ง 4 ของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี กำลังเจริญอริยมรรคอยู่ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555)

สัมมาวาจา คือการพูดแต่ความจริง และหลีกเลี่ยงคำพูดที่รุนแรง ให้ร้าย และนินทาผู้อื่น (ภันเต คุณะรัตนา มหาเถระ, 2557)

การสื่อสารที่ถูกต้องและเหมาะสม คือ การสื่อสารที่ไม่ถูกเจือกับความทุกข์ ไม่ปนเปื้อนกับตัณหา ไม่ว่าจะเป็นการพูดเพื่อสนองความต้องการของตนเอง หรือ การตอบโต้ด้วยวิธีการใด ๆ ที่ยาบคาย เป็นเท็จ สอดเสียด เพ้อเจ้อ ไม่ตรงตามความจริง ดังนั้นบุคคลควรมีการสื่อสารที่ตรงไปตรงมา เป็นข้อมูลจริง ปราศจากการปรุงแต่ง เป็นการสื่อสารที่ไม่ถูกตัณหาเข้ามารบกวน เป็นการสื่อสารที่ถูกต้อง เหมาะสม ก็จะเกิดความสงบร่มเย็น เป็นประโยชน์ทั้งตนเองและผู้อื่นได้ (พระมหาจรรยา สุทธิญาโณ, 2548)

การเจรจาชอบ หมายถึงการพูดที่เกิดจากความเมตตาและปัญญารวมทั้งมีเจตนาที่ดี สำหรับการพูดนี้พุทธปรัชญาให้ความสำคัญเป็นอย่างยิ่งเพราะถือว่าคนโกหกเป็นคนลวงตนเองจึงย่อมลวงผู้อื่น จนถึงกับมีหลักการของนักปราชญ์ทางพุทธว่า “ผู้ที่กล่าวคำเท็จได้ทั้ง ๆ ที่รู้อยู่แก่ใจนั้น จะไม่ทำความชั่วอื่น ๆ เป็นไม่มี”

สัมมาวาจาประกอบด้วยลักษณะการพูด 4 ประการ คือ 1) เว้นจากการพูดปด และพูดคำจริง 2) เว้นจากการพูดส่อเสียด และใช้คำพูดที่ก่อให้เกิดความสามัคคี 3) เว้นจากการพูดคำหยาบ และพูดจาอ่อนหวาน 4) เว้นจากการพูดเพ้อเจ้อไร้ประโยชน์ และพูดคำที่ก่อให้เกิดประโยชน์ (วิโรจ นาคชาตรี, 2567)

สรุป สัมมาวาจา หรือ การเจรจาชอบ หมายถึง การที่บุคคลไม่พูดเท็จ ไม่พูดแล้วก่อให้เกิดปัญหาเช่น การพูดในเชิงสอดเสียด หรือ การใช้คำที่ไม่สุภาพ รวมทั้งการพูดในลักษณะไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ เรียกได้ว่าบุคคลควรหลีกเรียกการพูดในลักษณะของอกุศล แต่ควรพูดในพื้นฐานของกุศล คือ เป็นการพูดที่เอื้อเฟื้อมีเมตตา และ เกิดประโยชน์ต่อผู้ฟัง เป็นต้น

4. สัมมากัมมันตะ สัมมากัมมันตะ เป็นอย่างไร คือ เจตนางดเว้นจากการฆ่าสัตว์ เจตนางดเว้นจากการลักทรัพย์ เจตนางดเว้นจากการประพฤติผิดในกาม นี้เรียกว่า สัมมากัมมันตะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/135/126)

สัมมากัมมันตะที่เป็นโลกุตระ ได้แก่ ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากกายทุจริตทั้ง 3 ของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี กำลังเจริญอริยมรรคอยู่ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555)

สัมมากัมมันตะ คือการดำเนินชีวิตอยู่ในศีลในธรรม ไม่ฆ่าสัตว์ตัดชีวิต ไม่ลักขโมย ไม่ประพฤติผิดในกาม ไม่เสพของมึนเมา (ภันเต คุณะรัตนา มหาเถระ, 2557)

การทำงานที่ดีที่ถูกต้องนั้น คือ การทำงานที่ไม่ก่อให้เกิดทุกข์อันสืบเนื่องมาจากการมีอวิชชา การมีตัณหา มีกิเลส แต่ให้ดำเนินการทำงานเหมือนการได้ปฏิบัติธรรม เช่น การได้ปฏิบัติหน้าที่ไปพร้อม ๆ กับการได้ดับกิเลส ได้มีสติ มีสมาธิ มีปัญญา มีศีล เกิดขึ้นไปพร้อม ๆ กันอย่างเหมาะสมครบถ้วน กล่าวคือ การได้ทำงานไปพร้อม ๆ กับการได้ดูแลใจ ดูแลกาย ห่างไกลจากแหล่งเกิดกิเลส แหล่งเกิดปัญหา แต่กลับยิ่งทำงานยิ่งได้ปัญญา ได้ธรรมมะที่งอกงามขึ้นในทุก ๆ วัน เป็นต้น (พระมหาจรรยา สุทธิญาโณ, 2548)

การกระทำชอบ หมายถึงการทำการงานที่ถูกต้องและการกระทำนั้นต้องเว้นจากการเบียดเบียน การตัดรอนชีวิต การล่วงล้ำสิทธิกรรมสิทธิ์ในสิ่งของผู้อื่น และการประพฤติผิดในกาม มีลักษณะสำคัญ คือ

1. งดเว้นจากการฆ่าสัตว์ และกระทำการทุกอย่างด้วยเมตตาจิต อนุเคราะห์แก่สัตว์ทั้งปวง

2. งดเว้นจากการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของมิได้ให้ และกระทำการด้วยความเคารพในกรรมสิทธิ์ทรัพย์สินของผู้อื่น

3. งดเว้นจากการประพฤติผิดในกามและให้เกียรติแก่สตรีเพศด้วยการไม่ล่วงล้ำเสรีภาพ (วิโรจ นาคชาตรี, 2567)

สรุป สัมมากัมมันตะ หรือ การกระทำชอบ หมายถึง การที่บุคคลใช้ชีวิตอยู่บนพื้นฐานของการมีศีลเช่น การไม่ฆ่าสัตว์ตัดชีวิต การไม่ลักขโมยของผู้อื่น การไม่ประพฤติผิดในกาม ไม่เสพของมึนเมา เป็นต้น

5. สัมมาอาชีวะ สัมมาอาชีวะ เป็นอย่างไร คือ อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ละมิจฉาอาชีวะแล้ว สำเร็จการเลี้ยงชีพด้วยสัมมาอาชีวะ นี้เรียกว่า สัมมาอาชีวะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/135/127)

สัมมาอาชีวะที่เป็นโลกุตระ ได้แก่ ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากมิจฉาอาชีวะของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี กำลังเจริญอริยมรรคอยู่ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555)

สัมมาอาชีวะ คือการประกอบอาชีพที่สุจริต ทำการงานด้วยความซื่อสัตย์และมีคุณธรรม (ภันเต คุณะรัตนา มหาเถระ, 2557)

การประกอบอาชีพที่ถูกที่ควรเรียกได้ว่าที่ถูกต้องนั้น ไม่ว่าจะเป็นการประกอบอาชีพ การทำงาน การเลือกอาชีพ และ การใช้จ่ายเงินที่ได้จากการทำงานอย่างถูกต้อง เหมาะสม หรือ เรียกว่าคุ้มค่า นั้นเอง การที่บุคคลได้ทำอาชีพที่เอื้อเฟื้อต่อการไม่เกิดขึ้นของทุกข์ สามารถเลี้ยงกายและบำรุงใจให้มีสภาวะที่ดี มีสุขภาพที่ดีได้ เมื่อมีสุขภาพกายดี สุขภาพใจดี ก็จะเอื้อต่อการตัดกิเลสได้ดียิ่งขึ้น (พระมหาจรรยา สุทธิญาโณ, 2548)

การเลี้ยงชีพที่ถูกต้อง หมายถึงการประกอบอาชีพที่สุจริต ชอบธรรมและไม่เป็นภัยแก่ผู้อื่น เว้นการเลี้ยงชีพด้วยการโกง การหลอกลวง การประจบสอพลอ การบีบบังคับขู่เข็ญ การต่อลาภด้วยลาภ ที่สำคัญคือให้ละเว้น 1) การค้าขายอาวุธ 2) การค้าขายมนุษย์ 3) การค้าขายเนื้อสัตว์ 4) การค้าขายน้ำเมา 5) การค้าขายยาพิษ (วิโรจ นาคชาตรี, 2567)

สรุป สัมมาอาชีวะ หรือ การประกอบอาชีพชอบ หมายถึง การที่บุคคลกระทำสิ่งใดในงานที่ตนทำ ซึ่งดำเนินไปอย่างสุจริต ซื่อสัตย์ มีคุณธรรม เช่น การทำงานที่ไม่หลอกลวง ไม่กระทำแล้วนำทุกข์มาให้ตนในภายหน้า เรียกว่า ไม่ทำงานสิ่งใดที่เป็นภัยต่อตนเองและผู้อื่น เป็นต้น

6. สัมมาวายามะ สัมมาวายามะ เป็นอย่างไร คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้สร้างฉันทะ พยายาม ปรารภความเพียร ประคองจิต มุ่งมั่นเพื่อป้องกันบาปอกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดมิให้เกิดขึ้น สร้างฉันทะ พยายาม ปรารภความเพียร ประคองจิต มุ่งมั่นเพื่อละบาปอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว สร้างฉันทะ พยายาม ปรา รภความเพียร ประคองจิต มุ่งมั่นเพื่อทำกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดให้เกิดขึ้น สร้างฉันทะ พยายาม ปรารภความเพียร ประคองจิต มุ่งมั่นเพื่อความดำรงอยู่ ไม่เลือนหาย ภิญโญภาพ ไพบูลย์ เจริญเต็มที่แห่งกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว นี้เรียกว่า สัมมาวายามะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/135/127)

สัมมาวายามะ เป็นไฉน? การระดมความเพียร (วิริยารัมภะ) ทางใจ ความก้าวหน้า ความบากบั่น ความขะมักเขม้น ความพยายาม ความอุตสาหะ ความอึดสู้ ความเข้มแข็ง ความมั่นคง ความก้าวหน้าไม่ลดละ ความไม่ทอดทิ้งฉันทะ ความไม่ทอดทิ้งธุระ การแบกทูนเอาธุระไป วิริยะ วิริยินทรีย์ วิ ริยพละ สัมมาวายามะ วิริยสัมโพชฌงค์ ที่เป็นองค์มรรค นับเนื่องในมรรค นี้เรียกว่า สัมมาวายามะ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555)

สัมมาวายามะ คือ การมุ่งมั่นป้องกันและเอาชนะสภาวะจิตที่เป็นอกุศลอย่างไม่ย่นย่อ อีกทั้งเพียรพยายามบ่มเพาะ และรักษาสภาวะจิตที่เป็นกุศลไว้อย่างดี (ภันเต คุณะรัตนา มหาเถระ, 2557)

ความเพียร หรือ ความพยายาม ที่ถูกต้องนั้น คือ การที่บุคคลมีจิตมุ่งมั่นที่จะขจัดกิเลสให้สิ้นไป ทั้งที่เกิดขึ้นแล้ว กำลังเกิดและปกกันหรือมีวิธีรับมือกับกิเลสที่อาจเกิดขึ้นในภายภาคหน้า มิให้เกิดขึ้นอีก เมื่อบุคคลปราศจากการถูกรบกวนจากกิเลสจะทำให้มีโอกาสพัฒนา ศีล สมาธิ ปัญญาให้ดียิ่งขึ้น เพื่อปิดกั้นช่องทางที่จะมารบกวนจิตใจ แต่อย่างไรก็ตามบุคคลควรหมั่นการทำจิตให้เป็นกุศล และ พัฒนาศีล สมาธิ ปัญญาให้เข้มแข็งยิ่งขึ้นไปเพื่อเป็นการป้องกันการรบกวนจากกิเลสที่มีโอกาสเข้ามาได้เนื่อง ๆ นั้นเอง (พระมหาจรรยา สุทธิญาโณ, 2548)

ความเพียรชอบ หมายถึง การตั้งใจกระทำในสิ่งที่ถูกต้อง มีความพยายาม ไม่ท้อถอย มีจิตใจมุ่งมั่นเสมอ ซึ่งในข้อนี้ชี้ให้เห็นชัดเจนว่าพุทธปรัชญาเถรวาทมิได้ส่งเสริมให้คนเกียจคร้าน เฉื่อยชาหรือดำรงชีวิตอยู่ด้วยความสิ้นหวัง แต่เน้นให้คนมีความพยายาม ซึ่งมีหลักที่ควรพิจารณา 2 นัย คือ

1. นัยที่ 1 ความพยายามที่ถูกต้อง คือ

1) สังวรปธาน ระวังบาปอกุศลที่ยังไม่เกิด ไม่ให้เกิดขึ้น

2) ปหานปธาน ละบาปอกุศลเกิดขึ้นแล้ว

3) ภาวนาปธาน ตั้งใจกระทำกุศลที่ยังไม่เกิด ให้เกิดขึ้น

4) อนุรักขนาปธาน ตั้งใจรักษากุศลที่เกิดขึ้นแล้ว ไม่ให้เสื่อมและกระทำให้ดียิ่งขึ้น

2. นัยที่ 2 ความพยายามที่เป็นตัวอย่าง คือ

1) มีสติพยายามมิให้เกิดตัณหา ในขณะเกิดสัมผัส

2) เพียรระวังมิให้เกิดความคิดเนื่องด้วยกามคุณ ความพยาบาท และการเบียดเบียน

3) เพียรเจริญโพชฌงค์ อิงวิเวกและวิราคธรรม

4) เพียรถนอมรักษาสมาธินิมิต คือ สัญญา 6 ประการที่เกิดขึ้นแล้ว

ในข้อความเพียรพยายามที่ถูกต้องนี้จัดว่าเป็นหลักธรรมที่มีความสำคัญ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า “ธรรมนี้สำหรับผู้มีความเพียรพยายาม มิใช่สำหรับคนเกียจคร้าน เรารู้ชัดถึงคุณธรรม 2 ประการ คือ

1. ความเป็นผู้ไม่สันโดษในกุศลธรรมทั้งปวง

2. ความเป็นผู้ไม่ยอมถอยหลังในการบำเพ็ญเพียร

ฉะนั้นเธอทั้งหลายพึงศึกษาดังนี้ว่า เราจักตั้งความเพียรไม่ถอยหลัง ถึงจะเหลือแต่หนัง เอ็นและกระดูก เนื้อและเลือดในกายจะแห้งเหือดไปก็ตามที ถ้ายังไม่บรรลุผลที่บุคคลพึงบรรลุถึงด้วยเรี่ยวแรงของบุรุษ ด้วยความเพียรของบุรุษ ด้วยความบากบั่นของบุรุษแล้วการที่จะหยุดยั้งความเพียรเสียเป็นอันไม่มี เธอทั้งหลายพึงศึกษาฉะนี้แล” (วิโรจ นาคชาตรี, 2567)

สรุป สัมมาวายามะ คือ การที่บุคคลมีความเพียรพยายามในการกระทำสิ่งใดให้เกิดความสำเร็จซึ่งอยู่บนพื้นฐานของการไม่ถูกรบกวนจากกิเลสทั้งปวง

7. สัมมาสติ สัมมาสติ เป็นอย่างไร คือ การพิจารณาสัมมาสติในข้อนี้คือการหมั่นพิจารณาให้เห็นสิ่งที่เกิดขึ้นในกาย ในจิต มีความพยายาม ความเพียร มีการรู้การพิจารณาให้เกิดสติและสามารถกำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกได้เรียกว่า สัมมาสติ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/135/127)

สัมมาสติ เป็นไฉน? สติ คือ การคอยระลึกอยู่เนือง ๆ การระลึกรู้ได้ในปัจจุบันของการเป็นอยู่ มีอยู่ จำได้อยู่ ตามความจริงที่เกิดขึ้น เรียกว่าการระลึกรู้ โดยการมีภาวะที่ไม่หลงลืมนี้คือการที่บุคคลมีสติเป็นอินทรีย์ สติที่พละ สัมมาสติ สติสัมโพชฌงค์ ที่เป็นองค์มรรค นับเนื่องในมรรค นี้เรียกว่า สัมมาสติ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555)

สัมมาสติ คือการเจริญสติภาวนาเป็นประจำทุกวัน และมีสติในชีวิตประจำวัน (ภันเต คุณะรัตนา มหาเถระ, 2557)

การที่บุคคลรู้สึกมีสติพร้อมอย่างถูกต้องอยู่นั้นเป็นสิ่งสำคัญหรือช่องทางสำคัญของการที่จะมีสิ่งเข้ามากระทบจิต มาเยี่ยมเยือนใจ สติจะมีหน้าที่ในการมองเห็นสิ่งที่เกิดขึ้นภายในใจ ภายใจกาย ตัวของฉันนี้แหละหนอที่เป็นเหมือนดั่งต้นเหตุของความทุกข์ทั้งหมดทั้งมวล เกิดขึ้นมาพร้อม ๆ กับการที่รู้สึกว่ามีตัวเรา มีตัวฉันเป็นเหมือนความรู้สึกว่าตัวฉันนี้สำคัญ ของของฉันนั้นสำคัญ ซึ่งเหล่านี้เป็นสัญลักษณ์ของการมีกองทุกข์อยู่ ดังนั้นหากพึงระลึกถึงสิ่งที่เป็นอยู่ สิ่งที่เกิดขึ้นโดยปราศจากการปรุงแต่งแล้วถึงจะเรียกได้ว่าการมีสัม มาสตินั้นเอง (พระมหาจรรยา สุทธิญาโณ, 2548)

ความระลึกชอบ หมายถึง ภาวะที่จิตรู้เท่าทันอารมณ์ภายนอก รู้ตัวในสิ่งที่อยู่รอบข้างและตนเอง รวมถึงความตื่นตัวต่อหน้าที่ โดยทั่วไปจัดเป็น 4 ประการ คือ

1. กายานุปัสสนา การมีสติพิจารณาระลึกถึงสภาพร่างกาย 6 ประการ ดังนี้

- อานาปานสติ คือ การระลึกถึงลมหายใจเข้าออก
- อิริยาบถ คือ รู้อิริยาบถต่าง ๆ เช่น นั่ง ยืน เดิน นอน

- สัมปชัญญะ คือ การรู้ตัวทั่วพร้อมในการกระทำต่าง ๆ
- ปฏิกูลมนสิการ คือ พิจารณากายสู่ปลายเท้าว่าเต็มไปด้วยสิ่งปฏิกูล
- ธาตุมนสิการ คือ พิจารณาธาตุในกาย
- นวสีวถิกา คือ พิจารณากายนี้เป็นซากศพและตนเอง

2. เวทนานุปัสสนา การมีสติพิจารณาระลึกถึงและรู้เท่าทัน สุข ทุกข์ ไม่สุข ไม่ทุกข์

3. จิตตานุปัสสนา การมีสติพิจารณาระลึกถึงและรู้เท่าทัน ความโลภ ความโกรธ ความหลง ที่มีในตนเอง

4. ธัมมานุปัสสนา การมีสติพิจารณาระลึกถึงธรรมหรืออารมณ์ที่ปรากฏ ได้แก่ สิ่งที่ละเว้น เช่น นิวรณ์ 5 และสิ่งที่ควรกระทำ เช่น โพชฌงค์ 7 (วิโรจ นาคชาตรี, 2567)

สรุป สัมมาสติ ความระลึกชอบ หมายถึง การที่บุคคลเจริญสติเป็นประจำจนเกิดเป็นภาวะที่จิตรู้ทันอารมณ์หรือสิ่งที่เกิดขึ้นอยู่ทุกขณะจิต ได้แก่ การพิจารณา กายานุปัสสนา คือ การระลึกถึงสภาพร่างกายของเรา เวทนานุปัสสนา คือ การที่บุคคลพิจารณาเห็นทุกข์ จิตตานุปัสสนา การที่บุคคลพิจารณาเห็นถึงกิเลสที่เกิดขึ้น เช่น ความโลภ ความหลง และ สุดท้าย ธัมมานุปัสสนา คือ การที่บุคคลมีสติพิจารณาถึงธรรม เป็นต้น

8. สัมมาสมาธิ สัมมาสมาธิ เป็นอย่างไร คือ การมีสัมมาสมาธิเป็นสิ่งที่จะสามารถตัดจากอกุศลทั้งปวง เรียกว่าสามารถบรรลุปฐมฌานอันมี วิตก วิจาร ปีติ และ สุข อันเกิดจากวิเวกอยู่นั้น เหตุเพราะการมีวิตกวิจารได้ถูกดับไป ทำให้บรรลุทุติยฌาน บุคคลจะมีภาวะผ่องใส มีจิตที่ไม่วิตก ไม่มีวิจาร มีแต่คำว่า สุขสงบ ปีติอันเกิดจากการมีสมาธิ โดยมีคำที่พระอริยะกล่าวไว้ว่า “ผู้มีอุเบกขามีสติ อยู่เป็นสุข’ เพราะละสุขและทุกข์ได้ เพราะโสมนัสและโทมนัสดับไปก่อนแล้วบรรลุจตุตถฌานที่ไม่มีทุกข์ไม่มีสุข มีสติบริสุทธิ์เพราะอุเบกขาอยู่ นี้เรียกว่า สัมมาสมาธิ”(พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/135/127-128)

สัมมาสมาธิ เป็นไฉน? ความตั้งอยู่แห่งจิต ความตั้งแน่ว ความมั่นลงไป ความไม่ส่ายไป ความไม่ฟุ้งซ่าน ภาวะที่มีใจไม่ซัดส่าย ความสงบ (สมถะ) สมาธินทรีย์ สมาธิพละ สัมมาสมาธิ สมาธิสัมโพชฌงค์ ที่เป็นองค์แห่งมรรค นับเนื่องในมรรค อันใด นี้เรียกว่า สัมมาสมาธิ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555)

สัมมาสมาธิ คือการฝึกฝนจิตให้มีสมาธิจดจ่อตั้งมั่น เพื่อที่เราจะได้เข้าถึงสภาวะฌานอันละเอียดประณีต (ภันเต คุณะรัตนา มหาเถระ, 2557)

ความมั่นคงทางจิตที่ถูกต้อง คือ ความมั่นคงทางจิตใจที่เราสามารถทำงานกับตนเองเพื่อใช้ปัญญาในการขจัดกิเลสตัณหาได้ทันที โดยสัมมาสมาธิ ช่วยให้จิตของเรามีความบริสุทธิ์ มีความมั่นคง ช่วยป้องกันไม่ให้จิตโดนทำลาย จึงทำให้บุคคลยังคงมีจิตที่อ่อนโยนและยืดหยุ่น การมีสัมมาสมาธิคือการที่บุคคลมีความสุข ความสงบภายในจิตใจ ไม่หวั่นไหวต่อสิ่งที่สมปรารถนาหรือไม่สมปรารถนา โดยเป็นการทำงานของการมีสติสัมปชัญญะ เมื่อบุคคลมีความมั่นคงจึงสามารถเผชิญได้ทุก ๆ อารมณ์ที่เข้ามากระทบนั้นเอง เปรียบเหมือนใบบัวที่เวลาอยู่ในน้ำฉันใด น้ำก็จะไม่ซึมเข้าไปในใบบัวฉันนั้น จิตของผู้ที่มีวิธีการบริหารจัดการตัณหาได้ถูกต้องนั้นจะสามารถตัดถึงรากโคนของการมีตัณหาด้วยวิธีการทางกาย วาจา และ ใจ ซึ่งทำให้ไม่ติดทางบวก ทางลบ ไม่ติด ความพอใจ หรือ ความไม่พอใจ แต่จะเป็นลักษณะของการเดินทางสายกลาง มีความมั่นคงเกิดขึ้นภายในไม่มีช่องว่างให้การเกิดตัณหาเข้ามาได้ (พระมหาจรรยา สุทธิญาโณ, 2548)

ความตั้งใจมั่น หมายถึง การกระทำจิตใจให้มั่นคง ไม่หวั่นไหว ไม่ฟุ้งซ่าน มีอยู่ 3 ระดับ ดังนี้

1. ขณิกสมาธิ คือ สภาพของจิตที่เข้าสู่ความสงบขณะใดขณะหนึ่ง เป็นความสงบในระยะเวลาสั้น ๆ เช่น การมีจิตใจจดจ่ออยู่กับการอ่านหนังสือ การมีจิตใจจดจ่ออยู่กับการข้ามถนน ในขณะเดินข้ามถนน ซึ่งสมาธินี้จะช่วยอำนวยประโยชน์ในชีวิตประจำวัน เรียกว่า สมาธิชั่วขณะ

2. อุปจารสมาธิ คือ สภาพของจิตที่เข้าสู่ความสงบ หลังจากการปฏิบัติสมาธิได้ชั่วระยะหนึ่ง แต่ยังไม่ถึงขั้นสงบนิ่งเพราะถ้าหากมีอารมณ์ภายนอกมากระทบอาจจะทำให้จิตสับส่าย เรียกว่า สมาธิใกล้ฌาน

3. อัปปนาสมาธิ คือ สภาพของจิตที่ว่างจากอารมณ์ภายนอกทุกอย่าง ไม่รับรู้อารมณ์ภายนอกที่มากระทบ จิตสงบแน่วแน่ด้วยฌาน เรียกว่า สมาธิแน่วแน่ในฌาน

อัปปนาสมาธิ หรือสมาธิในฌาน นี้คือสมาธิในมรรคมีองค์ 8 ซึ่งมีอยู่ 4 ระดับ ซึ่งเรียกว่า ฌาน 4 ได้แก่

1. ปฐมฌาน (ฌาน 1) จิตประกอบด้วยองค์ 5 คือ (1) วิตก หมายถึง อาการที่จิตจับอารมณ์ได้ (2) วิจาร หมายถึง อาการที่จิตเคล้าอยู่กับอารมณ์นั้น (3) ปีติ หมายถึง ความอิ่มใจ (4) สุข หมายถึง ความสุขใจ (5) เอกัคคตา หมายถึง ความสงบนิ่งแห่งใจ มีความตั้งมั่นไม่หวั่นไหว

2. ทุติยฌาน (ฌาน 2) จิตประกอบด้วยองค์ 3 คือ (1) ปีติ (2) สุข (3) เอกัคคตา

3. ตติยฌาน (ฌาน 3) จิตประกอบด้วยองค์ 2 คือ (1) สุข (2) เอกัคคตา

4. จตุตถฌาน (ฌาน 4) จิตประกอบด้วยองค์ 2 คือ (1) อุเบกขา (2) เอกัคคตา (วิโรจ นาคชาตรี, 2567)

สรุป สัมมาสมาธิ หรือ ความตั้งใจมั่น หมายถึง การที่บุคคลไม่หวั่นไหว ไม่ฟุ้งซ่าน ซึ่งมาจากการที่มีจิตใจที่มั่นคง ไม่หวั่นไหวต่อสิ่งที่สมปรารถนาหรือไม่สมปรารถนา เป็นต้น

อริยมรรคมีองค์ 8 ประการ จึงเป็นการพิจารณากายและจิต 8 ประการที่ทำให้บุคคลสามารถดำเนินชีวิตไปในทิศทางของฝั่งกุศลทั้งในมิติของการรู้เท่าทันกิเลส รู้เท่าทันอารมณ์ ประพฤติตนทั้งกาย วาจา ใจไม่ให้เกิดความเสียหายต่อตนเองและผู้อื่น มีความเพียรในการทำสิ่งใดให้สำเร็จ ซึ่งเหล่านี้เกิดจากการเห็นความจริง เข้าใจความเป็นไป รู้เท่าทันสิ่งที่เกิดขึ้น จนเกิดเป็นปัญญา

อริยมรรคศูนย์กลางกุศลสัมพันธ์

ด้วยอริยมรรคเป็นหลักธรรมที่พระองค์ทรงตรัสว่าเป็นหลักธรรมที่มีความสำคัญในการพ้นทุกข์ การนำไปสู่นิพพาน(กรรณิการ์ ขาวเงิน และ นันทพล โรจนโกศล, 2561) และ มีความเชื่อมโยงกับหลักธรรมอื่น ๆ ได้แก่ หลักธรรมที่ 1 สติปัฏฐาน 4 เกี่ยวข้องกับหลักอริยมรรคมีองค์ 8 ในมิติของการพิจารณา กาย เวทนา จิต และ ธรรม เพื่อให้เห็นถึงความเป็นจริงผ่านทวารทั้ง 6 อริยมรรคมีองค์ 8 นี้ได้ถูกกลมกลืนไปกับการปฏิบัติพิจารณาเช่น สัมมาทิฏฐิ (เห็นชอบ) คือการที่เราพิจารณาและรู้ในทุกข์ที่เกิดขึ้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/135/126) หรือ สัมมาสมาธิ (ตั้งจิตมั่นชอบ) คือการที่เราพิจารณาสติปัฏฐาน 4 ในมิติของการฝึกฝนจิตให้มีสมาธิจดจ่อตั้งมั่น เพื่อที่เราจะได้เข้าถึงสภาวะฌานอันละเอียดประณีต (ภันเต คุณะรัตนา มหาเถระ, 2557) เป็นต้น หลักธรรมที่ 2 อริยสัจ 4 เกี่ยวข้องกับหลักอริยมรรคมีองค์ 8 โดยการปฏิบัติอริยสัจ 4 คือ มรรคสัจ หรือ มรรคสัจจะ เมื่อทุกขสัจที่ผู้ปฏิบัติกำหนดรู้ด้วยการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน คือ การรับรู้อารมณ์ รับรู้สิ่งที่เกิดขึ้นในขณะนั้น พัฒนาด้วยการกำหนดรู้ทุกขสัจ ผู้ที่ปฏิบัติจะรู้ถึงหลักของสัมมาทิฏฐิที่เห็นชอบ หรือ เห็นความจริง หรือ การเห็นตามหลักอริยสัจ เป็นต้น หลักธรรมที่เกี่ยวข้อง 3 ไตรสิกขา เกี่ยวข้องกับหลักอริยมรรคมีองค์ 8 โดยไตรสิกขาเป็นแนวปฏิบัติในพุทธศาสนาเพื่อความดับทุกข์ ซึ่งสามารถสรุปมรรค 8 ลงในไตรสิกขาได้เป็น 3 หมวดคือ 1. ศีล (ข้อปฏิบัติทางกาย

วาจา) 2. สมาธิ (การฝึกจิตใจ) หรือ อธิจิตสิกขา ได้แก่ สัมมาวายามะ: พยายามชอบ (เพียรละชั่ว-ทำดี) สัมมาสติ: ระลึกชอบ (ตั้งสติ) สัมมาสมาธิ: ตั้งใจมั่นชอบ (จิตสงบ) และ 3.ปัญญา (ความเห็นแจ้ง) หรือ อธิปัญญาสิกขา ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ: เห็นชอบ (เข้าใจอริยสัจ 4) สัมมาสังกัปปะ: ดำริชอบ (ดำริออกจากกาม, ไม่พยาบาท, ไม่เบียดเบียน) (พระบริบูรณ์ ธัชแก้วกรพินธุ์ และ วิโรจน์ คุ้มครอง, 2566) เป็นต้นอริยมรรคมีองค์ 8 จึงถือได้ว่าเป็นหลักธรรมที่เป็น “ศูนย์กลางกุศลสัมพันธ์” อันเป็นแนวทางในการประพฤติ ปฏิบัติ ในเส้นทางสายกลาง เพื่อนำไปสู่การพ้นทุกข์ด้วยประการทั้งปวง อริยมรรคจึงเป็นหลักธรรมที่ควรเจริญศึกษาเรียนรู้และนำไปประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันอานิสงส์หรือผลลัพธ์นั้นเพื่อมุ่งสู่การพัฒนาจิต พัฒนาการรู้คิดให้ละเอียดยิ่งขึ้น เมื่อจิตของเราเบาและละเอียดยิ่งขึ้นจึงสามารถเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ตามความจริง ห่างไกลจากทุกข์และบรรลุถึงความหลุดพ้นจากสังสารวัฏอย่างสิ้นเชิง

องค์ความรู้ใหม่

มรรคมีองค์ 8 เป็นหลักธรรมที่สามารถใช้ในการดำเนินชีวิตส่งเสริมให้บุคคลมีชีวิตที่เป็นกุศลได้ โดยแบ่งออกเป็น 3 มิติดังต่อไปนี้

1. มิติการส่งเสริมและแก้ไขปัญหา

1.1 ด้านพฤติกรรมและสังคม เช่น ปัญหาความขัดแย้งทางสังคม, การละเมิดสิทธิผู้อื่น, ปัญหาอาชญากรรม, และการประกอบอาชีพที่สร้างผลกระทบเชิงลบการส่งเสริม: สร้างระเบียบทางสังคม และการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ผ่านองค์ประกอบหมวด "ศีล" (สัมมาวาจา-เจรจาชอบ, สัมมากัมมันตะ-กระทำชอบ, สัมมาอาชีวะ-เลี้ยงชีพชอบ)

1.2 ด้านจิตวิทยาและสภาวะอารมณ์

ปัญหาที่แก้ไข: ความเครียด ความวิตกกังวล, ภาวะซึมเศร้า, สมาธิสั้น, และการขาดแรงจูงใจในการใช้ชีวิต

การส่งเสริม: เสริมสร้างความมั่นคงทางอารมณ์ ความยืดหยุ่นทางจิตใจและประสิทธิภาพในการจดจ่อ ผ่านองค์ประกอบหมวด "สมาธิ" (สัมมาวายามะ-พยายามชอบ, สัมมาสติ-ระลึกชอบ, สัมมาสมาธิ-ตั้งมั่นชอบ)

1.3 ด้านกระบวนทัศน์และสติปัญญา

ปัญหาที่แก้ไข: อคติทางความคิด การตัดสินใจที่ผิดพลาดจากความไม่รู้ (อวิชชา), และวิสัยทัศน์ที่คับแคบ

การส่งเสริม: พัฒนาการคิดเชิงระบบ การเข้าใจเหตุและผล และการมองเห็นสภาวะตามความเป็นจริง ผ่านองค์ประกอบหมวด "ปัญญา" (สัมมาทิฏฐิ-เห็นชอบ, สัมมาสังกัปปะ-ดำริชอบ)

2. มิติการส่งเสริมสัมพันธภาพและมูลเหตุแห่งกุศลธรรม ระบบความคิดของมรรคมีองค์ 8 เป็น "รากฐาน" ที่ก่อให้เกิดสภาวะทางจิตที่เป็นกุศลและพัฒนาสัมพันธภาพดังนี้:

ก่อเกิดพรหมวิหารธรรม จากสัมมาสังกัปปะ (ความคิดปลอดจากการเบียดเบียนและพยาบาท) จะเป็นรากฐานโดยตรงที่ทำให้เกิด เมตตา (ความปรารถนาดี) และ กรุณา (ความเห็นอกเห็นใจ) ซึ่งเป็นกาวใจในการสร้างสัมพันธภาพที่ยั่งยืนระหว่างบุคคล

ก่อเกิดความไว้วางใจทางสังคม (Social Trust): ผ่านการปฏิบัติสัมมาวาจา (ไม่โกหก ไม่ส่อเสียด) และสัมมากัมมันตะ เมื่อบุคคลปฏิบัติตนด้วยความซื่อสัตย์ จะเกิดความไว้วางใจซึ่งเป็นทุนทางสังคม (Social Capital) ที่สำคัญ

เป็นมูลเหตุแห่งสติสัมปชัญญะ (Mindfulness and Clear Comprehension): สัมมาสติเป็นตัวกระตุ้นให้เกิดกุศลธรรมอื่นๆ ทั้งปวง เพราะเมื่อมีสติย่อมยับยั้งอกุศล (ความโลภ โกรธ หลง) ไม่ให้ครอบงำจิตใจได้ทันท่วงที

การเกิดจาคะและทาน (Generosity): สัมมาทิฏฐิทำให้เข้าใจเรื่องผลของการกระทำ (กรรม) และความไม่ยึดมั่นถือมั่น นำไปสู่การสละความเห็นแก่ตัว เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ต่อเพื่อนมนุษย์

3. มิติการนำไปปฏิบัติ สามารถจัดโครงสร้างตามระบบ "ไตรสิกขา" เพื่อให้เกิดประโยชน์ต่อบุคคล โดยแบ่งออกเป็นหมวดศีล สมาธิ และ ปัญญามีรายละเอียดดังต่อไปนี้

หมวดศีล คือ ข้อปฏิบัติแนวทางการปฏิบัติตน ตัวอย่างเช่น การตรวจสอบและคัดกรองคำพูดของตนเองก่อนสื่อสาร เน้นความจริง มีประโยชน์ และ ถูกกาลเทศะ (สัมมาวาจา) การประเมินการกระทำในชีวิตประจำวันว่าละเมิดสิทธิ ร่างกาย หรือทรัพย์สินผู้อื่นหรือไม่ (สัมมากัมมันตะ) เลือกหรือปรับเปลี่ยนรูปแบบการทำงาน/ธุรกิจ ให้ตั้งอยู่บนธรรมาภิบาล ไม่ค้ากำไรเกินควร ไม่สร้างความเดือดร้อนแก่สังคมและสิ่งแวดล้อม (สัมมาอาชีวะ)

หมวดสมาธิ คือ การพัฒนาและจัดการศักยภาพทางจิต ตัวอย่างเช่น การบริหารจัดการพลังงานชีวิตและเสริมสร้างความตระหนักรู้ในตนเองโดยการจัดความพยายามอย่างเป็นระบบ สกัดกั้นนิสัยเชิงลบ (อกุศล) ที่กำลังจะเกิด ละทิ้งนิสัยเชิงลบที่มีอยู่ และสร้าง/รักษานิสัยเชิงบวก (สัมมาวายามะ)ฝึกสติในชีวิตประจำวัน รู้เท่าทันอารมณ์ ความคิด และการเคลื่อนไหวทางกาย ณ ปัจจุบันขณะ (สัมมาสติ) Deep Focus: ฝึกการจดจ่อกับงานที่ทำอย่างแน่วแน่ หรือการทำสมาธิรูปแบบต่างๆ เพื่อลดการแตกซ่านของความคิด เพิ่มประสิทธิภาพในการทำงาน (สัมมาสมาธิ)

หมวดปัญญา คือ การปรับโครงสร้างกระบวนทัศน์ ตัวอย่างเช่น การที่เราตรวจสอบเป้าหมายและแรงจูงใจเบื้องหลังการกระทำต่างๆ ว่ามาจากความโลภ ความโกรธ หรือมาจากความเสียสละและความปรารถนาดี (สัมมาสังกัปปะ) ฝึกมองปัญหาแบบแยกแยะเหตุปัจจัย (อริยสัจ 4) ไม่ใช้อารมณ์ตัดสิน ยอมรับความเปลี่ยนแปลง (อนิจจัง) และมองเห็นโลกตามความเป็นจริง เพื่อนำไปสู่การตัดสินใจเชิงกลยุทธ์ที่ถูกต้อง (สัมมาทิฏฐิ) เป็นต้น

สรุป

อริยมรรคมีองค์ 8 ประการที่ควรเจริญ ซึ่งเป็นหลักธรรมสำคัญที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงไว้เพื่อเป็นหนทางแห่งความดับทุกข์อย่างแท้จริง โดยไม่ได้เป็นเพียงแนวทางในการศึกษาเชิงทฤษฎีอย่างเดียว แต่เป็นหลักธรรมที่สามารถนำมาใช้ในการปฏิบัติได้ด้วย ซึ่งต้องอาศัยการพัฒนาอย่างเป็นลำดับและต่อเนื่องกัน ระหว่างศีล สมาธิ และปัญญา การศึกษานี้ชี้ให้เห็นว่า อริยมรรคมีองค์ 8 ประการนั้น ไม่ได้ดำเนินไปอย่างแยกส่วน หากแต่เป็นหลักธรรมที่มีความสัมพันธ์สอดคล้องกัน โดยมีสัมมาทิฏฐิ คือ ความเห็นชอบ เป็นบาทฐานของปัญญา เพื่อนำไปสู่สัมมาสังกัปปะ (ความดำริชอบ) ซึ่งการปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์ 8 สามารถนำมาประยุกต์ใช้ได้จริงในชีวิตประจำวัน โดยเป็นแนวทางแห่งการพัฒนาคุณภาพชีวิตในเชิงพุทธที่สามารถมุ่งเน้นในด้านการพัฒนาทั้งในด้านศีลธรรม สมาธิ และปัญญาอย่างบูรณาการ อันจะนำไปสู่ความสมดุลของชีวิต และความสงบเย็นในจิตใจ และสามารถเข้าใจชีวิตได้อย่างถูกต้อง และการสังเคราะห์ให้เห็นในมิติของการปฏิบัติในเชิงจิตวิทยาเชิงบวกและการพัฒนามนุษย์ โดยแนวทางในการเจริญอริยมรรคในเชิงองค์รวม ที่สามารถประยุกต์ใช้ในกระบวนการเรียนรู้ การเจริญจิตตภาวนา และ การพัฒนาจิตในสังคมร่วมสมัยได้อย่างเป็นระบบ

อริยมรรคมีองค์ 8 เป็นหลักธรรมศูนย์กลางกุศลสัมพันธ์ที่เอื้อต่อการพัฒนาคุณภาพชีวิตและจิตใจได้อย่างสมบูรณ์ เป็นรากฐานแห่งการพ้นทุกข์และความหลุดพ้นตามแนวในพระพุทธศาสนา เมื่อบุคคลเข้าใจและเจริญตามแนวทางนี้ได้อย่างถูกต้อง ย่อมนำไปสู่ความสงบเย็น ซึ่งเป็นความสุขที่ยั่งยืน และการบรรลุจุดมุ่งหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนา คือบรรลุมรรคผลนิพพาน

บรรณานุกรม

กรรณิการ์ ขาวเงิน และ นันทพล โรจนโกศล. (2561). *การพัฒนาคุณภาพมรรคมีองค์ 8 ของบุคคลตามหลักพระพุทธศาสนาเถรวาท. วารสาร มจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์.* 2(2), 126-146.

จำรูญ ธรรมดา. (2546). *เนตติปฏิปปนี ศึกษาเชิงวิเคราะห์พระไตรปิฎก*. กรุงเทพฯ: ไทยรายวันการพิมพ์.

พระกัมมัฏฐานาจริยะ พระปัณฑิตาภิวงศ์. (2560). *รู้แจ้งใน ชาตินี้* แปลโดย พระคันธสาราภิวงศ์. กรุงเทพฯ: บริษัท สหธรรมิก จำกัด.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2543). *พุทธธรรม*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2555). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.

พระพุทธโฆสเถระ. (2551). *คัมภีร์วิสุทธิมรรค.* แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร). กรุงเทพฯ: บริษัท ธนาเพรส จำกัด.

พระมหาจรรยา สุทธิญาโณ. (2548). *พุทธวิถี.* กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.

พระบริบูรณ์ ธัชแก้วกรพินธุ์ และ วิโรจน์ คุ้มครอง. (2566). *วิเคราะห์อริยมรรคมีองค์ 8 ในการปฏิบัติวิปัสสนาภาวนา. วารสารนวัตกรรมการจัดการศึกษาและการวิจัย.* 5(5), 1059-1066.

พระรณชัย กิตฺติราโณ (ส่งศรี). (2561). *การประยุกต์หลักใช้อริยมรรคมีองค์ 8 ในการดำเนินชีวิตของประชาชนในตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดหนองคาย*. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาสมปอง มุทิโต. (2558). *คัมภีร์อภิธานวรรณนา.* กรุงเทพฯ: ประยูรวงศ์พริ้นท์ติ้ง.

พระอนันตชัย อภินนฺโท (ขันโพธิ์น้อย). (2560). ความทุกข์ในอริยสัจ 4. *วารสารพุทธจิตวิทยา*. 2(2), 45–58.

พุทธทาสภิกขุ. (2552). *อริยสัจจากพระโอษฐ์ ภาคปลาย* (พิมพ์ครั้งที่ 7). กรุงเทพฯ: ธรรมทานมูลนิธิ.

ภันเต คุณะรัตนา. (2557). *สติปัฏฐานสี่ ฐานแห่งสติและวิธีฝึกสติเพื่อความพ้นทุกข์*. นัยนา นาควัชระ แปล. กรุงเทพฯ: หจก. สามลดา.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

วิโรจ นาคชาตรี. (2567). *พุทธปรัชญาเถรวาท.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปรินายก. (2539). *แนวทางแห่งการภาวนา.* กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.

อรพิน ตันติวิรุฬห. (2565). อภิธรรมปริทรรศน์: แสงทองแห่งธรรม. *วารสารสหวิทยาการนวัตกรรมปริทรรศน์*. 5(1), 148–159.

ภาวะผู้นำตามหลักพุทธธรรมกับการบริหารสถานศึกษายุคใหม่

Leadership Based on Buddhist Principles in Modern Educational Administration

[1]ชนากานต์-สิงห์เรือง, [2]สุชิน เชยผลบุญ
และ [3]พระอนันท์ อ้นแจ่ม
[1]Chanakan-Singrung, [2]Suchin Choeiphonboon
and [3]Phra Anan Onjam
[1,2,3]วิทยาเขตนครสวรรค์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[1,2,3]Nakhon Sawan Campus, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[1]Corresponding Author's Email: chanakankang.2560@gmail.com
Received: March 13, 2026; **Revised:** March 22, 2026; **Accepted:** March 25, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้ มีจุดมุ่งหมายที่จะนำเสนอการใช้หลักพุทธธรรมมาใช้ในการบริหารสถานศึกษายุคใหม่ เพื่อให้สถานศึกษาได้ผู้บริหารที่มีภาวะผู้นำที่ดี ในการพัฒนาการศึกษา ผู้บริหารสถานศึกษาเป็นบุคลากรที่สำคัญและจำเป็นต้องมีองค์ความรู้เกี่ยวกับการบริหารงานด้านการศึกษาเพื่อให้ทันกับการเปลี่ยนแปลงในศตวรรษที่ 21 และต้องมีคุณธรรม จริยธรรมในการบริหารการศึกษา ซึ่งยุทธศาสตร์ชาติ พ.ศ. 2561 – 2580 ได้กำหนดให้บุคลากรภาครัฐเป็นคนดี เก่ง ยึดหลักคุณธรรม จริยธรรม มีจิตสำนึก มีความสามารถสูง มุ่งมั่นและเป็นมืออาชีพ โดยเฉพาะในยุคแห่งการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของสังคมโลกปัจจุบัน อันมีสาเหตุมาจากความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีดิจิทัล การไหลเวียนของข้อมูลข่าวสาร และกระแสโลกาภิวัตน์ การบริหารสถานศึกษาจึงมิได้เป็นเพียงการจัดการองค์กรให้บรรลุเป้าหมายเชิงประสิทธิภาพ แต่ต้องมุ่งเน้นการพัฒนามนุษย์อย่างรอบด้าน ทั้งด้านสติปัญญา คุณธรรม จริยธรรม การนำหลักการบริหารสถานศึกษายุคใหม่บูรณาการกับหลักพุทธธรรม ได้แก่ พรหมวิหาร 4 อิทธิบาท 4 และสัปปุริสธรรม 7 สามารถเสริมสร้างคุณลักษณะของผู้นำในการบริหารสถานศึกษาให้มีความความเมตตา มีเหตุผลในการตัดสินใจ มีความเพียรพยายามในการปฏิบัติงาน และมีความรับผิดชอบต่อสังคม อันจะส่งผลให้เกิดบรรยากาศการทำงานที่ดี เกิดความร่วมมือ ความไว้วางใจและการมีส่วนร่วมของบุคลากรในองค์กร การบูรณาการหลักพุทธธรรมเข้ากับการบริหารสถานศึกษายุคใหม่ จึงเป็นแนวทางสำคัญในการพัฒนาผู้บริหารให้มีภาวะผู้นำเชิงคุณธรรม สามารถบริหารจัดการองค์กรได้อย่างมีประสิทธิภาพ ควบคู่กับการสร้างคุณค่าเชิงจริยธรรม ซึ่งจะนำไปสู่การพัฒนาองค์กรทางการศึกษาอย่างยั่งยืนในระยะยาว

คำสำคัญ: ภาวะผู้นำเชิงพุทธ; การบริหารสถานศึกษายุคใหม่; หลักพุทธธรรม; การบูรณาการ

Abstract

This academic article aims to present the application of Buddhist principles in modern educational administration in order to develop school administrators with effective leadership for educational advancement. School administrators are considered key personnel who play a crucial role in driving the quality of education. Therefore, they are required to possess comprehensive knowledge of educational administration to keep pace with changes in the 21st century, along with strong moral and ethical foundations in their professional practice. In alignment with Thailand's National Strategy (2018–2037), which emphasizes the development of public sector personnel to be "good, competent, and ethical," with public-mindedness, high capability, determination, and professionalism, educational leadership must respond to the rapidly changing global context. In the contemporary world, characterized by rapid technological advancement, the proliferation of information, and globalization, educational administration is no longer limited to achieving organizational efficiency. Instead, it must focus on holistic human development, encompassing intellectual, moral, and ethical dimensions. This article proposes the integration of modern educational administration with key Buddhist principles, namely the Four Sublime States (Brahmavihara 4), the Four Bases of Success (Iddhipada 4), and the Seven Qualities of a Good Person (Sappurisadhamma 7), as a conceptual framework for enhancing leadership in educational institutions. The integration of these principles can strengthen leadership qualities by fostering compassion, rational decision-making, perseverance in work, and social responsibility. Consequently, this approach contributes to creating a positive organizational climate, promoting collaboration, trust, and participatory engagement among personnel. Therefore, integrating Buddhist principles with modern educational administration represents a significant approach to developing moral leadership among administrators, enabling them to manage organizations effectively while upholding ethical values, ultimately leading to sustainable development in educational institutions.

Keywords: Buddhist Leadership; Modern Educational Administration; Buddhist Principles; Integration

บทนำ

ในศตวรรษที่ 21 การเปลี่ยนแปลงของสังคมโลกเป็นไปอย่างรวดเร็วและซับซ้อน อันเป็นผลมาจากความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีดิจิทัล การสื่อสารไร้พรมแดน และกระแสโลกาภิวัตน์ ซึ่งส่งผลกระทบโดยตรงต่อระบบการศึกษา ทั้งในด้านรูปแบบการจัดการเรียนรู้ การบริหารจัดการองค์กร และการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ สถานศึกษาจึงไม่อาจดำเนินงานภายใต้กรอบแนวคิดแบบเดิมได้อีกต่อไป และจำเป็นต้องปรับเปลี่ยนแนวทางการดำเนินงานให้สอดคล้องกับบริบทและความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งบทบาทของผู้บริหารสถานศึกษา ซึ่งถือเป็นกลไกสำคัญในการขับเคลื่อนองค์กรให้บรรลุเป้าหมายอย่างมีประสิทธิภาพและยั่งยืน

ผู้บริหารสถานศึกษาในยุคปัจจุบันจำเป็นต้องมีทั้งความรู้ ความสามารถด้านการบริหารจัดการ และภาวะผู้นำที่สอดคล้องกับบริบทของการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว นอกเหนือจากทักษะเชิงวิชาชีพแล้ว ยังต้องมีคุณธรรม จริยธรรม และจิตสำนึกต่อสังคมควบคู่กันไป ทั้งนี้แนวคิดดังกล่าวสอดคล้องกับยุทธศาสตร์ชาติ พ.ศ. 2561–2580 ซึ่งมุ่งเน้นการพัฒนาบุคลากรภาครัฐให้เป็นบุคคลที่มีความรู้ความสามารถ มีคุณภาพ มีความเป็นมืออาชีพ และยึดมั่นในหลักคุณธรรมและจริยธรรม (สำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2561)

การบริหารสถานศึกษาที่มุ่งเน้นเพียงประสิทธิภาพเชิงองค์กรอาจไม่เพียงพอต่อการพัฒนาผู้เรียนและบุคลากรให้เกิดความสมบูรณ์รอบด้าน ดังนั้นจึงมีความจำเป็นต้องบูรณาการหลักคุณธรรมเข้ากับกระบวนการบริหาร เพื่อสร้างความสมดุลระหว่างความสำเร็จเชิงผลสัมฤทธิ์กับคุณค่าทางจริยธรรม ในบริบทดังกล่าว หลักพุทธธรรมถือเป็นกรอบแนวคิดที่สำคัญซึ่งสามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาภาวะผู้นำได้อย่างเหมาะสม โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลักพรหมวิหาร 4 ที่ส่งเสริมความเมตตาและความสัมพันธ์อันดีในองค์กร หลักอิทธิบาท 4 ที่เน้นความเพียรพยายามและความมุ่งมั่นในการปฏิบัติงาน และหลักสัปปุริสธรรม 7 ที่มุ่งเน้นการดำเนินชีวิตและการตัดสินใจอย่างมีเหตุผลและยึดมั่นในคุณธรรม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562) การบูรณาการหลักพุทธธรรมเข้ากับแนวคิดการบริหารสถานศึกษาในยุคใหม่จึงนับเป็นแนวทางสำคัญที่ช่วยเสริมสร้างผู้บริหารให้มีภาวะผู้นำเชิงคุณธรรม สามารถตัดสินใจได้อย่างรอบคอบ และมีความรับผิดชอบต่อองค์กรและสังคม นอกจากนี้ยังเอื้อต่อการสร้างบรรยากาศการทำงานที่ส่งเสริมความร่วมมือ ความไว้วางใจ และการมีส่วนร่วมของบุคลากรภายในองค์กร ซึ่งจะนำไปสู่การพัฒนาองค์กรทางการศึกษาอย่างยั่งยืน ผู้ศึกษาจึงมุ่งศึกษาภาวะผู้นำตามหลักพุทธธรรม รวมถึงการประยุกต์ใช้ในการบริหารสถานศึกษาในยุคใหม่ เพื่อเป็นแนวทางในการพัฒนาผู้บริหารสถานศึกษาให้มีทั้งสมรรถนะเชิงวิชาชีพและคุณธรรมจริยธรรม อันจะส่งผลต่อการยกระดับคุณภาพการศึกษาในระยะยาว

การเปลี่ยนแปลงทางการศึกษากับภาวะผู้นำเชิงพุทธธรรม

ในศตวรรษที่ 21 โลกกำลังเผชิญกับความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วทั้งด้านเทคโนโลยีสารสนเทศ เศรษฐกิจฐานความรู้ และบริบททางสังคมวัฒนธรรม ซึ่งส่งผลกระทบต่อระบบการศึกษาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ สถานศึกษาจำเป็นต้องปรับตัวเพื่อพัฒนาผู้เรียนให้มีสมรรถนะที่สอดคล้องกับโลกยุคใหม่ เช่น ทักษะการคิดวิเคราะห์ การแก้ปัญหา การทำงานร่วมกัน และการเรียนรู้ตลอดชีวิต ควบคู่กับการพัฒนาคุณธรรมและจริยธรรมของผู้เรียน ดังนั้น การบริหารสถานศึกษาในยุคปัจจุบันจึงต้องให้ความสำคัญกับการพัฒนาภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษาให้สามารถบริหารจัดการองค์กรท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของสังคมได้อย่างมีประสิทธิภาพ (Northouse, 2022)

ภาวะผู้นำถือเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อความสำเร็จขององค์กรทางการศึกษา เนื่องจากผู้บริหารสถานศึกษามีบทบาทในการกำหนดวิสัยทัศน์ ทิศทาง และนโยบายขององค์กร รวมทั้งเป็นผู้นำในการสร้างแรงจูงใจ พัฒนาศักยภาพบุคลากร และส่งเสริมการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วน งานวิจัยด้านการบริหารการศึกษาพบว่า ภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษามีความสัมพันธ์กับประสิทธิภาพขององค์กร บรรยากาศในการทำงาน และผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของผู้เรียน (Leithwood and Louis, 2012)

ในบริบทของสังคมไทยซึ่งมีรากฐานทางวัฒนธรรมที่เชื่อมโยงกับพระพุทธศาสนา หลักพุทธธรรมจึงสามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาภาวะผู้นำเชิงคุณธรรมได้อย่างเหมาะสม เช่น พรหมวิหาร 4 ซึ่งเน้นการปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยเมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา และสังคหวัตถุ 4 ซึ่งเป็นหลักธรรมในการสร้างความ

สามัคคีและความร่วมมือในองค์กร หลักธรรมดังกล่าวช่วยส่งเสริมการบริหารที่ยึดหลักคุณธรรมและความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างบุคลากร (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), (2562).

นอกจากนี้ แนวคิดภาวะผู้นำเชิงพุทธยังสอดคล้องกับแนวคิดการบริหารสมัยใหม่ที่ให้ความสำคัญกับภาวะผู้นำเชิงจริยธรรมและการบริหารที่ยึดคุณค่าเป็นศูนย์กลาง ซึ่งมุ่งพัฒนาผู้นำให้มีความรับผิดชอบต่อสังคม มีจริยธรรมในการตัดสินใจ และสามารถนำพาองค์กรไปสู่การพัฒนาอย่างยั่งยืน (Ciulla, 2014) การบูรณาการหลักพุทธธรรมกับแนวคิดการบริหารการศึกษาจึงเป็นแนวทางสำคัญในการพัฒนาผู้บริหารสถานศึกษาให้สามารถบริหารองค์กรได้อย่างมีประสิทธิภาพควบคู่กับการยึดมั่นในหลักคุณธรรม

ดังนั้น การศึกษาภาวะผู้นำตามหลักพุทธธรรมกับการบริหารสถานศึกษายุคใหม่จึงมีความสำคัญอย่างยิ่ง เนื่องจากเป็นการบูรณาการองค์ความรู้ทางพระพุทธศาสนากับศาสตร์การบริหารการศึกษา เพื่อพัฒนาผู้นำทางการศึกษาให้มีสมรรถนะในการขับเคลื่อนสถานศึกษาได้อย่างมีประสิทธิภาพและเกิดประสิทธิผล ทั้งนี้ภายใต้บริบทของสังคมยุคใหม่ที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วในมิติด้านเทคโนโลยีดิจิทัล เศรษฐกิจ และสังคมแห่งการเรียนรู้ การประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมจึงนับเป็นแนวทางสำคัญในการเสริมสร้างภาวะผู้นำที่มีความสมดุลระหว่างความรู้ความสามารถเชิงวิชาชีพกับคุณธรรมและจริยธรรม อันจะนำไปสู่การบริหารจัดการสถานศึกษาที่มีคุณภาพ เกิดความสมดุลทั้งเชิงผลสัมฤทธิ์และคุณค่าทางจริยธรรม และสามารถพัฒนาคุณภาพการศึกษาได้อย่างยั่งยืนในยุคใหม่ ทั้งนี้ท สามารถพิจารณาประเด็นสำคัญได้ดังนี้

1. บริบทการเปลี่ยนแปลงของสังคมโลกและการศึกษาในศตวรรษที่ 21

ในศตวรรษที่ 21 สังคมโลกเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วทั้งด้านเทคโนโลยีสารสนเทศ เศรษฐกิจฐานความรู้ และโครงสร้างทางสังคม โดยเฉพาะการพัฒนาของเทคโนโลยีดิจิทัลและเครือข่ายอินเทอร์เน็ตที่ทำให้โลกก้าวเข้าสู่สังคมแห่งการเรียนรู้ (Learning Society) ซึ่งข้อมูลและองค์ความรู้สามารถเข้าถึงได้อย่างรวดเร็วและไร้พรมแดน ส่งผลให้รูปแบบการเรียนรู้ของมนุษย์เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม การเรียนรู้ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะในห้องเรียน แต่สามารถเกิดขึ้นได้ทุกที่ทุกเวลา ทำให้ระบบการศึกษาจำเป็นต้องปรับตัวให้สอดคล้องกับบริบทของสังคมยุคใหม่ (Fullan, 2016; Northouse, 2022)

การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวทำให้สถานศึกษามีบทบาทสำคัญในการพัฒนาผู้เรียนให้มีสมรรถนะที่จำเป็นในศตวรรษที่ 21 เช่น ทักษะการคิดวิเคราะห์ การแก้ปัญหา การทำงานร่วมกัน และการเรียนรู้ตลอดชีวิต ซึ่งเป็นพื้นฐานสำคัญในการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ให้สามารถปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคมโลกได้อย่างมีประสิทธิภาพ (สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา, 2562; สุวิมล ว่องวาณิช, 2563)

นอกจากนี้ การพัฒนาการศึกษาในยุคปัจจุบันไม่ได้มุ่งเน้นเพียงความรู้ทางวิชาการเท่านั้น แต่ยังให้ความสำคัญกับการพัฒนาคุณธรรมและจริยธรรมของผู้เรียนควบคู่กัน เพื่อสร้างพลเมืองที่มีคุณภาพและมีความรับผิดชอบต่อสังคม การศึกษาจึงต้องมุ่งพัฒนาผู้เรียนอย่างรอบด้านทั้งด้านสติปัญญา คุณธรรม และทักษะการดำรงชีวิตในสังคมร่วมสมัย (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562)

อย่างไรก็ตาม การเปลี่ยนแปลงของสังคมโลกยังทำให้สถานศึกษาต้องเผชิญกับความท้าทายหลายประการ เช่น การแข่งขันทางการศึกษา การปรับตัวต่อเทคโนโลยีดิจิทัล และการบริหารองค์กรที่มีความซับซ้อนมากขึ้น ดังนั้น ผู้บริหารสถานศึกษาจึงจำเป็นต้องมีภาวะผู้นำที่สามารถกำหนดวิสัย ทัศน์ สร้างวัฒนธรรมองค์กร และขับเคลื่อนการพัฒนาสถานศึกษาให้สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงของสังคมได้อย่างมีประสิทธิภาพ (Bush, 2011; สุเทพ พงศ์ศรีวัฒน์, 2560; พระมหาทวีศักดิ์ อินทปัญโญ, 2565)

2. สภาพปัญหาภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษาในสังคมร่วมสมัย

ภายใต้บริบทของสังคมโลกที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ระบบการศึกษาจำเป็นต้องปรับตัวให้สอดคล้องกับความต้องการของสังคมและการพัฒนาประเทศ อย่างไรก็ตาม สถานศึกษาหลายแห่งยังคงเผชิญกับปัญหาด้านการบริหารจัดการ โดยเฉพาะปัญหาที่เกี่ยวข้องกับภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษา ซึ่งมีผลโดยตรงต่อคุณภาพการจัดการศึกษาและการพัฒนาผู้เรียน (Bush, 2011)

งานวิจัยด้านการบริหารการศึกษาได้ชี้ให้เห็นว่า ภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษาเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อความสำเร็จขององค์กรทางการศึกษา เนื่องจากผู้บริหารมีบทบาทสำคัญในการกำหนดวิสัยทัศน์ การสร้างแรงจูงใจให้แก่บุคลากร และการพัฒนาระบบการบริหารจัดการให้สอดคล้องกับบริบทของการเปลี่ยนแปลงทางสังคม (Northouse, 2022) อย่างไรก็ตาม ในสถานศึกษาหลายแห่งยังพบปัญหาการบริหารที่ขาดวิสัยทัศน์ ขาดการมีส่วนร่วมของบุคลากร และขาดการสร้างวัฒนธรรมองค์กรที่ส่งเสริมการเรียนรู้ ส่งผลให้การพัฒนาคุณภาพการศึกษาไม่สามารถบรรลุเป้าหมายได้อย่างมีประสิทธิภาพ (สุเทพ พงศ์ศรีวัฒน์, 2560)

นอกจากนี้ การเปลี่ยนแปลงของเทคโนโลยีดิจิทัลและสังคมฐานความรู้ยังทำให้ผู้บริหารสถานศึกษาต้องเผชิญกับความท้าทายใหม่ ๆ เช่น การบริหารจัดการความรู้ การพัฒนานวัตกรรมการเรียนการสอน และการสร้างเครือข่ายความร่วมมือระหว่างสถานศึกษาและชุมชน หากผู้บริหารขาดความสามารถในการปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว ก็อาจส่งผลให้สถานศึกษาไม่สามารถพัฒนาได้อย่างก้าวหน้า (Fullan, 2016)

ในบริบทของสังคมไทย ปัญหาที่พบในการบริหารสถานศึกษามักเกี่ยวข้องกับการขาดภาวะผู้นำเชิงคุณธรรม การบริหารงานแบบรวมศูนย์ และการขาดการมีส่วนร่วมของบุคลากรในองค์กร ซึ่งส่งผลต่อบรรยากาศการทำงานและประสิทธิภาพของการบริหารจัดการองค์กรทางการศึกษา (พระมหาทวีศักดิ์ อินทปัญโญ, 2565)

ดังนั้น การพัฒนาภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษาจึงเป็นประเด็นสำคัญที่ได้รับความสนใจจากนักวิชาการและผู้ปฏิบัติงานด้านการศึกษา เนื่องจากผู้นำทางการศึกษาที่มีประสิทธิภาพสามารถสร้างแรงบันดาลใจให้แก่บุคลากร ส่งเสริมการทำงานเป็นทีม และพัฒนาองค์กรให้ก้าวทันต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคมได้อย่างยั่งยืน (Sergiovanni, 2007)

3. ความสำคัญของการประยุกต์หลักพุทธธรรมในการพัฒนาภาวะผู้นำทางการศึกษา

ในบริบทของสังคมไทยซึ่งมีรากฐานทางวัฒนธรรมและศาสนาพุทธ การนำหลักพุทธธรรมมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาภาวะผู้นำทางการศึกษาถือเป็นแนวทางที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง เนื่องจากหลักพุทธธรรมเน้นการพัฒนามนุษย์ทั้งด้านปัญญา ศีลธรรม และจิตใจ ซึ่งสามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาผู้นำให้มีความสมดุลระหว่างความสามารถในการบริหารจัดการและคุณธรรมจริยธรรม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562)

หลักพุทธธรรมหลายประการสามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษา เช่น พรหมวิหาร 4 ซึ่งประกอบด้วย เมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา อันเป็นหลักธรรมที่ช่วยเสริมสร้างความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างบุคคลและส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในองค์กร (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562)

นอกจากนี้ หลักสังคหวัตถุ 4 ได้แก่ ทาน ปิยวาจา อัตถจริยา และสมานัตตตา ยังเป็นแนวทางสำคัญในการสร้างความสามัคคีและความร่วมมือภายในองค์กร ซึ่งสามารถช่วยให้ผู้บริหารสถานศึกษาสามารถบริหารบุคลากรได้อย่างมีประสิทธิภาพและสร้างบรรยากาศการทำงานที่เอื้อต่อการพัฒนาคุณภาพการศึกษา (Tapuling, Khattiyamedhi and Wongsaard, 2024)

ในทำนองเดียวกัน หลักสัปปุริสธรรม 7 ซึ่งเป็นหลักธรรมสำหรับการพัฒนาบุคคลให้เป็นคนดีและมีปัญญา ยังสามารถนำมาใช้เป็นแนวทางในการพัฒนาผู้นำทางการศึกษาให้มีความสามารถในการวิเคราะห์สถานการณ์ การตัดสินใจ และการบริหารจัดการองค์กรได้อย่างมีประสิทธิภาพ (Padungchep, Ngamprakhon and Thitavaddhano, 2021)

จากเหตุผลดังกล่าว การบูรณาการหลักพุทธธรรมกับศาสตร์การบริหารการศึกษาจึงเป็นแนวทางสำคัญในการพัฒนาภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษาให้สามารถบริหารองค์กรได้อย่างมีประสิทธิภาพ มีคุณธรรม และสอดคล้องกับบริบทของสังคมร่วมสมัย ซึ่งจะนำไปสู่การพัฒนาคุณภาพการศึกษาและการสร้างสังคมแห่งการเรียนรู้อย่างยั่งยืน

แนวคิดภาวะผู้นำทางการศึกษาในศตวรรษที่ 21

แนวคิดภาวะผู้นำสมัยใหม่ ในปัจจุบัน ยังมีการพัฒนาและเปลี่ยนแปลงแนวคิดเกี่ยวกับภาวะผู้นำอยู่ตลอดเวลา จึงเกิดเป็นแนวคิดที่สำคัญๆ ดังนี้

1. ภาวะผู้นำแบบแลกเปลี่ยนและแบบเปลี่ยนแปลง (Transactional and Transformational L.eadership) ผู้นำแบบแลกเปลี่ยน คือ ผู้นำแบบเดิมที่ใช้การแลกเปลี่ยนโดยรางวัลต่างๆ เป็นเครื่องมือในการชักจูงให้ผู้บังคับบัญชาปฏิบัติงานให้ได้ตามเป้าหมายที่ต้องการ ซึ่งต่างฝ่ายต่างก็ได้รับผลประโยชน์ที่แลกเปลี่ยนกัน ส่วนผู้นำแบบเปลี่ยนแปลงนั้น จะใช้ความสามารถเปลี่ยนความเชื่อ ทัศนคติของสมาชิก เพื่อให้สมาชิกทำงานได้บรรลุเหนือกว่าเป้าหมายที่ต้องการ โดยผู้นำจะถ่ายทอดความคิด ประสบการณ์ และกระตุ้นทางด้านความคิดต่างๆ ให้แก่สมาชิกอย่างต่อเนื่องและเป็นระบบ

2. ทฤษฎีความสามารถพิเศษของผู้นำ (Charismatic Theory) เป็นแนวคิดที่อธิบายถึงลักษณะเฉพาะของผู้นำที่มีบุคลิกภาพโดดเด่น สามารถสร้างอิทธิพลและแรงจูงใจแก่ผู้ตามได้อย่างมีประสิทธิภาพ โดยผู้นำลักษณะนี้มักมีวิสัยทัศน์ที่ชัดเจน มีทักษะการสื่อสารที่ดี และสามารถสร้างความเชื่อมั่นและความไว้วางใจแก่ผู้ตามได้ (Conger and Kanungo, 2018)

นอกจากนี้ แนวคิดภาวะผู้นำร่วมสมัยได้ให้ความสำคัญกับภาวะผู้นำแบบเปลี่ยนแปลง (Transformational Leadership) ซึ่งมุ่งเน้นการพัฒนาศักยภาพของผู้ตามให้สามารถก้าวข้ามผลประโยชน์ส่วนตนไปสู่เป้าหมายขององค์การ โดยผู้นำจะมีบทบาทในการสร้างแรงบันดาลใจ กระตุ้นทางปัญญา และคำนึงถึงความแตกต่างระหว่างบุคคล (Northouse, 2022) ทั้งนี้ ภาวะผู้นำแบบมีบารมี (Charismatic Leadership) และภาวะผู้นำแบบเปลี่ยนแปลงมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดในการอธิบายความสามารถของผู้นำในการจูงใจผู้ตามให้บรรลุเป้าหมายในระดับสูง

จากแนวคิดภาวะผู้นำสมัยใหม่สะท้อนให้เห็นว่าภาวะผู้นำในศตวรรษที่ 21 ได้เปลี่ยนจากการใช้อำนาจตามตำแหน่งและการควบคุมสั่งการ ไปสู่การสร้างแรงบันดาลใจ การมีวิสัยทัศน์ และการพัฒนาศักยภาพของผู้ร่วมงานให้สามารถทำงานได้อย่างเต็มความสามารถ ภาวะผู้นำแบบแลกเปลี่ยนมุ่งใช้ระบบรางวัลและผลตอบแทนเป็นแรงจูงใจในการปฏิบัติงาน ขณะที่ภาวะผู้นำแบบเปลี่ยนแปลงให้ความสำคัญกับการสร้างวิสัยทัศน์ร่วมและการกระตุ้นให้เกิดการพัฒนาและการเปลี่ยนแปลงเชิงบวก ส่วนภาวะผู้นำเชิงบารมีเน้นความสามารถของผู้นำในการสร้างศรัทธา ความเชื่อมั่น และความไว้วางใจจากผู้ตาม ดังนั้น ผู้นำทางการศึกษาในยุคปัจจุบันจึงควรบูรณาการองค์ประกอบของแนวคิดเหล่านี้เข้าด้วยกัน เพื่อเสริมสร้างแรงจูงใจ การมีส่วนร่วม และการพัฒนาองค์กรการศึกษาให้ก้าวทันต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคมยุคดิจิทัลอย่างมีประสิทธิภาพและยั่งยืน

บทบาทของผู้บริหารสถานศึกษากับการพัฒนาองค์กรการศึกษา

ผู้บริหารสถานศึกษามีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการขับเคลื่อนและพัฒนาองค์กรการศึกษาให้สามารถบรรลุเป้าหมายตามพันธกิจได้อย่างมีประสิทธิภาพและยั่งยืน ภายใต้บริบทของสังคมยุคใหม่ที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วทั้งด้านเทคโนโลยี เศรษฐกิจ และสังคมแห่งการเรียนรู้ บทบาทของผู้บริหารจึงต้องครอบคลุมทั้งมิติการบริหารจัดการเชิงระบบและการเป็นผู้นำเชิงวิชาการควบคู่กันไป

ประการแรก ผู้บริหารสถานศึกษามีบทบาทในฐานะ ผู้นำทางวิชาการ (Instructional Leadership) โดยมุ่งพัฒนาคุณภาพการจัดการเรียนการสอนให้สอดคล้องกับมาตรฐานการศึกษาและทักษะในศตวรรษที่ 21 ผ่านการกำหนดวิสัยทัศน์ทางวิชาการ การนิเทศ ติดตาม และส่งเสริมให้ครูพัฒนาศักยภาพอย่างต่อเนื่อง ซึ่งส่งผลโดยตรงต่อผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของผู้เรียน (Peter Northouse, 2021)

ประการที่สอง ผู้บริหารมีบทบาทด้าน การบริหารเชิงกลยุทธ์ (Strategic Leadership) โดยการกำหนดทิศทางการพัฒนาองค์กร การวิเคราะห์สภาพแวดล้อมทั้งภายในและภายนอก และการวางแผนเชิงกลยุทธ์ที่สอดคล้องกับบริบทของสถานศึกษา เพื่อให้องค์กรสามารถปรับตัวและแข่งขันได้ในสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว (Organisation for Economic Co-operation and Development [OECD], 2019)

ประการที่สาม ผู้บริหารสถานศึกษามีบทบาทในการ พัฒนาทรัพยากรมนุษย์ (Human Resource Development) โดยการส่งเสริมให้ครูและบุคลากรทางการศึกษาเกิดการเรียนรู้อย่างต่อเนื่อง ผ่านกระบวนการพัฒนาวิชาชีพ เช่น การสร้างชุมชนแห่งการเรียนรู้ทางวิชาชีพ (Professional Learning Community: PLC) การฝึกอบรม และการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ ซึ่งจะช่วยยกระดับคุณภาพการจัดการศึกษาโดยรวม (UNESCO, 2020)

ประการที่สี่ ผู้บริหารมีบทบาทในการ สร้างวัฒนธรรมองค์กร (Organizational Culture) ที่เอื้อต่อการเรียนรู้ การมีส่วนร่วม และการยึดมั่นในคุณธรรมจริยธรรม โดยการสร้างบรรยากาศการทำงานที่ส่งเสริมความร่วมมือ ความไว้วางใจ และความรับผิดชอบร่วมกันของบุคลากร ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญในการพัฒนาองค์กรให้เกิดความเข้มแข็งและยั่งยืน

ประการสุดท้าย ผู้บริหารสถานศึกษายังต้องมีบทบาทในการเป็น ผู้นำการเปลี่ยนแปลง (Change Leadership) ที่สามารถขับเคลื่อนนวัตกรรมและการปรับตัวขององค์กรให้ทันต่อความเปลี่ยนแปลงของสังคมดิจิทัล โดยอาศัยภาวะผู้นำที่มีวิสัยทัศน์ ความยืดหยุ่น และความสามารถในการสร้างแรงจูงใจแก่บุคลากร (John, 2017)

ดังนั้น ผู้บริหารสถานศึกษาจึงต้องเป็นผู้นำที่มีความรู้ ความสามารถ และทักษะที่หลากหลาย สามารถบูรณาการบทบาทต่าง ๆ เข้าด้วยกันอย่างเหมาะสม เพื่อพัฒนาองค์กรการศึกษาให้มีคุณภาพ มีประสิทธิภาพ และสามารถตอบสนองต่อความต้องการของสังคมได้อย่างยั่งยืน

หลักพุทธธรรมที่เกี่ยวข้องกับภาวะผู้นำ

ภาวะผู้นำทางการศึกษาในยุคปัจจุบันมิได้มุ่งเน้นเพียงความสามารถด้านการบริหารจัดการหรือความสำเร็จเชิงผลสัมฤทธิ์ขององค์กรเท่านั้น หากแต่ให้ความสำคัญกับการพัฒนาผู้นำที่มีคุณธรรม จริยธรรม และความรับผิดชอบต่อสังคมควบคู่กันไป ทั้งนี้ หลักพุทธธรรมในพระพุทธศาสนาถือเป็นกรอบแนวคิดที่มีคุณค่าในการเสริมสร้างภาวะผู้นำเชิงคุณธรรม เนื่องจากมุ่งเน้นการพัฒนาทั้งด้านปัญญา คุณธรรม และพฤติกรรมการดำเนินชีวิตอย่างสมดุล อันจะส่งผลต่อการบริหารงานและการอยู่ร่วมกันในองค์กรอย่างมี

ประสิทธิภาพและยั่งยืน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562) ในการบริหารสถานศึกษา หลักพุทธธรรมสามารถนำมาประยุกต์ใช้เพื่อพัฒนาภาวะผู้นำในหลากหลายมิติ ทั้งด้านการครองตน การครองคน และการครองงาน โดยเฉพาะหลักธรรมที่ส่งเสริมความเมตตา ความสามัคคี การใช้เหตุผล และการดำเนินชีวิตอย่างมีคุณธรรม ซึ่งมีความสอดคล้องกับบทบาทของผู้บริหารสถานศึกษาในยุคใหม่ที่ต้องเผชิญกับความเปลี่ยนแปลงและความท้าทายอย่างต่อเนื่อง

ดังนั้น เพื่อให้เห็นถึงการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในการพัฒนาภาวะผู้นำทางการศึกษาอย่างเป็นรูปธรรม สามารถพิจารณาได้ในประเด็นสำคัญดังต่อไปนี้

1. พรหมวิหาร 4 กับการบริหารสถานศึกษา

พรหมวิหาร 4 เป็นหลักธรรมสำคัญในพระพุทธศาสนาที่ใช้เป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตและการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสันติ ประกอบด้วย เมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา ซึ่งเป็นคุณธรรมที่ช่วยเสริมสร้างความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างบุคคล และสามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการบริหารจัดการองค์กร โดยเฉพาะองค์กรทางการศึกษาที่ต้องอาศัยความร่วมมือของบุคลากรหลายฝ่ายในการขับเคลื่อนการพัฒนาคุณภาพการศึกษา (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562)

ในบริบทของการบริหารสถานศึกษา ผู้บริหารสามารถนำหลักพรหมวิหาร 4 มาประยุกต์ใช้เพื่อเสริมสร้างภาวะผู้นำและสร้างบรรยากาศองค์กรที่เอื้อต่อการทำงานร่วมกัน ดังนี้

1) เมตตา (Loving-kindness) คือ ความปรารถนาให้ผู้อื่นมีความสุข ผู้บริหารที่มีเมตตาจะให้ความสำคัญกับความเป็นอยู่และการพัฒนาศักยภาพของครู บุคลากร และนักเรียน ส่งเสริมบรรยากาศการทำงานที่อบอุ่นและเป็นกันเอง ซึ่งช่วยสร้างความไว้วางใจและความร่วมมือในองค์กร (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562); (สุเทพ พงศ์ศรีวัฒน์, 2560)

2) กรุณา (Compassion) คือ ความปรารถนาให้ผู้อื่นพ้นจากความทุกข์ ผู้บริหารที่มีกรุณาจะให้ความสำคัญกับการช่วยเหลือและดูแลบุคลากรหรือนักเรียนที่ประสบปัญหา ส่งผลให้เกิดบรรยากาศการทำงานที่เต็มไปด้วยความเข้าใจและเอื้ออาทร ซึ่งช่วยลดความขัดแย้งและเสริมสร้างความสามัคคีในองค์กร (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562); (พระมหาทวีศักดิ์ อินทปัญโญ, 2565)

3) มุทิตา (Sympathetic Joy) คือ ความยินดีต่อความสำเร็จของผู้อื่น ผู้บริหารที่มีมุทิตาจะยอมรับและชื่นชมความสำเร็จของครู บุคลากร และนักเรียน ซึ่งช่วยสร้างแรงจูงใจในการทำงานและส่งเสริมบรรยากาศองค์กรที่สนับสนุนการพัฒนาและการเรียนรู้ร่วมกัน (Padungchep, Ngamprakhon, and Thitavaddhano, 2021)

4) อุเบกขา (Equanimity) คือ การวางใจเป็นกลางอย่างมีสติและปัญญา ผู้บริหารที่มีอุเบกขาจะสามารถตัดสินใจอย่างเป็นธรรม ไม่เอนเอียงตามอคติหรืออารมณ์ส่วนตัว ซึ่งช่วยให้การบริหารจัดการความขัดแย้งและการตัดสินใจในสถานการณ์ต่าง ๆ เป็นไปอย่างรอบคอบและเหมาะสม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562) ; (Bush, 2011)

สรุปได้ว่า หลักพรหมวิหาร 4 สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษาได้อย่างเหมาะสม โดยช่วยเสริมสร้างคุณธรรมจริยธรรมของผู้นำ และสร้างบรรยากาศองค์กรที่เอื้อต่อการทำงานร่วมกัน การพัฒนาศักยภาพของบุคลากร และการพัฒนาคุณภาพการศึกษาอย่างยั่งยืน

2. สังคหวัตถุ 4 กับการสร้างความร่วมมือในองค์กร

สังคหวัตถุ 4 เป็นหลักธรรมสำคัญในพระพุทธศาสนาที่กล่าวถึงแนวทางการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างเกื้อกูลและสร้างความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างบุคคล ประกอบด้วย ทาน ปิยวาจา อัตถจริยา และสมานัตตตา ซึ่งเป็นหลักธรรมที่ช่วยเสริมสร้างความสามัคคีและความร่วมมือในสังคม สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการบริหารองค์กร โดยเฉพาะองค์กรทางการศึกษาที่ต้องอาศัยความร่วมมือของบุคลากรหลายฝ่ายในการพัฒนาองค์กร (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562)

ในบริบทของการบริหารสถานศึกษา หลักสังคหวัตถุ 4 สามารถนำมาใช้เพื่อเสริมสร้างความร่วมมือระหว่างผู้บริหาร ครู บุคลากร นักเรียน และชุมชน ดังนี้

1) ทาน (Generosity) หมายถึง การให้หรือการแบ่งปัน ในการบริหารสถานศึกษา ผู้บริหารสามารถสนับสนุนทรัพยากร โอกาส และการพัฒนาศักยภาพของบุคลากร เช่น การส่งเสริมการพัฒนาวิชาชีพครูและการจัดสรรทรัพยากรอย่างเหมาะสม ซึ่งช่วยสร้างความรู้สึกเป็นเจ้าขององค์กรร่วมกัน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562); (Hoy and Miskel, 2013)

2) ปิยวาจา (Kind Speech) หมายถึง การใช้ถ้อยคำสุภาพและสร้างสรรค์ ผู้บริหารที่ยึดหลักปิยวาจาจะให้ความสำคัญกับการสื่อสารที่เปิดกว้าง การรับฟังความคิดเห็น และการให้กำลังใจแก่บุคลากร ซึ่งช่วยลดความขัดแย้งและส่งเสริมบรรยากาศการทำงานที่ดี (Robbins and Judge, 2017)

3) อัตถจริยา (Altruistic Conduct) หมายถึง การประพฤติตนเพื่อประโยชน์ส่วนรวม ผู้บริหารที่ยึดหลักอัตถจริยาจะมุ่งทำงานเพื่อประโยชน์ขององค์กรและผู้เรียนเป็นสำคัญ ซึ่งช่วยสร้างวัฒนธรรมองค์กรที่เน้นความรับผิดชอบและการทำงานร่วมกัน (พระมหาสมชาย ฐานวุฑฺโฒ, 2564)

4) สมานัตตตา (Equality and Participation) หมายถึง การปฏิบัติต่อผู้อื่นอย่างเสมอภาคและเปิดโอกาสให้มีส่วนร่วม ผู้บริหารควรส่งเสริมการมีส่วนร่วมของบุคลากรในการตัดสินใจและการพัฒนาองค์กร ซึ่งจะช่วยสร้างความร่วมมือและเพิ่มประสิทธิภาพในการดำเนินงานของสถานศึกษา (Bush, 2011)

สรุปได้ว่า หลักสังคหวัตถุ 4 เป็นแนวทางสำคัญในการเสริมสร้างความร่วมมือและความสามัคคีในองค์กร โดยช่วยพัฒนาความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างบุคลากร และส่งเสริมวัฒนธรรมองค์กรที่เน้นการทำงานร่วมกันอย่างมีประสิทธิภาพ เมื่อผู้บริหารสถานศึกษานำหลักสังคหวัตถุ 4 มาประยุกต์ใช้ในการบริหารจัดการองค์กรย่อมส่งผลให้เกิดการทำงานร่วมกันอย่างมีพลังและนำไปสู่การพัฒนาคุณภาพการศึกษาอย่างยั่งยืน

3. สัปปุริสธรรม 7 กับการพัฒนาผู้นำทางการศึกษา

สัปปุริสธรรม 7 เป็นหลักธรรมสำคัญในพระพุทธศาสนาที่ใช้เป็นแนวทางพัฒนาบุคคลให้เป็น “สัตบุรุษ” คือบุคคลที่มีปัญญา คุณธรรม และสามารถดำรงตนอยู่ในสังคมได้อย่างเหมาะสม ประกอบด้วย ธัมมัญญุตา อัตถัญญุตา อัตตัญญุตา มัตตัญญุตา กาลัญญุตา ปริสัญญุตา และปุคคลัญญุตา ซึ่งเป็นหลักธรรมที่ช่วยพัฒนาความรู้ ความเข้าใจ และการตัดสินใจอย่างมีเหตุผล (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562)
ในบริบทของการบริหารสถานศึกษา สัปปุริสธรรม 7 สามารถนำมาประยุกต์ใช้เพื่อพัฒนาภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษาให้มีวิสัยทัศน์และสามารถบริหารองค์กรได้อย่างมีประสิทธิภาพ ดังนี้

1) ธัมมัญญุตา (Knowledge of Principles) หมายถึง ความรู้ความเข้าใจในหลักการและกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ผู้นำทางการศึกษาควรมีความรู้ด้านนโยบาย การบริหารการศึกษา และหลักวิชาการ เพื่อกำหนดทิศทางการพัฒนาองค์กรได้อย่างถูกต้อง (Bush, 2011)

2) อัตถัญญุตา (Knowledge of Objectives) หมายถึง การรู้จักเป้าหมายหรือผลลัพธ์ที่ต้องการบรรลุ ผู้บริหารที่มีอัตถัญญุตาจะสามารถกำหนดวิสัยทัศน์ พันธกิจ และเป้าหมายของสถานศึกษาได้อย่างชัดเจน ทำให้การดำเนินงานขององค์กรมีทิศทางร่วมกัน (Hoy and Miskel, 2013)

3) อัตตัญญุตา (Self-Knowledge) หมายถึง การรู้จักตนเอง เข้าใจศักยภาพและข้อจำกัดของตน ผู้นำที่มีความสามารถในการประเมินตนเองจะสามารถพัฒนาศักยภาพของตนและปรับปรุงการทำงานได้อย่างต่อเนื่อง (Northouse, 2022)

4) มัตตัญญุตา (Moderation) หมายถึง การรู้จักความพอดี ในการบริหารสถานศึกษา ผู้บริหารควรใช้ทรัพยากร งบประมาณ และเวลาอย่างเหมาะสม เพื่อให้การดำเนินงานขององค์กรเกิดประสิทธิภาพและความยั่งยืน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562)

5) กาลัญญุตา (Sense of Timing) หมายถึง การรู้จักกาลเวลาและการตัดสินใจในจังหวะที่เหมาะสม ผู้นำทางการศึกษาควรสามารถปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคมและเทคโนโลยีได้อย่างทันท่วงที (Fullan, 2014)

6) ปริสัญญุตา (Knowledge of Community) หมายถึง ความเข้าใจบริบทของสังคมและชุมชน ผู้บริหารสถานศึกษาควรตระหนักถึงความต้องการของชุมชนและผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย เพื่อนำไปสู่การกำหนดนโยบายที่เหมาะสม (Sergiovanni, 2007)

7) ปุคคลัญญุตา (Knowledge of Individuals) หมายถึง การรู้จักบุคคลและเข้าใจความแตกต่างระหว่างบุคคล ผู้นำที่มีความเข้าใจบุคลากรจะสามารถมอบหมายงานได้เหมาะสมกับศักยภาพของแต่ละคน ส่งผลให้การบริหารงานบุคคลมีประสิทธิภาพ (Robbins and Judge, 2017)

สรุปได้ว่า สัปปุริสธรรม 7 เป็นหลักธรรมที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาภาวะผู้นำทางการศึกษาได้อย่างมีประสิทธิภาพ เนื่องจากช่วยเสริมสร้างทั้งด้านความรู้ ปัญญา และคุณธรรมของผู้นำ ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญในการบริหารองค์กรทางการศึกษาให้สามารถปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคม และนำไปสู่การพัฒนาคุณภาพการศึกษาอย่างยั่งยืน

การบูรณาการหลักพุทธธรรมกับภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษายุคใหม่

การบริหารสถานศึกษาในยุคศตวรรษที่ 21 ไม่เพียงต้องอาศัยความรู้ทางการบริหารและทักษะการจัดการสมัยใหม่เท่านั้น แต่ยังจำเป็นต้องบูรณาการหลักคุณธรรมและจริยธรรมเข้ากับการบริหารจัดการองค์กร เพื่อให้เกิดการพัฒนาอย่างสมดุลทั้งด้านประสิทธิภาพและคุณค่าทางจริยธรรม หลักพุทธธรรมจึงเป็นแนวทางสำคัญที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการเสริมสร้างภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษาให้มีความสมบูรณ์ทั้งด้านความรู้ ความสามารถ และคุณธรรม(พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562) ได้อธิบายว่า หลักธรรมในพระพุทธศาสนาสามารถนำมาใช้เป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตและการบริหารจัดการองค์กรได้อย่างเหมาะสม โดยเฉพาะหลักธรรมที่เน้นการพัฒนาคน การสร้างความสามัคคี และการดำเนินงานบนพื้นฐานของเหตุผลและคุณธรรม ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดการบริหารองค์กรสมัยใหม่ที่ให้ความสำคัญกับการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์และการบริหารแบบมีส่วนร่วม

ในการบริหารสถานศึกษา ผู้บริหารสามารถนำหลักพุทธธรรมมาประยุกต์ใช้เพื่อเสริมสร้างภาวะผู้นำได้อย่างเหมาะสม เช่น หลักสัปปุริสธรรม 7 ที่ช่วยให้ผู้นำรู้เหตุ รู้ผล และตัดสินใจอย่างรอบคอบตามบริบทขององค์กร หลักพรหมวิหาร 4 ที่ส่งเสริมความสัมพันธ์อันดีและบรรยากาศการทำงานที่เกื้อกูล ตลอดจน หลักอิทธิบาท 4 ที่ช่วยสร้างแรงจูงใจในการปฏิบัติงาน และหลักทศพิธราชธรรมที่เป็นแนวทางการบริหารงานด้วย

คุณธรรมและความยุติธรรม ดังนั้น การบูรณาการหลักพุทธธรรมกับภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษายุคใหม่จึงเป็นแนวทางสำคัญในการพัฒนาองค์กรการศึกษาให้เกิดความสมดุลระหว่างประสิทธิภาพในการบริหารจัดการกับคุณธรรมจริยธรรม อันจะนำไปสู่การสร้างองค์กรแห่งการเรียนรู้ที่มีคุณภาพและสามารถพัฒนาได้อย่างยั่งยืน

แนวทางการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในการบริหารสถานศึกษา

การบริหารสถานศึกษาในยุคปัจจุบันจำเป็นต้องผสมผสานศาสตร์ด้านการบริหารสมัยใหม่กับหลักคุณธรรมจริยธรรมเพื่อสร้างความสมดุลในการพัฒนาองค์กร หลักพุทธธรรมจึงเป็นแนวคิดสำคัญที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการบริหารสถานศึกษา เพื่อพัฒนาบุคลากร สร้างบรรยากาศการทำงานที่ดี และส่งเสริมการดำเนินงานที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของเหตุผลและคุณธรรม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562) อธิบายว่า หลักพุทธธรรมสามารถนำมาใช้ในการบริหารองค์กรได้อย่างเหมาะสม โดยเฉพาะด้านการพัฒนาคน การเสริมสร้างความสามัคคี และการดำเนินงานอย่างมีเหตุผล ซึ่งเป็นพื้นฐานสำคัญของการพัฒนาองค์กรอย่างยั่งยืน แนวทางการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในการบริหารสถานศึกษา สามารถดำเนินการได้ดังนี้

1. การบริหารตนเองของผู้บริหาร ผู้บริหารควรยึดหลักสัปปุริสธรรม 7 ได้แก่ การรู้เหตุ รู้ผล รู้ตน รู้ประมาณ รู้กาล รู้ชุมชน และรู้บุคคล เพื่อใช้เป็นแนวทางในการตัดสินใจและบริหารงานอย่างรอบคอบเหมาะสมกับสถานการณ์และบริบทขององค์กร

2. การบริหารบุคลากรในสถานศึกษา การนำหลักพรหมวิหาร 4 ได้แก่ เมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา มาใช้ในการบริหารบุคลากร จะช่วยสร้างความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างผู้บริหารกับครูและบุคลากร ส่งเสริมบรรยากาศการทำงานที่เกื้อกูลและเกิดความสามัคคีในองค์กร

3. การสร้างแรงจูงใจในการปฏิบัติงาน หลักอิทธิบาท 4 ได้แก่ ฉันทะ วิริยะ จิตตะ และวิมังสา สามารถนำมาใช้เพื่อส่งเสริมให้บุคลากรมีความรักในงาน มีความเพียรพยายาม ตั้งใจปฏิบัติงาน และพัฒนาการทำงานอย่างต่อเนื่อง ส่งผลให้การดำเนินงานของสถานศึกษาเกิดประสิทธิภาพ

4. การสร้างวัฒนธรรมองค์กรแห่งการเรียนรู้ การประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในการบริหารสถานศึกษาจะช่วยส่งเสริมวัฒนธรรมองค์กรที่ยึดหลักคุณธรรม การมีส่วนร่วม และการเรียนรู้ร่วมกันของบุคลากร ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญในการพัฒนาคุณภาพการศึกษาอย่างยั่งยืน.

ดังนั้น การประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในการบริหารสถานศึกษาเป็นแนวทางสำคัญในการพัฒนาการบริหารจัดการองค์กรทางการศึกษาให้มีประสิทธิภาพควบคู่กับคุณธรรมจริยธรรม โดยผู้บริหารควรนำหลักธรรมต่าง ๆ เช่น สัปปุริสธรรม 7 พรหมวิหาร 4 อิทธิบาท 4 มาประยุกต์ใช้ในการบริหารตนเอง การบริหารบุคลากร และการบริหารองค์กร เพื่อสร้างบรรยากาศการทำงานที่ดี ส่งเสริมความร่วมมือของบุคลากร และนำไปสู่การพัฒนาคุณภาพการศึกษาอย่างยั่งยืน

แนวคิดเกี่ยวกับภาวะผู้นำทางการศึกษาและการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในการบริหารสถานศึกษายุคใหม่

จากการศึกษาแนวคิดเกี่ยวกับภาวะผู้นำทางการศึกษาและการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในการบริหารสถานศึกษา พบว่า การบริหารสถานศึกษาในศตวรรษที่ 21 ไม่สามารถอาศัยเพียงทฤษฎีการบริหาร

สมัยใหม่เท่านั้น แต่จำเป็นต้องบูรณาการหลักคุณธรรม จริยธรรม และปัญญาเข้ากับกระบวนการบริหารจัดการ เพื่อเสริมสร้างภาวะผู้นำที่มีทั้งประสิทธิภาพและความยั่งยืน

หลักพุทธธรรมที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษา ได้แก่ พรหมวิหาร 4 สังคหวัตถุ 4 และสัปปุริสธรรม 7 แสดงให้เห็นว่า หลักธรรมเหล่านี้มีความเหมาะสมในการนำมาใช้เป็นกรอบแนวคิดเพื่อพัฒนาภาวะผู้นำในบริบททางการศึกษา ทั้งนี้ เนื่องจากเป็นหลักที่มุ่งเน้นการเสริมสร้างคุณธรรมควบคู่กับการพัฒนาปัญญาและความเข้าใจในธรรมชาติของมนุษย์ ตลอดจนส่งเสริมทักษะด้านการบริหารจัดการและการอยู่ร่วมกันในองค์กรอย่างสมดุล อันจะนำไปสู่การบริหารสถานศึกษาที่มีประสิทธิภาพและเกิดประสิทธิผลอย่างยั่งยืน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2562); (Bush, 2011)

สรุปได้ว่า จากองค์ความรู้ดังกล่าวสามารถนำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับภาวะผู้นำทางการศึกษาและการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในการบริหารสถานศึกษาได้ดังนี้

1. แนวคิดภาวะผู้นำเชิงพุทธทางการศึกษา คือ การพัฒนาแนวคิด “ภาวะผู้นำเชิงพุทธทางการศึกษา (Buddhist Educational Leadership)” ซึ่งเป็นรูปแบบภาวะผู้นำที่บูรณาการหลักการบริหารสมัยใหม่เข้ากับหลักคุณธรรมทางพระพุทธศาสนา โดยมีองค์ประกอบสำคัญ 3 ประการ ได้แก่

1) ภาวะผู้นำเชิงคุณธรรม (Moral Leadership) ที่ยึดหลักเมตตา กรุณา และความเป็นธรรมในการบริหารองค์กร

2) ภาวะผู้นำเชิงปัญญา (Wisdom-based Leadership) ที่มุ่งเน้นการตัดสินใจอย่างมีเหตุผลรอบคอบ และตั้งอยู่บนพื้นฐานของความรู้และประสบการณ์

3) ภาวะผู้นำเชิงส่วนร่วม (Participatory Leadership) ที่ส่งเสริมความร่วมมือและการมีส่วนร่วมของครู บุคลากร และผู้มีส่วนเกี่ยวข้องในการพัฒนาสถานศึกษา

2. แนวคิดการบริหารสถานศึกษาแบบสมดุลระหว่างประสิทธิภาพและคุณธรรม คือ การบริหารสถานศึกษาในยุคปัจจุบันควรมุ่งสร้างความสมดุลระหว่างประสิทธิภาพขององค์กรกับคุณธรรมของผู้นำ เนื่องจากการบริหารที่มุ่งเน้นเพียงผลสัมฤทธิ์เชิงประสิทธิภาพอาจก่อให้เกิดปัญหาด้านจริยธรรมและความขัดแย้งภายในองค์กรได้ ทั้งนี้ การประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรม เช่น พรหมวิหาร 4 และสังคหวัตถุ 4 สามารถช่วยเสริมสร้างบรรยากาศการทำงานที่เอื้อต่อความร่วมมือ ความไว้วางใจ และความสามัคคีของบุคลากรในองค์กร ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญในการพัฒนาประสิทธิภาพของสถานศึกษาอย่างยั่งยืน

3. แนวทางการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในการบริหารสถานศึกษา จากการสังเคราะห์แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง สามารถเสนอแนวทางการประยุกต์ใช้หลักพุทธธรรมในการบริหารสถานศึกษาได้ ดังนี้

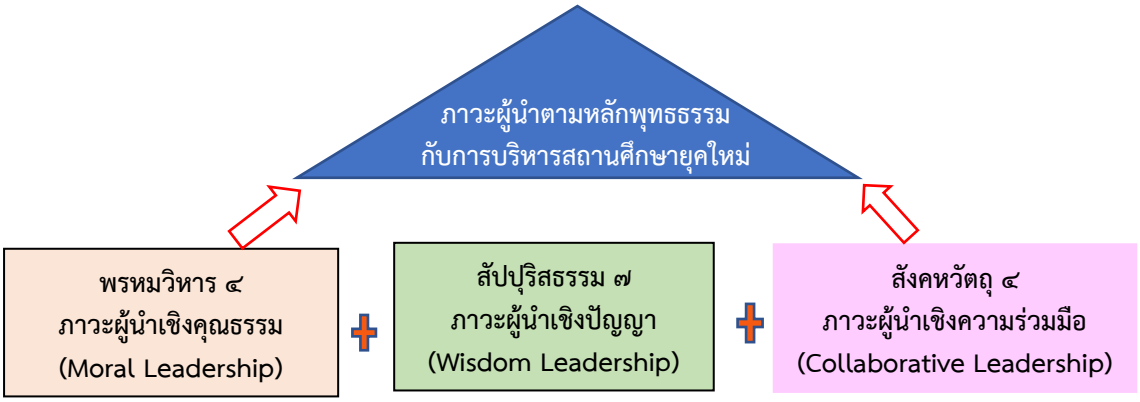
1) การพัฒนาภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษา ควรส่งเสริมให้ผู้บริหารนำหลักพุทธธรรมมาใช้ในการพัฒนาตนเอง ทั้งในด้านความเมตตา ความเข้าใจผู้อื่น การตัดสินใจอย่างมีสติและปัญญา ตลอดจนการบริหารงานบนพื้นฐานของคุณธรรม

2) การสร้างวัฒนธรรมองค์กรเชิงพุทธ สถานศึกษาควรส่งเสริมวัฒนธรรมองค์กรที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเมตตา ความร่วมมือ และการเคารพซึ่งกันและกัน เพื่อสร้างบรรยากาศการเรียนรู้ที่เอื้อต่อการพัฒนาศักยภาพของผู้เรียนและบุคลากร

4. การบริหารแบบมีส่วนร่วม การประยุกต์ใช้หลักสังคหวัตถุ 4 สามารถส่งเสริมการบริหารแบบมีส่วนร่วม โดยเปิดโอกาสให้ครู บุคลากร และชุมชนเข้ามามีบทบาทในการพัฒนาสถานศึกษา อันจะช่วยเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับองค์กรทางการศึกษาและนำไปสู่การพัฒนาอย่างยั่งยืน

สรุปได้ว่า การประยุกต์หลักพุทธธรรมในการบริหารสถานศึกษาประการแรก ช่วยยกระดับคุณภาพภาวะผู้นำของผู้บริหารสถานศึกษาให้มีความสมดุลระหว่าง “ความสามารถ” และ “คุณธรรม” ส่งผลให้เกิดความเชื่อถือศรัทธาจากบุคลากรในองค์กร ประการที่สอง ส่งเสริมบรรยากาศองค์กรเชิงบวก โดยการนำหลักพรหมวิหาร 4 และสังคหวัตถุ 4 มาใช้ จะช่วยสร้างความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างบุคลากร ลดความขัดแย้ง และเพิ่มความร่วมมือในการทำงาน ทำให้องค์กรมีความสามัคคีและพร้อมขับเคลื่อนไปสู่เป้าหมายร่วมกัน ประการที่สาม เพิ่มประสิทธิภาพและประสิทธิผลของการบริหารสถานศึกษาอย่างยั่งยืน จะช่วยลดปัญหาการใช้อำนาจโดยมิชอบ และความไม่เป็นธรรม ซึ่งเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการพัฒนาองค์กร ประการที่สี่ ส่งเสริมการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วนในสถานศึกษา ทั้งครู บุคลากร ผู้ปกครอง และชุมชน โดยอาศัยหลักสังคหวัตถุ 4 เป็นกลไกในการสร้างความร่วมมือ การรับฟังความคิดเห็น และการทำงานเป็นทีม อันจะนำไปสู่การพัฒนาสถานศึกษาอย่างมีพลังและยั่งยืน และประการสุดท้าย สนับสนุนการพัฒนาผู้เรียนอย่างรอบด้าน เนื่องจากสถานศึกษาที่มีการบริหารบนพื้นฐานของหลักพุทธธรรม จะเป็นต้นแบบของการปลูกฝังคุณธรรม จริยธรรม ควบคู่กับความรู้ทางวิชาการ ทำให้ผู้เรียนเติบโตเป็นคนดีและคนเก่งของสังคม

องค์ความรู้ใหม่



ภาพที่ 1: ภาวะผู้นำตามหลักพุทธธรรมกับการบริหารสถานศึกษายุคใหม่

รูปแบบแนวคิดภาวะผู้นำสถานศึกษาเชิงพุทธที่บูรณาการหลักพุทธธรรมเข้ากับการบริหารการศึกษาในยุคปัจจุบัน โดยมีองค์ประกอบสำคัญ 3 ประการ ได้แก่ ภาวะผู้นำเชิงคุณธรรม (Moral Leadership) ซึ่งอาศัยหลักพรหมวิหาร 4 เพื่อส่งเสริมความเมตตา ความเอื้ออาทร และความเป็นธรรมในการบริหารบุคลากร ภาวะผู้นำเชิงความร่วมมือ (Collaborative Leadership) ซึ่งอาศัยหลักสังคหวัตถุ 4 เพื่อสร้างความสามัคคีและการมีส่วนร่วมของบุคลากรในองค์กร และ ภาวะผู้นำเชิงปัญญา (Wisdom Leadership) ซึ่งอาศัยหลักสัปปุริสธรรม 7 เพื่อพัฒนาความสามารถในการคิดวิเคราะห์ การตัดสินใจ และการบริหารจัดการอย่างรอบคอบ ทั้งสามองค์ประกอบดังกล่าวเชื่อมโยงกันเป็นระบบและมุ่งสู่การพัฒนาสถานศึกษาในยุคใหม่อย่างยั่งยืน

สรุป

การบริหารสถานศึกษา หมายถึง ผู้ที่ทำหน้าที่หัวหน้าหรือผู้ดำเนินงานเพื่อให้บรรลุจุดมุ่งหมายขององค์กร โดยใช้กระบวนการบริหารกลุ่มบุคคล กระบวนการต่าง ๆ ในการดำเนินงานของกลุ่มบุคคลให้เปลี่ยนวิธีคิด วิธีทำใหม่ เป็นผู้นำทางความคิด การแก้ปัญหา การตัดสินใจ การสร้างแรงจูงใจ และจัดสรรการใช้ทรัพยกรต่าง ๆ ให้เป็นกลุ่มงานที่สัมพันธ์กันอย่างดี มีกำลังคนที่มีความสามารถพร้อมสร้างบุคลากรให้ทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพ การนำหลักพุทธธรรมมาประยุกต์กับหลักการบริหารสถานศึกษายุคใหม่ช่วยให้ผู้บริหารสถานศึกษามีคุณธรรมในการครองตน (พัฒนาตนเอง) คือ ผู้บริหารมีคุณธรรม จริยธรรม เป็นแบบอย่างที่ดี มีความรอบรู้ เข้าใจโลกและชีวิต ทำให้ตัดสินใจเรื่องต่างๆ ได้อย่างถูกต้องและเปี่ยมด้วยเหตุผล รู้จักครองคนคือ การบริหารบุคลากรให้เกิดความรัก ความเมตตา ความสามัคคีในองค์กร ลดความขัดแย้ง บุคลากรสามารถทำงานร่วมกันได้อย่างมีประสิทธิภาพและเกิดความสามัคคี คือ การช่วยเหลือเกื้อกูล ทำให้ทีมงานมีความสุขและมีขวัญกำลังใจที่ดี และรู้จักครองงาน คือ บริหารจัดการงานได้ดี มีความรับผิดชอบก่อให้เกิดวัฒนธรรมองค์กรที่ดีทำให้สถานศึกษามีบรรยากาศการเรียนรู้ที่เอื้อต่อการพัฒนาคุณธรรม จริยธรรม ทั้งแก่ครูและนักเรียน ส่งผลให้การบริหารจัดการศึกษามีประสิทธิภาพ สอดคล้องกับยุทธศาสตร์ชาติ พ.ศ. 2561 – 2580 ที่กำหนดให้บุคลากรภาครัฐต้องเป็นคนดี คนเก่ง ยึดหลักคุณธรรม จริยธรรม มีจิตสำนึก มีความรู้ความสามารถสูง มุ่งมั่นและเป็นมืออาชีพในการปฏิบัติหน้าที่ ดังนั้น ผู้บริหารการศึกษาจึงเปรียบเหมือนกัปตันเรือ ที่นำหลักธรรมพรหมวิหาร 4 ประกอบด้วย ความเมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา มาใช้ในการบริหารผู้ใต้บังคับบัญชาซึ่งเปรียบเสมือนลูกเรือ โดยการดูแลเอาใจใส่เสมือนหนึ่งสมาชิก ในครอบครัวที่พร้อมจะนำเรือไปสู่เป้าหมายเดียวกันภายใต้การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นของโลกศตวรรษที่ 21

บรรณานุกรม

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2562). *พุทธธรรม (ฉบับปรับปรุงและขยายความ)*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.

พระมหาทวีศักดิ์ อินทปัญโญ. (2565). *ภาวะผู้นำเชิงพุทธกับการบริหารสถานศึกษา.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาสมชาย ฐานวุฑฺโฒ. (2564). การประยุกต์หลักพุทธธรรมในการบริหารองค์กรยุคใหม่. *วารสารมหาจุฬานาครทรรศน์*. 8(3). 90–105.

สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา. (2562). *แนวโน้มการจัดการศึกษาในศตวรรษที่ 21*. กรุงเทพฯ: สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา.

สำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. (2561). *ยุทธศาสตร์ชาติ พ.ศ. 2561–2580*. กรุงเทพฯ: สำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ.

สุเทพ พงศ์ศรีวัฒน์. (2560). *ภาวะผู้นำทางการศึกษา.* กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุวิมล ว่องวาณิช. (2563). *การบริหารการศึกษาในศตวรรษที่ 21.* กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Bush, T. (2011). *Theories of educational leadership and management.* (4th ed.). London: Sage Publications.

Ciulla, J. B. (2014). *Ethics, the Heart of Leadership.* Westport: Praeger. Free Press.

Conger, J. A., & Kanungo, R. N. (2018). Charismatic leadership in organizations. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Fullan, M. (2014). *The principal: Three keys to maximizing impact.* San Francisco: Jossey-Bass.

Fullan, M. (2016). *The new meaning of educational change.* New York: Teachers College Press.

Hoy, W. K., & Miskel, C. G. (2013). Educational administration: Theory, research, and practice. New York: McGraw-Hill.

John P. K. (2017). *Leading change*. Boston, MA: Harvard Business Review Press.

Leithwood, K. and Louis, K.S. (2012). *Linking Leadership to Student Learning.* San Francisco: Jossey-Bass.

Northouse, P. G. (2022). *Leadership: Theory and practice* (9th ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Organisation for Economic Co-operation and Development. (2019). *Education policy outlook 2019: Working together to help students achieve their potential*. Paris: OECD Publishing.

Padungchep, C. N S. & Thitavaddhano, P. (2021). Buddhist leadership and educational administration in contemporary society. *Journal of Buddhist Education and Research*. 7(2), 285–295.

Padungchep, K., Ngamprakhon, S., & Thitavaddhano, P. (2021). Buddhist leadership of school administrators. *Journal of MCU Social Science Review*. 10(2), 285–298.

Peter G. N. (2021). *Leadership: Theory and practice* (9th ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Robbins, S. P. & Judge, T. A. (2017). *Organizational behavior* (17th ed.). Boston, MA: Pearson Education.

Sergiovanni, T. J. (2007). *Rethinking leadership.* Thousand Oaks, CA: Corwin Press.

Tapuling, K., Khattiyamedhi, P., & Wongsaard, K. (2024). Buddhist leadership for educational management. *Journal of MCU Peace Studies*. 12(3), 950–962.

UNESCO. (2020). *Global education monitoring report 2020: Inclusion and education*. Paris: UNESCO.

การศึกษาวิเคราะห์คุณค่าทางวัฒนธรรมของความเชื่อที่ปรากฏในพิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูย

An Analytical Study of Cultural Values Embedded in the Beliefs of the Elephant-Capturing Ritual among the Kui Ethnic Group

[1]พระปรัชญ์กรณ์ ชุตินฺธโร (วิยาสิงห์)

[1]Phra Practhakorn Chutintharo (Wiyasing)

[1]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[1]Buddhism Faculty, Mahachulalongkormrajavidyalaya University

[1]Corresponding Author's Email: 6701101004@mcu.ac.th

Received: January 14, 2026; **Revised:** March 4, 2026; **Accepted:** March 7, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้ มุ่งศึกษามรดกทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของชาวกูยอาเจียง จังหวัดสุรินทร์ ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ดั้งเดิมที่มีบทบาทสำคัญในประวัติศาสตร์การคล้องช้างของประเทศไทย โดยเน้นการวิเคราะห์ทั้งมิติของมรดกวัฒนธรรมที่จับต้องได้ (เช่น เครื่องมือคล้องช้าง อุปกรณ์ และแหล่งชุมชนประวัติศาสตร์) และมรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ (เช่น พิธีกรรม ความเชื่อ ประวัติศาสตร์บอกเล่า และองค์ความรู้ที่ถ่ายทอดจากผู้เฒ่า) องค์ประกอบเหล่านี้สะท้อนระบบวัฒนธรรมที่มีความสอดคล้องกันและมีคุณค่าต่อการอนุรักษ์ผ่านการฟื้นฟูโดยชุมชน วัตถุประสงค์ของการศึกษา ได้แก่ 1) บันทึกมรดกของผู้คล้องช้างชาวกูยเพื่อความเข้าใจการสร้างอัตลักษณ์ของชุมชนกูยอาเจียง 2) วิเคราะห์มิติทางสังคมและวัฒนธรรมขององค์ความรู้ดั้งเดิม และ 3) ส่งเสริมการอนุรักษ์ประเพณีที่เสี่ยงต่อการสูญหายเพื่อสืบทอดสู่คนรุ่นหลัง บทความวิชาการนี้ยังชี้ให้เห็นถึงพลวัตของมรดกกูยในบริบทสังคมร่วมสมัยที่ต้องปรับตัวท่ามกลางแรงกดดันจากการพาณิชย์วัฒนธรรม การท่องเที่ยว และการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ ความสำคัญทางวิชาการของบทความนี้อยู่ที่การอนุรักษ์องค์ความรู้ดั้งเดิมที่กำลังสูญหาย การจัดทำข้อมูลชาติพันธุ์เชิงลึกของชุมชนกูยอาเจียง และการมีส่วนร่วมต่อการศึกษาชาติพันธุ์ไทย การอนุรักษ์มรดก และมานุษยวิทยา อีกทั้งยังสะท้อนประสบการณ์ของกลุ่มชนพื้นเมืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่เผชิญกับความท้าทายจากความทันสมัย ผลการศึกษานี้สามารถใช้เป็นข้อมูลเชิงนโยบายด้านการคุ้มครองมรดกทางวัฒนธรรม การท่องเที่ยวเชิงนิเวศวัฒนธรรม สิทธิชนพื้นเมือง และความยั่งยืนของประเพณีชาติพันธุ์

คำสำคัญ: ชาวกูย; พิธีกรรมการคล้องช้าง; ความเชื่อ; มรดกวัฒนธรรม; อัตลักษณ์ชาติพันธุ์

Abstract

This academic article aims to study the cultural heritage and identity of the Kui Ajiang community in Surin Province, an Indigenous ethnic group that has played a significant role in the history of elephant-catching in Thailand. The study emphasizes the analysis of both tangible cultural heritage (such as elephant-catching tools, equipment, and historical community sites) and intangible cultural heritage (such as rituals, beliefs, oral histories, and knowledge transmitted by elders). These elements reflect a coherent cultural system that is valuable for preservation through community-driven revitalization. The objectives of this study are: 1) to document the heritage of Kui elephant catchers in order to understand the identity formation of the Kui Ajiang community; 2) to analyze the socio-cultural dimensions of traditional knowledge; and 3) to promote the conservation of traditions at risk of disappearance for transmission to future generations. This academic article also highlights the dynamics of Kui heritage in the context of contemporary society, which must adapt amid pressures from cultural commercialization, tourism, and economic change. The academic significance of this article in the preservation of disappearing traditional knowledge, the creation of in-depth ethnographic data on the Kui Ajiang community, and its contribution to Thai Indigenous studies, heritage conservation, and anthropology. Furthermore, it reflects the experiences of Indigenous groups in Southeast Asia facing challenges from modernization. The findings of this study can serve as a basis for policy development in cultural heritage protection, eco-cultural tourism, Indigenous rights, and the sustainability of ethnic traditions.
Keywords: Kui, elephant-capturing ritual, beliefs, cultural heritage, ethnic identity

บทนำ

ช้างเป็นสัตว์ที่มีบทบาทสำคัญต่อประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรมของประเทศไทยมาอย่างยาวนาน โดยเฉพาะในบริบทของการทำศึกสงคราม การคมนาคม การประกอบพิธีกรรม และการเป็นสัญลักษณ์แห่งอำนาจและความศักดิ์สิทธิ์ในรัฐโบราณ (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2556) ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับช้างมิได้จำกัดอยู่เพียงมิติทางเศรษฐกิจหรือการใช้แรงงานเท่านั้น หากแต่แฝงด้วยมิติทางจิตวิญญาณ ความเชื่อ และพิธีกรรมที่สะท้อนโลกทัศน์ของชุมชนท้องถิ่นอย่างลึกซึ้ง

ในบรรดากลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความผูกพันกับช้างอย่างโดดเด่น ชาวกูยหรือส่วย โดยเฉพาะกลุ่มกูยอาเจียงในจังหวัดสุรินทร์ ได้รับการยอมรับว่าเป็นกลุ่มชนพื้นเมืองที่มีองค์ความรู้ดั้งเดิมด้านการคล้องช้างและการเลี้ยงช้างสืบทอดต่อกันมาหลายชั่วอายุคน (Keyes, 2002) กูยอาเจียง หรือชาวกูยเลี้ยงช้าง เป็นกลุ่มชาติพันธุ์พื้นเมืองดั้งเดิมในอีสานใต้ โดยเฉพาะ จ.สุรินทร์ มีความเชี่ยวชาญด้านคชศาสตร์ (การจับและเลี้ยงช้าง) สืบทอดวิถีชีวิตดั้งเดิมจากการคล้องช้างป่าสู่การเลี้ยงช้างเสมือนครอบครัว มีประเพณีหลักคือการไหว้ศาลปะกำ โดยมีศูนย์กลางชุมชนอยู่ที่บ้านตากลาง ต.กระโพ อ.ท่าตูม อพยพมาจากตอนเหนือของกัมพูชาและลาว มาตั้งถิ่นฐานในไทยบริเวณ จ.สุรินทร์ ศรีสะเกษ และบุรีรัมย์ ตั้งแต่สมัยอยุธยา คำว่า อาเจียง แปลว่า ช้าง ชาวกูยอาเจียงคือผู้ที่ชำนาญการโพนช้าง (การคล้องช้างป่า) และการฝึกช้างป่าให้เชื่องเพื่อใช้งาน ชาวกูยเลี้ยงช้างไว้ในครัวเรือน มีพิธีกรรมผีปะกำและศาลปะกำ ซึ่งเป็นสิ่งที่ชาวกูยเชื่อว่าศักดิ์สิทธิ์และเป็นศูนย์รวมใจของคนเลี้ยงช้าง ปัจจุบันหลังจากมีการคุ้มครองสัตว์ป่า การจับช้างป่าถูกยกเลิก ชาวกูยใน ต.กระโพ (หมู่บ้านช้างบ้านตากลาง) จึงเปลี่ยนมาเลี้ยงช้างเพื่อการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม และอนุรักษ์คชศาสตร์เป็นมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมสืบต่อไป (Mongliko, 2022) พิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยมิได้เป็นเพียงกระบวนการจับสัตว์ป่า

หากแต่เป็นพิธีกรรมที่ผสานความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ ครูช้าง สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และข้อห้ามทางจารีต ซึ่งทำหน้าที่กำกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ช้าง และธรรมชาติให้ดำรงอยู่อย่างสมดุล

อย่างไรก็ตาม ภายใต้กระแสความเปลี่ยนแปลงของสังคมร่วมสมัย พิธีกรรมการคล้องช้างและความเชื่อของชาวกูยกำลังเผชิญกับความท้าทายหลายประการ ทั้งจากการลดบทบาทของการคล้องช้างตามกฎหมายอนุรักษ์สัตว์ป่า การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างเศรษฐกิจชุมชน การท่องเที่ยวเชิงพาณิชย์ และการสืบทอดองค์ความรู้ที่ขาดช่วงเนื่องจากคนรุ่นใหม่ห่างเหินจากวิถีดั้งเดิม (อนุสรณ์ ลิ่มประเสริฐ, 2561) ปัจจัยเหล่านี้ส่งผลให้ความเชื่อและพิธีกรรมจำนวนมากเสี่ยงต่อการเลือนหายหรือถูกทำให้เหลือเพียงการแสดงเชิงสัญลักษณ์เพื่อรองรับการท่องเที่ยว มากกว่าจะคงไว้ซึ่งความหมายเชิงวัฒนธรรมดั้งเดิม

ในเชิงวิชาการ แม้จะมีงานศึกษาที่เกี่ยวข้องกับชาวกูยและช้างอยู่บ้าง แต่การศึกษาที่มุ่งวิเคราะห์ “คุณค่าทางวัฒนธรรมของความเชื่อที่ปรากฏในพิธีกรรมการคล้องช้าง” อย่างเป็นระบบยังมีอยู่อย่างจำกัด โดยเฉพาะการพิจารณาในกรอบของมรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ ซึ่งองค์การยูเนสโกให้ความสำคัญในฐานะรากฐานของอัตลักษณ์ชุมชนและความหลากหลายทางวัฒนธรรมของมนุษยชาติ (UNESCO, 2003) การศึกษาความเชื่อในพิธีกรรมจึงมิใช่เพียงการบันทึกอดีต หากแต่เป็นการทำความเข้าใจคุณค่าทางสังคม จิตวิญญาณ และภูมิปัญญาที่ยังคงมีความหมายต่อการดำรงอยู่ของชุมชนกูยในปัจจุบัน

ดังนั้น การศึกษาวิเคราะห์คุณค่าทางวัฒนธรรมของความเชื่อที่ปรากฏในพิธีกรรมการคล้องช้าง ของชาวกูยอาเจียง จังหวัดสุรินทร์ ผู้เขียนต้องการบันทึกมรดกของผู้คล้องช้างชาวกูยเพื่อความเข้าใจการสร้างอัตลักษณ์ของชุมชนกูยอาเจียง วิเคราะห์มิติทางสังคมและวัฒนธรรมขององค์ความรู้ดั้งเดิม และ ส่งเสริมการอนุรักษ์ประเพณีที่เสี่ยงต่อการสูญหายเพื่อสืบทอดสู่คนรุ่นหลัง เพื่อเป็นการสื่อให้เห็นถึงความสำคัญทั้งในเชิงการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรม การเสริมสร้างองค์ความรู้ด้านชาติพันธุ์ศึกษาและมานุษยวิทยา ตลอดจนการสะท้อนบทบาทของชนพื้นเมืองในบริบทการพัฒนาและความยั่งยืนของสังคมไทยร่วมสมัย

แนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรม

แนวคิดเรื่อง “มรดกทางวัฒนธรรม” (Cultural Heritage) เป็นกรอบสำคัญในการศึกษาทางมานุษยวิทยา ประวัติศาสตร์ และการอนุรักษ์วัฒนธรรม โดยหมายถึงสิ่งที่สังคมหนึ่งสืบทอดจากอดีตสู่ปัจจุบันและอนาคต ทั้งในรูปของวัตถุ ความรู้ ความเชื่อ และวิถีปฏิบัติ ซึ่งสะท้อนอัตลักษณ์ ค่านิยม และโลกทัศน์ของชุมชนหรือกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ๆ (Smith, 2006) มรดกทางวัฒนธรรมมิได้เป็นเพียงสิ่งที่ “คงอยู่” อย่างตายตัว หากแต่เป็นสิ่งที่มีพลวัต ถูกตีความ และถูกสร้างความหมายใหม่อยู่เสมอภายใต้บริบททางสังคมและประวัติศาสตร์

องค์การยูเนสโกได้จัดแบ่งมรดกทางวัฒนธรรมออกเป็น 2 ประเภทหลัก ได้แก่ มรดกวัฒนธรรมที่จับต้องได้ และมรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ ซึ่งทั้งสองประเภทมีความเชื่อมโยงเกื้อหนุนกันและไม่อาจแยกขาดออกจากกันได้ในการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมชุมชน (UNESCO, 2003)

1. มรดกวัฒนธรรมที่จับต้องได้

มรดกวัฒนธรรมที่จับต้องได้ หมายถึง สิ่งปลูกสร้าง โบราณสถาน โบราณวัตถุ เครื่องมือ เครื่องใช้ และภูมิทัศน์ทางวัฒนธรรมที่สามารถมองเห็นและสัมผัสได้ ซึ่งสะท้อนความเจริญทางสังคม เทคโนโลยี และความคิดของมนุษย์ในช่วงเวลาหนึ่ง ตัวอย่างของมรดกประเภทนี้ ได้แก่ สถาปัตยกรรม ศาสนสถาน โบราณวัตถุ และเครื่องมือที่ใช้ในกิจกรรมทางวัฒนธรรม ในบริบทของชุมชนชาติพันธุ์ มรดกวัฒนธรรมที่จับ

ต้องได้มิได้มีคุณค่าเพียงเชิงวัตถุ หากแต่ทำหน้าที่เป็นสื่อกลางของความทรงจำร่วม และอัตลักษณ์ของชุมชน (Assmann, 2011) สำหรับชาวกูยอาเจียง มรดกวัฒนธรรมที่จับต้องได้ปรากฏในรูปของเครื่องมือคล้องช้าง อุปกรณ์พิธีกรรม เครื่องราง และพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับการประกอบพิธี ซึ่งล้วนมีความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงกับความเชื่อและจารีตปฏิบัติของชุมชน อย่างไรก็ตาม การอนุรักษ์มรดกวัฒนธรรมที่จับต้องได้เพียงในเชิงกายภาพ โดยปราศจากความเข้าใจในบริบททางวัฒนธรรม อาจนำไปสู่การลดทอนคุณค่าความหมายของมรดกให้เหลือเพียงวัตถุจัดแสดง ดังนั้น การศึกษามรดกประเภทนี้จำเป็นต้องพิจารณาควบคู่กับมิติทางความเชื่อและการใช้ประโยชน์ในชีวิตจริงของชุมชน

2. มรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ (UNESCO)

มรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ (Intangible Cultural Heritage: ICH) หมายถึง แนวปฏิบัติ การแสดงออก ความรู้ ความเชื่อ ทักษะ ตลอดจนเครื่องมือและพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้อง ซึ่งชุมชน กลุ่มชน หรือปัจเจกบุคคลยอมรับว่าเป็นส่วนหนึ่งของมรดกทางวัฒนธรรมของตน (UNESCO, 2003) มรดกประเภทนี้ถูกถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น และได้รับการสร้างใหม่อย่างต่อเนื่องตามปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและประวัติศาสตร์ ยูเนสโกได้จำแนกมรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ออกเป็นหลายด้าน เช่น ประเพณีปากเปล่าและการเล่าเรื่อง พิธีกรรมและเทศกาล ความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติและจักรวาล และงานช่างฝีมือดั้งเดิม มรดกเหล่านี้มีบทบาทสำคัญในการเสริมสร้างความรู้สึกเป็นเจ้าของ อัตลักษณ์ และความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมของชุมชน

พิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยสามารถจัดอยู่ในกลุ่มมรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ เนื่องจากประกอบด้วยระบบความเชื่อ พิธีกรรม คาถาอาคม บทบาทของครูช้าง และจารีตข้อห้ามที่สืบทอดผ่านการเรียนรู้เชิงประสบการณ์และประวัติศาสตร์บอกเล่า (Endicott, 1984) ความเชื่อเหล่านี้มิได้เป็นเพียงองค์ประกอบทางศาสนาหรือจิตวิญญาณ หากแต่ทำหน้าที่กำกับความสัมพันธ์ทางสังคม ความรับผิดชอบต่อชุมชน และความสมดุลระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ การให้ความสำคัญกับมรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้จึงช่วยเปิดพื้นที่ให้เสียงของชุมชนท้องถิ่นและชนพื้นเมืองได้รับการยอมรับในกระบวนการอนุรักษ์ และช่วยหลีกเลี่ยงการทำให้วัฒนธรรมกลายเป็นเพียงวัตถุเชิงพาณิชย์ (Harrison, 2013) ในกรณีของชาวกูย การศึกษาความเชื่อในพิธีกรรมการคล้องช้างจึงเป็นการตอกย้ำคุณค่าของมรดกภูมิปัญญาที่ยังมีชีวิตและมีความหมายต่อการดำรงอยู่ของชุมชนในสังคมร่วมสมัย

จะเห็นได้ว่า แนวคิดเรื่องมรดกทางวัฒนธรรมเป็นกรอบสำคัญในการทำความเข้าใจความต่อเนื่องของสังคมจากอดีตสู่ปัจจุบันและอนาคต โดยครอบคลุมทั้งวัตถุ ความรู้ ความเชื่อ และวิถีปฏิบัติที่สะท้อนอัตลักษณ์และโลกทัศน์ของชุมชน ในบริบทชาติพันธุ์ เช่น พิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูย มรดกวัฒนธรรมมิได้มีความหมายเพียงเชิงประเพณี หากแต่เป็นระบบคุณค่าที่กำกับความสัมพันธ์ทางสังคมและมนุษย์–ธรรมชาติ แนวคิดร่วมสมัยของ Rodney Harrison ยังเน้นว่าการอนุรักษ์ควรให้ความสำคัญกับเสียงของชุมชน มิใช่จำกัดเพียงการเก็บรักษาวัตถุเชิงกายภาพ โดยสรุป แนวคิดมรดกทางวัฒนธรรมในปัจจุบันมุ่งมองวัฒนธรรมในฐานะกระบวนการที่มีพลวัต เชื่อมโยงอดีตกับปัจจุบัน และเป็นเครื่องมือสร้างอัตลักษณ์ ความภาคภูมิใจ และความยั่งยืนของชุมชนในสังคมร่วมสมัย

แนวคิดเกี่ยวกับพิธีกรรมและความเชื่อ

พิธีกรรมและความเชื่อเป็นองค์ประกอบพื้นฐานของระบบวัฒนธรรมที่ปรากฏในทุกสังคมมนุษย์ ทำหน้าที่เชื่อมโยงระหว่างโลกแห่งความหมายเชิงสัญลักษณ์กับการปฏิบัติในชีวิตประจำวัน นักมานุษยวิทยามองว่าพิธีกรรมมิใช่เพียงการกระทำเชิงศาสนาหรือความงมงาย หากแต่เป็นกลไกทางสังคมที่ช่วยจัดระเบียบความสัมพันธ์ อธิบายโลก และสร้างความชอบธรรมให้กับค่านิยมและอำนาจในสังคม

1. พิธีกรรมในมุมมองมานุษยวิทยา ในมุมมองของมานุษยวิทยา พิธีกรรม (Ritual) หมายถึง รูปแบบการกระทำที่มีแบบแผน ซ้ำได้ และมีความหมายเชิงสัญลักษณ์ ซึ่งถูกกำหนดโดยระบบความเชื่อและจารีตของสังคม พิธีกรรมทำหน้าที่สื่อสารคุณค่า ความหมาย และโลกทัศน์ของกลุ่มชนผ่านการแสดงออกทางกาย วาจา และสัญลักษณ์ต่างๆ เอมีล เดอร์ไคม์ (Durkheim, 1995) อธิบายว่าพิธีกรรมเป็นเครื่องมือในการเสริมสร้างพลังทางศีลธรรมร่วม ซึ่งทำให้สมาชิกในสังคมเกิดความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและตระหนักถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่เหนือปัจเจกบุคคล ขณะที่วิกเตอร์ เทอร์เนอร์ (Turner, 1969) เน้นบทบาทของพิธีกรรมในฐานะพื้นที่แห่งภาวะก้ำกึ่ง ซึ่งเปิดโอกาสให้เกิดการเปลี่ยนผ่านสถานภาพและการสร้างความหมายใหม่ในโครงสร้างสังคม นอกจากนี้ คลิฟฟอร์ด เกียร์ซ (Geertz, 1973) มองพิธีกรรมในฐานะข้อความทางวัฒนธรรม ที่สามารถอ่านและตีความได้ เพื่อทำความเข้าใจระบบสัญลักษณ์และความหมายที่สังคมสร้างขึ้น พิธีกรรมจึงเป็นทั้งการแสดงออกทางวัฒนธรรมและกระบวนการผลิตซ้ำความเชื่อและอัตลักษณ์ของชุมชน

ในบริบทของพิธีกรรมการคล้องช้าง พิธีมิได้ทำหน้าที่เพียงควบคุมพฤติกรรมหรือสร้างความปลอดภัยทางจิตใจแก่ผู้ประกอบพิธี หากแต่เป็นกระบวนการถ่ายทอดความรู้ อำนาจเชิงสัญลักษณ์ และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ช้าง และสิ่งเหนือธรรมชาติ ซึ่งฝังแน่นอยู่ในโครงสร้างวัฒนธรรมของชาวกูย

2. ความเชื่อกับโครงสร้างสังคม ความเชื่อ (Belief) เป็นระบบความคิดที่สังคมใช้ในการอธิบายโลก ความไม่แน่นอน และปรากฏการณ์ที่มนุษย์ไม่สามารถควบคุมได้โดยตรง โดยความเชื่อมิได้ดำรงอยู่อย่างลอยตัว หากแต่เชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับโครงสร้างทางสังคม อำนาจ และบทบาทของสมาชิกในชุมชน (Douglas, 1966) นักมานุษยวิทยามองว่าความเชื่อทำหน้าที่กำกับพฤติกรรมและสร้างบรรทัดฐานทางสังคมผ่านข้อห้าม พิธีกรรม และจารีตปฏิบัติ ซึ่งช่วยรักษาความเป็นระเบียบและเสถียรภาพของสังคม (Malinowski, 1948) ในหลายสังคม ความเชื่อเรื่องผี วิญญาณ หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ถูกใช้เป็นกลไกควบคุมศีลธรรมและความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล โดยเฉพาะในสังคมดั้งเดิมที่ยังคงพึ่งพาธรรมชาติอย่างใกล้ชิด นอกจากนี้ ความเชื่อยังสะท้อนและตอกย้ำโครงสร้างอำนาจและลำดับชั้นในสังคม เช่น บทบาทของผู้นำพิธี ผู้รู้ หรือครูบาอาจารย์ ซึ่งได้รับการยอมรับในฐานะผู้มีความรู้และอำนาจเชิงศักดิ์สิทธิ์ (Bourdieu, 1977) การเข้าถึงและถ่ายทอดความเชื่อจึงมิได้เท่าเทียมกันในทุกกลุ่ม หากแต่ขึ้นอยู่กับสถานภาพและบทบาททางสังคม สำหรับชุมชนชาวกูย ความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมการคล้องช้าง เช่น ความเชื่อเรื่องครูช้าง ผีบรรพบุรุษ และข้อห้ามต่าง ๆ มีบทบาทสำคัญในการจัดระเบียบความสัมพันธ์ภายในชุมชน กำหนดบทบาทของผู้คล้องช้าง และสร้างความชอบธรรมให้กับองค์ความรู้ดั้งเดิมที่สืบทอดจากรุ่นสู่รุ่น ความเชื่อจึงมิใช่เพียงมิติทางจิตวิญญาณ หากแต่เป็นโครงสร้างทางสังคมที่ค้ำจุนอัตลักษณ์และความต่อเนื่องของชุมชน

จะเห็นได้ว่า แนวคิดเกี่ยวกับพิธีกรรมและความเชื่ออธิบายว่า ทั้งสององค์ประกอบเป็นกลไกพื้นฐานของระบบวัฒนธรรมที่เชื่อมโยงโลกแห่งสัญลักษณ์กับชีวิตประจำวัน พิธีกรรมมิใช่เพียงการกระทำทางศาสนา หากแต่เป็นกระบวนการทางสังคมที่สร้างความหมาย จัดระเบียบความสัมพันธ์ และทำให้ค่านิยมของสังคมมี

ความชอบธรรม ในทางมานุษยวิทยาเห็นว่าพิธีกรรมช่วยสร้างพลังทางศีลธรรมร่วม ทำให้สมาชิกเกิดความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ขณะที่ Victor Turner อธิบายพิธีกรรมในฐานะพื้นที่ภาวะก้ำกึ่ง ซึ่งเปิดโอกาสให้เกิดการเปลี่ยนผ่านสถานภาพและการสร้างความหมายใหม่ ส่วน Clifford Geertz มองพิธีกรรมเป็นข้อความทางวัฒนธรรมที่สะท้อนระบบสัญลักษณ์และโลกทัศน์ของสังคมในมิติของความเชื่อ Mary Douglas ชี้ว่าความเชื่อสัมพันธ์กับโครงสร้างสังคมและการจัดระเบียบความบริสุทธิ์–อันตราย ขณะที่ Bronisław Malinowski อธิบายว่าความเชื่อและพิธีกรรมช่วยลดความไม่แน่นอนในสถานการณ์เสี่ยง และ Pierre Bourdieu เน้นบทบาทของอำนาจเชิงสัญลักษณ์ในการกำหนดว่าใครคือผู้มีสิทธิถ่ายทอดหรือควบคุมความรู้ โดยสรุปพิธีกรรมและความเชื่อทำหน้าที่เป็นทั้งกลไกสร้างเอกภาพ ควบคุมศีลธรรม และผลิตซ้ำโครงสร้างอำนาจในสังคม ทั้งยังเป็นฐานสำคัญของการธำรงอัตลักษณ์และความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมของชุมชนในบริบทที่เปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ

แนวคิดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และภูมิปัญญาท้องถิ่น

แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และภูมิปัญญาท้องถิ่นเป็นกรอบสำคัญในการศึกษาสังคมพหุวัฒนธรรมและชนพื้นเมือง เนื่องจากช่วยอธิบายกระบวนการที่กลุ่มชนสร้างความหมายเกี่ยวกับตนเอง ถ่ายทอดองค์ความรู้ และรักษาความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของสังคมร่วมสมัย อัตลักษณ์ชาติพันธุ์มิได้เป็นคุณลักษณะที่หยุดนิ่ง หากแต่เป็นกระบวนการทางสังคมที่ถูกสร้าง ต่อรอง และนิยามใหม่อยู่เสมอผ่านภาษา พิธีกรรม ความเชื่อ และวิถีชีวิต

1. แนวคิดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และภูมิปัญญาท้องถิ่น เฟรดริก บาร์ธ (Barth, 1969) เสนอว่าอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มิได้กำหนดโดยเนื้อหาทางวัฒนธรรมเพียงอย่างเดียว หากแต่เกิดจากขอบเขตชาติพันธุ์ ที่กลุ่มชนใช้แยกตนเองออกจากผู้อื่น อัตลักษณ์จึงเป็นผลของปฏิสัมพันธ์ทางสังคม และสามารถปรับเปลี่ยนได้ตามบริบททางอำนาจและเศรษฐกิจ การธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์จึงมักปรากฏผ่านพิธีกรรม ความเชื่อ และการปฏิบัติทางวัฒนธรรมที่สังคมให้คุณค่าเป็นพิเศษ ภูมิปัญญาท้องถิ่น หมายถึง ชุดความรู้ ทักษะ และประสบการณ์ที่ชุมชนสั่งสมจากการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม สังคม และประวัติศาสตร์ของตนเอง ซึ่งถูกถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่นผ่านการปฏิบัติจริง ภาษา และพิธีกรรม มากกว่าการเรียนรู้เชิงสถาบัน (Berkes, 2012) ภูมิปัญญาท้องถิ่นจึงเป็นทั้งฐานความรู้เชิงปฏิบัติและรากฐานของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ในบริบทของกลุ่มชาติพันธุ์ พิธีกรรมทำหน้าที่เป็นพื้นที่สำคัญในการแสดงออกและตอกย้ำอัตลักษณ์ ผ่านการใช้สัญลักษณ์ ภาษา และบทบาททางสังคมที่เฉพาะเจาะจง การศึกษาพิธีกรรมจึงช่วยเปิดเผยโครงสร้างความรู้และคุณค่าที่หล่อหลอมความเป็นตัวตนร่วมของชุมชน

2. งานศึกษาเกี่ยวกับชาวกูยและช้าง งานศึกษาด้านชาติพันธุ์เกี่ยวกับชาวกูยหรือส่วย ชี้ให้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างชาวกูยกับช้างมิใช่เพียงความสัมพันธ์เชิงเศรษฐกิจหรือแรงงาน หากแต่เป็นระบบวัฒนธรรมที่ผสานความเชื่อ จารีต และองค์ความรู้เฉพาะทางอย่างลึกซึ้ง (Keyes, 2002) ชาวกูย โดยเฉพาะกลุ่มกูยอาเจียงในจังหวัดสุรินทร์ ได้รับการยอมรับว่าเป็นผู้รู้เรื่องช้าง ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการคล้อง เลี้ยง และฝึกช้างมาตั้งแต่อดีต นักวิชาการหลายท่านชี้ว่าความรู้เกี่ยวกับช้างของชาวกูยเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นที่สั่งสมจากประสบการณ์ตรง และถูกถ่ายทอดผ่านระบบครู–ศิษย์ พิธีกรรม และความเชื่อเรื่องครูช้างและผีบรรพบุรุษ (Endicott, 1984) ความเชื่อเหล่านี้ทำหน้าที่กำกับความประพฤติของผู้คล้องช้าง สร้างความชอบธรรมให้กับ

บทบาททางสังคม และรักษาสมดุลระหว่างมนุษย์ ช้าง และธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม งานศึกษาร่วมสมัยเริ่มสะท้อนให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงของบทบาทชาวกูยในบริบทสังคมสมัยใหม่ โดยเฉพาะผลกระทบจากนโยบายอนุรักษ์สัตว์ป่า การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม และการลดลงของการสืบทอดองค์ความรู้ในคนรุ่นใหม่ ซึ่งส่งผลต่อการนิยามอัตลักษณ์และสถานะของชาวกูยในสังคมไทย (อนุสรณ์ ลิ่มประเสริฐ, 2561)

3. งานวิจัยด้านพิธีกรรมชาติพันธุ์ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ งานวิจัยด้านพิธีกรรมชาติพันธุ์ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้แสดงให้เห็นว่าพิธีกรรมเป็นองค์ประกอบสำคัญในการธำรงอัตลักษณ์และโครงสร้างสังคมของกลุ่มชนพื้นเมือง ท่ามกลางบริบทของรัฐชาติและความทันสมัย พิธีกรรมในภูมิภาคนี้มักผสมผสานความเชื่อพื้นบ้าน ศาสนา และความสัมพันธ์กับธรรมชาติอย่างแนบแน่น การศึกษาของ Tambiah (1970) ชี้ให้เห็นว่าพิธีกรรมมิได้เป็นเพียงการปฏิบัติทางศาสนา หากแต่เป็นกระบวนการสร้างความหมายและต่อรองอำนาจในสังคม ขณะที่งานวิจัยในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้หลายชิ้นเน้นบทบาทของพิธีกรรมในการรักษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และสิ่งแวดล้อม เช่น พิธีกรรมเกี่ยวกับป่า น้ำ และสัตว์ ในบริบทนี้ พิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยสามารถมองได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของรูปแบบพิธีกรรมชาติพันธุ์ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ที่สะท้อนโลกทัศน์แบบองค์รวม ซึ่งไม่แยกมนุษย์ออกจากธรรมชาติ ความเชื่อและพิธีกรรมจึงทำหน้าที่เป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่ช่วยธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และสร้างความหมายให้กับการดำรงอยู่ของชุมชนท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลง

จะเห็นได้ว่า แนวคิดอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และภูมิปัญญาท้องถิ่นเป็นกรอบสำคัญในการอธิบายการดำรงอยู่ของกลุ่มชนในสังคมพหุวัฒนธรรม โดยมองว่าอัตลักษณ์มิใช่สิ่งตายตัว หากเป็นกระบวนการที่ถูกสร้างและต่อรองผ่านปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ภาษา พิธีกรรม และวิถีชีวิต ในกรณีชาวกูย ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับช้างเป็นทั้งฐานเศรษฐกิจและระบบวัฒนธรรม พิธีกรรมจึงทำหน้าที่ธำรงอัตลักษณ์และความสัมพันธ์มนุษย์–ธรรมชาติในโลกทัศน์แบบองค์รวม ดังนั้น อัตลักษณ์ชาติพันธุ์และภูมิปัญญาท้องถิ่นเป็นกระบวนการทางสังคมที่เชื่อมโยงความรู้ ความเชื่อ และพิธีกรรมเข้าด้วยกัน เพื่อรักษาความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมและสร้างความหมายให้กับการดำรงอยู่ของชุมชนท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงร่วมสมัย

บริบทชุมชนกูยอาเจียงและพิธีกรรมการคล้องช้าง

การทำความเข้าใจพิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยอาเจียงจำเป็นต้องพิจารณาภายใต้บริบททางประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรมของชุมชน เนื่องจากพิธีกรรมมิได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยว หากแต่เป็นส่วนหนึ่งของระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ช้าง ธรรมชาติ และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งหล่อหลอมอัตลักษณ์และวิถีชีวิตของชาวกูยมาอย่างยาวนาน

1. ประวัติและความเป็นมาของชาวกูยอาเจียง ชาวกูย หรือที่ในเอกสารบางฉบับเรียกว่า “ส่วย” เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ดั้งเดิมที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย โดยเฉพาะจังหวัดสุรินทร์ ศรีสะเกษ และบุรีรัมย์ นักวิชาการส่วนใหญ่เห็นพ้องว่าชาวกูยมีรากเหง้าทางชาติพันธุ์ที่เชื่อมโยงกับกลุ่มมอญ–เขมร และมีการตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ป่าดงดิบและที่ราบสูงมาเป็นเวลานานก่อนการขยายอำนาจของรัฐสยาม (Keyes, 2002) กลุ่มกูยอาเจียงในจังหวัดสุรินทร์มีความโดดเด่นเป็นพิเศษในฐานะชุมชนที่มีความรู้และทักษะด้านการคล้องช้าง ซึ่งสืบทอดกันมาหลายชั่วอายุคน ความสัมพันธ์ระหว่างชาวกูยกับช้างมิได้เป็นเพียงการใช้ประโยชน์จากสัตว์ หากแต่เป็นความสัมพันธ์เชิงจิตวิญญาณที่มีรากฐานจากความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ ครูช้าง

และจิตวิญญาณของช้างเอง จะเห็นได้ว่า ในอดีต ช้างมีบทบาทสำคัญต่อทั้งเศรษฐกิจและการเมืองของรัฐไทย ชาวกูยจึงมีสถานะสำคัญในฐานะผู้จัดหาช้างให้แก่ราชสำนักและกองทัพ ความเชี่ยวชาญดังกล่าวทำให้ชุมชนกูยได้รับการยอมรับในฐานะ ผู้รู้เรื่องช้าง และเป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ชาติไทย (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2556)

2. โครงสร้างสังคมและบทบาทของผู้คล้องช้าง โครงสร้างสังคมของชาวกูยอาเจียงมีลักษณะเป็นชุมชนเครือญาติที่ยึดโยงกันด้วยสายสัมพันธ์ทางครอบครัว ความอาวุโส และระบบความเชื่อ ผู้ที่มีบทบาทสำคัญในชุมชน ได้แก่ ผู้นำชุมชน ผู้เฒ่าผู้แก่ และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง “ผู้คล้องช้าง” ซึ่งได้รับการยอมรับว่ามีความรู้เฉพาะทางและอำนาจเชิงสัญลักษณ์ (Bourdieu, 1977) ผู้คล้องช้างมิได้เป็นเพียงผู้มีทักษะทางกายภาพ หากแต่ต้องผ่านกระบวนการเรียนรู้ด้านจารีต ข้อห้าม และพิธีกรรมอย่างเข้มงวด ความรู้ดังกล่าวถูกถ่ายทอดผ่านระบบครู–ศิษย์ โดยมีครูช้างเป็นศูนย์กลางของการถ่ายทอดภูมิปัญญา (Endicott, 1984) บทบาทของผู้คล้องช้างจึงผสานทั้งมิติทางสังคม จิตวิญญาณ และศีลธรรม สถานะของผู้คล้องช้างสะท้อนลำดับชั้นทางสังคมและการจัดสรรบทบาทในชุมชน ผู้ที่ได้รับการยอมรับให้เข้าร่วมพิธีคล้องช้างต้องเป็นผู้ที่ประพฤติตนตามจารีต มีความอดทน และได้รับความไว้วางใจจากครูช้างและชุมชน ความเชื่อดังกล่าวช่วยควบคุมพฤติกรรมและรักษาความเป็นระเบียบของสังคมกูย

3. พิธีกรรมการคล้องช้าง

1) ขั้นตอนพิธีกรรม พิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยเป็นกระบวนการที่มีแบบแผนและลำดับขั้นตอนชัดเจน เริ่มตั้งแต่พิธีบอกกล่าวสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การเลือกฤกษ์ยาม การเตรียมผู้เข้าร่วมพิธี และการประกอบพิธีบวงสรวงครูช้างและผีบรรพบุรุษ (Turner, 1969) พิธีกรรมเหล่านี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อขอความคุ้มครอง ลดอันตราย และสร้างความมั่นคงทางจิตใจแก่ผู้คล้องช้าง ระหว่างกระบวนการคล้องช้าง จะมีข้อห้ามและจารีตที่ผู้เข้าร่วมต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด เช่น การงดเว้นพฤติกรรมบางประการ หรือการใช้ถ้อยคำเฉพาะ ซึ่งสะท้อนความเชื่อเรื่องพลังอำนาจเหนือธรรมชาติและจิตวิญญาณของช้าง (Malinowski, 1948)

2) เครื่องมือ อุปกรณ์ และพื้นที่พิธี เครื่องมือและอุปกรณ์ที่ใช้ในการคล้องช้าง เช่น เชือก บ่วง อุปกรณ์ควบคุม และเครื่องราง มิได้เป็นเพียงวัตถุทางกายภาพ หากแต่มีความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่เชื่อมโยงกับความเชื่อและพิธีกรรม เครื่องมือบางชนิดต้องผ่านพิธีปลุกเสกหรือบวงสรวงก่อนใช้งาน (Lowenthal, 1998) เพื่อเสริมพลังและความศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่ที่ใช้ประกอบพิธี เช่น ป่า แหล่งน้ำ หรือบริเวณศาลครูช้าง ถือเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อมโยงโลกมนุษย์กับโลกวิญญาณ พื้นที่เหล่านี้สะท้อนความสัมพันธ์เชิงนิเวศและโลกทัศน์แบบองค์รวมของชาวกูย ที่ไม่แยกธรรมชาติออกจากวัฒนธรรม

3) บทบาทของครูช้างและผู้นำพิธี ครูช้างเป็นบุคคลศูนย์กลางของพิธีกรรมการคล้องช้าง ทำหน้าที่ทั้งในฐานะผู้ถ่ายทอดองค์ความรู้ ผู้นำพิธี และผู้เชื่อมโยงกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ครูช้างได้รับการยอมรับว่าเป็นผู้มีอำนาจเชิงศีลธรรมและจิตวิญญาณ ซึ่งต้องปฏิบัติตนตามจารีตอย่างเคร่งครัด (Bourdieu, 1977) บทบาทของผู้นำพิธีสะท้อนโครงสร้างอำนาจทางวัฒนธรรมของชุมชนกูย และทำหน้าที่ค้ำจุนความต่อเนื่องของภูมิปัญญาดั้งเดิม การมีอยู่ของครูช้างจึงมิได้เป็นเพียงบทบาทส่วนบุคคล หากแต่เป็นสถาบันทางวัฒนธรรมที่รักษาอัตลักษณ์และความทรงจำร่วมของชุมชน

จะเห็นได้ว่า บริบทชุมชนกูยอาเจียงและพิธีกรรมการคล้องช้างต้องพิจารณาควบคู่ทั้งมิติประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรม เพราะพิธีกรรมดังกล่าวเป็นส่วนหนึ่งของระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ช้าง ธรรมชาติ และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สืบทอดมาอย่างยาวนาน ชาวกูย หรือส่วย เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ในภาค

อีสานใต้ โดยเฉพาะจังหวัดสุรินทร์ มีรากเหง้าเชื่อมโยงกลุ่มมอญ–เขมร และมีชื่อเสียงด้านความเชี่ยวชาญเรื่องช้าง ความสัมพันธ์คน–ช้างของกูยมิใช่เพียงเศรษฐกิจ แต่เป็นระบบวัฒนธรรมที่หล่อหลอมอัตลักษณ์ ผู้รู้เรื่องช้าง ซึ่งเคยมีบทบาทสำคัญต่อรัฐไทยในอดีต โครงสร้างสังคมกูยอาเจียงยึดโยงด้วยเครือญาติ ความอาวุโส และระบบครู–ศิษย์ ผู้คล้องช้างมีสถานะสูงในฐานะผู้ครอบครองทุนทางสัญลักษณ์ โดยต้องผ่านการฝึกฝนและปฏิบัติตามจารีตอย่างเคร่งครัด ความรู้ถูกถ่ายทอดผ่านครูช้างซึ่งทำหน้าที่เป็นสถาบันทางวัฒนธรรม ประกอบพิธีกรรมการคล้องช้างมีขั้นตอนชัดเจน ตั้งแต่บอกกล่าวสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เลือกฤกษ์ บวงสรวงครูช้าง จนถึงกระบวนการคล้องจริง ดังนั้น พิธีกรรมการคล้องช้างของกูยอาเจียงเป็นทั้งระบบความเชื่อ กลไกจัดระเบียบสังคม และสถาบันวัฒนธรรมที่ธำรงอัตลักษณ์และภูมิปัญญาท้องถิ่น ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของบริบทสมัยใหม่

ความเชื่อที่ปรากฏในพิธีกรรมการคล้องช้าง

ความเชื่อเป็นแกนกลางของพิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยอาเจียง โดยทำหน้าที่กำกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ช้าง สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และธรรมชาติ ความเชื่อเหล่านี้มิได้เป็นเพียงกรอบทางจิตวิญญาณ หากแต่เป็นระบบความรู้ที่ช่วยอธิบายโลก ควบคุมพฤติกรรม และธำรงอัตลักษณ์ของชุมชน (Geertz, 1973; Malinowski, 1948) การวิเคราะห์ความเชื่อที่ปรากฏในพิธีกรรมจึงช่วยเปิดเผยคุณค่าทางวัฒนธรรมและโครงสร้างความหมายที่ฝังอยู่ในวิถีชีวิตของชาวกูย

1. ช้างในฐานะสิ่งศักดิ์สิทธิ์และผู้มีจิตวิญญาณ ในโลกทัศน์ของชาวกูย ช้างมิได้ถูกมองเป็นเพียงสัตว์ป่าหรือทรัพยากรธรรมชาติ หากแต่เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีจิตวิญญาณ มีอำนาจศักดิ์สิทธิ์ และมีสถานะใกล้เคียงกับมนุษย์ ความเชื่อนี้สอดคล้องกับแนวคิดแบบอนิมิซึม ที่แพร่หลายในสังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งมองว่าสรรพสิ่งในธรรมชาติล้วนมีวิญญาณและต้องได้รับการเคารพ (Tambiah, 1970) ชาวกูยเชื่อว่าช้างแต่ละเชือกมี “เจ้าของทางจิตวิญญาณ” และอาจมีผีหรือพลังเหนือธรรมชาติสถิตอยู่ การคล้องช้างจึงมิใช่การครอบครองด้วยกำลัง หากแต่ต้องอาศัยการขออนุญาตและการแสดงความเคารพผ่านพิธีกรรมและคำกล่าวบวงสรวง (Endicott, 1984) ความเชื่อนี้ทำหน้าที่ควบคุมการกระทำของผู้คล้องช้างให้ปฏิบัติต่อช้างด้วยความระมัดระวังและมีศีลธรรม

นอกจากนี้ ช้างยังถูกมองว่าเป็นสัตว์คู่บุญของชุมชนและรัฐไทยในเชิงประวัติศาสตร์ ความเชื่อดังกล่าวช่วยเสริมสร้างสถานะของผู้คล้องช้างและชุมชนกูยในฐานะผู้ดูแลสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งสะท้อนความสัมพันธ์เชิงอำนาจและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Keyes, 2002)

2. ความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษและครูบาอาจารย์ ความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษเป็นองค์ประกอบสำคัญของระบบความเชื่อของชาวกูย โดยเชื่อว่าบรรพบุรุษยังคงมีบทบาทในการคุ้มครอง ดูแล และกำกับความเป็นอยู่ของลูกหลาน ความเชื่อนี้ทำให้พิธีกรรมการคล้องช้างต้องเริ่มต้นด้วยการบอกกล่าวและขออนุญาตจากผีบรรพบุรุษ เพื่อให้การประกอบพิธีเป็นไปอย่างราบรื่นและปลอดภัย (Douglas, 1966) ควบคู่กับผีบรรพบุรุษคือความเชื่อเรื่อง “ครูช้าง” ซึ่งหมายถึงครูบาอาจารย์ทั้งที่เป็นมนุษย์และครูในเชิงจิตวิญญาณ ครูช้างถือเป็นศูนย์กลางขององค์ความรู้และอำนาจเชิงศักดิ์สิทธิ์ในการคล้องช้าง การละเมิดครูหรือไม่เคารพครูช้างเชื่อว่าจะนำมาซึ่งอันตรายหรือความล้มเหลวของพิธี (Bourdieu, 1977) ระบบความเชื่อนี้สะท้อนโครงสร้าง

ความสัมพันธ์แบบลำดับชั้นและความอาวุโสในสังคมกูย อีกทั้งยังทำหน้าที่เป็นกลไกในการถ่ายทอดภูมิปัญญาและควบคุมจริยธรรมของผู้คล้องช้างจากรุ่นสู่รุ่น

3. คาถา อาคม และพิธีบวงสรวง คาถา อาคม และพิธีบวงสรวงเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ช่วยเสริมพลังทางจิตใจและความชอบธรรมให้กับพิธีกรรมการคล้องช้าง ในมุมมองมานุษยวิทยา คาถาและอาคมมิได้เป็นเพียงความเชื่อเชิงไสยศาสตร์ หากแต่เป็นรูปแบบของ “ภาษาเชิงพิธีกรรม” ที่ทำหน้าที่สร้างความหมายและพลังเชิงสัญลักษณ์ (Tambiah, 1970) การสวดคาถาและการประกอบพิธีบวงสรวงช่วยเชื่อมโยงโลกมนุษย์กับโลกวิญญาณ ทำให้ผู้คล้องช้างเกิดความมั่นใจและความพร้อมทางจิตใจในการเผชิญกับสถานการณ์ที่มีความเสี่ยงสูง (Malinowski, 1948) คาถาและอาคมยังทำหน้าที่เป็นเครื่องมือทางสังคมที่แสดงถึงความรู้เฉพาะทางของครูช้างและผู้นำพิธี พิธีบวงสรวงก่อนและหลังการคล้องช้างจึงมิได้เป็นเพียงขั้นตอนประกอบพิธี หากแต่เป็นกลไกในการยืนยันความสัมพันธ์เชิงศีลธรรมระหว่างมนุษย์ ช้าง และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งช่วยธำรงสมดุลของระบบวัฒนธรรมชุมชน

4. ความเชื่อกับข้อห้ามและจารีตปฏิบัติ ข้อห้ามและจารีตปฏิบัติเป็นส่วนหนึ่งของระบบความเชื่อที่กำกับพฤติกรรมของผู้เข้าร่วมพิธีกรรมการคล้องช้าง เช่น การงดเว้นอาหารหรือพฤติกรรมบางอย่าง การใช้ถ้อยคำเฉพาะ และการปฏิบัติตนตามระเบียบที่กำหนด ข้อห้ามเหล่านี้ทำหน้าที่ลดความเสี่ยง ควบคุมอารมณ์และสร้างความมีวินัยในหมู่ผู้คล้องช้าง (Douglas, 1966) ในเชิงสังคม ข้อห้ามยังทำหน้าที่เป็นกลไกควบคุมศีลธรรมและสร้างความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของกลุ่มผู้ประกอบพิธี การละเมิดข้อห้ามมิได้ถูกมองว่าเป็นความผิดส่วนบุคคลเท่านั้น หากแต่เป็นการกระทบต่อความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีและความปลอดภัยของชุมชนโดยรวม ดังนั้น ความเชื่อที่แฝงอยู่ในข้อห้ามและจารีตปฏิบัติจึงสะท้อนระบบคุณค่าและจริยธรรมของชาวกูยซึ่งผสานความเคารพต่อธรรมชาติ ความรับผิดชอบต่อส่วนรวม และการยึดโยงกับบรรพบุรุษและครูบาอาจารย์อย่างแนบแน่น

จะเห็นได้ว่า ความเชื่อที่ปรากฏในพิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยอาเจียงเป็นแกนกลางของระบบวัฒนธรรม ทำหน้าที่อธิบายโลก ควบคุมพฤติกรรม และธำรงอัตลักษณ์ของชุมชน ดังที่ Clifford Geertz และ Bronisław Malinowski อธิบายว่า ความเชื่อและพิธีกรรมเป็นกลไกสร้างความหมายและลดความไม่แน่นอนในชีวิตมนุษย์ ประการแรก ช้างในฐานะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ชาวกูยมองช้างว่าเป็นผู้มีจิตวิญญาณ มิใช่เพียงสัตว์ป่า แนวคิดนี้สอดคล้องกับโลกทัศน์แบบอนิมิซึมที่ Stanley Jeyaraja Tambiah ศึกษาไว้ โดยเชื่อว่าธรรมชาติล้วนมีพลังเหนือธรรมชาติ การคล้องช้างจึงต้องมีการบอกกล่าว ขออนุญาต และประกอบพิธี เพื่อแสดงความเคารพต่อจิตวิญญาณของช้าง ประการที่สอง ความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษและครูช้าง ผีบรรพบุรุษถูกมองว่าเป็นผู้คุ้มครองและกำกับความเป็นอยู่ของลูกหลาน ขณะที่ครูช้างเป็นทั้งผู้ถ่ายทอดความรู้และศูนย์กลางอำนาจเชิงศักดิ์สิทธิ์ สะท้อนโครงสร้างลำดับชั้นทางสังคมตามแนวคิดเรื่องอำนาจเชิงสัญลักษณ์ของ Pierre Bourdieu ประการที่สาม คาถา อาคม และพิธีบวงสรวง ทำหน้าที่เป็นภาษาเชิงพิธีกรรมที่เชื่อมโลกมนุษย์กับโลกวิญญาณ เสริมความมั่นใจและความพร้อมทางจิตใจแก่ผู้คล้องช้าง ทั้งยังแสดงถึงความรู้เฉพาะทางของผู้นำพิธี ประการสุดท้าย ข้อห้ามและจารีตปฏิบัติ เป็นกลไกควบคุมศีลธรรมและวินัยของกลุ่ม สอดคล้องกับแนวคิดของ Mary Douglas ที่ชี้ว่าข้อห้ามมีบทบาทจัดระเบียบสังคมและกำหนดเส้นแบ่งความบริสุทธิ์–อันตราย โดยสรุป ความเชื่อในพิธีกรรมการคล้องช้างมิได้เป็นเพียงมิติทางจิตวิญญาณ หากแต่เป็นโครงสร้างความหมายที่เชื่อมโยงมนุษย์ ช้าง บรรพบุรุษ และธรรมชาติ เข้าด้วยกันอย่างเป็นระบบ และทำหน้าที่ค้ำจุนอัตลักษณ์และความต่อเนื่องของชุมชนกูยอาเจียงในสังคมร่วมสมัย

วิเคราะห์คุณค่าทางวัฒนธรรมของความเชื่อในพิธีกรรม

ความเชื่อที่ปรากฏในพิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยอาเจียงมิได้เป็นเพียงกรอบความคิดทางศาสนาหรือจิตวิญญาณ หากแต่เป็นระบบคุณค่าทางวัฒนธรรมที่หล่อหลอมวิถีชีวิต อัตลักษณ์ และความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชน การวิเคราะห์คุณค่าเหล่านี้ช่วยเปิดเผยบทบาทของพิธีกรรมในฐานะทุนทางวัฒนธรรม ที่มีความหมายทั้งในระดับปัจเจก ชุมชน และสังคมโดยรวม

1. คุณค่าทางจิตวิญญาณและศาสนา ความเชื่อในพิธีกรรมการคล้องช้างสะท้อนโลกทัศน์ทางจิตวิญญาณที่มองว่าสรรพสิ่งมีพลังชีวิตและจิตวิญญาณ ความเชื่อเรื่องช้างในฐานะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ผีบรรพบุรุษ และครูช้าง ทำหน้าที่เชื่อมโยงโลกมนุษย์กับโลกเหนือธรรมชาติ และสร้างความมั่นคงทางจิตใจแก่ผู้ประกอบพิธี (Malinowski, 1948) พิธีกรรมและการบวงสรวงช่วยให้ผู้คล้องช้างรู้สึกว่าการกระทำของตนอยู่ภายใต้กรอบศีลธรรมและการคุ้มครองของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ความศรัทธานี้มิได้มุ่งเน้นการบูชาทางศาสนาในเชิงสถาบัน หากแต่เป็นศาสนวิถีแบบพื้นบ้านที่ผสานความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาอย่างกลมกลืน ซึ่งช่วยลดความกลัวและความไม่แน่นอนในกิจกรรมที่มีความเสี่ยงสูง

2. คุณค่าทางสังคม คุณค่าทางสังคมที่ปรากฏจากพิธีกรรมคล้องช้าง เช่น (1) การสร้างความสามัคคี พิธีกรรมการคล้องช้างเป็นกิจกรรมที่ต้องอาศัยความร่วมมือจากสมาชิกในชุมชนหลายฝ่าย ทั้งผู้คล้องช้าง ครูช้าง ผู้นำพิธี และผู้สนับสนุนในชุมชน กระบวนการประกอบพิธีช่วยสร้างความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและเสริมสร้างพลังทางศีลธรรมร่วมของชุมชน ตามแนวคิดของเดอร์ไคม์ (Durkheim, 1995) ความเชื่อและจารีตที่ใช้ร่วมกันทำให้สมาชิกเกิดความไว้วางใจซึ่งกันและกัน และตระหนักถึงความรับผิดชอบต่อส่วนรวม พิธีกรรมจึงทำหน้าที่เป็นพื้นที่ทางสังคมที่ช่วยลดความขัดแย้งและเสริมสร้างความสามัคคีในชุมชนกูย (2) ระบบความสัมพันธ์ในชุมชน ความเชื่อที่แฝงอยู่ในพิธีกรรมการคล้องช้างยังสะท้อนระบบความสัมพันธ์แบบลำดับชั้นและบทบาททางสังคม เช่น ความเคารพต่อครูช้าง ผู้เฒ่าผู้แก่ และผู้นำพิธี ระบบดังกล่าวช่วยจัดระเบียบอำนาจและการตัดสินใจภายในชุมชน โดยอาศัยความชอบธรรมทางจิตวิญญาณมากกว่าการบังคับเชิงอำนาจ (Bourdieu, 1977) ความสัมพันธ์ระหว่างครู–ศิษย์และการยอมรับอาวุโสทำหน้าที่เป็นกลไกในการควบคุมพฤติกรรม ถ่ายทอดค่านิยม และรักษาเสถียรภาพของโครงสร้างสังคมกูย

3. คุณค่าทางอัตลักษณ์และชาติพันธุ์ พิธีกรรมการคล้องช้างและความเชื่อที่เกี่ยวข้องเป็นสัญลักษณ์สำคัญของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ชาวกูย การดำรงอยู่ของพิธีกรรมช่วยยืนยันความเป็นผู้รู้เรื่องช้าง ซึ่งเป็นอัตลักษณ์ที่แตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในสังคมไทย (Barth, 1969) ในบริบทสังคมร่วมสมัยที่ชาวกูยต้องเผชิญกับแรงกดดันจากรัฐชาติและเศรษฐกิจตลาด พิธีกรรมจึงทำหน้าที่เป็นพื้นที่ในการต่อรองอัตลักษณ์และสร้างความภาคภูมิใจในความเป็นชาติพันธุ์ของตนเอง ความเชื่อที่สืบทอดผ่านพิธีกรรมช่วยธำรงความทรงจำร่วมและความต่อเนื่องทางวัฒนธรรม แม้บทบาทการคล้องช้างในเชิงปฏิบัติจะลดลงก็ตาม

4. คุณค่าด้านภูมิปัญญาและการถ่ายทอดองค์ความรู้ ความเชื่อในพิธีกรรมการคล้องช้างเป็นส่วนหนึ่งของระบบภูมิปัญญาท้องถิ่นที่สั่งสมจากประสบการณ์จริง ความรู้เกี่ยวกับพฤติกรรมช้าง การเลือกพื้นที่ เวลา และวิธีปฏิบัติ ถูกถ่ายทอดผ่านการเรียนรู้เชิงปฏิบัติ พิธีกรรม และประวัติศาสตร์บอกเล่า มากกว่าการเรียนรู้เชิงทฤษฎี (Berkes, 2012) ระบบครูช้างและพิธีกรรมทำหน้าที่เป็นกลไกสำคัญในการคัดเลือก ถ่ายทอด

และรับรองความรู้ ความเชื่อช่วยกำหนดมาตรฐานทางจริยธรรมและความรับผิดชอบของผู้รับการถ่ายทอด ทำให้ภูมิปัญญามิได้ถูกใช้เพียงเพื่อประโยชน์ส่วนตน หากแต่เชื่อมโยงกับประโยชน์ของชุมชนโดยรวม

5. คุณค่าเชิงนิเวศและความสัมพันธ์มนุษย์–ธรรมชาติ โลกทัศน์ของชาวกูยที่สะท้อนผ่านพิธีกรรมการคล้องช้างเน้นความสัมพันธ์เชิงองค์รวมระหว่างมนุษย์ ธรรมชาติ และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ความเชื่อเรื่องจิตวิญญาณของช้างและพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ช่วยสร้างทัศนคติแห่งความเคารพต่อธรรมชาติ และจำกัดการใช้ทรัพยากรอย่างไร้ขอบเขต (Lowenthal, 1998) ในมุมมองนี้ พิธีกรรมทำหน้าที่เป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่ช่วยควบคุมพฤติกรรมการใช้ทรัพยากรธรรมชาติ และส่งเสริมความสมดุลระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม คุณค่าเชิงนิเวศดังกล่าวสอดคล้องกับแนวคิดการพัฒนาอย่างยั่งยืน และสะท้อนภูมิปัญญาของชนพื้นเมืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่มองธรรมชาติเป็นส่วนหนึ่งของชีวิต มิใช่วัตถุเพื่อการครอบครอง

การวิเคราะห์ชี้ให้เห็นว่า ความเชื่อในพิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยอาเจียงมิได้เป็นเพียงความศรัทธาทางจิตวิญญาณ หากแต่เป็นทุนทางวัฒนธรรมที่หล่อหลอมโครงสร้างสังคม อัตลักษณ์ และภูมิปัญญาของชุมชน โดยคุณค่าหลักแบ่งออกเป็น 5 ด้าน ได้แก่ (1) คุณค่าทางจิตวิญญาณและศาสนา พิธีกรรมทำหน้าที่สร้างความมั่นคงทางใจ ลดความกลัวในกิจกรรมที่มีความเสี่ยง และเชื่อมโยงมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ สอดคล้องกับแนวคิดของ Bronisław Malinowski ที่มองว่าพิธีกรรมช่วยลดความไม่แน่นอน และแนวคิดของ Émile Durkheim ที่อธิบายบทบาทของศาสนาในการสร้างพลังศีลธรรมร่วม (2) คุณค่าทางสังคม พิธีกรรมเป็นพื้นที่สร้างความสามัคคี จัดระเบียบความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และตอกย้ำบทบาทของครูช้าง–ศิษย์ อันสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องทุนทางวัฒนธรรมของ Pierre Bourdieu (3) คุณค่าทางอัตลักษณ์และชาติพันธุ์ พิธีกรรมทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์ของความเป็น “ผู้รู้เรื่องช้าง” และเป็นกลไกต่อรองอัตลักษณ์ในบริบทสังคมสมัยใหม่ ตามแนวคิดเรื่องขอบเขตชาติพันธุ์ของ Fredrik Barth (4) คุณค่าด้านภูมิปัญญาและการถ่ายทอดองค์ความรู้ ระบบครูช้างเป็นกลไกถ่ายทอดความรู้เชิงปฏิบัติที่ผสานจริยธรรมและประสบการณ์จริง สอดคล้องกับแนวคิดภูมิปัญญาท้องถิ่นของ Fikret Berkes (5) คุณค่าเชิงนิเวศและความสัมพันธ์มนุษย์–ธรรมชาติ โลกทัศน์ที่เคารพจิตวิญญาณของช้างและพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ช่วยจำกัดการใช้ทรัพยากรอย่างไร้ขอบเขต และสอดคล้องกับมุมมองมรดกทางวัฒนธรรมของ David Lowenthal

โดยภาพรวม การวิเคราะห์มีความสอดคล้องระหว่างข้อมูลภาคสนามกับกรอบทฤษฎีทางมานุษยวิทยาและสังคมวิทยา ทำให้เห็นว่าพิธีกรรมมิใช่เพียงประเพณี แต่เป็นโครงสร้างเชิงวัฒนธรรมที่มีบทบาทต่อการธำรงชุมชนอย่างยั่งยืน ซึ่งมีหลักการที่ผู้เขียนเสนอว่าภาครัฐควรสนับสนุนการขึ้นทะเบียนองค์ความรู้พิธีกรรมคล้องช้างเป็นมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม เพื่อคุ้มครองและส่งเสริมการสืบทอดอย่างเป็นระบบ โดยเปิดพื้นที่ให้ชุมชนมีส่วนร่วมกำหนดทิศทางเอง ควรพัฒนารูปแบบการท่องเที่ยวเชิงเรียนรู้ที่เคารพบริบททางจิตวิญญาณ ไม่ลดทอนพิธีกรรมให้เป็นเพียงการแสดง และเน้นการสื่อความหมายเชิงคุณค่าทางวัฒนธรรมมากกว่าความบันเทิง ควรมีกลไกคุ้มครองสิทธิชุมชนในการจัดการมรดกวัฒนธรรมของตนเอง รวมทั้งกำหนดแนวทางปฏิบัติที่สอดคล้องกับกฎหมายด้านสัตว์ป่าและสิ่งแวดล้อม เพื่อสร้างสมดุลระหว่างการอนุรักษ์กับสิทธิทางวัฒนธรรม ส่งเสริมการถ่ายทอดองค์ความรู้ผ่านระบบครูช้างและศูนย์เรียนรู้ในท้องถิ่น เพื่อสร้างความภาคภูมิใจในอัตลักษณ์ และพัฒนาศักยภาพเยาวชนในฐานะผู้สืบทอด และสามารถที่จะบูรณาการภูมิปัญญาดั้งเดิมเรื่องความสัมพันธ์มนุษย์–ธรรมชาติเข้ากับแนวคิดการพัฒนาอย่างยั่งยืน เพื่อใช้เป็นต้นแบบการจัดการทรัพยากรที่เคารพวัฒนธรรมและระบบนิเวศ

พลวัตของพิธีกรรมและความเชื่อในบริบทร่วมสมัย

พิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยอาเจียงมิได้หยุดนิ่งอยู่ในกรอบวัฒนธรรมดั้งเดิม หากแต่มีการปรับเปลี่ยนอย่างต่อเนื่องภายใต้บริบทสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองร่วมสมัย พลวัตของพิธีกรรมสะท้อนกระบวนการต่อรองระหว่างการธำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์กับแรงกดดันจากรัฐชาติ การท่องเที่ยว และเศรษฐกิจตลาด ซึ่งส่งผลโดยตรงต่อความหมายและบทบาทของความเชื่อในชุมชน

1. การเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมในสังคมปัจจุบัน ในอดีต พิธีกรรมการคล้องช้างมีบทบาทสำคัญในฐานะกลไกทางเศรษฐกิจและสังคมของชุมชนกูย อย่างไรก็ตาม การเปลี่ยนแปลงด้านกฎหมายคุ้มครองสัตว์ป่านโยบายรัฐ และการลดบทบาทของช้างในระบบแรงงาน ได้ทำให้การคล้องช้างในเชิงปฏิบัติลดลงอย่างมาก ส่งผลให้พิธีกรรมบางส่วนถูกปรับลด เปลี่ยนรูป หรือแปรความหมาย (Keyes, 2002) พิธีกรรมที่ยังคงอยู่มักถูกจัดในลักษณะเชิงสัญลักษณ์หรือเชิงการแสดง เพื่อสืบทอดความรู้และความทรงจำทางวัฒนธรรม มากกว่าการประกอบพิธีเพื่อการดำรงชีพโดยตรง การเปลี่ยนแปลงนี้สะท้อนกระบวนการการปรับตัวของประเพณี ซึ่งช่วยให้พิธีกรรมยังคงมีพื้นที่ในสังคมร่วมสมัย

2. ผลกระทบจากการท่องเที่ยวและการพาณิชย์วัฒนธรรม การส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมทำให้พิธีกรรมการคล้องช้างถูกนำเสนอในฐานะทรัพยากรทางวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาเศรษฐกิจชุมชน แม้จะสร้างรายได้และการรับรู้ในวงกว้าง แต่ก็ส่งผลให้พิธีกรรมบางส่วนถูกปรับให้สอดคล้องกับความคาดหวังของนักท่องเที่ยว เช่น การลดขั้นตอนที่ซับซ้อน การเน้นภาพลักษณ์ที่แปลกใหม่ หรือการแสดงพิธีกรรม (Smith, 2006) กระบวนการพาณิชย์วัฒนธรรม อาจทำให้ความหมายเชิงจิตวิญญาณของพิธีกรรมลดทอนลง และก่อให้เกิดความตึงเครียดระหว่างคุณค่าทางเศรษฐกิจกับคุณค่าทางวัฒนธรรม อย่างไรก็ตาม ในมุมมองของชุมชนกูย การพาณิชย์มิได้ถูกมองในเชิงลบเสมอไป หากแต่เป็นพื้นที่ของการต่อรองอำนาจและการควบคุมการนำเสนออัตลักษณ์ของตนเอง

3. ความพยายามของชุมชนในการฟื้นฟูและอนุรักษ์ ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลง ชุมชนกูยอาเจียงได้ริเริ่มแนวทางการฟื้นฟูและอนุรักษ์พิธีกรรมการคล้องช้างในหลายรูปแบบ เช่น การจัดพิธีกรรมเชิงสาธิต การถ่ายทอดความรู้แก่เยาวชนผ่านกิจกรรมชุมชน โรงเรียนท้องถิ่น และศูนย์เรียนรู้ รวมถึงการบันทึกองค์ความรู้ในรูปแบบเอกสารและสื่อดิจิทัล (UNESCO, 2003) ความพยายามดังกล่าวสะท้อนการตระหนักรู้ของชุมชนต่อคุณค่าของมรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ และการยืนยันสิทธิของชนพื้นเมืองในการกำหนดรูปแบบการอนุรักษ์ที่สอดคล้องกับบริบทของตนเอง มากกว่าการอนุรักษ์จากภายนอกเพียงฝ่ายเดียว

4. ความท้าทายต่อความยั่งยืนของมรดกกูย แม้จะมีความพยายามในการอนุรักษ์ แต่พิธีกรรมและความเชื่อของชาวกูยยังเผชิญความท้าทายหลายประการ ทั้งการขาดผู้สืบทอดองค์ความรู้รุ่นใหม่ การเปลี่ยนแปลงค่านิยมของเยาวชน ความไม่ต่อเนื่องของนโยบายสนับสนุนจากภาครัฐ และข้อจำกัดด้านกฎหมายเกี่ยวกับช้างและพื้นที่ป่า (Berkes, 2012) ความยั่งยืนของมรดกกูยจึงขึ้นอยู่กับความสามารถของชุมชนในการปรับตัวและต่อรองกับโครงสร้างอำนาจภายนอก พร้อมทั้งการสร้างสมดุลระหว่างการใช้ประโยชน์ทางเศรษฐกิจกับการธำรงคุณค่าทางจิตวิญญาณและอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ในมุมมองนี้ พิธีกรรมมิใช่เพียงอดีตที่ต้องเก็บรักษา หากแต่เป็นกระบวนการทางวัฒนธรรมที่มีชีวิต และต้องการพื้นที่ในการพัฒนาอย่างมีความหมายในสังคมร่วมสมัย

พลวัตของพิธีกรรมและความเชื่อในบริบทร่วมสมัยสะท้อนให้เห็นว่า พิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยอาเจียงมิได้หยุดนิ่ง หากแต่ปรับเปลี่ยนตามเงื่อนไขทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไป ประการแรก การเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้าง บทบาทของการคล้องช้างในฐานะกิจกรรมทางเศรษฐกิจลดลงจากผลของกฎหมายคุ้มครองสัตว์ป่าและการเปลี่ยนแปลงนโยบายรัฐ ทำให้พิธีกรรมบางส่วนถูกปรับให้มีลักษณะเชิงสัญลักษณ์มากขึ้น ดังที่ Charles F. Keyes อธิบายถึงการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ภายใต้บริบทรัฐชาติสมัยใหม่ พิธีกรรมจึงเปลี่ยนจากเครื่องมือยังชีพสู่พื้นที่ธำรงความทรงจำและอัตลักษณ์ประการที่สอง อิทธิพลของการท่องเที่ยวและการพาณิชย์วัฒนธรรม การนำเสนอพิธีกรรมในฐานะทรัพยากรท่องเที่ยวสร้างทั้งโอกาสและความตึงเครียด แนวคิดของ Laurajane Smith ชี้ว่ามรดกทางวัฒนธรรมมักถูกนิยามและจัดการผ่านกรอบอำนาจร่วมสมัย ส่งผลให้พิธีกรรมบางขั้นตอนถูกปรับให้เหมาะกับผู้ชมภายนอก อย่างไรก็ตาม กระบวนการนี้ก็เป็นพื้นที่ต่อรองที่ชุมชนใช้กำหนดภาพแทนอัตลักษณ์ของตนเอง ประการที่สาม ความพยายามฟื้นฟูและอนุรักษ์ สอดคล้องกับแนวทางของ UNESCO ที่เน้นการมีส่วนร่วมของชุมชนในการคุ้มครองมรดกวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ ชาวกูยได้จัดกิจกรรมสาธิต ถ่ายทอดความรู้แก่เยาวชน และจัดตั้งศูนย์เรียนรู้เพื่อให้พิธีกรรมยังคงมีชีวิตในบริบทใหม่ ประการสุดท้าย ความท้าทายด้านความยั่งยืน ได้แก่ การขาดผู้สืบทอดรุ่นใหม่ การเปลี่ยนแปลงค่านิยม และข้อจำกัดด้านกฎหมายเกี่ยวกับช้างและพื้นที่ป่า ตามแนวคิดของ Fikret Berkes ความยั่งยืนของภูมิปัญญาท้องถิ่นขึ้นอยู่กับความสามารถในการปรับตัวและสร้างสมดุลระหว่างเศรษฐกิจกับคุณค่าทางจิตวิญญาณ โดยสรุป พิธีกรรมการคล้องช้างในบริบทร่วมสมัยมิใช่เพียงการรักษาอดีต หากเป็นกระบวนการทางวัฒนธรรมที่มีชีวิต ซึ่งสะท้อนการต่อรองอำนาจ การปรับตัว และการธำรงอัตลักษณ์ของชุมชนกูยอาเจียงท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยและโลกาภิวัตน์

ปัจจุบัน พิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยอาเจียงยังคงมีอยู่ แต่ในรูปแบบที่ปรับเปลี่ยนไปตามบริบทสังคมร่วมสมัย สาเหตุหลักของการปรับตัวมีดังนี้ (1) ข้อจำกัดด้านกฎหมายและนโยบายรัฐ กฎหมายคุ้มครองสัตว์ป่าและนโยบายอนุรักษ์ช้าง ส่งผลให้การจับและเลี้ยงช้างเพื่อลงมือคล้องเชิงปฏิบัติจริงลดลง ส่งผลให้พิธีกรรมบางขั้นตอนถูกปรับเป็นเชิงสัญลักษณ์หรือจัดแสดงแทนการปฏิบัติเต็มรูปแบบ (2) ผลกระทบจากการท่องเที่ยวและพาณิชย์วัฒนธรรม พิธีกรรมถูกนำเสนอเป็นกิจกรรมเชิงวัฒนธรรมเพื่อสร้างรายได้และส่งเสริมการรับรู้ในวงกว้าง ทำให้บางครั้งขั้นตอนที่ซับซ้อนหรือมีความหมายเชิงศาสนาถูกปรับให้เหมาะสมกับผู้ชมภายนอก และ (3) การสืบทอดภูมิปัญญารุ่นใหม่ การสืบทอดความรู้และทักษะขึ้นอยู่กับระบบครู–ศิษย์ ซึ่งพบว่าจำนวนผู้คล้องช้างรุ่นใหม่ลดลง ทำให้การปฏิบัติพิธีกรรมเต็มรูปแบบมีจำนวนจำกัด

ถึงอย่างนั้น พิธีกรรมก็ยังมีแนวโน้มที่จะคงอยู่ แต่จะอยู่ในลักษณะเชิงสัญลักษณ์หรือเชิงการแสดงมากกว่าการประกอบพิธีเพื่อดำรงชีพโดยตรง ชุมชนมีความพยายามฟื้นฟูและอนุรักษ์ผ่านกิจกรรมสาธิต การถ่ายทอดความรู้แก่เยาวชน และการจัดทำเอกสารหรือสื่อดิจิทัล ทำให้มรดกวัฒนธรรมยังคงมีชีวิต แม้การปฏิบัติจริงจะลดลง หากมีการสนับสนุนจากภาครัฐและองค์กรท้องถิ่น รวมถึงการผสมผสานกับการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมอย่างสมดุล พิธีกรรมอาจคงอยู่ได้ในฐานะ ภูมิปัญญาและอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ แม้บริบทเศรษฐกิจและสังคมเปลี่ยนไป โดยสรุปคือพิธีกรรมยังไม่สูญหาย แต่เปลี่ยนรูปแบบจากปฏิบัติจริงไปสู่เชิงสัญลักษณ์และการสื่อสารคุณค่าเชิงวัฒนธรรม โดยความยั่งยืนขึ้นอยู่กับการปรับตัวของชุมชนและการสนับสนุนจากบริบทภายนอกอย่างเหมาะสม

องค์ความรู้ใหม่

งานศึกษาชี้ให้เห็นว่า ความเชื่อในพิธีกรรมคล้องช้างของชาวกูยไม่ได้เป็นเพียงความเชื่อเชิงนามธรรม แต่เป็นความเชื่อเชิงปฏิบัติการ ที่ทำหน้าที่กำกับพฤติกรรม ความสัมพันธ์ และจริยธรรมระหว่างมนุษย์กับช้าง โดยมีบทบาท 3 ระดับ คือ ระดับจิตวิญญาณ (ความศรัทธาต่อผีปะกำ ครูบาอาจารย์ และสิ่งศักดิ์สิทธิ์) ระดับสังคม (การจัดโครงสร้างอำนาจ ความเคารพผู้อาวุโส และระบบเครือญาติ) ระดับนิเวศวัฒนธรรม (ความสัมพันธ์เชิงเคารพต่อธรรมชาติและสัตว์ใหญ่) การคล้องช้างมิได้มีมิติของการล่าเพียงอย่างเดียว หากแต่ตั้งอยู่บนระบบความเชื่อที่กำหนดข้อห้าม ข้อปฏิบัติ และพิธีกรรมขอขมา สะท้อนจริยธรรมต่อสัตว์ ในบริบทวัฒนธรรมดั้งเดิม ซึ่งแตกต่างจากแนวคิดอนุรักษ์แบบตะวันตกที่เน้นกฎหมายหรือสิทธิสัตว์เป็นหลัก ดังภาพประกอบนี้



ภาพที่ 1: ความเชื่อเชิงปฏิบัติการระหว่างมนุษย์กับช้าง

จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยมิใช่เพียงกิจกรรมทางวัฒนธรรม แต่เป็นระบบความเชื่อเชิงโครงสร้างที่ทำหน้าที่กำกับจริยธรรม สร้างอัตลักษณ์ และรักษาความสัมพันธ์เชิงสมดุลระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในบริบทชาติพันธุ์ ดังนั้น งานศึกษานี้จึงมีคุณูปการต่อมานุษยวิทยา วัฒนธรรม ศาสนศึกษา การอนุรักษ์วัฒนธรรมชาติพันธุ์ การพัฒนานโยบายด้านวัฒนธรรมและการท่องเที่ยวเชิงชุมชน

สรุป

บทสรุปและข้อเสนอแนะของงานวิจัยนี้มุ่งสรุปผลการศึกษาเกี่ยวกับคุณค่าทางวัฒนธรรมของความเชื่อที่ปรากฏในพิธีกรรมการคล้องช้าง และเสนอแนวทางในการอนุรักษ์และพัฒนาอย่างยั่งยืนในบริบทสังคมร่วมสมัย ผลการศึกษาพบว่า พิธีกรรมการคล้องช้างของชาวกูยอาเจียงมีความหมายเชิงวัฒนธรรมในหลายมิติ 1) คุณค่าทางจิตวิญญาณและศาสนา ความเชื่อเกี่ยวกับช้าง ผีบรรพบุรุษ ครูช้าง และคาถาอาคม ทำหน้าที่เชื่อมโยงมนุษย์กับโลกเหนือธรรมชาติ และสร้างความมั่นคงทางจิตใจแก่ผู้ประกอบพิธี 2) คุณค่าทางสังคม พิธีกรรมช่วยสร้างความสามัคคี ระบบความสัมพันธ์ และการสืบทอดบทบาททางสังคมในชุมชน ผ่านการเคารพครูช้างและผู้เฒ่าผู้แก่ 3) คุณค่าทางอัตลักษณ์และชาติพันธุ์ พิธีกรรมเป็นสัญลักษณ์สำคัญของอัตลักษณ์ชาวกูย ช่วยยืนยันความภาคภูมิใจในความเป็นชาติพันธุ์และความต่อเนื่องทางวัฒนธรรม 4) คุณค่าด้านภูมิ

ปัญญาและการถ่ายทอดองค์ความรู้ พิธีกรรมทำหน้าที่เป็นพื้นที่การเรียนรู้ ถ่ายทอดความรู้เกี่ยวกับพฤติกรรมช้าง การปฏิบัติพิธี และข้อห้ามทางจริยธรรมจากรุ่นสู่รุ่น 5) คุณค่าเชิงนิเวศและความสัมพันธ์มนุษย์ ธรรมชาติ ความเชื่อเกี่ยวกับจิตวิญญาณของช้างและพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์สร้างทัศนคติแห่งความเคารพต่อธรรมชาติ ส่งเสริมความสมดุลระหว่างมนุษย์และสิ่งแวดล้อม นอกจากนี้ การศึกษาพบว่า พิธีกรรมมีพลวัตในบริบทปัจจุบัน ทั้งจากแรงกดดันของการท่องเที่ยว การพาณิชย์วัฒนธรรม และการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ แต่ชุมชนกูยมีความพยายามในการฟื้นฟูและอนุรักษ์พิธีกรรมผ่านกิจกรรมชุมชน การถ่ายทอดองค์ความรู้ และการจัดทำเอกสารเชิงวัฒนธรรม

บรรณานุกรม

กรมศิลปากร. (2562). *ช้างกับพิธีกรรมไทย.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย.

สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2556). *ช้างในประวัติศาสตร์ไทย: อำนาจ สัญลักษณ์ และวัฒนธรรม.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

อนุสรณ์ ลิ่มประเสริฐ. (2561). *พิธีกรรมช้างกับการเปลี่ยนแปลงสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย.

Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization.* University of Minnesota Press.

Assmann, J. (2011). *Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination.* Cambridge University Press.

Barth, F. (1969). *Ethnic groups and boundaries.* Little, Brown & Co.

Berkes, F. (2012). *Sacred ecology.* Routledge.

Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice.* Cambridge University Press.

Cohen, E. (1988). Authenticity and commoditization in tourism. *Annals of Tourism Research.* 15(3), 371–386.

Douglas, M. (1966). *Purity and danger.* Routledge & Kegan Paul.

Durkheim, É. (1995). *The elementary forms of religious life* (K. E. Fields, Trans.). Free Press: Original work published 1912.

Endicott, K. (1984). *Ethnographic studies of the Kui: Human–elephant relationships in Northeast Thailand.* Bangkok: Institute of Social Research.

Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures.* Basic Books.

Greenwood, D.J. (1989). Culture by the pound: An anthropological perspective on tourism as cultural commodification. *Tourism Management.* 10(2), 95–96.

Harrison, J. E. (2013). *Prolegomena to the study of Greek religion* (Reissue). Cambridge University Press.

Hobsbawm, E., & Ranger, T. (1983). *The invention of tradition.* Cambridge University Press.

Keyes, C.F. (2002). *Ethnic change and identity among the Kui of Northeast Thailand.* Bangkok: White Lotus Press.

Lowenthal, D. (1998). *The heritage crusade and the spoils of history.* Cambridge University Press.

Malinowski, B. (1948). *Magic, science, and religion.* Doubleday Anchor Books.

Mongliko, P. A., et al. (2022). A study of elephant healer belief ritual of Thai Kui in Surin Province. *Arts and Culture Journal of the Lower Moon River.* 11(2), 58–69.

Radcliffe-Brown, A. R. (1952). *Structure and function in primitive society.* London: Cohen & West.

Smith, L. (2006). *Uses of heritage.* Routledge.

Tambiah, S.J. (1970). *Buddhism and the spirit cults in North-east Thailand.* Cambridge University Press.

Turner, J. H. (1969). *The structure of sociological theory*. Dorsey Press.

UNESCO. (2003). *Convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage.* UNESCO.

จริยศาสตร์การสื่อสารในพระไตรปิฎก

Ethics of Communication in the Tripitaka

[1]พระประเจน กรุตฺตโม, [2]สุภวิชญ์ วิราม,
และ [3]พระวิทูล สนฺตจิตฺโต
[1]Phra Prajen Karuttamo, [2]Supavit viram,
and [3]Phra Witool Santajitto
[1,2,3]วิทยาลัยสงฆ์เลย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[1,2,3]Loei Buddhist College, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[1]Corresponding Author's Email: prajen.19thm@gmail.com
Received: March 2, 2026; **Revised:** April 8, 2026; **Accepted:** April 13, 2026

บทคัดย่อ

พระพุทธศาสนาถือว่าเจตนาเป็นเกณฑ์ตัดสินทางจริยศาสตร์ว่าการกระทำอย่างไรดี การกระทำอย่างไรชั่ว เจตนาดีในการสื่อสารจำเป็นจะต้องประกอบด้วย ต้องเป็นคำจริง ต้องเป็นคำสุภาพ พูดแล้วก่อให้เกิดประโยชน์ พูดด้วยจิตเมตตา พูดถูกกาลเทศะ และความรับผิดชอบ จริยศาสตร์เพื่อการสื่อสารที่ดีในทัศนะพุทธศาสนากล่าวถึงหลักสัปปุริสธรรม 7 คือธรรมของคนดี (สัตบุรุษ) เพื่อส่งเสริมให้การสื่อสารมีประสิทธิภาพและสร้างสรรค์ เป็นการสื่อสารอย่างคนดีมีคุณธรรม การสื่อสารจะมีประสิทธิภาพและก่อให้เกิดประโยชน์นั้นนอกจากจะกล่าวถึงคุณสมบัติที่ดีของผู้สื่อสารแล้วพระพุทธศาสนายังกล่าวถึงคุณสมบัติของผู้รับสารด้วย โดยผู้รับสารจำเป็นต้องมีทักษะการรู้เท่าทันสื่อ เพื่อวิเคราะห์และประเมินเนื้อหาที่ได้รับอย่างมีวิจารณญาณตามหลักโยนิโสมนสิการ

คำสำคัญ: จริยศาสตร์; การสื่อสาร; พระไตรปิฎก

Abstract

The ethics of communication in the Buddhist scriptures is not merely about manners or polite speech, but a practical ethical system focused on constructive communication, conflict reduction, compassion, and benefit. Its aim is to foster wisdom in the recipient, leading to improved quality of life and peace in society. Buddhist ethics of communication are fundamentally rooted in the principle of Right Speech (Samma Vaca) within the Eightfold Path and the principle of Virtuous Speech (Vajja Supāsiddhi), which comprises five elements: speaking appropriately, speaking truthfully, speaking politely, speaking beneficially, and speaking with compassion. The ethics of communication in the Buddhist scriptures emphasizes not only the accuracy of information but also the ethical outcome for both the sender and the receiver.

Keywords: Ethics; Communication; Buddhist Scriptures

บทนำ

การสื่อสารเป็นปัจจัยสำคัญในการดำรงชีวิตมนุษย์จำเป็นต้องติดต่อสื่อสารกันอยู่ตลอดเวลา มนุษย์อาศัยการสื่อสารเป็นเครื่องมือเพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ในการดำเนินกิจกรรมใด ๆ ของตนและเพื่ออยู่ร่วมกับคนอื่นในสังคม มนุษย์เริ่มเรียนรู้ที่จะใช้การสื่อสารมานานก่อนที่จะมีเทคโนโลยีสมัยใหม่เข้ามาแทนที่ โดยเริ่มจากภาษาท่าทาง การออกเสียง และพัฒนาขึ้นมาเป็นการใช้สัญลักษณ์ สัญญาณควัน โดยมีความเป็นระบบและซับซ้อนขึ้นตามลำดับ การสื่อสารนั้นจุดประสงค์ที่แท้ก็คือการถ่ายทอดความจริงเพื่อจะให้เกิดความรู้ความเข้าใจ เกิดประโยชน์และเกิดความสุขแก่มนุษย์ การป้องกันความผิดพลาดด้านเนื้อหาสาระ (ปรีชา ช้างขวัญยืน และสมภาร พรมทา, 2549) แต่ในยุคของข้อมูลอันมหาศาลบนโลกอินเทอร์เน็ต กระแสเฟกนิวส์ (Fake news) คือ ข่าวปลอม ข่าวลวง หรือข่าวบิดเบือน ไม่ว่าจะเรียกด้วยคำใดก็เป็นเนื้อหาหรือข้อมูลที่ไม่เป็นจริง ไม่ถูกต้องและมีผลต่อการสร้างความสับสนวุ่นวายให้เกิดขึ้นในสังคม (สำนักงานราชบัณฑิตยสภา, 2566) เหตุการณ์เหล่านี้แสดงให้เห็นถึงปัญหาจริยธรรมสื่อในปัจจุบันตกต่ำมากขึ้น เช่น การนำเสนอข่าวเกินจริง ใส่ความคิดเห็นตั้งตนเองเป็นผู้พิพากษาตีตราผู้ตกเป็นข่าว การบิดเบือนเนื้อหาเพื่อเรียกยอดไลก์ การถูกกลั่นแกล้งทางไซเบอร์ การสร้างความขัดแย้ง ความไม่โปร่งใสและผลประโยชน์แอบแฝง การขาดความรับผิดชอบ สาเหตุอาจเกิดจากคนในแวดวงวิชาชีพไม่มีโอกาสได้เรียนรู้ ฝึกปฏิบัติ หรือตั้งคำถามเกี่ยวกับเรื่องจริยธรรม

การสื่อสารเป็นกระบวนการส่งต่อข้อมูลที่มีประสิทธิภาพเพื่อให้ผู้รับสารเข้าใจเจตนาที่แท้จริงของผู้ส่งสารได้อย่างถูกต้อง การสื่อสารสามารถเกิดขึ้นได้ในรูปแบบต่างๆ ทั้งวัจนาภาษาและอวัจนภาษา เช่น การใช้ภาษาพูด การเขียน การดูรูปภาพ การฟัง ท่าทาง น้ำเสียง เครื่องหมายสัญลักษณ์ ซึ่งอาจจะเกิดขึ้นในรูปแบบพูดคุย การสนทนาแบบตัวต่อตัว บนอินเทอร์เน็ต เว็บไซต์ สื่อสังคมออนไลน์ ผ่านโทรศัพท์ หรืออีเมล์ เป็นต้น ในมุมมองทางพุทธศาสนา “การสื่อสาร” เป็นเพียงเรื่องราวหรือเป็นหมวดหมู่ที่เกี่ยวกับการสื่อสารที่มุ่งสื่อสารกันและกันเพื่อเข้าถึงความจริงของชีวิตและวิธีดำเนินชีวิตที่ถูกต้องดีงามในธรรมเท่านั้น ซึ่งพระพุทธเจ้ามีจุดมุ่งหมายและจุดประสงค์ในการสื่อสาร มีบุคลิกภาพคุณธรรม และเนื้อหาสารหรือธรรมะที่พระ องค์ทรงสื่อออกไปนั้นเน้นประโยชน์อันสูงสุดของผู้รับสาร การสื่อสารอย่างมีจริยธรรมเริ่มเป็นหัวข้อที่ได้รับการพูดถึงมากขึ้นในด้านการสื่อสาร เป็นความท้าทายในด้านจริยธรรมสื่อ (ผู้ส่งสาร) และความท้าทายต่อการรู้เท่าทันสื่อ (ผู้รับสาร) เมื่อวิเคราะห์ประเด็นว่าด้วยจริยศาสตร์เพื่อการสื่อสารจึงไม่ใช่เพียงเรื่องของมารยาทของผู้ส่งสารที่ดีเท่านั้นแต่เป็นระบบจริยธรรมเชิงปฏิบัติจริยธรรมเพื่อการสื่อสารไม่ใช่เพียงแค่การเปล่งเสียง แต่เป็นการสร้างความเข้าใจและมิตรภาพที่ดีในสังคม การสื่อสารจะมีประสิทธิภาพและก่อให้เกิดประโยชน์นั้นนอกจากจะกล่าวถึงคุณสมบัติที่ดีของผู้สื่อสารแล้วพระพุทธศาสนายังกล่าวถึงคุณสมบัติของผู้รับสาร ผู้เขียนจึงมีความสนใจศึกษาหลักพุทธธรรมเพื่อการสื่อสารทั้งยังเป็นการทำความเข้าใจบริบทของบทบาทการสื่อสาร เพื่อวิเคราะห์จริยศาสตร์สำหรับการสื่อสารในพระไตรปิฎก

ความหมายของจริยศาสตร์

คำว่า จริยศาสตร์ (Ethics) หมายถึง วิชาที่ว่าด้วยความเป็นไปของสรรพสิ่งทั้งหลายทั้งปวงหรือวิชาที่ว่าด้วยกิริยาอาการที่ควรประพฤติ ซึ่งเกิดจากการผสมกันของคำสองคำคือ “จริยะ” มีจฺร ธาตุ เป็นรากศัพท์แปลว่า ไป, ดำเนินไป, เป็นทั้งภาษาบาลีและสันสกฤต และ “ศาสตร์” แปลว่า ตำราหรือวิชา เป็นภาษาสันสกฤต “จริยศาสตร์” จึงมีความหมายทั้งในแนวกว้าง คือ การเป็นไปของสรรพสิ่งทั้งหลายทั้งปวง และมีความหมายในแนวแคบ คือ กิริยาอาการที่ควรประพฤติของมนุษย์ว่า อะไรดี อะไรชั่ว ความดี ความชั่ว คืออะไร และจุดหมายของชีวิตที่ดีที่สุดคืออะไร (พระเทวินทร์ เทวินฺโท, 2550) นอกจากนี้กีรติ บุญเจือ อธิบายไว้ว่า จริย

ศาสตร์คือวิชาว่าด้วยความประพฤติ (Conduct) หมายถึง พฤติกรรมที่มีมโนธรรมเข้าแทรกแซง การกระทำทุกอย่างของมนุษย์ถ้ามีมโนธรรมเข้าแทรกแซงเรียกว่า “ความประพฤติ” ถ้าไม่มีมโนธรรมเข้าแทรกแซง เรียกว่า “พฤติกรรมอศีลธรรม” (Amoral Behavior) (กีรติ บุญเจือ, 2519) บุญมี แท่นแก้ว ให้นิยามว่าหมายถึง วิชาที่ว่าด้วยอุปนิสัย นิสัย ความประพฤติของมนุษย์ที่มีนโยบายเข้าผสมอยู่ด้วย จริยศาสตร์ช่วยตีค่าของมนุษย์โดยมองทางอุปนิสัย นิสัย และความประพฤติ ตามที่บุคคลแสดงออกมา ว่าความประพฤติอย่างไรควรทำ อย่างไรควรเว้น อย่างไรถูก อย่างไรผิด อะไรดี อะไรชั่ว (บุญมี แท่นแก้ว, 2544) ในคัมภีร์ทางพระพุทธนั้นไม่ปรากฏคำว่า “จริยศาสตร์” ไว้โดยตรงซึ่งสันนิษฐานว่าน่าจะเป็นศัพท์ที่เกิดขึ้นใหม่ภายหลัง ในคัมภีร์พระไตรปิฎกใช้คำว่า “ธรรมจริยา” ซึ่งหมายถึงความประพฤติที่ถูกต้องเหมาะสม เมื่อพิจารณาดูแล้วเห็นว่าคำว่า “จริยศาสตร์” ในพระพุทธศาสนานั้นคำที่มีความหมายใกล้เคียงกันก็จะพบคำว่าคือ “จริยธรรม” โดยจริยธรรมหมายถึงธรรมที่ควรประพฤติ (กุศลกรรมบถ) และธรรมที่ไม่ควรประพฤติ (อกุศลกรรมบถ) จากที่กล่าวมาในบทความนี้ จริยศาสตร์ จึงหมายถึง หลักคำสอนในพุทธศาสนาที่ว่าด้วยความประพฤติอย่างไรควรทำ อย่างไรควรเว้น อย่างไรถูก อย่างไรผิด อะไรดี อะไรชั่ว การวิเคราะห์สิ่งที่ควรกระทำ-ไม่ควรกระทำในพุทธศาสนา วิเคราะห์เกณฑ์การตัดสินเกี่ยวกับการประพฤติของมนุษย์ทางด้านคุณค่า หลักความประพฤติที่ดีงามและแนวทางที่ควรถือปฏิบัติในการสื่อสาร

ทฤษฎีการสื่อสาร

คำว่าการสื่อสาร (Communication) มีรากศัพท์มาจากคำว่า communis ในภาษาลาติน และคำว่า common ในภาษาอังกฤษ ซึ่งมีความหมายว่า ร่วมกัน โดยเนื้อแท้ของกระบวนการสื่อสารนั้นเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง ดำเนินอย่างเป็นพลวัตและมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับการเชื่อมต่อความเข้าใจร่วมกันระหว่างบุคคลทั้งสองฝ่ายในการสื่อสาร การสื่อสารเป็นกระบวนการที่มีความเคลื่อนไหวและเป็นการกระทำอย่างต่อเนื่องในการส่งและรับสารระหว่างผู้ส่งสารกับผู้รับสารโดยผ่านสื่อต่าง ๆ อย่างมีวัตถุประสงค์ชัดเจน (เกศินี จุฑาวิจิตร, 2548) การสื่อสารเป็นกระบวนการติดต่อส่งข้อมูล ข่าวสาร ข้อเท็จจริง ความเห็น ตลอดจนท่าทีความรู้สึกต่าง ๆ ระหว่างบุคคลโดยใช้ถ้อยคำ กิริยา ท่าทาง สัญลักษณ์หรือความรู้สึกนึกคิด ทำให้เกิดความรู้ ความเข้าใจอย่างใดอย่างหนึ่ง (ทัศนีย์ เจนวิถีสุข, 2554) การสื่อสารครอบคลุมกระบวนการทุกอย่างที่จิตใจของคนๆ หนึ่งอาจมีผลต่อจิตใจของคนอีกคนหนึ่ง การสื่อสารจึงไม่ได้หมายความแต่เพียงการเขียนและการพูดเท่านั้น หากแต่ยังรวมไปถึงรูปภาพ การแสดง และพฤติกรรมทุกพฤติกรรมของมนุษย์อีกด้วย และการมีความเข้าใจร่วมกันต่อเครื่องหมายที่แสดงข่าวสาร นอกจากนี้การสื่อสารเป็นเรื่องของการก่อให้เกิดผลต่อกันหรือความสัมพันธ์กัน (Affective Nature) ดังคำกล่าวที่ว่า การสื่อสารจะไม่เกิดขึ้นหากไม่มีใครรับรู้ เพราะฉะนั้นการสื่อสารจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีการรับรู้จากบุคคลอีกฝ่ายหนึ่งเกิดขึ้น ปาริชาติ สถาปิตานนท์ ได้จำแนกกระบวนการหรือการไหลของข่าวสาร แบ่งเป็น 2 ประเภทคือ

1. การสื่อสารทางเดียว (one-way communication) คือการสื่อสารที่ข่าวสารจะถูกส่งจากผู้ส่งไปยังผู้รับในทิศทางเดียวโดยไม่มีการตอบโต้กลับจากฝ่ายผู้รับ เช่น การสื่อสาร ผ่านสื่อวิทยุ โทรทัศน์ หนังสือพิมพ์ การออกคำสั่งหรือมอบหมายงาน โดยฝ่ายผู้รับไม่มีโอกาสแสดงความคิดเห็น ซึ่งผู้รับอาจไม่เข้าใจข่าวสารหรือเข้าใจไม่ถูกต้องตามเจตนาของผู้ส่ง และทางฝ่ายผู้ส่งเมื่อไม่ทราบปฏิกิริยาของผู้รับจึงไม่อาจปรับการสื่อสารให้เหมาะสมได้ การสื่อสารแบบนี้สามารถทำได้รวดเร็วจึงเหมาะสำหรับการสื่อสารในเรื่องที่เข้าใจง่าย ในสถานการณ์ของการสื่อสารบางอย่างมีความจำเป็นต้องใช้การสื่อสารทางเดียว แม้ว่าเรื่องราวที่สื่อสารจะมีความซับซ้อนก็ตาม เช่น กรณีผู้รับและผู้ส่งไม่อาจพบปะหรือติดต่อสื่อสารกันได้โดยตรง การสื่อสารแบบกลุ่มใหญ่ และการสื่อสารมวลชนซึ่งไม่อาจทราบผู้รับที่แน่นอน

2. การสื่อสารสองทาง (two-way communication) คือการสื่อสารที่มีการส่งข่าวสารตอบกลับไปมาระหว่างผู้สื่อสาร ดังนั้นผู้สื่อสารแต่ละฝ่ายจึงเป็นทั้งผู้ส่งและผู้รับในขณะเดียวกัน ผู้สื่อสารมีโอกาสทราบปฏิกิริยาตอบสนองระหว่างกันทำให้ทราบผลของการสื่อสารว่าบรรลุจุดประสงค์หรือไม่ และช่วยให้สามารถปรับพฤติกรรมในการสื่อสารให้เหมาะสมกับสถานการณ์ตัวอย่างการสื่อสารแบบสองทาง เช่น การพบปะพูดคุยกัน การพูด โทรศัพท์ การออกคำสั่ง หรือมอบหมายงาน เป็นต้น โดยฝ่ายรับมีโอกาสแสดงความคิดเห็นการสื่อสารแบบนี้จึงมีโอกาสประสบผลสำเร็จได้มากกว่า (ปาริชาติ สถาปิตานนท์, 2550)
การสื่อสารคือกระบวนการส่งต่อข้อมูลที่มีประสิทธิภาพเพื่อให้ผู้รับสารเข้าใจเจตนาที่แท้จริงของผู้ส่งสารได้อย่างถูกต้อง การสื่อสารที่ดีและมีประสิทธิภาพจำเป็นต้องอาศัยองค์ประกอบ 5 ส่วน ที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกันถ้าขาดส่วนใดส่วนหนึ่งการสื่อสารจะเกิดขึ้นไม่ได้หรือขาดประสิทธิภาพในการสื่อสาร (สมยศ นาวีการ, 2545) กล่าวถึง องค์ประกอบของการสื่อสาร จำแนกเป็น 5 ประการ ดังนี้

1. ผู้ส่งสาร หมายถึง บุคคลหรือกลุ่มที่ต้องการส่งข่าวสาร, ข้อมูล, ความหมายไปยังผู้อื่น
2. สาร หมายถึง ข่าวสาร, ข้อมูล, ความหมาย
3. สื่อหรือช่องทาง หมายถึง ตัวกลางที่ใช้ฝากข่าวสาร ข้อมูล ความหมาย เช่น เสียง, ภาพ
4. ผู้รับสาร หมายถึง ผู้รับสาร, ข้อมูลหรือความหมายที่ส่งมา
5. ปฏิกิริยาตอบสนอง หมายถึง การถาม การตรวจสอบจากผู้รับข่าวสารมายังผู้ (ยศ นาวีการ, 2545)

การสื่อสารในพระไตรปิฎก

การสื่อสารในที่นี้ผู้เขียนจะกล่าวเฉพาะการสื่อสารที่ปรากฏในพระไตรปิฎก โดยเฉพาะความปรีชาสามารถในการเผยแผ่หลักธรรมขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เพื่อให้สอดคล้องกับคำสรรเสริญของมหาชนที่ว่า “ภาษิตของพระองค์ไพเราะ แจ่มแจ้ง ชัดเจน เหมือนหงายของที่คว่ำ เปิดของที่ปิด บอกทางแก่ผู้หลงทาง หรือ ตามประทีปในที่มืด” และหลักคำสอนของพระองค์ได้รับการยกย่องว่าครอบคลุมเรื่องการสื่อสารของมนุษย์ทั้งในด้านการรับรู้ การพูด การฟัง การเปิดรับการสื่อสาร เป็นต้น พระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีการสื่อสารเพื่อให้เกิดประสิทธิผล โดยเริ่มจากการที่พระองค์มีจุดมุ่งหมายและจุดประสงค์ในการสื่อสาร มีบุคลิกภาพคุณธรรม และเนื้อหาสารหรือธรรมะที่พระพุทธเจ้าทรงสื่อออกไปนั้นเน้นประโยชน์อันสูงสุดของผู้รับสาร ซึ่งการสื่อสารในพระพุทธศาสนาเป็นกระบวนการถ่ายทอดสารโดยอาศัยหลักการสำคัญ 2 ประการ คือ

1. วัจนภาษา หมายถึง การสื่อสารด้วยการใช้ภาษาพูดหรือเขียนเป็นคำพูด ในการสื่อสารพระพุทธเจ้าทรงใช้วัจนภาษาเพื่อใช้ในสื่อสารกันของมนุษย์ เรียกว่า คำบัญญัติ เป็นโลกสมัญญา คือ ชื่อที่ชาวโลกใช้สื่อสารเรียกกัน เป็นโลกนิรุตติ คือ ภาษาของชาวโลกที่ใช้พูดจากัน เป็นโลกโวหาร คือ โวหารของชาวโลก และ เป็นโลกบัญญัติ คือ เป็นคำบัญญัติที่ใช้เรียกกันของชาวโลก (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.สี.(ไทย); 9/440/195) หลักการพูดนั้นเป็นการสื่อสารที่ปรากฏเป็นจำนวนมากในพระไตรปิฎกโดยปรากฏในรูปแบบของพระธรรมเทศนา พระพุทธเจ้าทรงมีความเชี่ยวชาญด้านนิรุกติศาสตร์หรือวิชาภาษาและที่มาของคำ ซึ่งเป็นหนึ่งในศิลปศาสตร์ 18 ประการที่ทรงศึกษามาตั้งแต่สมัยเป็นเจ้าชายสิทธัตถะจึงทำให้ทรงสามารถอธิบายธรรมะที่ลึกซึ้งด้วยคำที่เข้าใจง่าย เพราะการใช้ภาษาที่ถูกต้องตามหลักภาษาศาสตร์มีผลอย่างมากต่อการเผยแผ่คำสอน ปัจจุบันหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าถูกบันทึกและสืบทอดเรื่อยมาตั้งแต่ยุคแรกคือมุขปาฐะพัฒนามาสู่การบันทึกด้วยอักษรในปัจจุบัน

ภาษาในทัศนะของพระพุทธศาสนามีประสิทธิภาพในการสื่อสารระดับหนึ่งเท่านั้น เพราะภาษาจะมีความหมายก็ต่อเมื่อมันถูกสื่อสารในบริบทสังคมรับรู้ภาษานั้นๆ ร่วมกัน และภาษามีข้อจำกัดในการสื่อความหมายดังที่พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) มองข้อจำกัดของภาษาว่า “ภาษาไม่สามารถแสดงหรือถ่ายทอดความจริงหรือสัจธรรมได้โดยสมบูรณ์ เพราะว่าภาษานั้นไม่ใช่เป็นการเอาสิ่งนั้นมาตั้งหรือมาแสดงให้ดู เราไม่ได้เอาของนั้นที่เป็นของจริงมาไว้ข้างหน้า” (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2539) ดังพุทธพจน์ที่ว่า “จิตตะ เหล่านี้แลเป็นโลกสมัญญา เป็นโลกนิรุติ เป็นโลกโวหาร เป็นโลกบัญญัติ ซึ่งตถาคตก็ใช้อยู่แต่ไม่ยึดติด” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.สี.(ไทย); 9/440/195) ตรงนี้แสดงให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าในฐานะเป็นบุคคลในประวัติศาสตร์ที่ดำรงอยู่ในกรอบของกาลเวลาและสถานที่ (สังคม) ที่มีระบบภาษาแบบหนึ่ง จึงเป็นธรรมดาที่พระองค์จะต้องสื่อสารด้วยภาษาที่สังคมรับรู้ร่วมกัน โดยพระองค์ไม่ยึดติดในภาษาว่าเป็นสัจธรรมที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง เพราะภาษามีข้อจำกัดและเป็นสิ่งสัมพัทธ์ (relative) ที่จะต้องมีการเปลี่ยนแปลงไปตามค่านิยมของสังคม

2. อวัจนภาษา หมายถึงการสื่อสารโดยใช้รหัสสัญญาณอย่างอื่น เช่น ภาษาท่าทาง การแสดงออกทางใบหน้า สายตา ตลอดจนถึงน้ำเสียง ระดับเสียง ความเร็วในการพูด เป็นต้น (ปรมะ สตะเวทิน, 2529) ภาษาในพระพุทธศาสนาถูกบัญญัติขึ้นเพื่อเป็นเครื่องมือในการสื่อสารเท่านั้น ซึ่งนอกจากวัจนภาษาแล้วในพระไตรปิฎกบางพระสูตรปรากฏว่าพระพุทธเจ้าทรงใช้อวัจนภาษา

มหาปรินิพพานสูตร พระผู้มีพระภาคทรงรับนิมนต์ด้วยอาการดุษณีภาพ คือ พระพุทธองค์ทรงแสดงอาการนิ่งมิได้ตรัสพระดำรัสอะไร เมื่อมีผู้ทูลนิมนต์ให้เข้าไปเสวยภัตตาหารหรือในเรื่องอื่น ๆ พระอาการนิ่งที่ทรงแสดงนี้ เป็นท่าทางที่มีความหมายซึ่งในสมัยนั้นการนิ่งหมายถึงการยอมรับหรือการรับคำ แม้พระสงฆ์สาวกทั้งหลายในสมัยนั้นก็แสดงท่าทางเช่นเดียวกันเมื่อมีผู้มานิมนต์ แต่หากไม่ทรงรับนิมนต์หรือไม่ยอมรับ พระพุทธองค์ก็จะทรงตรัสบอก เช่น ไม่ทรงรับนิมนต์ของพระเจ้าลิจฉวี ก็ตรัสบอก เพราะได้ทรงรับนิมนต์เสวยภัตตาหารในเรือนของนางอัมพปาลีคณิกาไว้ก่อนแล้ว (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ม.(ไทย); 10/148/93)

โปฏฐปาทสูตร คำถามของโปฏฐปาทปริพาชกและบริวาร ทูลถามว่า โลกเที่ยงนี้เท่านั้นเป็นความจริง สิ่งอื่นเปล่ากระนั้นหรือ โลกไม่เที่ยง นี้เท่านั้นเป็นความจริง สิ่งอื่นเปล่ากระนั้นหรือ โลกมีที่สุด...โลกไม่มีที่สุด...ชีพอันนั้น สรีระก็อันนั้น...ชีพอย่างหนึ่ง สรีระอย่างหนึ่ง...สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไปมีอยู่...สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไปไม่มีอยู่...สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไปมีอยู่ก็มี ไม่มีอยู่ก็มี...สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไป มีอยู่ก็มิใช่ ไม่มีอยู่ก็มิใช่ นี้เท่านั้นเป็นความจริง สิ่งอื่นเปล่ากระนั้นหรือ พระพุทธเจ้าตรัสว่า โปฏฐปาทะ ข้อนี้เราไม่พยากรณ์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.สี.(ไทย); 9/292-295/269-271)

อวัจนภาษาที่ปรากฏในพระไตรปิฎกของพระพุทธเจ้าคืออาการดุษณีภาพหรือการนิ่งเมื่อมีบุคคลเข้ามาถามปัญหาบางประการ เช่น อัพยากตหรืออวฺยากตนิ ได้แก่ ภาวะไม่อาจแสดงออกได้ด้วยคำพูดหรือด้วยท่าทาง ซึ่งบ่อยครั้งเกิดขึ้นในช่วงเวลาแห่งการสนทนา การแปลปัญหาไม่ตรงตามตัวอักษร (สนิท ศรีสำแดง, 2534) นอกจากอาการนิ่งของพระพุทธเจ้าในการสื่อสารแล้วนั้น ในพระไตรปิฎกยังปรากฏอวัจนภาษาในลักษณะอาการสำรวมของพระสาวก ยกตัวอย่างเช่น อาการสำรวมของพระอัสสชิเป็นเหตุให้อุปติสสมาณพเลื่อมใสในพระพุทธศาสนา และอีกเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าทรงสอนให้พระจูฬปันถกนั่งลูบผ้าขาวจนได้บรรลุธรรม

จากที่กล่าวมาสรุปได้ว่าการสื่อสารสามารถเกิดขึ้นได้ในรูปแบบต่าง ๆ ทั้งวัจนาภาษาและอวัจนภาษา เช่น การใช้ภาษาพูด การเขียน การดูรูปภาพ การฟัง ท่าทาง น้ำเสียง เครื่องหมายสัญลักษณ์ ซึ่งอาจจะเกิดขึ้นในรูปแบบพูดคุย การสนทนาแบบตัวต่อตัว บนอินเทอร์เน็ต เว็บไซต์ สื่อสังคมออนไลน์ ผ่านโทรศัพท์ หรืออีเมล์ เป็นต้น พระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีการสื่อสารเพื่อให้เกิดประสิทธิภาพและประสิทธิผลโดยใช้ทั้งวัจนภาษา ที่เรียกว่า คำบัญญัติ และอวัจนภาษาคืออาการดุษณีภาพหรือการนิ่ง โดยเริ่มจากการที่พระองค์มีจุดมุ่งหมายและจุดประสงค์ในการสื่อสาร มีบุคลิกภาพคุณธรรม และเนื้อหาสารหรือธรรมะที่พระพุทธเจ้าทรงสื่อออกไปนั้นเน้นประโยชน์อันสูงสุดของผู้รับสาร

ปัญหาจริยศาสตร์การสื่อสาร

ปัจจุบันเป็นยุคที่ข้อมูลข่าวสารเผยแพร่ออกไปอย่างรวดเร็วและช่องทางการสื่อสารมีหลายช่องทางมากขึ้น ได้แก่ เว็บไซต์ เฟซบุ๊ก ไลน์ ยูทูป ติ๊กต๊อก เป็นต้น การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้นำมาสู่คุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น แต่ในขณะเดียวกันก็ก่อให้เกิดปัญหาด้านจริยธรรมหลายด้านที่ไม่สามารถมองข้ามได้เช่นเดียวกัน (สำนักงานคณะกรรมการข้าราชการพลเรือน, 2562) ปัญหาจริยศาสตร์ในการสื่อสารที่สำคัญสามารถสรุปได้นี้

1. การบิดเบือนเนื้อหาเพื่อเรียกยอดไลก์ กล่าวคือ การเผยแพร่ข้อมูลเท็จที่ส่งผลต่อความเชื่อและความเข้าใจของสังคมในเรื่องต่าง ๆ การตัดทอนคำสอนให้สั้นหรือใช้พาดหัวที่รุนแรงเพื่อให้เป็นไวรัล อาจทำให้สาระสำคัญผิดเพี้ยน หรือเน้นเพียงแค่ความสนุกสนานจนขาดความเคารพในพระธรรม ยกตัวอย่างเช่น การนำเสนอธรรมะในลักษณะวีดีโอที่สร้างจากระบบ AI การนำเสนอธรรมะจากครีเอเตอร์เพื่อสร้างคอนเทนต์แนวล้อเลียน ล้อเล่น หรือทำให้กลายเป็นเรื่องตลกขบขัน เป็นต้น

2. การถูกกลั่นแกล้งทางไซเบอร์ เป็นพฤติกรรมการใช้เครื่องมืออิเล็กทรอนิกส์ในการคุกคาม ล่อลวง และรังแกผู้อื่นโดยเจตนา วิธีการ คือ ส่ง โพสต์ หรือแชร์ข้อมูลด้านลบ เป็นเท็จ หยาบคาย และทำร้ายจิตใจผู้อื่น บางกรณีการกลั่นแกล้ง บนโลกไซเบอร์อาจรวมถึงการแชร์ข้อมูลส่วนตัวของผู้อื่นโดยมีเจตนาเพื่อที่จะทำให้เจ้าตัวอับอาย หรือทำลายชื่อเสียง โดยมีการกระทำซ้ำ ๆ และผู้ถูกกระทำไม่สามารถแก้ตัวหรือปกป้องได้ บุคคลหรือกลุ่มบุคคลมักสื่อสารด้วยความรุนแรงหรือก้าวร้าว โดยตั้งใจที่จะทำร้ายหรือสร้างความไม่สบายใจแก่ผู้อื่น (สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ, 2563)

3. การสร้างความขัดแย้ง กล่าวคือ การใช้พื้นที่ออนไลน์เพื่อวิพากษ์วิจารณ์ความเชื่อต่างนิกายหรือต่างศาสนาอย่างรุนแรง ซึ่งขัดกับหลักสัมมาวาจาที่เน้นการสื่อสารเพื่อความสงบและปัญญา ยกตัวอย่างเช่น คอมเม้นทางช่องทางออนไลน์ที่มุ่งเน้นเพื่อการทำลาย เพื่อความสนุกสนานและขบขัน

4. ความไม่โปร่งใสและผลประโยชน์แอบแฝง กล่าวคือ การใช้สื่อบังหน้าเพื่อการพาณิชย์หรือการระดมทุนที่ไม่โปร่งใสผ่านช่องทางโซเชียลมีเดีย ยกตัวอย่างเช่น แก๊งคอลเซ็นเตอร์ ปลอมโปรไฟล์หาคู่ หลอกลงทุน หรือขายของปลอม เป็นต้น

5. การขาดความรับผิดชอบ กล่าวคือ สื่อมวลชนและผู้ใช้สื่อสังคมออนไลน์มักไม่ได้รับผิดชอบต่อผลกระทบเชิงลบที่เกิดขึ้น ยกตัวอย่างเช่น การนำเสนอข่าวที่ผิดจากความจริงเมื่อความจริงนั้นปรากฏชัดแล้ว ผู้นำเสนอข่าวสารไม่ออกมาแสดงความรับผิดชอบต่อพฤติกรรมของตนเอง มีแต่เพียงการปล่อยให้เงียบหายไปเอง

จากปัญหาทางจริยศาสตร์ที่กล่าวมานั้นเมื่อพิจารณาแล้วพบว่าหลักการทางจริยธรรมถือเป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างยิ่งที่ผู้เกี่ยวข้องกับการสื่อสาร โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับผู้นำเสนอข้อมูลข่าวสารจำเป็นต้องคำนึงถึงความประพฤติที่เหมาะสมและถูกต้อง ปัญหาดังกล่าวเป็นความท้าทายในด้านจริยธรรมสื่อ (ผู้ส่งสาร) และความท้าทายต่อการรู้เท่าทันสื่อ (ผู้รับสาร) ซึ่งผู้เขียนจะได้วิเคราะห์ในประเด็นถัดไป

จริยศาสตร์เพื่อการสื่อสาร

พุทธศาสนาถือว่าการกระทำของมนุษย์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นด้วยเจตนา “เจตนาหं ภิกฺขเว กมฺมं วทามิ” แปลว่า “เรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2551) โดยเกณฑ์ตัดสินทางจริยศาสตร์ว่าการกระทำอย่างไรดี การกระทำอย่างไรชั่ว ถือว่าเจตนาเป็นมาตรการตัดสินการกระทำดี ชั่ว ถูก ผิด เมื่อวิเคราะห์ประเด็นว่าด้วยจริยศาสตร์เพื่อการสื่อสารจึงไม่ใช่เพียงเรื่องของมารยาทของผู้ส่งสารที่ดีเท่านั้นแต่เป็นระบบจริยธรรมเชิงปฏิบัติ ที่มุ่งเน้นการสร้างสรรค์ ลดความขัดแย้ง มีเมตตา และเป็นประโยชน์ เพื่อให้ผู้รับสารเกิดปัญญา นำไปสู่การพัฒนาคุณภาพชีวิตและสันติสุขในสังคม

1. หลักจริยศาสตร์สำหรับผู้ส่งสาร

หลักจริยศาสตร์สำหรับผู้ส่งสารในทัศนะพุทธศาสนาเน้นการมีจิตคิดดี (กุศลจิต) ยึดมั่นในสัมมาวาจา คือพูดจริง พูดไพเราะ พูดมีประโยชน์ พูดถูกกาลเทศะ และปราศจากอคติ โดยต้องเป็นกัลยาณมิตร มีความอดทน มีความสำรวมและมุ่งสื่อสารเพื่อประโยชน์สุขหรือความหลุดพ้น ไม่เบียดเบียนผู้อื่น ทั้งยังต้องเข้าใจบริบทของผู้รับสาร โดยสรุปคุณสมบัติสำคัญของผู้ส่งสาร ประกอบด้วย

1) ต้องเป็นคำจริง ไม่ใช่คำพูดที่ปั้นแต่งขึ้น เป็นคำพูดที่ไม่คลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง ไม่บิดเบือนจากความจริง ไม่เสริมความ ไม่อำความ ต้องเป็นเรื่องจริง

2) ต้องเป็นคำสุภาพ เป็นคำพูดไพเราะ ที่กลั่นออกมาจากน้ำใจที่บริสุทธิ์ ไม่เป็นคำหยาบ คำด่า คำประชดประชัน คำเสียดสี คำหยาบนั้นฟังก็ ระคายหู แค่คิดถึงก็ระคายใจ

3) พูดแล้วก่อให้เกิดประโยชน์ เกิดผลดีทั้งแก่คนพูดและคนฟัง ถึงแม้คำพูดนั้นจะจริงและเป็นคำสุภาพ แต่ถ้าพูดแล้วไม่เกิดประโยชน์อะไร กลับจะทำให้เกิดโทษ ก็ไม่ควรพูด

4) พูดด้วยจิตเมตตา พูดด้วยความปรารถนาดี อยากให้คนฟังมีความสุข มีความเจริญยิ่งๆ ขึ้นไป ในข้อนี้หมายถึงว่า แม้จะพูดจริง เป็นคำสุภาพ พูดแล้วเกิดประโยชน์ แต่ถ้าจิตยังคิดโกรธมีความริษยาก็ยังไม่สมควรพูด เพราะผู้ฟังอาจรับไม่ได้ ถ้วยคำที่กล่าวด้วยจิตขุนมัว แม้เพียงประโยคเดียวอาจก่อให้เกิดความเสียหายร้ายแรงอย่างไม่อาจประมาณได้

5) พูดถูกกาลเทศะ แม้ใช้คำพูดที่ดี เป็นคำจริง เป็นคำสุภาพ เป็นคำพูดที่มีประโยชน์ และพูดด้วยจิตที่เมตตา แต่ถ้าผิดจังหวะ ไม่ถูกกาลเทศะ ผู้ฟังยังไม่พร้อมที่จะรับแล้วจะก่อให้เกิดผลเสียได้ เช่น จะกลายเป็นประจานหรือจับผิดกันไป

นอกจากคุณสมบัติของผู้ส่งสารดังที่กล่าวมาแล้วนั้นพระพุทธศาสนายังกล่าวถึงหลักการพูดที่ทำให้การสื่อสารมีประสิทธิภาพ น่าเชื่อถือ เป็นที่รักของผู้อื่น ก่อให้เกิดประโยชน์และสร้างความสามัคคี ด้วยหลักสัปปุริสธรรม 7 คือธรรมของคนดี (สัตบุรุษ) ที่ช่วยให้การสื่อสารมีประสิทธิภาพและสร้างสรรค์ โดยสามารถประยุกต์ใช้กับการพูดได้ดังนี้

1) ธัมมัญญุตา (รู้จักเหตุ) เข้าใจหลักการและเรื่องที่พูดอย่างถ่องแท้ รู้ว่าสิ่งที่พูดออกไปมีที่มาที่ไปอย่างไร

2) อัตถัญญุตา (รู้จักผล) รู้จุดมุ่งหมายของการพูด เข้าใจว่าการพูดเรื่องนี้จะก่อให้เกิดประโยชน์หรือผลลัพธ์อย่างไรต่อผู้ฟัง

3) อัตตัญญุตา (รู้จักตน) ประเมินความรู้ ความสามารถ และฐานะของตนเองก่อนพูด เพื่อเลือกคำพูดที่เหมาะสมกับบทบาทหน้าที่

4) มัตตัญญุตา (รู้จักประมาณ) รู้จักความพอดีในการพูด ไม่พูดมากหรือน้อยจนเกินไป รู้จักบันยะบันยังคำพูดให้พอเหมาะพอควร

5) กาลัญญุตา (รู้จักกาล) รู้จักเลือกเวลาและจังหวะที่เหมาะสมในการพูด รู้ว่าตอนไหนควรพูดและตอนไหนควรเงียบ

6) ปริสัญญุตา (รู้จักชุมชน) รู้จักกาลเทศะและการวางตัวต่อหน้ากลุ่มคนต่างๆ เลือกใช้ภาษาและท่าทางให้เหมาะสมกับสังคมหรือที่ประชุมนั้นๆ

7) ปุคคลปโรปรัญญุตา (รู้จักบุคคล) รู้จักวิเคราะห์ผู้ฟังว่ามีความแตกต่างกันอย่างไร ทั้งด้านอัธยาศัย ความรู้ และคุณธรรม เพื่อที่จะได้เลือกวิธีพูดและคำแนะนำที่เข้าถึงใจแต่ละคน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2552)

พุทธวิธีการสื่อสารคือการช่วยให้มนุษย์รู้จักปัญหาและวิธีการแก้ปัญหาด้วยตนเอง พระพุทธศาสนากล่าวถึงปัจจัยให้เกิดสัมมาทิฏฐิหรือการสื่อสารที่ก่อให้เกิดปัญญาตามหลักปรโตโฆสะ หมายถึง เสียงจากผู้อื่น ได้แก่ คำพูด คำแนะนำ คำชี้แจง คำโฆษณา กระแสข่าว ข้อเขียน เป็นต้น ลักษณะผู้ส่งสารที่มุ่งแต่คำ ที่เป็นจริง มีเหตุผล เป็นประโยชน์ ประกอบด้วยความหวังดี ไม่มุ่งทำลาย พุทธศาสนาเรียกบุคคลเหล่านี้ว่า กัลยาณมิตร จริยศาสตร์เพื่อการสื่อสารที่ดีในทัศนะพุทธศาสนากล่าวถึงหลักสัปปุริสธรรม 7 คือธรรมของคนดี (สัตบุรุษ) เพื่อส่งเสริมให้การสื่อสารมีประสิทธิภาพและสร้างสรรค์ เป็นการสื่อสารอย่างคนดีมีคุณธรรม เน้นความจริงใจ เหตุผล และกาลเทศะ โดยการนำหลักการเหล่านี้มาใช้จะช่วยให้การสื่อสารไม่เป็นเพียงแค่การเปล่งเสียง แต่เป็นการสร้างความเข้าใจและมิตรภาพที่ดีในสังคม การสื่อสารจะมีประสิทธิภาพและก่อให้เกิดประโยชน์นั้นนอกจากจะกล่าวถึงคุณสมบัติที่ดีของผู้สื่อสารแล้วพระพุทธศาสนายังกล่าวถึงคุณสมบัติของผู้รับสารด้วย

2. หลักจริยศาสตร์ผู้รับสาร

ผู้รับสารถือเป็นส่วนสำคัญที่จะทำให้สารที่ได้รับนั้นสัมฤทธิ์ผล บ่อยครั้งที่เวลาเราเข้าร่วมประชุมสัมมนามักได้ยินวลีที่ว่า “น้ำเต็มแก้ว” ซึ่งเป็นสำนวนเปรียบเทียบถึงคนที่ยึดติดกับความคิด ความรู้หรือประสบการณ์เดิมของตนเองจนไม่ยอมรับฟังคำแนะนำหรือสิ่งใหม่ ๆ เข้ามา ส่งผลให้เกิดการปิดกั้นโอกาสในการพัฒนาตัวเอง ในพระไตรปิฎกก็ปรากฏคำเปรียบเทียบในลักษณะเดียวกันว่า “ภาชนะที่คว่ำอยู่” เพราะเหตุนี้พระธรรมที่พระองค์ทรงแสดงนั้นจึงเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูลโดยส่วนเดียว เปรียบเหมือน หงายของที่คว่ำ เปิดของที่ปิด บอกหนทางแก่คนหลงทาง และตามประทีปในที่มืด ดังนั้นผู้รับสารที่ดีต้องเป็นผู้ที่พร้อมรับคำสั่งสอน พินิจพิเคราะห์ และลงมือทำเพื่อให้เกิดประโยชน์สูงสุดต่อตนเองและผู้อื่น คุณสมบัติของผู้รับสารที่ดีในทัศนะพุทธศาสนา (ผู้ฟัง/ผู้ศึกษา) ผู้รับสารจำเป็นต้องมีทักษะการรู้เท่าทันสื่อ เพื่อวิเคราะห์และประเมินเนื้อหาที่ได้รับอย่างมีวิจารณญาณ เพื่อให้สามารถแยกแยะความจริงเสมือนและความรู้เสมือนกับโลกแห่งความเป็นจริงได้ พุทธศาสนากล่าวถึงหลักโยนิโสมนสิการ ได้แก่

1) วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย คือ มองสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริงว่าเหตุปัจจัยส่งผลสืบทอดกันมา

2) วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ คือ จำแนกองค์รวมของสิ่งต่าง ๆ ออกเป็นส่วนประกอบย่อยเพื่อวิเคราะห์ให้เห็นความสัมพันธ์

3) วิธีคิดแบบสามัญลักษณ์ (ไตรลักษณ์) คือ มองเห็นความไม่เที่ยง (อนิจจัง) ความเป็นทุกข์ (ทุกขัง) และความไม่มีตัวตน (อนัตตา) ตามธรรมดา

4) วิธีคิดแบบอริยสัจจ์ (แก้ปัญหา) คือ คิดตามเหตุผลเพื่อแก้ปัญหา (ทุกข์-สมุทัย-นิโรธ-มรรค)

5) วิธีคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์ คือ คิดให้เข้าใจหลักการ (ธรรม) และจุดมุ่งหมาย (อรรถ)

6) วิธีคิดแบบเห็นคุณโทษและทางออก คือ มองเห็นข้อดีข้อเสียของสิ่งต่าง ๆ และหาทางแก้ไข

7) วิธีคิดแบบคุณค่าแท้-คุณค่าเทียม คือ แยกแยะระหว่างแก่นสารที่แท้จริงกับสิ่งประดับตกแต่ง

8) วิธีคิดแบบเร้าคุณธรรม คือ คิดเพื่อสร้างกุศลธรรมและความดีงามขึ้นในใจ

9) วิธีคิดแบบอยู่กับปัจจุบัน (ปัจจุบันขณะ) คือ พิจารณาความจริงจากประสบการณ์ตรงในขณะปัจจุบัน

10) วิธีคิดแบบวิภัชชวาท: คิดและพูดจำแนกแจกแจงทุกแง่ทุกมุม ทุกทางเลือก (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2552)

วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการทั้ง 10 วิธีนี้ มีขั้นตอนการทำงานที่แบ่งออกได้เป็น 2 ช่วงเวลา คือ ช่วงรับรู้อารมณ์หรือประสบการณ์จากภายนอก และช่วงคิดค้นพิจารณาอารมณ์หรือเรื่องราวที่เก็บเข้ามาภายใน พุทธวิธีการฟังเป็นแนวทางการฟังอย่างมีสติและปัญญา ด้วยการพิจารณาตรึกตรองคิดวิเคราะห์อย่างมีวิจารณญาณ ซึ่งจะช่วยให้สามารถเข้าใจข้อมูลข่าวสารตามความเป็นจริงและเลือกตอบสนองหรือตัดสินใจได้อย่างเหมาะสม ในพระไตรปิฎกอุปมาผู้รับสารหรือผู้เหมาะสมแก่พระธรรมเทศนา “อุปมาดั่งภาชนะ” บุคคลในโลกมี 3 ประเภท คือ (1) บุคคลมีปัญญาเหมือนหม้อคว่ำ หากจะเทน้ำลงไปก็เก็บน้ำไว้ไม่ได้ แม้จะได้เห็นได้ยินสิ่งที่ดีมีประโยชน์ ก็จดจำไม่ได้ เป็นคนเขลา ไม่มีปัญญาสำหรับพิจารณา (2) บุคคลมีปัญญาเหมือนชายพกที่เก็บของเคี้ยวไว้ แต่เมื่อลุกจากที่ก็หกหล่นเรี่ยราด แม้จะได้เห็นได้ยินสิ่งที่ดีมีประโยชน์ ก็เก็บเกี่ยวไม่ได้ แต่ก็ดีกว่าประเภทแรก (3) บุคคลมีปัญญากว้างขวางเหมือนหม้อหงาย เมื่อเทน้ำลงไปก็เก็บน้ำไว้ได้ เมื่อได้เห็นได้ยินสิ่งที่ดีมีประโยชน์ ก็สามารถจดจำไว้ได้ดีกว่าบุคคลทั้ง 2 ประเภทข้างต้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อง.ติก(ไทย); 20/30/180-182) นอกจากคุณสมบัติของผู้รับสารตามที่กล่าวมาแล้วนั้น พระพุทธศาสนายังกล่าวถึงผู้ฟัง (ผู้รับสาร) ที่ดีว่าการที่เราฟังสิ่งต่าง ๆ อย่างตั้งใจและมีการใส่ใจ จะทำให้เราได้รับความรู้และความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น พระพุทธศาสนาแสดงบ่อเกิดของปัญญาว่า สุตมยปัญญา คือ ปัญญาที่เกิดจากการได้ยินหรือการศึกษา (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2552) การฟังเป็นพื้นฐานของการปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลเป็นทักษะการสื่อสารที่สำคัญที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมปัจจุบัน เนื่องจากความก้าวหน้าของเทคโนโลยีทำให้ข่าวเท็จสามารถแพร่กระจายได้อย่างง่ายดายและรวดเร็วผ่านทางสื่อต่าง ๆ เช่น โซเชียลมีเดีย เว็บไซต์ ข่าวปลอม และแม้แต่สื่อกระแสหลัก ส่งผลให้ผู้คนได้รับข้อมูลที่ไม่ถูกต้องซึ่งอาจนำไปสู่ความขัดแย้ง การตัดสินใจ และการกระทำที่ก่อให้เกิดความเสียหายได้ ดังนั้นสุตมยปัญญาจึงเกี่ยวข้องกับการเรียนรู้ข้อมูลหรือข้อเท็จจริงจากการฟังหรืออ่าน ซึ่งช่วยให้เราเข้าใจแนวคิดหรือหลักการต่าง ๆ ได้ โดยเป็นขั้นตอนแรกในการพัฒนาความรู้และปัญญาให้ลึกซึ้งยิ่งขึ้นในอนาคต

องค์ความรู้ใหม่

1. จากการศึกษาเรื่องจริยศาสตร์การสื่อสารในพระไตรปิฎกนั้น พบว่าการสื่อสารในปัจจุบันขาดการตรวจสอบความถูกต้องของเนื้อหาสาระของสารที่ผู้ส่งสารสื่อออกมา อันมีสาเหตุมาจากช่องทางการสื่อสารมีความหลากหลายกว่าอดีตมาก ทำให้ทุกคนสามารถเป็นผู้ส่งสารและในขณะเดียวกันก็เป็นผู้รับสารด้วย ซึ่งเป็นลักษณะการสื่อสารแบบการสื่อสารสองทาง คือ การสื่อสารที่มีการส่งข่าวสารตอบกลับไปมาระหว่างผู้สื่อสารกับผู้รับสาร สร้างมารฐานการตรวจสอบที่เป็นระบบโดยเฉพาะข้อมูลข่าวสารที่เป็นปัญหาที่เปาะบาง

2. จริยธรรมการสื่อสารเชิงพุทธบูรณาการ โดยการใช้หลักคำสอน เช่น หลักกัลยาณมิตร หลักสังคหวัตถุ และหลักสัจจะ มาประยุกต์ใช้เป็นแนวทางการสื่อสารในยุคสมัยที่เทคโนโลยีสารสนเทศ ข้อมูลข่าวสารและนวัตกรรมอิเล็กทรอนิกส์เข้ามามีบทบาทสำคัญสูงสุดต่อการดำเนินชีวิต ธุรกิจ และสังคม เพื่อส่งเสริมจริยธรรมในการสื่อสาร ลดความขัดแย้ง สร้างความยั่งยืน

3. การจัดการความขัดแย้งในสังคมออนไลน์ โดยการส่งเสริมจริยธรรมความรับผิดชอบขององค์กรสื่อและประชาชน กำหนดมาตรฐานและบทลงโทษทางจริยธรรมสื่อ ในการไลฟ์สดหรือใช้ Facebook ที่นำไปสู่ปัญหานักเลงคีย์บอร์ด การโพสต์ข้อความหมิ่น เป้นต้น เพื่อเป็นการป้องกันไม่ให้เกิดความขัดแย้งหรือข้อมูลบิดเบือน ทั้งยังเป็นการส่งเสริมจริยธรรมความรับผิดชอบในการสื่อสาร

สรุป

หลักคำสอนในพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับความประพฤติอย่างไรควรทำ อย่างไรควรเว้น อย่างไรถูกอย่างไรผิด อะไรดี อะไรชั่ว เรียกว่า พุทธจริยศาสตร์ เป็นการวิเคราะห์สิ่งที่ควรกระทำ-ไม่ควรกระทำในพุทธศาสนา วิเคราะห์เกณฑ์การตัดสินเกี่ยวกับการประพฤติของมนุษย์ทางด้านคุณค่า หลักความประพฤติที่ดีงามและแนวทางที่ควรถือปฏิบัติในการสื่อสาร การสื่อสารเป็นปฏิกิริยาสัมพันธ์ทางสังคมที่สื่อความหมายผ่านระบบสัญลักษณ์ กระบวนการแลกเปลี่ยนข้อมูล ข่าวสารระหว่างบุคคลต่อบุคคลหรือบุคคลต่อกลุ่ม การสื่อสารเป็นกระบวนการส่งต่อข้อมูลที่มีประสิทธิภาพเพื่อให้ผู้รับสารเข้าใจเจตนาที่แท้จริงของผู้ส่งสารได้อย่างถูกต้อง การสื่อสารสามารถเกิดขึ้นได้ในรูปแบบต่างๆ พระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีการสื่อสารเพื่อให้เกิดประสิทธิภาพและประสิทธิผลโดยใช้ทั้งวัจนภาษา ที่เรียกว่า คำบัญญัติ และอวัจนภาษาคืออาการดุษณีภาพหรือการนิ่ง โดยเริ่มจากการที่พระองค์มีจุดมุ่งหมายและจุดประสงค์ในการสื่อสาร มีบุคลิกภาพคุณธรรม และเนื้อหาสารหรือธรรมะที่พระพุทธเจ้าทรงสื่อออกไปนั้นเน้นประโยชน์อันสูงสุดของผู้รับสาร

ปัญหาจริยศาสตร์ในการสื่อสารที่สำคัญสามารถสรุปได้นี้ 1) การบิดเบือนเนื้อหาเพื่อเรียกยอดไลก์ 2) การถูกกลั่นแกล้งทางไซเบอร์ 3) การสร้างความขัดแย้ง(4) ความไม่โปร่งใสและผลประโยชน์แอบแฝง 5) การขาดความรับผิดชอบ จากปัญหาทางจริยศาสตร์ที่กล่าวมานั้นเมื่อพิจารณาแล้วพบว่าหลักการทางจริยธรรมถือเป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างยิ่งที่ผู้เกี่ยวข้องกับการสื่อสาร โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับผู้นำเสนอข้อมูลข่าวสารจำเป็นต้องคำนึงถึงความประพฤติที่เหมาะสมและถูกต้อง ปัญหาดังกล่าวเป็นความท้าทายในด้านจริยธรรมสื่อ (ผู้ส่งสาร) และความท้าทายต่อการรู้เท่าทันสื่อ (ผู้รับสาร) พุทธวิธีการสื่อสารคือการช่วยให้มนุษย์รู้จักปัญหาและวิธีการแก้ปัญหาด้วยตนเอง พระพุทธศาสนากล่าวถึงปัจจัยให้เกิดสัมมาทิฏฐิหรือการสื่อสารที่ก่อให้เกิดปัญญาตามหลักปรโตโฆสะ หมายถึง เสียงจากผู้อื่น ได้แก่ คำพูด คำแนะนำ คำชี้แจง คำโฆษณา กระแสข่าว ข้อเขียน เป็นต้น ลักษณะผู้ส่งสารที่มุ่งแต่คำ ที่เป็นจริง มีเหตุผล เป็นประโยชน์ ประกอบด้วยความหวังดี ไม่มุ่งทำลาย พุทธศาสนาเรียกบุคคลเหล่านี้ว่า กัลยาณมิตร จริยศาสตร์เพื่อการสื่อสารที่ดีในทัศนะพุทธศาสนากล่าวถึงหลักสัปปุริสธรรม 7 คือธรรมของคนดี (สัตบุรุษ) เพื่อส่งเสริมให้การสื่อสารมีประสิทธิภาพและสร้างสรรค์ เป็นการ

สื่อสารอย่างคนดีมีคุณธรรม เน้นความจริงใจ เหตุผล และกาลเทศะ โดยการนำหลักการเหล่านี้มาใช้จะช่วยให้การสื่อสารไม่เป็นเพียงแค่การเปล่งเสียง แต่เป็นการสร้างความเข้าใจและมิตรภาพที่ดีในสังคม

พระพุทธศาสนาถือว่าเจตนาเป็นเกณฑ์ตัดสินทางจริยศาสตร์ว่าการกระทำอย่างไรดี การกระทำอย่างไรชั่ว เจตนาดีในการสื่อสารจำเป็นจะต้องประกอบด้วย ต้องเป็นคำจริง ต้องเป็นคำสุภาพ พูดแล้วก่อให้เกิดประโยชน์ พูดด้วยจิตเมตตา พูดถูกกาลเทศะ และความรับผิดชอบซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความสำคัญของรักษาความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างผู้สื่อสารและผู้รับสาร การสื่อสารจะมีประสิทธิภาพและก่อให้เกิดประโยชน์นั้นนอกจากจะกล่าวถึงคุณสมบัติที่ดีของผู้สื่อสารแล้วพระพุทธศาสนายังกล่าวถึงคุณสมบัติของผู้รับสารด้วย โดยผู้รับสารจำเป็นต้องมีทักษะการรู้เท่าทันสื่อ เพื่อวิเคราะห์และประเมินเนื้อหาที่ได้รับอย่างมีวิจารณญาณตามหลักโยนิโสมนสิการ เป็นกระบวนการพิจารณาตรึกตรองคิดวิเคราะห์อย่างมีวิจารณญาณ ซึ่งจะช่วยให้สามารถเข้าใจข้อมูลข่าวสารตามความเป็นจริงและเลือกตอบสนองหรือตัดสินใจได้อย่างเหมาะสม

บรรณานุกรม

กีรติ บุญเจือ. (2541). *จริยศาสตร์สำหรับผู้เริ่มเรียน.* (พิมพ์ครั้งที่ 11). กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.

เกศินี จุฑาวิจิตร. (2548). *การสื่อสารเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น.* (พิมพ์ครั้งที่ 3). นครปฐม: เพชรเกษมการพิมพ์.

บุญมี แท่นแก้ว. (2544). *ปรัชญาเบื้องต้น.* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

ปรมะ สตะเวทิน. (2538). *หลักนิเทศศาสตร์.* (พิมพ์ครั้งที่ 8). กรุงเทพฯ ภาพพิมพ์.

ปาริชาติ สถาปิตานนท์ และคณะ. (2559). *การสื่อสารแบบมีส่วนร่วมและการพัฒนาชุมชน: จากแนวคิดสู่ปฏิบัติการวิจัยในสังคมไทย.* กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ปรีชา ช้างขวัญยืน, สมภาร พรมทา. (2549). *มนุษย์กับการใช้เหตุผล.* กรุงเทพฯ: โครงการจัดทำตำราเพื่อการพัฒนาคุณภาพการศึกษาในระดับอุดมศึกษา สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา.

พระเทวินทร์ เทวินฺโท. (2550). *จริยธรรมศาสตร์.* กรุงเทพฯ: รุ่งแสงการพิมพ์.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2539). *การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสัจธรรม.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2551). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์.* (พิมพ์ครั้งที่ 12). กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2552). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย.* (พิมพ์ครั้งที่ 11). กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2540). *พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับ*ราชบัณฑิตยสถาน. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.

ราชบัณฑิตยสถาน, (2566). *พจนานุกรมศัพท์นิเทศศาสตร์ร่วมสมัย.* กรุงเทพฯ: สำนักงานราชบัณฑิตยสถาน

สนิท ศรีสำแดง. (2534). *ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา.* กรุงเทพฯ: นีลนาราการพิมพ์.

สมยศ นาวีการ. (2545). *การบริหารแบบมีส่วนร่วม.* กรุงเทพฯ: บรรณกิจ.

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ. (2563). *การกลั่นแกล้งบนโลกไซเบอร์.* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: บริษัทวอล์คออนคลาวด์จำกัด

สำนักงานคณะกรรมการข้าราชการพลเรือน (ก.พ.). (2562). *จริยธรรมสำหรับข้าราชการพลเรือนในยุคดิจิทัล.* กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการข้าราชการพลเรือน.

ทัศนีย์ เจนวิถีสุข. (2554). *การสื่อสารเชิงพุทธกับการเปลี่ยนแปลงสังคม.* บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

หลักคำสอนของศาสนาพุทธ-อิสลามเพื่อส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา

The Teachings of Buddhism and Islam to Promote the King's Philosophy

[1]เจริญชัย พรไพรเพชร

[1]Charoenchai Pornpraipetch

[1]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[1]Buddhism Faculty, Mahachulalongkormrajavidyalaya University.

[1]Corresponding Author's Email: cha670111@gmail.com

Received: February 10, 2026; **Revised:** March 5, 2026; **Accepted:** March 7, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอหลักคำสอนศาสนาพุทธและอิสลามเป็นแนวคิดช่วยส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) ซึ่งเป็นแนวทางการพัฒนาที่ยึดหลักความพอประมาณ ความมีเหตุผล การมีภูมิคุ้มกันในตัว และการใช้ความรู้ควบคู่คุณธรรมในการดำเนินชีวิต การศึกษาครั้งนี้ใช้วิธีการวิเคราะห์เอกสารทางพุทธธรรมจากพระไตรปิฎกและคัมภีร์อัลกุรฺอานและอัล-หะดีษ ตลอดจนเอกสารวิชาการเกี่ยวกับเศรษฐกิจพอเพียง โดยทำการวิเคราะห์เชิงเนื้อหาแล้วนำเสนอเชิงพรรณนา พบว่า หลักคำสอนสำคัญในศาสนาพุทธและศาสนาอิสลาม 7 หลักคำสอน เพื่อส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) ได้แก่ หลักคำสอนในศาสนาพุทธ 3 หลักธรรม คือ 1) สังคหวัตถุ 4 2) ขันติและโสรัจจะ และ 3) หลักปัญญา 3 ระดับ และคำสอนทางศาสนาอิสลาม 4 คำสอน เพื่อส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา คือ 1) หลักการศรัทธา (อัลอีมาน) 6 ประการ 2) หลักการปฏิบัติ (อัลอิสลาม) 5 ประการ 3) จริยธรรมที่เป็นข้อควรเว้นทางกาย วาจา และใจ และ 4) จริยธรรมของดุอาอ์ ข้าแด่อัลลอฮ์ ข้าพเจ้าขอความคุ้มครองจากความยากจน ความประพฤติทราม และการยังชีพที่คับแคบ โดยหลักธรรมคำสอนศาสนาพุทธ-อิสลามทั้ง 7 ประการเหล่านี้ที่มีความสำคัญและสอดคล้องกับปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง สามารถนำมาประยุกต์ใช้เพื่อส่งเสริมการดำเนินชีวิตตามหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงได้อย่างมีประสิทธิภาพทั้งในระดับปัจเจกบุคคล-ครอบครัว ชุมชน สังคมพหุวัฒนธรรม และประเทศชาติ โดยบูรณการทั้งสังคม เศรษฐกิจ สิ่งแวดล้อม เทคโนโลยีสารสนเทศและปัญญาประดิษฐ์ (AI) ที่ใช้ในการเผยแพร่คำสอนผ่านแพลตฟอร์มดิจิทัลและการปฏิบัติธรรมทางออนไลน์ให้แก่บุคคล-ครอบครัวอย่างกว้างขวางและมีประสิทธิภาพ ช่วยให้ผู้คนสามารถเข้าถึงหลักธรรมคำสอนได้สะดวกมากขึ้น เพื่อสร้างความสมดุลระหว่างการพัฒนาเทคโนโลยีในยุคดิจิทัลและการสร้างภูมิคุ้มกันไม่ตกเป็นเครื่องมือของสแกมเมอร์ ซึ่งต้องดำเนินการด้วยสติปัญญา ความรอบคอบ และความยึดมั่นในหลักธรรมคำสอนและหลักเหตุผล จึงทำให้คนอยู่ร่วมกันได้อย่างมีความสุข ชีวิตมั่นคง สังคมยั่งยืนไปสู่เป้าหมายการพัฒนาอย่างยั่งยืน โดยมีการประยุกต์เชิงปฏิบัติได้ 12 ประการ

คำสำคัญ: หลักคำสอนทางศาสนา; ศาสนาพุทธ; ศาสตร์ของพระราชา; ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง; ศาสนาอิสลาม

Abstract

The academic article aims to present the teachings of Buddhism and Islam as concepts to promote the King's Science (Sufficiency Economy Philosophy), a development approach based on the principles of moderation, rationality, self-reliance, and the use of knowledge coupled with morality in daily life. This study used document analysis on Buddhist texts from the Tripitaka, the Quran, and Hadith, as well as academic documents on the Sufficiency Economy Philosophy. Analyze the content and presenting it descriptively. The results show that seven key teachings in Buddhism and Islam promote the King's Science (the philosophy of the sufficiency economy). These include three Buddhist principles: 1) Sanghahavatthu IV, 2) Khanti and Sorajja, and 3) the Three Levels of Wisdom (Prajna) and four Islamic teachings to promote the science of kingship are: 1) The six articles of faith (al-Iman), 2) The five pillars of Islam (al-Islam), 3) The moral principles of what should be avoided in body, speech, and mind, and 4) The moral principles of supplication (Dua): "O Allah, I seek refuge from poverty, immorality, and hardship." These seven core teachings of Buddhism and Islam are important and aligned with the Sufficiency Economy Philosophy. They can be effectively applied to promote a lifestyle based on the Sufficiency Economy Philosophy at the individual, family, community, multicultural society, and national levels. This is achieved by integrating society, economy, environment, information technology, and Artificial Intelligence (AI) are used to disseminate Buddhist teachings through digital platforms and online meditation practices to a wide and effective audience. This makes Buddhist doctrines more accessible to people. To create a balance between technological advancement in the digital era and the development of resilience that prevents individuals from becoming instruments of scammers, which must be pursued with wisdom, prudence, and steadfast adherence to moral teachings and rational principles. This enables people to live together happily, leading to stable lives and a sustainable society towards the Sustainable Development Goals, through 12 practical applications.

Keywords: Religious Doctrines; Buddhism; King's Philosophy; Philosophy of Sufficiency Economy (PSE); Islam.

บทนำ

ในยุคโลกาภิวัตน์ปัจจุบันการเชื่อมโยงประเทศต่าง ๆ ในโลกนั้น ย่อมมีความหลากหลายทั้งด้านเศรษฐกิจ การเมือง เทคโนโลยี สิ่งแวดล้อม วัฒนธรรม การศึกษา และสังคม ทำให้สังคมมนุษย์ต้องประสบกับปัญหาการขยายตัวทางเศรษฐกิจ การกระจายรายได้ และเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ ส่งผลกระทบต่อความไม่สมดุลทางเศรษฐกิจ สังคม และกระทบต่อภาวะทางจิตใจอย่างหลีกหนีไม่ได้ ปัญหาเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงการขาดหลักยึดทางคุณธรรมและจริยธรรมในการดำเนินชีวิตและการพัฒนาคนทั้งในระดับบุคคล ครอบครัว ชุมชน และประเทศชาติ ทำให้เกิดความเหลื่อมล้ำทางรายได้ การบริโภคนิยม การแข่งขันที่ไม่เป็นธรรม และการใช้ทรัพยากรอย่างไม่รู้คุณค่า เนื่องด้วยพระอัจฉริยภาพและสายพระเนตรอันกว้างไกล ทำให้เกิดเป็นแนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง เป็นปรัชญาที่พระบาทสมเด็จพระบรมชนกาธิเบศร มหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช บรมนาถบพิตร รัชกาลที่ 9 ทรงมีพระราชดำรัสชี้แนะแนวทางการดำเนินชีวิตแก่พสกนิกรชาวไทย เป็นปรัชญาชี้ถึงแนวการดำรงอยู่และการปฏิบัติตนของประชาชนในทุกระดับ ตั้งแต่ระดับครอบครัว ระดับชุมชนจนถึงระดับรัฐ ทั้งในการพัฒนาและบริหารประเทศให้ดำเนินไปในทางสายกลางโดยเฉพาะการพัฒนาเศรษฐกิจเพื่อให้ก้าวทันต่อโลกยุคโลกาภิวัตน์ ชี้แนะแนวทางการดำรงอยู่และปฏิบัติตนในทางที่ควรจะเป็นโดยมีพื้นฐานมาจากวิถีชีวิตดั้งเดิมของสังคมไทยที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ได้ตลอดเวลา และเป็นการมองโลกเชิงระบบที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา มุ่งเน้นการรอดพ้นจากภัยเศรษฐกิจและวิกฤติความขัดแย้งที่ก่อเกิดความรุนแรง เพื่อความมั่นคงและความยั่งยืนของการพัฒนา ความพอเพียง หมายถึง ความพอประมาณ

ความมีเหตุผลรวมถึงความจำเป็นที่จะต้องมีระบบภูมิคุ้มกันในตัวที่ดี และต้องประกอบไปด้วย 2 เงื่อนไข คือ เงื่อนไขความรู้ เงื่อนไขคุณธรรม (หทัยรัตน์ ทับพร, 2560)

แนวพระราชดำริในการดำเนินชีวิตตามศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) มีความสอดคล้องกับหลักคำสอนของศาสนาพุทธและอิสลาม ซึ่งมีปรากฏอย่างชัดเจนในพระไตรปิฎกและคัมภีร์อัลกุรอานและอัล-หะดิษ ซึ่งแนวคิดศาสตร์พระราชาในเรื่องเศรษฐกิจพอเพียง เป็นปรัชญาในการดำเนินชีวิตที่ทุกคนสามารถนำไปประยุกต์ใช้ ให้เหมาะสมได้กับทุกกลุ่มชนชั้น ทุกระดับ ทุกสาขาอาชีพ และทุกภาคของเศรษฐกิจที่สามารถนำไปประยุกต์หรือปรับใช้เป็นหลักยึดเหนี่ยวในการดำเนินชีวิตและเป็นแนวปฏิบัติตนในกิจกรรมโดยยึดหลักความพอประมาณ ความมีเหตุผล การมีภูมิคุ้มกันในตัว และใช้สติปัญญาพิจารณาอย่างรอบคอบ ใช้ความรู้ควบคู่คุณธรรมเชื่อมโยงกับหลักคำสอนทางศาสนาในการดำรงชีวิตและธุรกิจได้อย่างเหมาะสม ดังนั้นการที่ได้นำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาประยุกต์ใช้เพื่อการพัฒนาความสมดุลและความยั่งยืนพร้อมรับต่อการเปลี่ยนแปลงในทุกด้านทั้งด้านเศรษฐกิจ สังคม สิ่งแวดล้อม ความรู้ และเทคโนโลยี (มูลนิธิชัยพัฒนา, 2560ก)

แรงจูงใจที่อยากจะศึกษาหลักคำสอนศาสนาพุทธและอิสลามเพื่อการส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา เนื่องจากที่ผ่านมายังไม่มีการศึกษาเปรียบเทียบหลักธรรมเชิงลึกระหว่างศาสนาพุทธและอิสลามที่ส่งเสริมศาสตร์พระราชาในลักษณะที่นำไปสู่การปฏิบัติในสังคมพหุวัฒนธรรม โดยมุ่งเน้นการประยุกต์ใช้หลักธรรมที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตชาวพุทธและมุสลิมในระดับบุคคล ครอบครัว และชุมชน เพื่อให้เกิดการนำไปใช้จริงที่ส่งเสริมความพอเพียง ความรับผิดชอบต่อสังคม และการพัฒนาที่ยั่งยืนผ่านหลักธรรมที่ประยุกต์ใช้อย่างสอดคล้องกับวิถีชีวิต และสร้างความร่วมมือในการเชื่อมโยงระหว่างหลักคำสอนศาสนาพุทธและอิสลามเข้าด้วยกัน ทั้งนี้เพื่อส่งเสริมความสามัคคี การพึ่งพาตนเอง และการจัดการทรัพยากรที่ยั่งยืน ซึ่งเป็นแนวทางการพัฒนาตามแนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง (Self-sufficient Economy) ที่เน้นความสมดุลทั้ง 3 คุณลักษณะ คือ พอประมาณ มีเหตุมีผล และมีภูมิคุ้มกันด้วยการพัฒนาด้านเทคโนโลยีมาใช้ให้เกิดประโยชน์ เพื่อก่อให้เกิดภูมิปัญญาท้องถิ่นแบบพึ่งพาตนเองตามเงื่อนไขหลักธรรมาภิบาลที่เป็นการพัฒนาแบบองค์รวมอย่างมั่นคงมั่งคั่ง และเป้าหมายการพัฒนาประเทศอย่างยั่งยืน ((Sustainable Development Goals: SDGs) (Hossain & Jami, 2023; United Nations, 2023) การศึกษานี้จะช่วยให้เห็นภาพรวมของหลักคำสอนของศาสนาพุทธและอิสลามที่ส่งเสริมความเมตตา ความซื่อสัตย์ และความพอเพียง ซึ่งเป็นแก่นแท้ที่ทั้งสองศาสนาสอนให้คนในสังคมปฏิบัติร่วมกันได้อย่างสันติสุข

อย่างไรก็ตาม การน้อมนำศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) ไปใช้ให้เกิดผลอย่างแท้จริง จำเป็นต้องมีพื้นฐานทางจิตใจด้วยการมีคุณธรรมเป็นจิตสำนึกหรือเจตจำนง (Will) ของมนุษย์ที่จะควบคุมตนเองให้ประพฤติตนอย่างเหมาะสม ประกอบด้วยหลักการ 2 ประการ คือ พึงละเว้นความชั่ว และพึงทำความดี ซึ่งมนุษย์ทุกคนควรมีเจตจำนงนี้เหมือนกัน และมีจริยธรรมเป็นข้อกำหนดความประพฤติ (Code of Conduct) ของบุคคลในแต่ละสถานภาพหรือวิชาชีพนั้น ๆ (ศรุต นาควัชระ, 2560) เพื่อขยายหลักการของคุณธรรมให้เป็นรูปธรรม ผู้ที่มีสถานภาพหรือมีอาชีพต่างกัน ย่อมมีข้อกำหนดความประพฤติที่ต่างกัน แต่จริยธรรมทุกประเภทล้วนมุ่งไปสู่คุณธรรมเช่นเดียวกัน ทั้งนี้เพื่อให้เกิดความสันติสุขของสังคม ซึ่งเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมของสังคมไทย

คำสอนของศาสนาพุทธและศาสนาอิสลามในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการกำหนดความประพฤติระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ คือ หลักคำสอนในศาสนาพุทธ ประกอบด้วย 3 หลักธรรม คือ 1) สังคหวัตถุ 4 2) ขันติและโสรัจจะ และ 3) หลักปัญญา 3 ระดับ และคำสอนทางศาสนาอิสลาม ประกอบด้วย 4 คำสอน คือ 1) หลักการศรัทธา (อัลอีมาน) 6 ประการ 2) หลักการปฏิบัติ (อัลอิสลาม) 5 ประการ 3) จริยธรรมที่เป็นข้อ

ควรเว้นทางกาย วาจา และใจ และ 4) จริยธรรมของดุอาอ์ ข้าแด่อัลลอฮ์ ข้าพเจ้าขอความคุ้มครองจากความยากจน ความประพฤติทราม และการยังชีพที่คับแคบ ดังนั้นหลักคำสอนศาสนาพุทธ-อิสลามทั้ง 7 หลักคำสอนนี้ จึงสอดคล้องกับศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) สามารถนำหลักการมาปรับใช้ในการเสริมสร้างการดำเนินชีวิตด้วยปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงได้อย่างมีประสิทธิภาพทั้งในระดับและกลุ่มต่าง ๆ คือ ระดับบุคคลและครอบครัว ระดับชุมชน และประเทศชาติ ส่วนระดับกลุ่ม หมายถึง เกษตรกร นักธุรกิจ นักการเมือง เจ้าหน้าที่ของรัฐ ครูและอาจารย์ ซึ่งสอดคล้องกับเป้าหมายของการพัฒนาอย่างสมดุลและยั่งยืนในมิติด้านตัวบุคคล สังคม เศรษฐกิจ ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

แนวคิดศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง)

พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ได้นิยามความหมายของศาสตร์พระราชา แยกออกเป็น 3 คำ คือ (1) คำว่า ศาสตร์ หมายถึง ระบบวิชาความรู้ (2) พระ หมายถึง คำที่ใช้ประกอบหน้าคำอื่นแสดงความยกย่อง และ (3) ราชา หมายถึง พระเจ้าแผ่นดิน, พระมหากษัตริย์ เมื่อรวมความหมายของศาสตร์พระราชาตามพจนานุกรม จึงหมายถึง ระบบวิชาความรู้ของพระมหากษัตริย์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556)

ศาสตร์พระราชา คือ องค์ความรู้ที่ได้จากโครงการตามพระราชดำริต่าง ๆ ของพระบาทสมเด็จพระบรมชนกาธิเบศรมหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช บรมนาถบพิตร รัชกาลที่ 9 ทรงให้ไว้มีพื้นฐานเบื้องต้นมาจากหลักปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง อันเป็นปรัชญาที่พระราชทาน พระราชดำริชี้แนะ สามารถนำไปสู่เป้าหมายของการสร้างความมั่นคงในทางเศรษฐกิจได้ สามารถประยุกต์ใช้ได้ในทุกระดับ ทุกสาขา และทุกภาคของเศรษฐกิจ (ชูสิทธิ์ ชูชาติ, 2563)

ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง (Sufficiency Economy) เป็นแนวพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระบรมชนกาธิเบศรมหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช บรมนาถบพิตร รัชกาลที่ 9 ที่ทรงพระราชทานมาตั้งแต่ ปี พ.ศ. 2517 เป็นแนวทางการในการดำเนินชีวิตและใช้การประกอบธุรกิจบนพื้นฐานทางสายกลาง 3 ห่วง 2 เงื่อนไข คือ 1) ความพอประมาณ (Moderation) และความไม่ประมาท โดยคำนึงถึงความพอดี ไม่มาก ไม่น้อยกับกำลังทรัพย์สิน กำลังงาน เงินลงทุน ผลผลิตพอเพียงกับความต้องการของตลาด 2) ความมีเหตุผล (Reasonableness) คือ มีข้อมูล มีหลักการ สามารถประเมินผลที่จะเกิดขึ้นได้ว่าจะนำไปสู่ความถาวรยั่งยืนหรือไม่ ผลเป็นตัวเกิดจากสาเหตุ และ 3) การมีภูมิคุ้มกันในตัว (Self-immunity) คือ ความสามารถในการพึ่งพาตนเอง สามารถปรับตัว และดำรงชีวิตอยู่ได้โดยไม่ประมาท อีกทั้งมีการเตรียมตัวพร้อมรับการเปลี่ยนแปลงในด้านต่างๆ และผลกระทบที่อาจเกิดขึ้นในอนาคตอย่างรอบคอบ โดยการใช้ความรู้ควบคู่คุณธรรมในการดำเนินชีวิต 2 เงื่อนไข คือ 1) เงื่อนไขความรู้ (Knowledge Qualifications) หมายถึง การฝึกฝน และพัฒนาตนเองให้มีความรอบรู้เกี่ยวกับหลักวิชาการ และเรื่องต่างๆ ที่จำเป็นในการดำรงชีวิตอย่างรอบด้าน สามารถนำความรู้ต่างๆ เหล่านั้นมาพิจารณาร่วมกันอย่างรอบคอบ เพื่อนำไปใช้ในการปฏิบัติภายใต้โอกาส และช่วงเวลาที่เหมาะสมได้ และ 2) เงื่อนไขคุณธรรม (Ethical Qualifications) หมายถึง การดำเนินชีวิตโดยยึดหลักคุณธรรมเป็นพื้นฐานทั้งด้านจิตใจ และการกระทำ ตั้งมั่นทำความดี ละอายต่อการทำความชั่ว มีความซื่อสัตย์สุจริต ขยันอดทน มีจิตสาธารณะ เห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวม มีความเมตตากรุณา รู้จักแบ่งปันและช่วยเหลือผู้อื่นที่ด้อยโอกาสกว่า (มูลนิธิชัยพัฒนา, 2560ก)

แก่นของศาสตร์พระราชาในมิติเรื่องความพอประมาณ ความมีเหตุผล การมีภูมิคุ้มกันในตัว และการใช้ความรู้ควบคู่คุณธรรมในการดำเนินชีวิตที่จะนำไปประยุกต์ใช้ในสังคมพหุวัฒนธรรมที่มีความหลากหลายทางศาสนา ย่อมส่งผลต่อภูมิสังคมคือการเข้าใจบริบทชุมชนและการมีส่วนร่วม เพื่อทำให้ก้าวข้ามความแตกต่างทางความเชื่อด้วยวิธีการสร้างความเข้าใจจากภายในที่เป็นสากลและยอมรับร่วมกัน จากการสังเคราะห์แนวคิด

ศาสตร์พระราชาในเชิงจริยธรรมสากล หรือการพัฒนาเชิงจริยธรรม พบว่า หลักคำสอนของศาสนาพุทธและอิสลามถือเป็นการนำหลักคำสอนจากพระไตรปิฎกมาเปรียบเทียบกับคัมภีร์อัลกุรอานและอัล-หะดีษ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าแนวคิดศาสตร์พระราชาคือภาษาสากลที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตของทุกคน ไม่ว่าจะเป็นชาวพุทธและมุสลิม ทำให้เห็นจุดร่วมเชิงจริยธรรมสากลที่สำคัญนั่นก็คือ ศาสนาพุทธมุ่งเน้นคำสอนในเรื่องทางสายกลาง และการพึ่งพาตนเอง ซึ่งสอดคล้องกับศาสนาอิสลามที่มุ่งเน้นคำสอนในเรื่องความพอเพียง (เกาะนาอะฮ์) และหน้าที่ของมนุษย์ในฐานะผู้ดูแลโลก (เคาะลีฟะฮ์) ดังนั้นแนวคิดศาสตร์พระราชาก็คือการทำให้ประชาชนมีความสุข ไม่ได้ขัดต่อหลักศรัทธา สามารถยึดหลักปฏิบัติด้วยหลักคำสอนของศาสนาตนเองที่มุ่งสร้างสังคมให้เกิดสันติสุขได้อย่างยั่งยืน

สรุปได้ว่า ศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) เป็นแนวทางที่ใช้ในการดำเนินชีวิตและประกอบธุรกิจ 3 ห่วง 2 เงื่อนไข ปัจจัยสำคัญที่เป็นแก่นแท้ของ 3 ห่วง คือ 1) ความพอประมาณ ไม่ขาดแคลน และไม่เหลือเฟือจนสุดโต่ง 2) ความมีเหตุผล คิดวิเคราะห์ทุกอย่างก่อนลงมือปฏิบัติ และ 3) การมีภูมิคุ้มกันในตัว เพื่อไม่ให้กระแสโลกาภิวัตน์เข้ามามีผลกระทบในการดำรงชีวิตของทุกคนมากเกินไป โดยการใช้ความรู้ควบคู่คุณธรรมในการดำเนินชีวิต 2 เงื่อนไข คือ 1) การใช้ความรู้อย่างมีเหตุมีผล ความคิดอย่างรอบคอบและระมัดระวัง และ 2) คุณธรรม ซึ่งเป็นเงื่อนไขสำคัญมากในการดำเนินชีวิต ได้แก่ ซื่อสัตย์ สุจริต ความอดทน ความเพียร มีสติและปัญญา เน้นการพัฒนาที่มุ่งสร้างความสมดุลทางเศรษฐกิจ สังคม สิ่งแวดล้อม และวัฒนธรรม ตลอดจนสามารถสร้างความสุขแบบยั่งยืนภายใต้หลักการอยู่รอด พอเพียง และยั่งยืน อย่างไรก็ตาม ศาสตร์พระราชา จึงถือเป็นหลักการและแนวคิดที่สามารถสร้างความสุขอย่างยั่งยืนให้เกิดได้จริง สำหรับผู้ที่น้อมนำไปปฏิบัติ มิใช่หลักการที่เพ้อฝันแต่เป็นหลักการที่เป็นจริง เป็นหลักการและแนวคิดที่ไม่มีความสลับซับซ้อน เป็นไปได้ในทางปฏิบัติ ไม่เน้นการเปลี่ยนแปลงวิถีดั้งเดิมของท้องถิ่น ไม่เน้นการใช้เทคโนโลยีชั้นสูง มุ่งเน้นการสร้างความสมดุลและยั่งยืน ถือว่าเป็นแนวคิดการพัฒนาที่เริ่มต้นจากระดับล่างคือไปจนถึงระดับครอบครัว (ภูสิทธ์ ภูคำชะโนด, 2565)

การดำเนินชีวิตตามแนวศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง)

ประเทศไทยได้มีการน้อมนำแนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาจัดทำไว้ในแผนพัฒนาฯ ตั้งแต่ฉบับที่ 8-13 มาอย่างต่อเนื่อง เพื่อใช้เป็นหลักแนวทางในการพัฒนาเศรษฐกิจ สังคม สิ่งแวดล้อม และวัฒนธรรมของประเทศที่อยู่บนพื้นฐานมาจากความพอดี ความพอประมาณ ความมีเหตุผล การมีภูมิคุ้มกันที่ดีในตัว และการใช้ความรู้ควบคู่คุณธรรมในการดำเนินชีวิตให้มีความมั่นคง มั่งคั่ง และยั่งยืน

พระบาทสมเด็จพระบรมชนกาธิเบศร มหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช บรมนาถบพิตร รัชกาลที่ 9 ทรงเข้าใจถึงสภาพสังคมภายในและภายนอกประเทศ ดังนั้น เมื่อได้พระราชทานแนวพระราชดำริ หรือพระบรมราโชวาทในด้านต่างๆ จะทรงคำนึงถึงวิถีชีวิต สภาพสังคมของประชาชนด้วย เพื่อไม่ให้เกิดความขัดแย้งทางความคิด ที่อาจนำไปสู่ความขัดแย้งในทางปฏิบัติได้ แนวพระราชดำริในการดำเนินชีวิตแบบพอเพียง ได้แก่ 1) ยึดความประหยัด ตัดทอนค่าใช้จ่ายในทุกด้าน ลดละความฟุ่มเฟือยในการใช้ชีวิต 2) ยึดถือการประกอบอาชีพด้วยความถูกต้อง ซื่อสัตย์สุจริต 3) ละเลิกการแก่งแย่งผลประโยชน์และแข่งขันกันในทางการค้าแบบต่อสู้แข่งกันกันอย่างรุนแรง (Red Ocean) 4) ไม่หยุดนิ่งที่จะหาทางให้ชีวิตหลุดพ้นจากความทุกข์ยาก ด้วยการขวนขวายใฝ่หาความรู้ให้มีรายได้เพิ่มพูนขึ้น จนถึงขั้นพอเพียงเป็นเป้าหมายสำคัญ และ 5) ปฏิบัติตนในแนวทางที่ดี ลดละสิ่งชั่ว ประพฤติตนตามหลักคำสอนศาสนา

การประยุกต์ใช้เศรษฐกิจพอเพียงที่เด่นชัดที่สุด ซึ่งพระบาทสมเด็จพระบรมชนกาธิเบศรมหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช บรมนาถบพิตร รัชกาลที่ 9 ได้พระราชทานพระราชดำรินี้ เพื่อเป็นการช่วยเหลือเกษตรกรที่มักประสบปัญหาทั้งภัยธรรมชาติและปัจจัยภายนอกที่มีผลกระทบต่อการทำการเกษตรให้สามารถผ่านพ้นช่วงเวลาวิกฤตโดยเฉพาะการขาดแคลนน้ำได้โดยไม่เดือดร้อนและยากลำบากนัก ซึ่งความเสี่ยงที่เกษตรกร มักพบเป็นประจำ

ประกอบด้วย 1) ความเสี่ยงด้านราคาสินค้าเกษตร 2) ความเสี่ยงในราคาและการพึ่งพาปัจจัยการผลิตสมัยใหม่จากต่างประเทศ 3) ความเสี่ยงด้านน้ำ ฝนทิ้งช่วง ฝนแล้ง 4) ภัยธรรมชาติอื่น ๆ และโรคระบาด และ 5) ความเสี่ยงด้านแบบแผนการผลิต ได้แก่ โรคและศัตรูพืช การขาดแคลนแรงงาน หนี้สินและการสูญเสียที่ดิน ดังนั้น โครงการพระราชดำริเกษตร “ทฤษฎีใหม่” เพื่อให้เข้าใจการประยุกต์ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง การดำเนินงานตามทฤษฎีใหม่ แบ่งออกเป็น 3 ขั้นตอน คือ 1) การผลิต ให้พึ่งตนเองด้วยวิธีง่าย ค่อยเป็นค่อยไปตามกำลัง ให้พอมีพอกิน พึ่งพาตนเอง 2) การรวมพลังกันในรูปแบบการจัดตั้งกลุ่มหรือสร้างเครือข่าย ร่วมแรงร่วมใจกันในด้านการผลิต การตลาด ความเป็นอยู่ สวัสดิการ การศึกษา สังคมและศาสนา 3) การดำเนินธุรกิจโดยติดต่อ ประสานงาน จัดหาทุนหรือแหล่งเงินในขั้นก้าวหน้าทั้งเชิงปริมาณและคุณภาพ ดังนั้นทฤษฎีใหม่ในขั้นแรกที่เป็นการผลิต ถือเป็นขั้นสำคัญที่สุด ในการบริหารที่ดินและน้ำให้เกิดประโยชน์สูงสุด แบ่งออกเป็น 4 ส่วน ตามอัตราส่วน 30 : 30 : 30 : 10 หมายถึง ใช้ขุดสระเก็บกักน้ำ 30% ใช้พื้นดินปลูกผลไม้ พืชไร่ พืชผัก พืชสมุนไพร 30% ใช้ปลูกพันธุ์ข้าว 30% และใช้เป็นที่อยู่อาศัยและเลี้ยงสัตว์ 10% (มูลนิธิชัยพัฒนา, 2560ข)

การดำเนินชีวิตตามศาสตร์พระราชาไม่เพียงสามารถปรับใช้ในด้านการเกษตรเพียงอย่างเดียว แต่ยังสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในเรื่องการประกอบธุรกิจขนาดกลางและขนาดย่อม (SMEs) ทั้งในสังคมเมืองและชนบทได้เป็นอย่างดี โดยเฉาะเรื่องการปรับตัวให้ก้าวทันกับการเปลี่ยนแปลงเทคโนโลยีในโลกยุคดิจิทัล เพื่อแสวงหาโอกาสและสร้างนวัตกรรมมุ่งไปสู่การผลิตที่มีมูลค่ามากขึ้น ปรับเปลี่ยนกลยุทธ์การผลิต ให้เลือกผลิตพืชผลที่เหมาะสมกับสภาพแวดล้อมในแต่ละพื้นที่ และที่สำคัญสอดคล้องกับความต้องการของตลาด การบริหารจัดการผลิต การแปรรูปและการจำหน่าย สามารถพัฒนาการผลิตได้ในระยะยาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำไปสู่การทำให้ครบวงจรเพิ่มผู้ประกอบการรายใหม่ในอนาคต การรวมกลุ่มสหกรณ์ทั้งรัฐวิสาหกิจ บริษัท และประชารัฐ เพื่อเป็นการสร้างความเข้มแข็งเจริญเติบโตอย่างยั่งยืนในประเทศ ต้องใช้หลักความพอประมาณ มีเหตุผล สร้างภูมิคุ้มกัน โดยธุรกิจเน้นความซื่อสัตย์ ประหยัด ลดการแข่งขันรุนแรง และสร้างนวัตกรรมที่ยั่งยืน (กรมประชาสัมพันธ์, 2560)

นอกจากนี้ ศาสตร์พระราชายังสามารถนำมาปรับใช้ในเรื่องวัฒนธรรมบริโภคนิยมที่มุ่งเน้นการแสวงหาความสุขจากวัตถุและการบริโภค ไม่ว่าจะเกิดขึ้นในสังคมที่คนนับถือศาสนาใดก็ตาม ล้วนเป็นไปเพื่อเร่งเร้าความอยากและการบริโภคอย่างฟุ่มเฟือย ซึ่งมักเป็นเพียงความสุขชั่วคราวและต้องการสิ่งใหม่อยู่เสมอ ในมุมมองหลักคำสอนศาสนาพุทธมองว่าความสุขที่แท้จริงเกิดจากการลดละกิเลสและพัฒนาปัญญาที่ยึดแนวทางปฏิบัติที่ดีคือการมีสติรู้เท่าทันอารมณ์ของตนเอง การลดความยึดติดกับวัตถุ และการใช้ชีวิตที่สมดุลผ่านหลักทางสายกลาง (มัชฌิมาปฏิปทา) ซึ่งสอดคล้องหลักคำสอนศาสนาอิสลามเกี่ยวกับแนวคิดซุฮด์ คือ การรู้จักบริโภคที่พอเหมาะ ไม่ใช่มุ่งแสวงหาแต่สินค้าที่มียี่ห้อทันสมัยอย่างไม่มีที่สิ้นสุด ซึ่งเป็นแนวคิดตรงข้ามกับบริโภคนิยมโดยสิ้นเชิงและสามารถเป็นแนวคิดที่มีคุณค่าในการตอบโต้บริโภคนิยมได้เป็นอย่างดี (สุชาติ เศรษฐมาลินี, 2558) รวมทั้งการดำเนินชีวิตตามศาสตร์พระราชาในเชิงคุณธรรมสอดคล้องหลักคำสอนศาสนาพุทธ ได้แก่ 1) สังคหวัตถุ 4 คือ ทาน ปิยวาจา อัตถจริยา และสมานัตตา 2) โสรัจจะ คือ ความสงบเสงี่ยม ความมีอัธยาศัย และ 3) ปัญญา 3 ระดับ คือ สุตมยปัญญา จินตมยปัญญา และภาวนามยปัญญา และหลักคำสอนศาสนาอิสลาม ได้แก่ หลักการศรัทธา หลักการปฏิบัติ และหลักการเสริมสร้างคุณธรรม (อัลเอียะห์ซาน) ดังนั้น แนวคิดศาสตร์พระราชาที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้น แสดงให้เห็นว่าศาสตร์พระราชาไม่ได้จำกัดแค่การพัฒนาด้านการเกษตรเพียงด้านเดียว แต่ยังเป็นแนวคิดที่มีความเป็นสากลและสามารถนำปรับใช้ได้จริงกับทุกคนโดยไม่มีข้อจำกัดทางศาสนาในเรื่องการบริหารจัดการตนเองและธุรกิจอย่างมีสติปัญญา และคุณธรรม เพื่อภูมิคุ้มกันในโลกยุคดิจิทัลได้ในอนาคต

สรุปได้ว่า การดำเนินชีวิตตามแนวศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) ต้องยึดความประหยัด การประกอบอาชีพด้วยความถูกต้อง ซื่อสัตย์สุจริต ไม่แก่งแย่งและแข่งขันเพื่อผลประโยชน์กัน ใฝ่หาความรู้ให้มีรายได้เพิ่มพูน พอเพียงเป็นเป้าหมายสำคัญ ปฏิบัติตนในแนวทางที่ดี ละเว้นชั่ว และประพฤติตนตามหลักศาสนา รวมทั้งการพึ่งตนเอง ประหยัด และ มัธยัสถ์ ก่อให้เกิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงที่ประยุกต์ใช้กับทฤษฎีใหม่เข้ามาจัดการแบ่งพื้นที่ให้สัมพันธ์และเกื้อกูลกัน ซึ่งเป็นการบริหารจัดการทรัพยากร ที่ดิน น้ำ แรงงาน และรักษาสภาพแวดล้อมให้ดีขึ้น อันจะนำไปสู่การผลิตที่เกิดรายได้และสู่การพัฒนาที่สมดุลและยั่งยืน ศาสตร์พระราชาจึงไม่ได้จำกัดแค่การพัฒนาด้านเกษตรเพียงอย่างเดียว แต่เป็นแนวคิดที่มีความเป็นสากลและสามารถนำปรับใช้ได้จริงกับทุกคนโดยไม่มีข้อจำกัดทางศาสนาในเรื่องการบริหารจัดการธุรกิจขนาดกลางและขนาดย่อม และวัฒนธรรมบริโภคนิยมที่มุ่งเน้นการบริหารจัดการตนเองและธุรกิจอย่างมีสติ ปัญญา และคุณธรรม เพื่อการสร้างภูมิคุ้มกันในโลกดิจิทัล

หลักคำสอนทางพุทธศาสนากับศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง)

พระพุทธเจ้ามีพระนามเดิมว่าเจ้าชายสิทธัตถะทรงสละราชอำนาจบารมีการเป็นกษัตริย์สู่นักบวช สละราชสมบัติ สละราชบัลลังก์ สละอำนาจโชคลาภ สละสิ่งอำนวยสะดวก ความร่ำรวย เงินทอง และครอบครัว จากการเป็นกษัตริย์สู่การเป็นนักบวช จนสามารถค้นพบสัจธรรม เป็นธรรมอันประเสริฐ ที่เรียกว่า พระไตรปิฎก 84,000 พระธรรมขันธ์ แบ่งได้เป็น พระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก โดยพระบาทสมเด็จพระบรมชนกาธิเบศรมหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช บรมนาถบพิตร รัชกาลที่ 9 ทรงนำหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนาที่ทรงศึกษามาประยุกต์ใช้เป็นศาสตร์พระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) ซึ่งเน้นการพัฒนาที่ยั่งยืนด้วยทางสายกลางตามแนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง เป็นหลักปฏิบัติพื้นฐานในการดำเนินชีวิตที่ประกอบด้วย ความพอประมาณ ความมีเหตุผล และการมีภูมิคุ้มกันในตัวที่ดีที่อยู่บนพื้นฐานของความรู้ควบคู่คุณธรรม เพื่อสร้างความสมดุลและความมั่นคงในชีวิต ซึ่งตรงกับหลักคำสอนของศาสนาพุทธที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก 3 หลักคำสอน ดังนี้

1. สังคหวัตถุ 4 คือ ธรรมเครื่องยึดเหนี่ยวใจบุคคลและประสานหมู่ชนไว้ในสามัคคี หรือหลักการสงเคราะห์ คือ ทาน ปิยวาจา อัตถจริยา และสมานัตตา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: องฺ.จตุกก.(ไทย); 21/39/51) (มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2568) โดยพระพุทธเจ้าทรงกำหนดหลักวิธีปฏิบัติเพื่อยึดเหนี่ยวจิตใจคนอื่นที่ยังไม่เคยรักใคร่นับถือ ให้เกิดความรัก ความนับถือ สังคหวัตถุเป็นหลักธรรมที่ช่วยผูกไมตรีซึ่งกันและกันให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้น 4 ประการ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) และพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2564) ได้แก่ 1) ทาน คือ การให้ปันสิ่งของของตนให้แก่ผู้อื่นด้วยความเต็มใจ เพื่อให้ประโยชน์แก่ผู้รับ การให้เป็นการยึดเหนี่ยวน้ำใจกัน อย่างดียิ่ง เป็นการสงเคราะห์สมานน้ำใจกัน ผูกมิตรไมตรีกันให้ยั่งยืน 2) ปิยวาจา คือ การเจรจาด้วยถ้อยคำไพเราะอ่อนหวาน พูดชวนให้คนอื่นเกิดความรักและ นับถือ คำพูดที่ดีนั้นย่อมผูกใจคน ให้แน่นแฟ้นตลอดไป หรือแสดงความเห็นอกเห็นใจ ให้กำลังใจ รู้จัก พูดให้เกิด ความเข้าใจดี สมานสามัคคี ย่อมทำให้เกิดไมตรี ทำให้รักใคร่นับถือและช่วยเหลือเกื้อกูลกัน 3) อัตถจริยา คือ การประพฤติสิ่งที่เป็นประโยชน์แก่กัน คือ ช่วยเหลือด้วยแรงกายและขวนขวายช่วยเหลือกิจการต่าง ๆ ให้ลุล่วงไป เป็นคนไม่ดูดาย ช่วยให้เกิดสติสำนึกในความผิดชอบชั่ว ดี หรือช่วยแนะนำให้เกิดความรู้ ความสามารถในการ ประกอบอาชีพ และ 4) สมานัตตตา คือ การวางตนเป็นปกติเสมอต้นเสมอปลาย ไม่ถือตัวการวางตนให้เหมาะสมกับฐานะของตนตามสภาพ ได้แก่ เป็นผู้ใหญ่ ผู้น้อย หรือผู้เสมอกัน เอาใจใส่ปฏิบัติตามฐานะผู้น้อยคารวะนอบน้อมยำเกรงผู้ใหญ่ สอดคล้องกับศาสตร์ของพระราชาในเรื่องเศรษฐกิจพอเพียงเกี่ยวกับทฤษฎีใหม่ ขั้นที่ 2 การรวมกลุ่ม คือ หลักธรรมนี้เป็นการสร้างความสมานฉันท์ การทำงานเป็นกลุ่มหรือทีมงาน ให้ประสบผลสำเร็จ เป็น ชุมชนตัวอย่าง หรือ ชุมชนต้นแบบ ลดการพึ่งพาตลาดที่เป็นคนกลาง หรือลดการพึ่งพาแหล่งอื่นๆ เช่น วัตถุดิบของการผลิต การจ้าง

แรงงานต่างด้าว ดังนั้น การประยุกต์ใช้หลักธรรมสังคหวัตถุ 4 เหล่านี้ จึงเป็นหลักธรรมคำสอนที่มีความสำคัญในการขับเคลื่อนสังคมให้เกิดความรู้ รัก สามัคคี มุ่งเน้นการรวมพลังและการสร้างเครือข่ายความร่วมมือจะช่วยให้การอยู่ร่วมกันในสังคมและการสร้างความร่วมมืออย่างยั่งยืน

2. ขันติและโสรัจจะ คือ ธรรมทำให้งาม ได้แก่ 1) ขันติ คือ ความอดทน ความอดได้ทนได้เพื่อบรรลุความดีงาม และความมุ่งหมายอันชอบธรรม และ 2) โสรัจจะ คือ ความสงบเสงี่ยม ความมีอัธยาศัยงาม ความรักความประณีตหมดจดเรียบร้อยงดงาม กล่าวคือ ขันติโสรัจจะเป็นธรรมที่ทำให้คนมีความอดทน สงบเสงี่ยม มีกิริยามารยาท มี อัธยาศัยงดงาม ขันติโสรัจจะจึงเป็นธรรมที่ช่วยพัฒนามนุษย์ให้งดงาม (พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.ม.(ไทย); 13/352/431) สอดคล้องกับศาสตร์ของพระราชาในเรื่องเศรษฐกิจพอเพียงเกี่ยวกับทฤษฎีใหม่ ขั้นที่ 1 พึ่งพาตนเอง หรือ 30:30:30:10 คือหลักธรรมนี้เป็นการสร้างความอดทนและความเสงี่ยมเจียมตน ไม่อวดมั่งมี ไม่สร้างบ้านหลายหลัง หรือด้อยค่าคนอื่น ให้มีพฤติกรรมแนบสนิทกับพื้นที่ดินและพื้นน้ำของตนเองโดยสร้างบ้านของตนเองในพื้นดินนั้น ด้วยความอดทนปฏิบัติอย่างต่อเนื่องไม่เร่งเวลา คือ ให้ลืมเวลาโดยใช้หลักการตามแนวพระบรมราโชวาท ที่ว่า “ขาดทุนคือกำไร” ให้มีความอดทนอยู่กับไร่นาสวนผสมตลอดเวลาเป็นเกษตรกรพอเพียงอย่างมืออาชีพ และอดทนต่อการจัดบันทึกบัญชีครัวเรือน โดยภาพรวม 2 คำสอนนี้ ช่วยขัดเกลาจิตใจให้มีความพอดี ความพอประมาณ ไม่สุดโต่งไปตามอารมณ์กระทบจากภายนอก ความมีเหตุผล และการมีภูมิคุ้มกันในตัวที่ดี ซึ่งตรงกับหลักการดำเนินชีวิตตามทางสายกลาง

3. หลักปัญญา 3 ระดับ เป็นหลักธรรมการใช้ห่วงความรู้และความฉลาด ประกอบด้วยปัญญา 3 ระดับ คือ 1) สุตมยปัญญา (รู้จำ) คือ ปัญญาเกิดจากการฟังหรือจากการเล่าเรียนอ่านมา 2) จินตมยปัญญา (รู้คิด) คือ ปัญญาเกิดจากการคิด และ 3) ภาวนามยปัญญา (รู้แจ้ง) คือ ปัญญาเกิดจากภาวนาโดยการลงมือปฏิบัติ สอดคล้องกับศาสตร์ของพระราชาในเรื่องเศรษฐกิจพอเพียงเกี่ยวกับทฤษฎีใหม่ ขั้นที่ 3 คือ การสร้างความก้าวหน้า คือหลักธรรมนี้เป็นการใช้ห่วงความรู้และความฉลาด ประกอบด้วยปัญญา 3 ระดับ สุตมยปัญญา จินตามยปัญญา ภาวนามยปัญญา เพื่อให้สินค้าหรือผลิตภัณฑ์สู่ตลาดโลก นำสินค้าหรือผลิตภัณฑ์ไปจำหน่ายได้ในเวทีโลกเป็นที่ยอมรับของชาวต่างชาติ โดยนำหลักปัญญา 3 ระดับนี้ เพื่อไปประยุกต์ใช้ในการปฏิบัติงานและการดำเนินชีวิตประจำวันในเรื่องการตัดสินใจอย่างมีวิจารณญาณ การคิดวิเคราะห์อย่างมีเหตุผล ไม่ประมาท วิเคราะห์ความเสี่ยงและความถูกต้องเหมาะสม

การใช้ปัญญา 3 ระดับ แสดงให้เห็นว่าไม่ใช่เพียงแค่การรู้จำ รู้คิด และรู้แจ้งเท่านั้น แต่เป็นการใช้ห่วงความรู้และความฉลาดจากหลักคำสอนทั้งปัญญา 3 ระดับที่สามารถทำงานร่วมกัน โดยการสร้างพลวัตเชิงระบบเพื่อสร้างภูมิคุ้มกัน นั่นคือ สุตมยปัญญา ไม่ใช่แค่การฟังหรืออ่าน แต่เป็นการสร้างฐานข้อมูลที่เท่าทันโลก ไม่ใช่การรับรู้ข้อมูลทุกอย่าง แต่ต้องเลือกรับข้อมูลที่มีคุณภาพและถูกต้องแม่นยำ จากนั้นใช้จินตามยปัญญานำข้อมูลต่าง ๆ มาวิเคราะห์ เพื่อประเมินความเสี่ยง เป็นการเปลี่ยนข้อมูลให้เป็นกลยุทธ์โดยใช้เหตุผลและความพอประมาณเป็นตัวตั้ง และสุดท้ายใช้ภาวนามยปัญญาที่เกิดจากประสบการณ์และการฝึกฝนปฏิบัติจนเป็นสัญชาตญาณอย่างไม่ประมาท ซึ่งเป็นหัวใจของภูมิคุ้มกันที่ทำงานได้ทันที เมื่อต้องเผชิญกับสถานการณ์ขั้นวิกฤตโดยไม่ต้องรอการคำนวณ ทำให้มนุษย์มีความตื่นรู้ที่พร้อมรับมือกับวิกฤติความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา การบูรณาการปัญญาทั้ง 3 ระดับ (หัว-ใจ-กาย) สอดคล้องกับศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) นั่นคือ “หัว” เป็นความรู้และการคิดวิเคราะห์ “ใจ” คือ สมาธิ ความเพียร และความซื่อสัตย์ และ “กาย” คือ พฤติกรรม (ศีล/การปฏิบัติจริง) อาจกล่าวได้ว่าปัญญา 3 ระดับจึงเป็นแกนกลางที่หมุนวงล้อของความพอประมาณ ความมีเหตุผล และการมีภูมิคุ้มกันที่ดีให้ทำงานเชื่อมโยงกันอย่างเป็นองค์รวม ไม่แยกส่วน

ทำให้การตัดสินใจมีความรอบคอบ และทันเหตุการณ์ ทำให้มนุษย์สามารถดำเนินชีวิตและประกอบธุรกิจได้อย่างมีคุณภาพและยั่งยืน

สรุปหลักคำสอนทางพุทธศาสนากับศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) ที่ชาวพุทธสามารถนำไปเป็นหลักประพฤติปฏิบัติตาม 3 หลักคำสอน คือ 1) สังคหวัตถุ 4 ประการ ได้แก่ 1.1) ทาน 1.2) ปิยวาจา 1.3) อัตถจริยา และ 1.4) สมานัตตตา 2) ขันติและโสรัจจะ และ 3) หลักปัญญา 3 ระดับ ได้แก่ 3.1) สุตมยปัญญา 3.2) จินตมยปัญญา และ 3.3) ภาวนามยปัญญา ซึ่งหลักคำสอนพุทธศาสนาทั้ง 3 หลักคำสอนดังกล่าวที่ช่วยให้ชาวพุทธมีความพอเพียง การพึ่งตนเอง การเสียสละหรือการสงเคราะห์ และความเพียรในการดำเนินชีวิตเพื่อเสริมสร้างสังคมให้มีความสุขร่มเย็น

คำสอนของศาสนาอิสลามกับศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง)

การดำเนินชีวิตของศาสนาอิสลามที่ศาสดามุฮัมมัด (ศ็อลฯ) ถือเป็นแบบอย่างแห่งความพอเพียง จากคำสอนและการปฏิบัติของศาสดามุฮัมมัด (ศ็อลฯ) เป็นถึงองค์ศาสดาผู้ยิ่งใหญ่แต่หน้าประวัติศาสตร์กลับบันทึกว่า ท่านพอใจที่จะนอนบนเสื่อหยาบ ๆ ท่านหิวไม่ต่างจากคนจนหิว ท่านยอมอด เพื่อให้คนที่หิวมากกว่าได้อิ่ม ท่านรับประทานอาหารเหมือนคนอื่นรับประทาน ท่านรีดนมแพะ เย็บปะรองเท้า และเสื้อผ้าด้วยตนเอง ท่านไม่เคยฟุ้งเฟ้อ ท่านสมถะ และท่านยังดูแลครอบครัวได้เป็นอย่างดี จนถึงวันที่ท่าน เสียชีวิต ท่านเหลืออาหารให้ภรรยาเพียงน้อยนิด และผ้าเพียงไม่กี่ผืน ดังนั้น จึงสามารถเปล่งวาจาด้วยความ มั่นใจว่า ท่านเป็นแบบฉบับแห่งความพอเพียงอย่างแท้จริง ซึ่งหลักคำสอนของศาสนาอิสลามในคัมภีร์อัลกุรฺอานและอัลหะดีษ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นความศรัทธา หลักการปฏิบัติ และหลักการเสริมสร้างคุณธรรม (อัลเอียะห์ซาน) โดยหลักคำสอนของอิสลาม แบ่งออกเป็น 4 หลักใหญ่ ๆ ดังนี้ (วิศรุต เลาะวิถี, 2562; มูฮัมหมัด เนสะและ, 2563)

1. หลักการศรัทธา (อัลอีมาน) ประกอบด้วยหลักการศรัทธา 6 ประการ ได้แก่ 1.1) ศรัทธาต่อพระอัลลอฮ์ ชาวมุสลิมเชื่อว่ามีพระเจ้าพระองค์เดียวเป็นผู้สร้างสรรพสิ่ง ชาวมุสลิมจะต้องศรัทธาต่อพระอัลลอฮ์เพียงพระองค์เดียว 1.2) ศรัทธาต่อมะหาอิกะฮ์ ชาวมุสลิมเชื่อว่าเทวทูตมีจริง เทวทูตทำหน้าที่ในการสื่อสารถึงศาสนทูต (รสูล หรือร่อซู้ล) และศาสนทูตจะนำคำสั่งสอนของพระอัลลอฮ์มาเผยแผ่แก่มวลมนุษย์ 1.3) ศรัทธามั่นต่อพระคัมภีร์ของพระอัลลอฮ์ ชาวมุสลิมต้องศรัทธาต่อคัมภีร์ที่พระอัลลอฮ์ ประทานมาให้ผ่านมลาอิกะฮฺและรสูล เพื่อเผยแผ่มายังมนุษย์ ได้แก่ คัมภีร์กุรอาน คัมภีร์เตารอฮ์ (โตราห์) คัมภีร์ซาบูร (ซาบัวร์) และคัมภีร์ อินญีล (ไบเบิ้ล) 1.4) ศรัทธามั่นต่อบรรดาศาสนทูตหรือศาสดา ชาวมุสลิมต้องศรัทธาในศาสนทูตซึ่งเป็นผู้ที่พระอัลลอฮ์เลือกสรรแล้วว่าเป็นคนดีเหมาะแก่การเป็นผู้ประกาศศาสนา ถือว่าท่านนบีมุฮัมมัดเป็นศาสนทูตองค์สุดท้าย 1.5) ศรัทธาในวันสิ้นโลกและวันแห่งการตัดสิน ชาวมุสลิมต้องเชื่อว่าโลกมีวันแตกดับ พระอัลลอฮ์จะเป็นผู้พิพากษามนุษย์ตามกรรมดีกรรมชั่วของแต่ละบุคคล และ 1.6) ศรัทธามั่นในกฎสภาวการณ์ของพระอัลลอฮ์ทั้งทางดีและทางชั่ว ชาวมุสลิมเชื่อว่าพระอัลลอฮ์เป็นผู้ลิขิตชีวิตมนุษย์

อย่างไรก็ตาม หลักศรัทธา 6 ประการ ว่าด้วยหลักข้อ 1.3 (อัลอีมานข้อ 3) ศรัทธาในคัมภีร์อัลกุรอาน หลักคำสอนที่มุ่งเน้น 3 ประการ คือ 1) หน้าที่ต่อพระเป็นเจ้า อัลกุรอาน สอนให้มนุษย์มีตักวา (Taqwa) คือ ความยำเกรงต่ออัลลอฮ์ และตระหนักว่าทรัพยากรทั้งหมดเป็นของพระองค์ มนุษย์เป็นเพียงผู้ดูแล (Khalifah) “จงกินและดื่มเถิด แต่จงอย่าฟุ่มเฟือย แท้จริงพระองค์ไม่ทรงรักผู้ฟุ่มเฟือย” (อัลกุรอาน 7:31; อัลอะอฺรอฟ 7:31) (อิมามอะห์หมัด และอิมามอบูดาวู๊ด, 2558; มูลนิธิอิสลาม, 2558ข) สอดคล้องกับ ห่วงพอประมาณ ไม่ใช้สินค้าอุปโภคและบริโภคจนสุดโต่งเกินไป ห่วงความรู้เป็นการใช้ทรัพยากรด้วยองค์ความรู้และสติปัญญา ห่วงสร้างภูมิคุ้มกัน เพราะศรัทธาในอัลกุรอาน ทำให้คนรู้จัก “พอเพียง” เพราะตระหนักถึงความรับผิดชอบต่อพระเป็นเจ้า 2) หน้าที่ต่อเพื่อนมนุษย์ อัลกุรอาน เน้นความเสมอภาคและความรับผิดชอบต่อสังคม เช่น การ

ช่วยเหลือผู้ยากไร้ การไม่เอารัดเอาเปรียบ และการให้ซะกาต ดังโองการจากอัล-กุรอานที่ระบุว่า “และในทรัพย์สินของพวกเขานั้น มีสิทธิของผู้ขอและผู้ขัดสน” (อัลกุรอาน 51:19) ตรงกับห่วงความมีเหตุผลและสร้างภูมิคุ้มกัน คือ ลดความเหลื่อมล้ำ สร้างความเข้มแข็งของชุมชน ส่งเสริมเศรษฐกิจที่เติบโตอย่างทั่วถึง ไม่ทอดทิ้งใครไว้ด้านหลัง ทำให้เศรษฐกิจไม่ใช่เพียงการแสวงหากำไร แต่เป็นการสร้างความสมดุลทางสังคม และ 3) หน้าที่ต่อตนเอง อัลกุรอาน สอนให้มนุษย์มีความอดทน (ศ็อบรฺ) รู้จักควบคุมตัณหา และพัฒนาตนอย่างต่อเนื่อง “แท้จริงอัลลอฮ์จะไม่เปลี่ยนแปลงสภาพของกลุ่มชน จนกว่าพวกเขาจะเปลี่ยนแปลงตนเอง” (อัลกุรอาน 13:11) (มูลนิธิอิสลาม, 2558ก) ตรงกับเศรษฐกิจพอเพียง ห่วงพอประมาณ และการสร้างภูมิคุ้มกันในตนเอง เน้นการพึ่งตนเอง การวางแผนชีวิตอย่างรอบคอบ การศรัทธาในอัลกุรอาน ช่วยสร้างให้มนุษย์มีความพอเพียง ก่อนสร้างชุมชนสังคมพอเพียง ซึ่งสามารถนำคำสอนหลักการศรัทธาทั้ง 3 ข้อนี้ ไปปรับประยุกต์ใช้ในการปฏิบัติงานและการดำเนินชีวิตประจำวันในเรื่องความพอประมาณ ความมีเหตุผลและสร้างภูมิคุ้มกันในตัว การใช้ความรู้และสติปัญญา

2. หลักการปฏิบัติ (อัลอิสลาม) ประกอบด้วยหลักการปฏิบัติ 5 ประการ ได้แก่ 2.1) การปฏิญาณตน หมายถึง การปฏิญาณว่า ไม่มีพระเจ้าอื่นใดนอกจากพระอัลลอฮ์และมูฮัมหมัดเป็นศาสดาและศาสนทูตของพระอัลลอฮ์ 2.2) การละหมาด/การนมาซ การละหมาดวันละ 5 ครั้งในวันหนึ่งและคืนหนึ่ง ได้แก่ ละหมาดศุบห์ เวลารุ่งอรุณ ละหมาดซุฮ์ร เวลาบ่าย ละหมาดอัศร์ เวลาเย็น ละหมาดมัฆริบ เวลาพลบค่ำ และละหมาดอิซาอ์ เวลากลางคืน 2.3) การถือศีลอด แปลว่า การงดเว้น หมายถึง การงดการกิน ดื่ม และการมีเพศสัมพันธ์ตลอดจนการทำอัตกาม นอกจากนี้ยังงดเว้นการพูดเท็จ พูดหยาบโลน ส่งเสียงอึกทึก และละเว้นสิ่งอบายมุขทั้งปวง เริ่มเวลารุ่งอรุณ จนถึงตะวันลับขอบฟ้าเป็นเวลา 1 เดือน ในเดือนเราะมะฎอน 2.4) การจ่ายซะกาต/ซะกาฮ์ แปลว่า ความเจริญ ความงอกงาม การชำระขัดเกลาจิตใจ และในทางนิติศาสตร์อิสลาม หมายถึง ส่วนของทรัพย์สินที่ชาวมุสลิมครอบครองต้องจ่ายให้แก่ผู้ที่มีสิทธิ์พึงรับได้ตามเงื่อนไข และทรัพย์สินที่ต้องจ่ายซะกาต โดยการจ่ายทานจากผู้มีทรัพย์สินในอัตรา 2.5% เมื่อครบพิกัดที่กำหนดและครบรอบ 1 ปี ให้แก่ผู้มีสิทธิ์รับซะกาด 8 ประเภท ได้แก่ คนอนาถา คนขัดสน ผู้จัดเก็บซะกาด ผู้เข้ารับอิสลาม ทาส คนที่มีหนี้สินล้นพ้น คนที่ทำงานในหนทางของอัลลอฮ์ และคนเดินทาง ในมุมมองการจ่ายซะกาตเป็นการบริจาคภาคบังคับให้มีรายได้จากผู้มั่งคั่งไปสู่ผู้ยากไร้ เพื่อลดช่องว่างทางสังคม ส่วนการห้ามดอกเบี้ย (Riba) การหลีกเลี่ยงความไม่แน่นอนหรือการพนัน (Gharar) และการแบ่งปันผลกำไรและความเสี่ยงเป็นการป้องกันการขูดรีดและส่งเสริมการทำธุรกิจที่แบ่งปันความเสี่ยงอย่างเป็นธรรม จะเห็นได้ว่าการจ่ายซะกาตและการห้ามดอกเบี้ย ช่วยสร้างระบบการเงินที่สมดุล โดยที่ความมั่งคั่งไม่กระจุกตัว และการเติบโตทางเศรษฐกิจควบคู่ไปกับความรับผิดชอบทางสังคมของอิสลาม (บรรณ์พต พรวาปี และปัจจรี ศรีโชค, 2568) ดังนั้น ระบบเศรษฐกิจอิสลามในมิติการจ่ายซะกาต เพื่อขจัดความยากจนและแบ่งปัน และการห้ามดอกเบี้ย สะท้อนให้เห็นถึงความมีเหตุผลและความพอประมาณ โดยใช้แนวคิดอะมานะฮ์ (ความรับผิดชอบในฐานะผู้ดูแลทรัพยากรของพระเจ้า) มาบริหารจัดการทรัพยากร เพื่อหมุนเวียนความมั่งคั่งไม่ให้กระจุกตัว ซึ่งสอดคล้องโดยตรงกับหลักการบริหารทรัพยากรในศาสตร์พระราชาที่เน้นความยั่งยืนและความรับผิดชอบ และ 2.5) การบำเพ็ญฮัจญ์ แปลว่า การมุ่งไป หมายถึง การมุ่งไปสู่อัลกะอ์บะฮ์ที่นครเมกกะฮ์ ราชอาณาจักรซาอุดิอาระเบีย เพื่อปฏิบัติศาสนากิจในเดือนซุลฮิจญะฮ์ คือ เดือนที่ 12 ตามปฏิทินอิสลาม การยืนยันด้วยวาจาและหัวใจว่า “ไม่มีพระเจ้าอื่นใดนอกจากอัลลอฮ์ และมุฮัมมัดเป็นศาสนทูตของพระองค์” หลักคำสอนจากคัมภีร์ “ดังนั้นจงรู้เถิดว่า ไม่มีพระเจ้าอื่นใดนอกจากอัลลอฮ์” (อัลกุรอาน 47:19) เป็นเศรษฐกิจพอเพียงเงื่อนไขคุณธรรมทำให้มนุษย์ไม่ตกเป็นทาสของวัตถุเงิน ความโลภ หรือบริโภคนิยม หลักคำสอนจากคัมภีร์“แท้จริงการละหมาดยับยั้งจากความชั่วและสิ่งลามก” (อัลกุรอาน 29:45) (มัสลัน มาหะมะ, 2558) ตรงกับ ห่วงพอประมาณ คือ ลดพฤติกรรมสุดโต่ง ความฟุ้งเฟ้อ

และการเบียดเบียน และห่วงสร้างภูมิคุ้มกัน คือ การละหมาดทำให้มนุษย์รู้จักหยุด คิด และทบทวนชีวิตอย่างสม่ำเสมอ ซึ่งเป็นหัวใจของการดำรงชีวิตอย่างพอเพียง ซึ่งสามารถนำคำสอนหลักการปฏิบัติทั้ง 5 ข้อนี้ ไปปรับประยุกต์ใช้ในการปฏิบัติงานและการดำเนินชีวิตประจำวันในเรื่องความพอประมาณ ไม่สุรุ่ยสุร่าย ความมีเหตุผลและสร้างภูมิคุ้มกันในตัว การใช้ความรู้และสติปัญญา และคุณธรรม ซื่อสัตย์สุจริต ความอดทน ความเพียร และการแบ่งปัน

3. จริยธรรมที่เป็นข้อควรเว้นทางกาย วาจา และใจ แบ่งออกเป็น 10 ข้อ ประกอบด้วยข้อควรเว้นทางกาย 4 ข้อ คือ 1) ละเว้นจากการฆ่าสัตว์และมนุษย์โดยไม่เป็นธรรม 2) ไม่ลักขโมยหรือเบียดเบียนทรัพย์สินของผู้อื่น 3) ไม่กระทำชู้หรือผิดประเวณี 4) ไม่เล่นการพนัน ข้อควรเว้นวาจา 3 ข้อ คือ 5) ไม่โกหกหรือให้การเท็จ 6) ไม่พูดคำหยาบและส่อเสียด 7) ไม่กล่าวร้ายหรือใส่ร้ายผู้อื่น ข้อควรเว้นทางใจ 3 ข้อ คือ 8) ไม่อิจฉาริษยา 9) ไม่โลภมากหรือมักมากในลาภยศ 10) ไม่คิดร้ายต่อผู้อื่น (กรมการศาสนา, 2554, 2561) ซึ่งสอดคล้องกับทฤษฎีใหม่ ขั้นที่ 3 คือ การสร้างเครือข่ายและความร่วมมือ คือ การละเว้นการผูกขาด การอธรรมทางธุรกิจ การบริโภคเกินความจำเป็น และการกักตุนสินค้า แต่สนับสนุนการค้าที่สุจริต ไม่เบียดเบียนกัน สร้างเครือข่ายธุรกิจที่มั่นคง และมีความเอื้ออาทรซึ่งกันและกันแบบการแบ่งปัน (ซะกาต) และความพึงพอใจ เพื่อสร้างความมั่นคงยั่งยืนร่วมกัน ซึ่งหลักคำสอนจริยธรรมที่เป็นข้อควรเว้นทางกาย วาจา และใจนี้ สามารถนำไปประยุกต์ใช้ในการปฏิบัติงานและการดำเนินชีวิตประจำวันในเรื่องการใช้ทรัพยากรอย่างรู้คุณค่า ไม่เบียดเบียนผู้อื่น มีความซื่อสัตย์สุจริต ไม่โลภ ไม่ตระหนี่ ไม่อิจฉาริษยา มีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ และรู้จักช่วยเหลือแบ่งปันผู้อื่น

4. คำสอนศาสนาอิสลาม จริยธรรมของดุอาอ์ ข้าแด่อัลลอฮ์ ข้าพเจ้าขอความคุ้มครองจากความยากจน ความประพฤติทราม และการยังชีพที่คับแคบ สอดคล้องกับ ทฤษฎีใหม่ ขั้นที่ 1 การจัดการทรัพยากรพื้นดินและพื้นน้ำ เพื่อนำมาเป็นอาหารให้ครอบครัว ทำให้มีอาหารพอเพียง ลดความเสี่ยงจากความผันผวนทางเศรษฐกิจตกต่ำ เช่น ราคายาง-ข้าว-มันสำปะหลัง-อ้อย การขอให้พ้นจาก “มารยาททราม (ซูอิลอัคลาก)” สอดคล้องกับ ทฤษฎีใหม่ ขั้นที่ 2 ชุมชนสังคมจะเข้มแข็งได้ต้องมีศีลธรรมเป็นฐาน ไม่ด้อยค่าคนอื่น ควรมีความประพฤติมารยาทต่อกันอย่างดี และการขอให้พ้นจาก “ริสกีที่คับแคบ-การยังชีพที่คับแคบ” สอดคล้องกับ ทฤษฎีใหม่ ขั้นที่ 3 คือ รู้จักการเชื่อมโยงการผลิตกับการตลาดอย่างมีเหตุผล แบบก้าวกระโดดไปสู่การตลาดระหว่างประเทศไม่ใช่แสวงหาความร่ำรวยเกินพอดี แต่เป็นความพอเพียงที่มั่นคงยั่งยืน (กรมการศาสนา, 2554) ซึ่งหลักคำสอนจริยธรรมของดุอาอ์นี้ สามารถนำไปประยุกต์ใช้ในการปฏิบัติงานและการดำเนินชีวิตประจำวันในเรื่องการประหยัด ขยันหมั่นเพียร พึ่งพาตนเองให้พ้นจากความยากจน การเป็นคนดี คิดดี พูดดี ทำดี โดยยึดหลักซื่อสัตย์สุจริต และไม่เบียดเบียนผู้อื่น รู้จักประมาณตน พัฒนาตนเองอย่างสม่ำเสมอ เพื่อสร้างภูมิคุ้มกันในตัวให้กับชีวิต

สรุปได้ว่า หลักคำสอนของศาสนาอิสลามกับศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) ที่ชาวมุสลิมสามารถนำไปเป็นหลักประพฤติปฏิบัติด้วยการทำความดี ละเว้นความชั่วตาม 4 หลักคำสอน คือ 1) หลักการศรัทธา (อัลอีมาน) 2) หลักการปฏิบัติ (อัลอิสลาม) 3) จริยธรรมที่เป็นข้อควรเว้นทางกาย วาจา และใจ และ 4) จริยธรรมของดุอาอ์ ข้าแด่อัลลอฮ์ ข้าพเจ้าขอความคุ้มครองจากความยากจน ความประพฤติทราม และการยังชีพที่คับแคบ ซึ่งหลักคำสอนศาสนาอิสลามทั้ง 4 หลักคำสอนดังกล่าวที่สอนให้เชื่อมั่นในพระเจ้า ทำความดีละเว้นความชั่ว ไม่ฉ้อโกงผู้อื่น ไม่ละเมิดสิทธิผู้อื่น ไม่ใส่ร้ายส่อเสียดผู้อื่น ประกอบอาชีพสุจริต ปฏิบัติตามหลักศรัทธา หลักปฏิบัติ และหลักคุณธรรมในศาสนาอิสลาม สามารถช่วยหล่อหลอมให้ชาวมุสลิมสามารถดำเนินชีวิตอย่างมีความสุขภายใต้ความศรัทธาในพระเจ้าคือการมีจิตเมตตา และมีความรักเพื่อนมนุษย์เหมือนรักตัวเองและครอบครัว

องค์ความรู้ใหม่

การประยุกต์เชิงปฏิบัติ จากหลักธรรมคำสอนของศาสนาพุทธและอิสลามเพื่อส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) ทั้ง 7 หลักคำสอน โดยการรวมเนื้อหาประเด็นที่เหมือนกันเข้าด้วยกัน เมื่อวิเคราะห์และสังเคราะห์แนวทางการพัฒนาที่ยึดหลักความพอประมาณ ความมีเหตุผล การมีภูมิคุ้มกันในตัว และการใช้ความรู้ควบคู่คุณธรรมในการดำเนินชีวิต และทฤษฎีใหม่ พบว่า มีจุดร่วมกัน 12 ประการ ดังนี้

1. ความขยันอดทน สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธในทางสายกลาง ไม่เกียจคร้านรอคอยโชคชะตา และไม่บ้างานจนลืมมิติทางจิตวิญญาณ ซึ่งสอดคล้องกับหลักคำสอนของอิสลามแนวคิดอะมานะฮ์ที่ต้องดูแลทั้งร่างกายและหน้าที่การงานให้ดีที่สุดในฐานะผู้ดูแลทรัพยากรของพระเจ้า

2. การเป็นผู้ให้ผู้เสียสละ สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธเน้นการบริหารจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ตัวอย่างเช่น กรณีศึกษาการหยุดปลูกฝิ่นและเลิกทำไร่เลื่อนลอยบนดอย สะท้อนถึงการเป็นผู้ดูแลทรัพยากรที่ดี การเลือกทิ้งรายได้มหาศาลจากการปลูกฝิ่น เพื่อรักษาผืนป่าไม้และต้นลำธารของแม่น้ำสำคัญ 4 สาย คือ ปิง วัง ยม และน่าน นับว่าเป็นการเสียสละเพื่อส่วนรวมในการสร้างความมั่นคงของคนทั้งประเทศในระยะยาว และหลักคำสอนของศาสนาอิสลามเกี่ยวกับแนวคิดอะมานะฮ์ (ความรับผิดชอบในฐานะผู้ดูแลทรัพยากรของพระเจ้า) ที่เป็นการบริหารจัดการทรัพยากรบนโลก ไม่ใช่เจ้าของที่แท้จริง การบริหารจัดการต้องอยู่บนความซื่อสัตย์ ยุติธรรม รอบคอบ ไม่ฟุ่มเฟือย และใช้ทรัพยากรเพื่อประโยชน์ส่วนรวมตามบัญญัติศาสนา เพื่อรับผิดชอบต่อพระเจ้าในวันพิพากษา

3. รู้จักเรียนรู้สื่อสารเทคโนโลยีสารสนเทศและปัญญาประดิษฐ์ (AI) สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธและอิสลามในเรื่องความรู้และการมีภูมิคุ้มกันในตัวที่ดีด้านดิจิทัล โดยใช้ความรู้และสติปัญญานำมาประยุกต์ใช้เรียนรู้ในการสื่อสารเป็นสิ่งสำคัญ เพื่อไม่ให้ตกเป็นเหยื่อของค่านิยมบริโภคนิยม ข้อมูลบิดเบือน หรือการโดนหลอกลวงจากสแกมเมอร์ หลักคำสอนของศาสนาพุทธเน้นการมีสติปัญญา และความไม่ประมาท เพื่อเท่าทันกลโกงสแกมเมอร์ ขณะที่อิสลามเน้นความซื่อสัตย์ การไม่ฉ้อโกง และการมีสติในการทำธุรกรรม ทั้งสองศาสนาสอนให้ใช้เหตุผลและศีลธรรม เพื่อป้องกันตนเองและผู้อื่นจากการหลอกลวง รวมทั้งการใช้ AI ในการเผยแพร่คำสอนผ่านแพลตฟอร์มดิจิทัลและการปฏิบัติธรรมทางออนไลน์ให้แก่ประชาชนอย่างกว้างขวางและมีประสิทธิภาพ ช่วยให้ผู้คนสามารถเข้าถึงหลักธรรมคำสอนได้สะดวกมากขึ้น เพื่อสร้างความสมดุลระหว่างการพัฒนาเทคโนโลยีและจิตใจในยุคดิจิทัล ต้องดำเนินการด้วยสติปัญญา ความรอบคอบ และความยึดมั่นในหลักธรรมคำสอนและจริยธรรม

4. การสร้างเครือข่าย สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธและอิสลามในเรื่องการสร้างภูมิคุ้มกันที่ดีตามหลักเศรษฐกิจพอเพียง เพื่อให้ชุมชนพึ่งพาตนเองได้ ลดการพึ่งพิงพ่อค้าคนกลาง และลดต้นทุน ผ่านการรวมกลุ่มเป็นสหกรณ์หรือวิสาหกิจชุมชน ซึ่งช่วยลดความเปราะบางและสร้างความมั่นคงที่ยั่งยืนในชุมชนได้เป็นอย่างดี

5. มักน้อยสันโดษ สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธและอิสลามในเรื่องความพอประมาณการบริโภคหรือใช้ทรัพยากรให้พอดีกับฐานะและศักยภาพของตนเอง ไม่เบียดเบียนตนเองและผู้อื่น การทำบัญชีครัวเรือน เพื่อให้เห็นความจริงระหว่างความจำเป็นกับความอยาก โดยใช้การจดบันทึกเป็นกระจกสะท้อนพฤติกรรม ช่วยลดรายจ่ายที่ฟุ่มเฟือยและเปลี่ยนวินัยทางการเงินให้เป็นคุณธรรมทางใจ เพื่อสร้างชีวิตที่เรียบง่ายและเป็นอิสระอย่างยั่งยืน และหลักคำสอนของศาสนาอิสลามที่ยึดหลักเกาะนาอะฮ์คือความพอใจในสิ่งที่ตนมีและสิ่งที่พระเจ้าประทานให้

6. ละอายชั่วกลัวบาป สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธในเรื่องความมีเหตุผลและภูมิคุ้มกันทางสังคม โดยใช้ศีลธรรมนำการตัดสินใจ ทำให้ไม่ทุจริต ไม่บริโภคเกินตัว และไม่เพิกเฉยต่อความทุกข์ของผู้อื่น (เช่น การช่วยเหลือผู้ด้อยโอกาสในมูลนิธิราชประชาสมาสัย) เพื่อสร้างสังคมที่โปร่งใส ไว้วางใจกัน และอยู่ร่วมกันอย่างมีศักดิ์ศรี และหลักคำสอนของศาสนาอิสลามเกี่ยวกับความละอายที่จะกระทำในสิ่งที่พระเจ้าทรงห้าม และละอายที่จะบกพร่องในหน้าที่ที่พระเจ้าทรงสั่ง

7. ซื่อสัตย์สุจริต สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธเกี่ยวกับการมีภูมิคุ้มกันในตัวที่ดีในรูปแบบเชิงโครงสร้าง ได้แก่ การจัดตั้งสหกรณ์ การจัดตั้งกองทุนหมู่บ้าน และการบริหารจัดการสาธารณประโยชน์ เช่น แหล่งน้ำ ต้องดำเนินการอย่างโปร่งใส ไม่เอารัดเอาเปรียบ ช่วยลดความเสี่ยงจากการล่มสลายของระบบและสร้างความยั่งยืนผ่านความรับผิดชอบร่วมกัน และหลักคำสอนของศาสนาอิสลามในเรื่องความซื่อสัตย์สุจริตไม่ได้เป็นเพียงจริยธรรมทางสังคม แต่เป็นหัวใจของความศรัทธาที่มุสลิมต้องยึดถืออะมานะฮ์คือความไว้วางใจและศิดกุนความจริงใจต่อพระเจ้า

8. คนเป็นศูนย์กลาง สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธในเรื่องการพัฒนาคนที่ให้พึ่งตนเองได้ก่อนพัฒนาพื้นที่ ส่งเสริมอาชีพสุจริตที่รับผิดชอบต่อสังคมและสิ่งแวดล้อม เพราะคนคือทรัพยากรที่มีค่าที่สุดในการสร้างเศรษฐกิจฐานรากที่ยั่งยืนของประเทศชาติ และหลักคำสอนของศาสนาอิสลามมองว่ามนุษย์คือผู้ดูแลโลกที่ต้องบริหารทรัพยากรให้เกิดความสมดุล ในระบบเศรษฐกิจอิสลามที่ให้คนสำคัญกว่ากำไร ทำให้คนทุกคนในสังคมอยู่รอดได้ ไม่ใช่ให้เงินหมุนเวียนอยู่แค่กลุ่มคนรวยที่เป็นมหาเศรษฐีเท่านั้น

9. ขจัดความยากจน สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธในเรื่องการแก้ปัญหาความหิวโหยแก้ปัญหาความแห้งแล้งและขาดแคลนน้ำ เพื่อใช้การเกษตรและการอุปโภคบริโภคของประชาชน เช่น โครงการฝนหลวง เป็นนวัตกรรมต้นแบบที่ใช้ทรัพยากรรัฐเพื่อประโยชน์ส่วนรวม ช่วยกู้คืนผลิตผลทางการเกษตรจากภัยแล้งและเปลี่ยนความขาดแคลนให้เป็นความอิ่มดีมีสุขอย่างยั่งยืน และหลักคำสอนของศาสนาอิสลามใช้กลไกเศรษฐกิจพอเพียงเชิงโครงสร้าง เพื่อสร้างความมั่นคงที่ยั่งยืน ได้แก่ การกระจายรายได้ภาคบังคับ การห้ามดอกเบี้ย การสร้างอาชีพที่มีหลักการว่าการให้เบ็ดดีกว่าให้ปลา และระบบวักฟ์จัดตั้งมูลนิธิสาธารณกุศล เพื่อการบริจาคทรัพย์สินถาวร เช่น ที่ดิน โรงเรียน โรงพยาบาลสำหรับใช้ประโยชน์ในระยะยาว

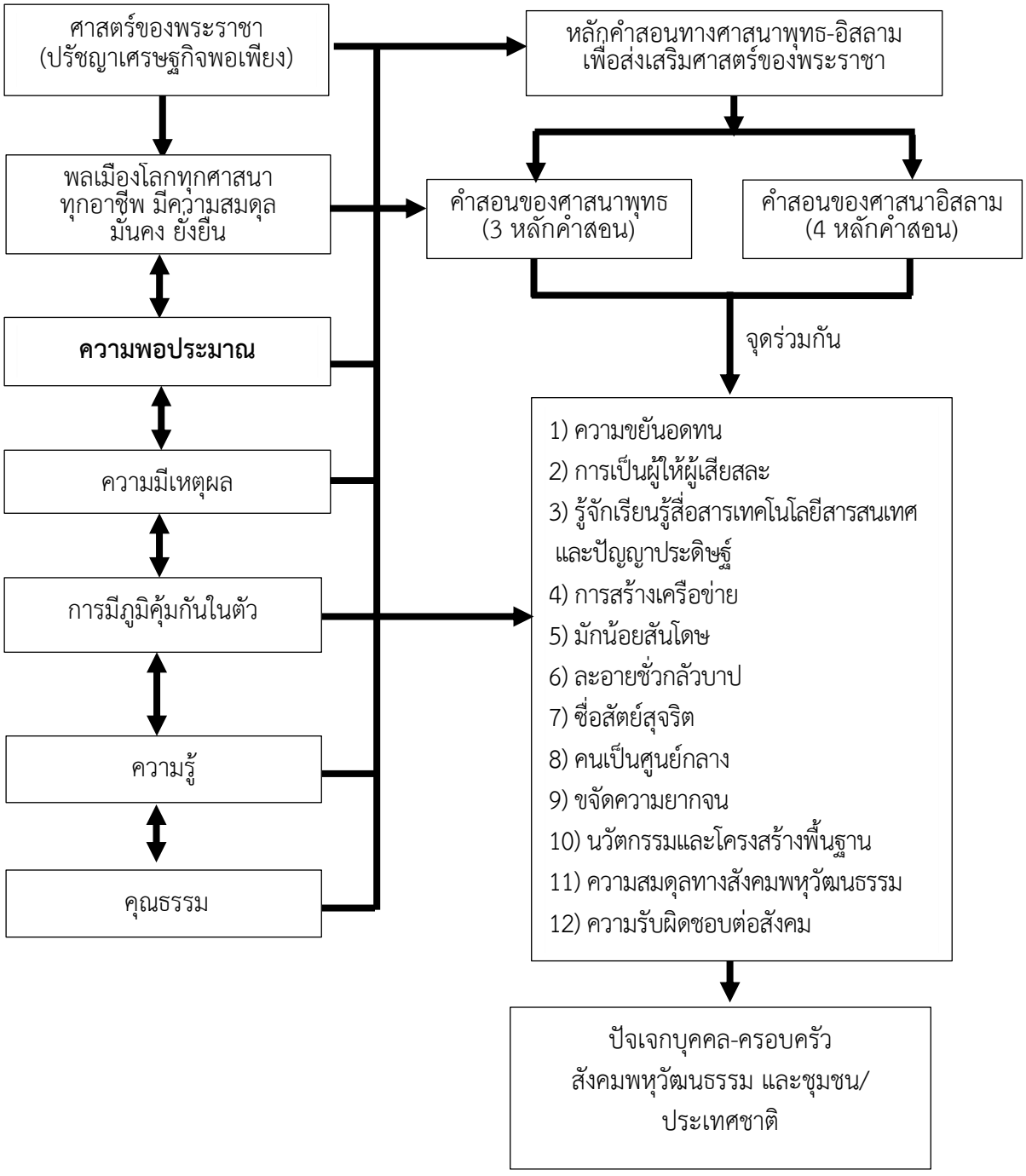
10. นวัตกรรมและโครงสร้างพื้นฐาน สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธและอิสลามในเรื่องความรู้คู่คุณธรรม เปลี่ยนจากการขายวัตถุดิบราคาถูกมาเป็นการสร้างมูลค่าเพิ่มด้วยการแปรรูป เช่น ข้าวกล้องงอกและเครื่องสำอาง และการจัดการตลาดตรง สำหรับสินค้าสิ่งบ่งชี้ทางภูมิศาสตร์ (GI) ผ่านช่องทางออนไลน์ เน้นสร้างมูลค่าเพิ่มและขยายช่องทางจำหน่ายสู่แพลตฟอร์มอีคอมเมิร์ซและโซเชียลมีเดีย เพื่อสร้างภูมิคุ้มกันให้ชุมชนพึ่งพาตนเองได้อย่างครบวงจรและยั่งยืน

11. ความสมดุลทางสังคมพหุวัฒนธรรม สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธและอิสลามในเรื่องการใช้ศาสตร์พระราชาด้วยความเข้าใจ เข้าถึง และพัฒนาจนกลายเป็นสะพานสร้างสันติภาพ โดยใช้พื้นที่โครงการพระราชดำริ อาทิเช่น ศูนย์พิกุลทอง เป็นพื้นที่กลางให้คนต่างศาสนาเรียนรู้และพัฒนาเศรษฐกิจร่วมกันเพื่อลดความเหลื่อมล้ำและสร้างความมั่งคงบนความเคารพในความแตกต่างอย่างยั่งยืน

12. ความรับผิดชอบต่อสังคม สะท้อนให้เห็นถึงหลักคำสอนของศาสนาพุทธในเรื่องการยึดหลักมนุษย์เป็นผู้ดูแล มิใช่ผู้ครอบครอง ที่ใช้จริยธรรมสาธารณะมากำกับนโยบายจัดการทรัพยากร เช่น ศูนย์ศึกษาการพัฒนาห้วยฮ่องไคร้อันเนื่องมาจากพระราชดำริ จังหวัดเชียงใหม่ และโครงการแก้มลิง อันเนื่องมาจากพระราชดำริเพื่อฟื้นฟูป่าและบริหารจัดการน้ำอย่างเป็นระบบ เพื่อประโยชน์ของส่วนรวมมากกว่าผลกำไรเฉพาะกลุ่ม ซึ่งเป็นการสร้างความมั่นคงที่ยั่งยืนทั้งโครงสร้าง และหลักคำสอนของศาสนาอิสลามเชื่อว่ามนุษย์ทุกคนเป็นพี่น้องกัน และ

ต้องดูแลกันตามหลักการความรับผิดชอบในฐานะผู้ดูแล ไม่สร้างความเดือดร้อนต่อผู้อื่น การเสียสละบริจาคตามสมัครใจ เพื่อช่วยเหลือสังคมในยามวิกฤต ซึ่งสอดคล้องกับภูมิคุ้มกันในตัวที่ดีในการช่วยให้ชุมชนเข้มแข็ง ความยุติธรรม ไม่เอาเปรียบ ลดความเห็นแก่ตัว เพื่อเพิ่มความมั่นคงให้ส่วนรวมทำให้เกิดความสงบสุขในสังคม

จากจุดร่วมกัน 12 ประการ ที่กล่าวมาทั้งหมดในหลักธรรมคำสอนของศาสนาพุทธและอิสลามเพื่อส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) นั้น สามารถสรุปได้ดังรูปที่ 1



ภาพที่ 1: หลักธรรมคำสอนของศาสนาพุทธและอิสลามเพื่อส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา

สรุป

เมื่อพิจารณาหลักคำสอนศาสนาพุทธและอิสลามเป็นแนวคิดช่วยส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) เป็นการพัฒนาจิตใจเข้ากับ การลงมือปฏิบัติจริงจนเกิดเป็นวิถีชีวิตที่สมดุล สามารถสังเคราะห์จุดร่วมสำคัญที่สอดประสานกันทั้ง 12 ประการ ได้แก่ 1) ความขยันอดทน 2) การเป็นผู้ให้ผู้เสียสละ 3) รู้จักเรียนรู้สื่อสารเทคโนโลยีสารสนเทศและปัญญาประดิษฐ์ (AI) 4) การสร้างเครือข่าย 5) มักน้อยสันโดษ 6) ละอายชั่วกลัวบาป 7) ซื่อสัตย์สุจริต 8) คนเป็นศูนย์กลาง 9) ขจัดความยากจน 10) นวัตกรรมและโครงสร้างพื้นฐาน 11) ความสมดุลทางสังคมพหุวัฒนธรรม และ 12) ความรับผิดชอบต่อสังคม

ข้อค้นพบจากการศึกษาวิเคราะห์จุดร่วมกันระหว่างหลักคำสอนศาสนาพุทธและอิสลามที่เป็นแนวคิดช่วยส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) พบว่า หลักคำสอนทั้งศาสนาพุทธและอิสลามมีฐานจริยธรรมร่วมในมิติหลักความพอประมาณที่เกี่ยวข้องกับความขยันอดทน เพื่อขจัดความยากจน หากประชาชนอดอยาก สันติสุขก็จะไม่เกิด ความมีเหตุผลในเรื่องละอายชั่วกลัวบาป ยึดคนเป็นศูนย์กลางการพัฒนาตนเองและพัฒนาเศรษฐกิจฐานราก การมีภูมิคุ้มกันในตัวในประเด็นเกี่ยวกับนวัตกรรมและโครงสร้างพื้นฐาน เพื่อสร้างภูมิคุ้มกันให้ชุมชนพึ่งพาตนเองได้อย่างครบวงจรและยั่งยืน รู้จักเรียนรู้สื่อสารเทคโนโลยีสารสนเทศและปัญญาประดิษฐ์ (AI) และความรับผิดชอบต่อสังคม การใช้ความรู้เกี่ยวกับรู้จักเรียนรู้สื่อสารเทคโนโลยีสารสนเทศและปัญญาประดิษฐ์ (AI) และความสมดุลทางสังคมพหุวัฒนธรรม และการเรียนรู้เข้าใจหลักธรรมทางศาสนา และควบคู่ไปกับเรียนรู้หลักคุณธรรมที่ควรยึดไว้ในการดำเนินชีวิตเกี่ยวกับการสร้างเครือข่าย มักน้อยสันโดษ ละอายชั่วกลัวบาป และซื่อสัตย์สุจริต

หลักธรรมคำสอนศาสนาพุทธ-อิสลามเหล่านี้ สามารถนำไปปรับใช้ปฏิบัติจริงอย่างเป็นองค์รวม ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจะไม่ใช่แค่ความมั่งคั่งทางวัตถุ แต่เป็นความมั่นคงที่ยั่งยืน แบ่งออกเป็น 3 ระดับ ได้แก่ 1) ระดับบุคคล-ครอบครัว ทำให้เกิดความพอดีในใจ มีความฉลาดรอบรู้ สติปัญญา และมีความรับผิดชอบต่อหน้าที่ มีระเบียบวินัยและการปฏิบัติตนที่ดี ทำให้ชีวิตไม่ตกต่ำและพึ่งพาตนเองได้ 2) ระดับสังคม ทำให้เกิดความสมานฉันท์จากการใช้ปิยวาจาและการเสียสละจากการให้ทานและการจ่ายซะกาต ลดความขัดแย้ง และสร้างเครือข่ายความร่วมมือที่แข็งแกร่ง และ 3) ระดับชุมชน/ประเทศชาติ มีการกำหนดเป็นนโยบายสาธารณะ ทำให้เกิดความโปร่งใสและสุจริต เนื่องจากการละเว้นความชั่วทางกาย วาจา ใจ เกิดปัญญา 3 และการขอความคุ้มครองจากความประพฤติทราม ทำให้สังคมธรรมาภิบาลและมีการตรวจสอบภายใน (Internal Audit) ระหว่างหน่วยงาน

ด้วยเหตุนี้ ผู้เขียนมีข้อเสนอแนะว่ากรอบแนวคิดใหม่ในการบูรณาการหลักคำสอนศาสนาพุทธและอิสลามเพื่อส่งเสริมศาสตร์ของพระราชา (ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง) ซึ่งชาวพุทธและมุสลิมควรให้การยอมรับและสนับสนุนซึ่งกันและกัน แบ่งออกเป็น 3 ประเด็น คือ 1) การขัดเกลาจิตใจที่ศาสนาพุทธมุ่งเน้นคำสอนการรู้จักพอ ไม่ฟุ้งเฟ้อตามกิเลส และอิสลามมุ่งเน้นคำสอนการพอใจในโชคลาภที่พระเจ้าประทานและไม่ยึดติดกับวัตถุจนลืมคุณธรรม มีจุดเชื่อมต่อกับศาสตร์พระราชาในเรื่องความพอประมาณ เริ่มต้นที่ใจก่อนขยายผลสู่การกระทำ ลดความโลภ เพื่อสร้างภูมิคุ้มกันให้ชีวิต 2) การใช้ปัญญาและธรรมาภิบาล ศาสนาพุทธเน้นคำสอนการประกอบอาชีพสุจริต ไม่เบียดเบียนตนเองและผู้อื่น และอิสลามเน้นความรับผิดชอบต่อหน้าที่และการรักษาความสัตย์จริงในทุกมิติ มีจุดเชื่อมต่อกับศาสตร์พระราชาในเรื่องความมีเหตุผล และเงื่อนไขความรู้คู่คุณธรรม การใช้สติปัญญาในการบริหารทรัพยากรด้วยความสุจริต และ 3) ความรับผิดชอบต่อส่วนรวม ศาสนาพุทธเน้นคำสอนการให้ทานและการบำเพ็ญประโยชน์เพื่อลดอัตตา และอิสลามการแบ่งปันทรัพยากรเพื่อลดความเหลื่อมล้ำและความยำเกรงต่อบทบาทผู้ดูแลโลก ซึ่งมีจุดเชื่อมต่อกับศาสตร์พระราชา นั่นคือ การพัฒนาที่เน้นคนเป็นศูนย์กลาง และการรักษาสิ่งแวดล้อม เพื่อความยั่งยืนของสังคม

บรรณานุกรม

กรมการศาสนา. (2554). *ความรู้ศาสนาเบื้องต้น*. กรุงเทพฯ: กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://pubhtml5.com/wrfu/bsal/ความรู้ศาสนาเบื้องต้น/4

กรมการศาสนา. (2561). *ศาสนาในประเทศไทย*. กรุงเทพฯ: กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม.

กรมประชาสัมพันธ์. (2560). *ศาสตร์พระราชาสู่การพัฒนาอย่างยั่งยืน*. กรุงเทพฯ: สำนักข่าวแห่งชาติ กรมประชาสัมพันธ์. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://www.lampang.go.th/stragegic/2560/img565n.pdf

ชูสิทธิ์ ชูชาติ. (2563). *ศาสตร์พระราชาในเอกสารทางวิชาการสืบสานศาสตร์พระราชา ฉบับที่ 6 ศูนย์ศึกษาศาสตร์พระราชาเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่.* เชียงใหม่: วนิดาการพิมพ์.

บรรณ์พต พรวาปี และปัจจรี ศรีโชค. (2568). การเงินอิสลาม: หลักการ แนวปฏิบัติและบทบาทในระบบเศรษฐกิจโลก. *วารสารอิสลามแห่งประเทศไทย. 2*(1), 91-110. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://so16.tci-thaijo.org/index.php/TIJ/article/ download/ 1847/1286/19021

พระณรงค์ สุภทฺโท (สายสุข), พระสุชาติ อาภสฺสโร (ผึ่งผาย), พระประสงค์ ปญฺญาวชิโร จันคำ และบุญร่วม คำเมืองแสน. (2568). พุทธปรัชญากับแนวคิดความสุขในยุคบริโภคนิยม. *วารสารธรรมเพื่อชีวิต. 31*(4), 593–602. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://so08.tci-thaijo.org/index.php/ dhammalife /article/view/4921

ภูสิทธ์ ภูคำชะโนด. (2565). บทที่ 5 ศาสตร์พระราชา. ใน *รายวิชาวิศวกรสังคม.* กรุงเทพฯ: สำนักวิชาการศึกษาทั่วไปและนวัตกรรมการเรียนรู้อิเล็กทรอนิกส์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2568). *พระไตรปิฎกแปลไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 45 เล่ม.* พระนครศรีอยุธยา: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://84000.org/tipitaka/download/mcu/

มัสลัน มาหะมะ. (2558). *หลักการอิห์ซานและผลต่อวิถีชีวิต*. ม.ป.ท.: มูลนิธิอิสลาม. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://www.islammore.com/main/content.php?page=sub&category=4&id=917

มูลนิธิชัยพัฒนา. (2560ก). *จุดเริ่มต้นแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียง.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิชัยพัฒนา. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://www.chaipat.or.th/publication/publish-document/ sufficiency-economy.html

มูลนิธิชัยพัฒนา. (2560ข). *ทฤษฎีใหม่ขั้นก้าวหน้า.* กรุงเทพฯ: มูลนิธิชัยพัฒนา. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://www.chaipat.or.th/2010-06-03-03-39-51/item/1302-2010-06-03-05-49-42.h tml

มูลนิธิอิสลาม. (2558ก). *การเตรียมความพร้อม.* ม.ป.ท.: มูลนิธิอิสลาม. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://www.islammore.com/view/6023

มูลนิธิอิสลาม. (2558ข). *ห้ามฟุ่มเฟือยสุรุ่ยสุร่าย.* ม.ป.ท.: มูลนิธิอิสลาม. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://www.islammore.com/view/1684

มูฮัมหมัด เนสะและ. (2563). *เอกสารประกอบการสอน วิชาศาสนาเปรียบเทียบ.* ยะลา: คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏยะลา.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554*. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.

วิศรุต เลาะวิถี. (2562). คำสอนอิสลามกับปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง. *ศิลปศาสตร์มหาวิทยาลัยรังสิต, 14(*2):127-142.

ศรุต นาควัชระ. (2560). *หลักการพื้นฐานของคุณธรรมและจริยธรรม*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ยวพัฒน์ มูลนิธิรัฐบุรุษพลเอก เปรม ติณสูลานนท์.

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) และพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). (2564). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* (พิมพ์ครั้งที่ 43). สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://84000.org/tipitaka/dic/d_seek.php?text=%CA%D1%A7%A4%CB%C7%D1%B5%B6%D8&original=1

สุชาติ เศรษฐมาลินี. (2558). *การบริโภคนิยม*. ม.ป.ท.: มูลนิธิอิสลาม. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://www.islammore.com/main/content.php?page=news&category=4&id=2286

หทัยรัตน์ ทับพร. 2560. ศาสตร์พระราชา ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง: ภูมิปัญญาแห่งแผ่นดินไทย. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา. 11*(1):65-79.

อิมามอะห์หมัด และอิมามอบูดาวู๊ด. (2558). *ห้ามฟุ่มเฟือยสุรุ่ยสุร่าย*. ม.ป.ท.: มูลนิธิอิสลาม. สืบค้น 7 กุมภาพันธ์ 2569 จาก https://www.islammore.com/view/1684

Hossain, S., & Jami, A.T. (2023). *Opportunities and challenges in sustainable development and governance in South Asia: case study of Bhutan*. Moving Toward Net-Zero Carbon Society Challenges and Opportunities. In: Wu, HH., Liu, WY., Huang, M.C. (eds). Moving Toward Net-Zero Carbon Society. Springer Climate. Springer, Cham. Retrieved 4 March 2026 from https://doi.org/10.1007/978-3-031-24545-9_5

United Nations. (2023). *The Sustainable Development Goals Report 2023*. New York, NY: United Nations. Retrieved 4 March 2026 from https://unstats.un.org/sdgs/report/2023/The-Sustainable- Development-Goals-Report-2023.pdf

การปฏิบัติวิปัสสนาเพื่อการกำจัดอาสวะทั้งปวงในสัพพาสวสูตร
The Practice of Vipassanā Meditation for the Elimination of All Āsavas in the Sabbāsava Sutta

[1]พระภูริวัจน์ ปริชาโน (อดิเรก), [2]สุเทพ พรมเลิศ
และ[3]เบญจวรรณ กี่สุขพันธ์
[1]Phra Phuriwat Parijāno (Adirek), [2]Suthep Phromlert
and [3]Benjawan Keesookpun
[1,2]คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
[3]คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยสวนดุสิต
[1,2]Faculty of Buddhism, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
[3]Faculty of Education, Suan Dusit University.
[1]Corresponding Author's Email: phuriwat.adir@gmail.com
Received: November 14, 2025; **Revised:** February 18, 2026; **Accepted:** February 19, 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาการปฏิบัติวิปัสสนาเพื่อการกำจัดอาสวะทั้งปวงในสัพพาสวสูตร พบว่า การปฏิบัติวิปัสสนาในพระไตรปิฎกนั้นมี 4 อย่าง คือ 1) สมถปุพพังคมวิปัสสนา วิปัสสนามีสมถะนำหน้า เรียกเต็มว่า สมถปุพพังคมวิปัสสนาภาวนา 2) วิปัสสนาปุพพังคมสมถะ สมถะมีวิปัสสนานำหน้า เรียกเต็มว่า วิปัสสนาปุพพังคมสมถภาวนา 3) ยุคนัทธสมถวิปัสสนา สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กัน เรียกเต็มว่า สมถวิปัสสนายุคนัทธภาวนา 4) ธัมมุทธัจจวิคคหิตมานัส วิธีปฏิบัติเมื่อจิตถูกชักให้เขวด้วยธรรมุธัจจ์ คือความฟุ้งซ่านธรรมหรือตื่นธรรม (ความเข้าใจผิดยึดเอาผลที่ประสบในระหว่างว่าเป็นนิพพาน) ซึ่งเป็นหลักการในการปฏิบัติวิปัสสนาเพื่อการละอาวสะกิเลสทั้งหลายให้หมดสิ้นไป และสัพพาสวสูตรนั้นเป็นพระสูตรที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก เล่มที่ 12 สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปัณณาสก์ มูลปริยายวรรค เป็นพระสูตรที่พระผู้มีพระภาคได้รับสั่งเรียกภิกษุทั้งหลายมาตรัส และพระองค์ทรงแสดงเหตุแห่งการปิดกั้นอาสวะ คือ 1) กามาสวะ อาสวะคือกาม 2) ภวาสวะ อาสวะคือภพ 3) ทิฏฐาสวะ อาสวะคือทิฏฐิ 4) อวิชชาสวะ อาสวะคืออวิชชา ซึ่งการละอาสวะในสัพพาสวสูตรนั้น มีทั้งหมด 7 ประการ คือ 1) การละอาสวะที่ต้องละด้วยการเห็น 2) การละอาสวะที่ต้องละด้วยการสำรวมระวัง 3) การละอาสวะที่ต้องละด้วยการใช้สอย 4) การละอาสวะที่ต้องละด้วยการอดกลั้น 5) การละที่ต้องละอาสวะด้วยการเว้น 6) การละอาสวะที่ต้องละด้วยการบรรเทา 7) การละอาสวะที่ต้องละด้วยการเจริญ เมื่อผู้ปฏิบัติวิปัสสนาได้ปฏิบัติตามแนวทางที่พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้ ก็สามารถที่จะพ้นจากความทุกข์ทั้งปวงได้ และบรรลุมรรค ผล นิพพาน

คำสำคัญ: วิปัสสนา; อาสวะ; สัพพาสวสูตร

Abstract

This academic article aims to study the practice of vipassanā (insight meditation) for the eradication of all āsavas (mental defilements) as taught in the Sabbāsava Sutta. It was found that, according to the Pāli Canon, there are four principal modes of vipassanā practice: 1) Samathapubbaṅgama-vipassanā – insight preceded by tranquility; the full term being samathapubbaṅgama-vipassanā-bhāvanā, 2) Vipassanāpubbaṅgama-samatha – tranquility preceded by insight; the full term being vipassanāpubbaṅgama-samatha-bhāvanā, 3) Yuganaddha-samatha-vipassanā – tranquility and insight developed in conjunction; the full term being samatha-vipassanā-yuganaddha-bhāvanā, and 4) Dhammuddhacca-viggahita-mānasa – the practice when the mind is distracted or overexcited by Dhamma, known as dhammuddhacca, the agitation or elation arising from misunderstanding the meditative experience as final enlightenment. These four approaches constitute the fundamental framework for vipassanā practice aimed at eliminating all āsava-defilements completely. The Sabb ā sava Sutta, found in the Majjhima Nikāya, Mūlapaṇṇāsa, Mūlapariyāya-vagga, Volume 12 of the Pāli Canon, records a discourse in which the Blessed One summoned the bhikkhus and expounded the causes of the arising and cessation of the āsavas. He identified four types of āsava: 1) Kāmāsava – the influx of sensuality, 2) Bhavāsava – the influx of becoming or existence, 3) Diṭṭhāsava – the influx of wrong views, and 4) Avijjāsava – the influx of ignorance. Furthermore, the Sabbāsava Sutta outlines seven methods for the elimination of āsavas: 1) Āsavā pahātabbā dassanena – those to be abandoned by right understanding, 2) Āsavā pahātabbā saṃvarena – those to be abandoned by restraint, 3) Āsavā pahātabbā paṭisevanāya – those to be abandoned by wise use, 4) Āsavā pahātabbā adhivāsanāya – those to be abandoned by endurance, 5) Āsavā pahātabbā parivajjanena – those to be abandoned by avoidance, 6) Āsavā pahātabbā vinodanena – those to be abandoned by dispelling, and 7) Āsavā pahātabbā bhāvanāya – those to be abandoned by cultivation or meditation. Through the systematic practice of vipassanā in accordance with these seven principles, as taught by the Buddha, the practitioner can transcend all forms of suffering (dukkha) and ultimately attain the supramundane realization of the Path (magga), Fruition (phala), and Nibbāna.

Keywords: Vipassanā; Āsava; Sabbāsava Sutta

บทนำ

พระผู้มีพระภาคได้บรรลุอนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณ พระองค์ก็ได้ทรงพบกับความจริงที่ประเสริฐ 4 ประการ คือ อริยสัจ 4 ได้แก่ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรคนั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ม.(ไทย); 10/44/79) และจิตก็หลุดพ้นจากกามสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ เป็นการสิ้นไปแห่งกามราคะพยาบาทได้สิ้นสุดลงเด็ดขาด ไม่เกิดขึ้นอีก (พระมหาบุญหนา อโสโก, 2542) จากนั้นพระองค์ก็ทรงนำหลักธรรมที่ได้ตรัสรู้มาแสดงแก่กลุ่มปัญจวัคคีย์

การปฏิบัติวิปัสสนาเป็นการเห็นแจ้ง หรือวิธีทำให้เกิดการเห็นแจ้ง หมายถึงข้อปฏิบัติต่างๆ ในการฝึกฝนอบรมปัญญาให้เกิดความเห็นแจ้งรู้ชัดสิ่งทั้งหลายตรงต่อสภาวะของมัน คือให้เข้าใจตามความเป็นจริง หรือตามที่สิ่งเหล่านั้นมันเป็นของมันเอง (ไม่ใช่เห็นไปตามที่เราวาดภาพให้มันเป็น ด้วยความชอบ ความชัง ความอยากได้ หรือความขัดใจของเรา) รู้แจ้งชัดเข้าใจจริง จนถอนความหลงผิด รู้ผิด และยึดติดในสิ่งทั้งหลายได้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555) เป็นความเห็นแจ้งในอารมณ์ต่าง ๆ โดยความเป็นรูป/นามที่พิเศษนอกออกไปจากบัญญัติ โดยการละทิ้งสัททบัญญัติ อัตถบัญญัติเสียสิ้น และเห็นแจ้งในอารมณ์ต่าง ๆ มีรูปารมณ์เป็นต้น (พระภาวนาพิศาลเมธี วิ. (ประเสริฐ มนฺตเสวี), 2566) เห็นสภาวะและปรากฏการณ์ โดยความไม่เที่ยง มิใช่เห็นโดยความเที่ยง, เห็นโดยความเป็นทุกข์ มิใช่เห็นโดยความเป็นสุข, เห็นโดยความเป็นอนัตตา

(ไม่มีตัวตน) มิใช่เห็นโดยมีอัตตา, เห็นโดยความไม่งาม มิใช่เห็นโดยความงาม (ธนิต อยู่โพธิ์, 2530) อาสวะมี 4 ประการ คือ กามาสวะ ภวาสวะ ทิฏฐาสวะ และอวิชชาสวะ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อภิ.วิ.(ไทย); 35/937/586-587) หมายถึง กิเลสที่หมักหมมหรือดองอยู่ในสันดาน ไหลซึมซ่านไปย้อมจิตเมื่อประสบกับอารมณ์ต่าง ๆ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2553) ซึ่งการปฏิบัติวิปัสสนานั้นเป็นรากฐานของความก้าวหน้าทางธรรม และเป็นปัจจัยให้เกิดการบรรลุธรรมขั้นสูง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสั่งสมสติ สมาธิ และปัญญา ให้เพิ่มพูนมากขึ้นกว่าเดิม (พระคันธสาราภิวงศ์, 2555)

ด้วยเหตุนี้ การศึกษาการปฏิบัติวิปัสสนาเพื่อการกำจัดอาสวะทั้งปวงในสัพพาสวสูตร จึงมีคุณค่าทั้งในหลักธรรมและในปฏิบัติการปฏิบัติวิปัสสนา กล่าวคือ เป็นทั้งหลักการเชิงทฤษฎีที่อธิบายกลไกของการกำจัดอาสวะกิเลสทั้งปวง และเป็นแนวทางในการปฏิบัติสำหรับผู้ที่ต้องการหลุดพ้นจากกิเลสและความพ้นทุกข์ทั้งปวง และสามารถน้อมนำไปใช้ในชีวิตประจำวัน ในการรู้เท่าทันกับสิ่งเร้าต่าง ๆ ที่เข้ามากระทบจิตใจในแต่ละวัน และดำรงชีวิตได้อย่างมีสติและสงบร่มเย็นในชีวิต และเป็นการพัฒนาปัญญา ซึ่งปัญญาภาวนานอกจากทำลายกิเลสแล้ว ยังทำให้บุคคลผู้ทำลายกิเลสได้มีโอกาสได้เสวยรสแห่งอริยผล มีโสดาปัตติผลเป็นต้น มีอรหัตตผลเป็นปริโยสาน ซึ่งเป็นการหลักการปฏิบัติเพื่อความพ้นทุกข์ บรรลุมรรค ผล นิพพาน

ความหมายของวิปัสสนา

วิปัสสนา อธิบายได้ดังนี้ ได้แก่ ปัญญา กริยาที่รู้ชัด ความวิจัย ความเลือกสรร ความวิจัยธรรม ความกำหนดหมาย ความเข้าไปกำหนด ความเข้าไปกำหนดเฉพาะ ภาวะที่รู้ ภาวะที่ฉลาด ภาวะที่รู้ละเอียด ความรู้อย่างแจ่มแจ้ง ความค้นคิด ความใคร่ครวญ ปัญญาเหมือนแผ่นดิน ปัญญาเครื่องทำลายกิเลส ปัญญาเครื่องนำทาง ความเห็นแจ้ง ความรู้ดี ปัญญาเหมือนปฏัก ปัญญา ปัญญินทรีย์ ปัญญาพละ ปัญญาเหมือนศัสตรา ปัญญาเหมือนปราสาท ความสว่างคือปัญญา แสงสว่างคือปัญญา ปัญญาเหมือนประทีป ปัญญาเหมือนดวงแก้ว ความไม่หลงงมงาย ความเลือกเฟ้นธรรม สัมมาทิฏฐิ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: อภิ.สงฺ.(ไทย); 34/55/36-37)

พระพุทธโฆสเถระ ได้อธิบายว่า นรชน ได้แก่สัตว์ มีปัญญา คือมีปัญญาในติเหตุกปฏิสนธิอันเกิดแต่กรรม ยังสมาธิจิตและปัญญาให้เจริญอยู่ คือยังสมาธิและวิปัสสนาปัญญาให้เกิดอยู่ สมาธิทรงแสดงด้วยจิต ส่วนวิปัสสนาทรงแสดงโดยปัญญา มีความเพียร คือมีความพยายาม จริงอยู่วิริยะเรียกว่า อาตาปะ เพราะอรรถว่าเผากิเลสทั้งหลายให้เร่าร้อน ความเพียรนั้น มีอยู่แก่นรชนนั้น เหตุนั้น นรชนนั้นจึงชื่อว่า อาตาปี แปลว่า มีความเพียร มีปัญญาเครื่องบริหาร ผู้ประกอบด้วยปัญญาเครื่องบริหารนั้น ปัญญามาถึง 3 วาระ ใน 3 วาระนั้น วาระแรกได้แก่ สชาติปัญญา วาระที่ 2 ได้แก่ วิปัสสนาปัญญา วาระที่ 3 ได้แก่ ปาริหาริกปัญญา อันกำหนดนำไปซึ่งกิจการทั้งปวง เป็นภิกขุผู้ใดเห็นภัยในสงสาร ผู้นั้นชื่อว่าเป็นภิกขุ เธอจะพึงถางรกชัฏ (ตัณหา) อันนี้เสียได้ นรชนนั้นเป็นภิกขุประกอบด้วยธรรม 6 ประการ คือ ด้วยศีลนี้ 1 ด้วยสมาธิที่ทรงแสดงด้วยหัวข้อว่าจิตนี้ 1 ด้วยปัญญา 3 อย่างนี้ 1 ด้วยความเพียรนี้ 1 ยืนอยู่บนแผ่นดินคือศีล ยกขึ้นซึ่งศัสตรา คือวิปัสสนาปัญญา ที่ลับแล้วด้วยหินคือสมาธิ ด้วยมือคือปาริหาริกปัญญา ซึ่งมีกำลังคือความเพียรช่วยประคอง แล้วจะพึงถาง, จะพึงตัด, จะพึงทำลาย ซึ่งรกชัฏ คือตัณหาอันตกไปในสันดานของตนนั้นเสียได้แม้อย่างสิ้นเชิง เหมือนอย่างบุรุษยืนอยู่บนแผ่นดินแล้วเงื้อง่าศัสตราที่ลับดีแล้วขึ้น จะพึงถางกอไผ่ขนาดใหญ่ได้ ฉะนั้น ในขณะแห่งมัคคญาณ ชื่อว่าภิกขุนี้ถางรกชัฏนั้น ในขณะแห่งผลญาณ ชื่อว่าถางรกชัฏเสร็จแล้ว ย่อมสำเร็จเป็นทักขิเณยยบุคคลชั้นยอดของโลกพร้อมทั้งเทวโลก ด้วยเหตุนั้น พระผู้มีพระภาคจึงตรัสว่า นรชนผู้มีปัญญาเป็นภิกขุ มีความเพียร มีปัญญาเครื่องบริหาร ตั้งตนไว้ในศีลแล้วทำสมาธิจิต และปัญญาให้เจริญอยู่ เธอจะพึงถางรกชัฏอันนี้เสียได้ ภิกษุนี้ที่พระผู้มีพระภาคตรัสว่า ผู้มีปัญญา ด้วยปัญญาใดในพระพุทธนิพนธคาถานั้น กิจที่ภิกษุนั้น

จะต้องทำในปัญญานั้น หามีไม่ เพราะว่า ปัญญานั้นสำเร็จแก่เธอด้วยอานุภาพแห่งกรรมเก่ามาแล้ว ก็แหละอันโยคีบุคคลนั้นพึงตั้งตนไว้ในศีลแล้วพึงเจริญสมถะและวิปัสสนาซึ่งตรัสไว้ด้วยสามารถแห่งจิตและปัญญา โดยกระทำติดต่อกันไปด้วยสามารถแห่งความเพียรที่ตรัสไว้แล้วในบทว่า ผู้มีความเพียร มีปัญญาเครื่องบริหาร และโดยกระทำความรู้แจ้งชัดด้วยสามารถแห่งปัญญานั่นเถิด (พระพุทธโฆสเถระ, 2551)

สรุปได้ว่า วิปัสสนา เป็นกระบวนการพัฒนาปัญญาที่มุ่งให้ผู้ปฏิบัติรู้แจ้งสภาวะของกายและใจ หรือรูปกับนามตามความเป็นจริง โดยอาศัยการพิจารณาอย่างมีสติและความรู้ตัวต่อเนื่อง มิใช่เพียงการคิดนึกหรือการตีความในเชิงทฤษฎี หากเป็นการรู้ตรงต่อประสบการณ์ที่เกิดขึ้นในปัจจุบันขณะ วิปัสสนามีเป้าหมายเพื่อให้เห็นธรรมชาติที่แท้จริงของสภาวธรรมทั้งหลายว่าเป็นสิ่งไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และไม่อยู่ในอำนาจบังคับบัญชาของตนได้

การปฏิบัติวิปัสสนาในพระไตรปิฎก

พระพุทธศาสนามีการปฏิบัติที่จะมุ่งไปสู่พระนิพพานมี 2 ทาง คือ (1) การปฏิบัติที่มีสมถะเป็นบาทเบื้องต้น (2) การปฏิบัติที่มีวิปัสสนาล้วน ๆ ซึ่งในการปฏิบัติวิปัสสนานั้นในทางพระพุทธศาสนา มี 2 ประเภทด้วยกัน คือ การปฏิบัติวิปัสสนาตามแนวสมถยานิกะและการปฏิบัติวิปัสสนาตามแนววิปัสสนายานิกะ ซึ่งในคัมภีร์พระไตรปิฎกได้กล่าวถึงการปฏิบัติวิปัสสนา มี 4 อย่าง (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ขุ.ป.(ไทย); 31/2/414) คือ

1. สมถปุพพังคมวิปัสสนา วิปัสสนามีสมถะนำหน้า เรียกเต็มว่า สมถปุพพังคมวิปัสสนาภาวนา ความที่จิตเป็นเอกัคคตารมณ์ไม่ฟุ้งซ่าน ด้วยอำนาจแห่งเนกขัมมะ เป็นสมถะเกิดก่อน มีสภาวะพิจารณาเห็นธรรมที่เกิด ในสมาธินั้น โดยความไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ ความเป็นอนัตตาเกิดภายหลัง สมถะจึงมีก่อน วิปัสสนามีภายหลัง

2. วิปัสสนาปุพพังคมสมถะ สมถะมีวิปัสสนานำหน้า เรียกเต็มว่า วิปัสสนาปุพพังคมสมถภาวนา มีสภาวะพิจารณาเห็นโดยความไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ ความเป็นอนัตตา อันเป็นวิปัสสนาเกิดก่อนสภาวะที่จิตปล่อยธรรมทั้งหลายที่เกิดในวิปัสสนานั้นเป็นอารมณ์ และสภาวะที่จิตเป็นเอกัคคตารมณ์ไม่ฟุ้งซ่านเป็นสมถะ วิปัสสนาจึงมีก่อน สมถะมีภายหลัง

3. ยุคนัทธสมถวิปัสสนา สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กัน เรียกเต็มว่า สมถวิปัสสนายุคนัทธภาวนา การเจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่ไปด้วยกัน ด้วยอาการ 16 อย่าง เมื่อละอุทธัจจะจึงมีสมาธิ คือ ความที่จิตเป็นเอกัคคตารมณ์ไม่ฟุ้งซ่าน โดยมีนิโรธเป็นอารมณ์ เมื่อภิกษุนั้นละอวิชชาจึงมีวิปัสสนา เพราะมีสภาวะพิจารณาเห็นสภาพที่มีนิโรธเป็นอารมณ์ สมถะและวิปัสสนาจึงมีรสเป็นอย่างเดียวกัน เป็นคู่กัน ด้วยมีสภาวะเป็นอารมณ์

4. ธัมมุทธัจจวิคคหิตมานัส วิธีปฏิบัติเมื่อจิตถูกชักให้เขวด้วยธรรมุธัจจ์ คือความฟุ้งซ่านธรรมหรือตื่นธรรม (ความเข้าใจผิดยึดเอาผลที่ประสบในระหว่างว่าเป็นนิพพาน) มีใจถูกอุทธัจจะในธรรมกั้นไว้ในเวลาที่จิตตั้งมั่นสงบอยู่ภายใน มีภาวะที่จิตเป็นหนึ่งผุดขึ้น ตั้งมั่นอยู่ มรรคก็เกิดแก่เธอ ในภายหลัง ในการปฏิบัติวิปัสสนาภาวนาในวิธีที่ 4 นี้ คือ เมื่อผู้ปฏิบัติกำลังมนสิการขันธ์ 5 อย่างหนึ่งอย่างใดโดยไตรลักษณ์ ก็จะเกิดมีโอภาส คือ แสงสว่างขึ้นมา ญาณ ปีติ ปัสสัทธิ (ความสงบเย็น) สุข อธิโมกข์ (ความปลงใจ หรือศรัทธาแก่กล้า) ปัคคาหะ (ความเพียรที่พอดี) อุปัฏฐาน (สติชัดหรือสติ กำกับอยู่) อุเบกขา (จิตเรียบเสมอเป็นกลาง) หรือ นิกันติ (ความติดใจ) อย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นมา ผู้ปฏิบัตินึกถึงโอภาสเป็นต้นนั้นว่าเป็นธรรม คือ เข้าใจว่าเป็นมรรค ผล หรือนิพพาน เพราะการนึกไปเช่นนั้น ก็จะเกิดความ ฟุ้งซ่าน ผู้ปฏิบัติมีใจถูกชักให้เขวไปด้วยอุทธัจจะแล้วก็จะไม่รู้ตามความเป็นจริง ซึ่งสภาพที่ปรากฏอยู่ โดยภาวะเป็นของไม่เที่ยง โดยภาวะที่เป็นทุกข์ โดยภาวะที่เป็น

อนัตตา ก็จะทำให้เนิ่นช้าในการปฏิบัติได้ (พระภาวนาพิศาลเมธี วิ. (ประเสริฐ มนฺตเสวี), 2562) ซึ่งวิธีทั้ง 4 นี้ สรุปจากมรรค 4 แบบ ซึ่งเกิดขึ้นจากการปฏิบัติ 4 อย่าง ดังที่พระอานนท์ได้แสดงไว้ ดังนี้

อาวุโสทั้งหลาย ภิกษุหรือภิกษุณีรูปหนึ่งรูปใดก็ตาม จะพยากรณ์อรหัตตผลในสำนักของข้าพเจ้า ก็ย่อม (พยากรณ์) ด้วยมรรค 4 ทั้งหมด หรือด้วยมรรคใดมรรคหนึ่ง บรรดามรรค 4 เหล่านี้ กล่าวคือ:

1. ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เจริญวิปัสสนาอันมีสมถะนำหน้า, เมื่อเธอเจริญวิปัสสนาอันมีสมถะนำหน้าอยู่ มรรคเกิดขึ้น, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลาย ย่อมสิ้นไป

2. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเจริญสมถะอันมีวิปัสสนานำหน้า, เมื่อเธอเจริญสมถะอันมีวิปัสสนานำหน้าอยู่ มรรคเกิดขึ้น, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลายย่อมสิ้นไป

3. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่กัน, เมื่อเธอเจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่กันอยู่ มรรคเกิดขึ้น, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลายย่อมสิ้นไป

4. อีกประการหนึ่ง ภิกษุใจถูกชักให้เขวไปด้วยธรรมุธัจจ์, (แต่ครั้น) ถึงคราวเหมาะที่จิตนั้นตั้งแน่วสงบสนิทลงได้ในภายใน เด่นชัดเป็นสมาธิ มรรคก็เกิดขึ้นแก่เธอ, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลายย่อมสิ้นไป (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2555)

สรุปได้ว่า การเจริญวิปัสสนาในพระไตรปิฎกนั้นเป็นความสัมพันธ์ระหว่างสมถะและวิปัสสนาในหลายรูปแบบ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะของการพัฒนาจิตและปัญญาที่แตกต่างกันตามอินทรีย์ของผู้ปฏิบัติ โดยทั้ง 4 ประการนี้มิได้ขัดแย้งกัน หากแต่เป็นมิติของกระบวนการเดียวกันที่มุ่งสู่ความรู้แจ้ง ประการแรก สมถปุพพังคมวิปัสสนา เป็นแนวทางที่ใช้ความสงบตั้งมั่นของจิตเป็นฐานก่อน แล้วจึงนำจิตที่มีกำลังนั้นไปพิจารณาสภาวธรรม ความสงบจากสมถะทำหน้าที่ลดความฟุ้งซ่านและความหยาบของจิต ส่งผลให้การเห็นไตรลักษณ์มีความชัดและลึกซึ้ง แนวทางนี้เน้นความเป็นลำดับจากความสงบไปสู่ปัญญา ประการที่สอง วิปัสสนาปุพพังคมสมถะ เป็นแนวทางที่เริ่มจากการพิจารณาสภาวธรรมตามความเป็นจริงก่อน เมื่อปัญญาเห็นความไม่เที่ยงและความไม่ควรยึดมั่นเกิดขึ้น จิตย่อมคลายความยึดถือโดยธรรมชาติ ความสงบจึงเกิดตามมาโดยไม่ต้องแสวงหาโดยตรง สมถะในแนวทางนี้เป็นผลของปัญญา ประการที่สาม ยุคนัทธสมถวิปัสสนา เป็นการเจริญสมถะและวิปัสสนาไปพร้อมกันอย่างกลมกลืน ความตั้งมั่นของจิตและความรู้เท่าทันสภาวธรรมเกื้อหนุนกันตลอดกระบวนการ จิตไม่หยุดอยู่ที่ความสงบ และปัญญาก็ไม่ขาดฐานรองรับ แนวทางนี้สะท้อนการภาวนาในลักษณะพลวัต ที่ความสงบและความรู้แจ้งเติบโตควบคู่กัน ประการสุดท้าย ธัมมุทธัจจวิคคหิตมานัส หมายถึงภาวะจิตที่ถูกดึงรั้งไว้ด้วยธรรม คือมีความตื่นรู้ ไม่เลื่อนลอย และไม่ถูกครอบงำด้วยความฟุ้งซ่าน แม้ขณะพิจารณาธรรมอย่างลึกซึ้ง จิตก็ยังตั้งอยู่ในกรอบแห่งสติและปัญญา ภาวะนี้แสดงถึงความสมดุลภายใน ที่จิตมีพลังเพียงพอจะรับรู้ความจริงโดยไม่เอนเอียงไปสู่ความตึงหรือหย่อนเกินไป เมื่อพิจารณารวมกันแนวปฏิบัติทั้ง 4 ชี้ให้เห็นว่า สมถะและวิปัสสนาไม่ใช่เส้นทางแยกจากกัน แต่เป็นองค์ประกอบที่สัมพันธ์และปรับรูปแบบได้ตามธรรมชาติของผู้ปฏิบัติ ไม่ว่าจะเริ่มจากความสงบ จากปัญญา หรือพัฒนาไปพร้อมกัน เป้าหมายสูงสุดคือการทำให้จิตรู้เท่าทันสภาวธรรมอย่างมั่นคง จนสามารถคลายความยึดมั่นและเข้าถึงซึ่งความพ้นทุกข์ได้

การกำจัดอาสวะทั้งปวงในสัพพาสวสูตร

ความหมายของคำว่า อาสว แยกได้เป็น 2 ศัพท์ คือ อา + สว = อาสว, มาจาก อา บทหน้า แปลว่า ทั่ว, วัฏทุกข์อันยาวนานไม่มีกำหนด, สว มาจาก สุ ธาตุ ในความหมายว่า ไหลไป (ลง ณ ปัจจัย, พฤทธิ์ อุ เป็น โอ, แปลง โอ เป็น อว สำเร็จรูปเป็น สว) ซึ่งมีรูปวิเคราะห์ดังต่อไปนี้

อาสว แปลว่า อาสวกิเลส, มีวิเคราะห์ว่า อาสวนฺตีติ อาสวา แปลว่า กิเลสที่ไหลออกมาทางตาเป็นต้น, หรือวิเคราะห์ว่า อายนํ สํสารทุกฺขํ สวนฺติ ปสวนฺตีติ อาสวา แปลว่า กิเลสที่ไหลไปยังสังสารทุกข์ตลอดไป , มาจาก อา บทหน้า สุ ธาตุในความหมายว่า ไหลไป, ลง ณ ปัจจัย, พฤทธิ์ อุ เป็น โอ, แปลง โอ เป็น อว

อาสวนฺตีติ อาสว แปลว่า กิเลสที่ไหลออกมาทางตาเป็นต้น (อา บทหน้า สุ ธาตุในความหมายว่าไหล ณ ปัจจัย, พฤทธิ์ อุ เป็น โอ, แปลง โอ เป็น อว)

อาสวนฺติ ปุริสมทาทโย เยนาติ อาสโว แปลว่า น้ำเป็นเหตุไหลออกแห่งความมึนเมาของบุรุษ, หรือ อา ภวคฺคา สวนฺตีติ อาสวา แปลว่า กิเลสที่ไหลไปจนถึงภวัคคพรหม

นอกจากนี้แล้ว คำว่า อาสว ยังหมายถึง น้ำหมักดอง เมรัย หรือ สุรา ด้วย เพราะมีสภาวะที่หมักหมมอยู่นานเหมือนกับน้ำหมักดอง ซึ่งมีรูปวิเคราะห์ศัพท์ว่า อาสว (อา+สุ ปสเว+เณ) เมรัย, ยาดอง. อาสวนฺติ มานปุริสมทาทโย เอเตนาติ อาสโว สุราที่ทำให้ความมึนเมาของบุรุษใจแข็งเผยออกมา ชื่อว่า อาสวะ (ลบ ณ, วุทธิ อุ เป็น โอ, อาเทศ โอ เป็น อว). หรือ อาสโวติ ปุปฺผาสวาทิ บทว่า อาสโว คือ น้ำดองดอกไม้เป็นต้น (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช, ป.ธ.9, ราชบัณฑิต), 2550)

สรุปได้ว่า อาสวะ คือ สภาพธรรมฝ่ายกิเลสที่ฝังอยู่ในกระแสจิต ทำหน้าที่ไหลซึมและหมักหมมอยู่ภายในอย่างต่อเนื่อง จนกลายเป็นแรงผลักดันให้จิตโน้มเอียงไปสู่ความยึดติด ความหลง และการกระทำที่ก่อให้เกิดความทุกข์ อาสวะไม่ได้ปรากฏอย่างชัดเจนเสมอไปในระดับความคิดหรือพฤติกรรม แต่ดำรงอยู่ในลักษณะลึกและละเอียด เป็นพื้นฐานของการเกิดกิเลสอื่น ๆ

การกำจัดอาสวะทั้งปวงในสัพพาสวสูตร พระผู้มีพระภาคทรงแสดงถึงหลักการละอาสวะไว้ 7 ประการ อธิบายได้ดังนี้

1. อาสวะที่ต้องละด้วยทัสสนะ เมื่อปุถุชนนั้นมนสิการโดยไม่แยบคายอย่างนี้ ทิฏฐิ (ความเห็นผิด) อย่างใดอย่างหนึ่ง บรรดาทิฏฐิ 6 ก็เกิดขึ้น คือ

1.1 ทิฏฐิเกิดขึ้นแก่ผู้นั้นโดยแน่แท้มั่นคงว่า “อัตตาของเรามีอยู่”

1.2 ทิฏฐิเกิดขึ้นแก่ผู้นั้นโดยแน่แท้มั่นคงว่า “อัตตาของเราไม่มี”

1.3 ทิฏฐิเกิดขึ้นแก่ผู้นั้นโดยแน่แท้มั่นคงว่า “เรารู้จักอัตตาได้ด้วยอัตตา”

1.4 ทิฏฐิเกิดขึ้นแก่ผู้นั้นโดยแน่แท้มั่นคงว่า “เรารู้จักสิ่งที่ไม่ใช่อัตตาได้ด้วยอัตตา”

1.5 ทิฏฐิเกิดขึ้นแก่ผู้นั้นโดยแน่แท้มั่นคงว่า “เรารู้จักอัตตาได้ด้วยสิ่งที่ไม่ใช่อัตตา”

1.6 ทิฏฐิเกิดมีแก่ผู้นั้นโดยแน่แท้มั่นคงว่า “อัตตาของเรานี้ใด เป็นผู้กล่าว เป็นผู้รู้ เสวยผลแห่งกรรมดีและกรรมชั่วในอารมณ์นั้นๆ อัตตาของเรานี้นั้นเป็นสภาวะที่เที่ยง ยั่งยืน มั่นคง ไม่แปรผันไปเป็นธรรมดา จักดำรงอยู่เสมอด้วยสิ่งที่แน่นอน” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/19/20)

ทิฏฐิ ได้แก่ ป่าทึบคือทิฏฐิ ทางกันดารคือทิฏฐิ เสี้ยนหนาม คือทิฏฐิ ความเดือดร้อนคือทิฏฐิ กิเลสเครื่องผูกพันสัตว์คือทิฏฐิ ‘ปุถุชนผู้ประกอบด้วยทิฏฐิสังโยชน์ ผู้ยังไม่ได้สดับ ย่อมไม่พ้นจากชาติ(ความเกิด) ชรา (ความแก่) มรณะ (ความตาย) โสกะ (ความเศร้าโศก) ปริเทวะ (ความคร่ำครวญ) ทุกข์ (ความทุกข์กาย) โทมนัส (ความทุกข์ใจ) และอุปายาส (ความคับแค้นใจ) ย่อมไม่พ้นจากทุกข์’ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/19/20)

อริยสาวกผู้ได้สดับแล้ว ได้พบพระอริยะทั้งหลาย ฉลาดในธรรมของพระอริยะ ได้รับคำแนะนำดีแล้วในธรรมของพระอริยะ พบสัตบุรุษทั้งหลาย ฉลาดในธรรมของสัตบุรุษ ได้รับคำแนะนำดีแล้วในธรรมของสัตบุรุษ ย่อมรู้ทั่วถึงธรรมที่ควรมนสิการ รู้ทั่วถึงธรรมที่ไม่ควรมนสิการ อริยสาวกนั้นเมื่อรู้ทั่วถึงธรรมที่ควรมนสิการ เมื่อรู้ทั่วถึงธรรมที่ไม่ควรมนสิการ ย่อมไม่มนสิการถึงธรรมที่ไม่ควร มนสิการ มนสิการถึงแต่ธรรมที่ควรมนสิการ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/20/20)

2. อาสวะที่ต้องละด้วยการสังวร ภิกษุในธรรมวินัยนี้พิจารณาโดยแยบคาย เป็นผู้สำรวมด้วยการสังวรในจักขุนทรีย์อยู่ ซึ่งเมื่อเธอไม่สำรวมอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้นก็จะพึงเกิดขึ้น เมื่อเธอสำรวมอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้น ย่อมไม่มีแก่เธอด้วยอาการอย่างนี้ ภิกษุพิจารณาโดยแยบคายแล้ว เป็นผู้สำรวมด้วยการสังวรในโสตินทรีย์อยู่ ฯลฯ ภิกษุพิจารณาโดยแยบคายแล้ว เป็นผู้สำรวมด้วยการสังวรในฆานินทรีย์อยู่ ฯลฯ ภิกษุพิจารณาโดยแยบคายแล้ว เป็นผู้สำรวมด้วยการสังวรในชิวหินทรีย์อยู่ ฯลฯ ภิกษุพิจารณาโดยแยบคายแล้ว เป็นผู้สำรวมด้วยการสังวรในกายินทรีย์อยู่ ฯลฯ ภิกษุพิจารณาโดยแยบคายแล้ว เป็นผู้สำรวมด้วยการสังวรในมนินทรีย์อยู่ ซึ่งเมื่อเธอไม่สำรวมอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้น ก็จะพึงเกิดขึ้น เมื่อเธอสำรวมอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้น ย่อมไม่มีแก่เธอด้วยอาการอย่างนี้ ภิกษุทั้งหลาย เหล่านี้เรียกว่า อาสวะที่ต้องละด้วยการสังวร (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/22/22)

3. อาสวะที่ต้องละด้วยการใช้สอย ภิกษุในธรรมวินัยนี้พิจารณาโดยแยบคายแล้วใช้สอยจีวรเพียงเพื่อป้องกันความหนาว ความร้อน เหลือบ ยุง ลม แดด และสัมผัสแห่งสัตว์เลื้อยคลานเพียงเพื่อปกปิดอวัยวะที่ก่อให้เกิดความละอายภิกษุพิจารณาโดยแยบคายแล้วฉันบิณฑบาตไม่ใช่เพื่อเล่น ไม่ใช่เพื่อความมัวเมา ไม่ใช่เพื่อประดับ ไม่ใช่เพื่อตกแต่ง แต่เพียงเพื่อกายนี้ดำรงอยู่ได้ เพื่อให้ชีวิตินทรีย์เป็นไป เพื่อบำบัดความหิว เพื่ออนุเคราะห์พรหมจรรย์ ด้วยคิดเห็นว่า ‘โดยอุบายนี้ เราจักกำจัดเวทนาเก่าเสียได้ และจักไม่ให้เวทนาใหม่เกิดขึ้น ความดำรงอยู่แห่งชีวิต ความไม่มีโทษ และการอยู่โดยผาสุกจักมีแก่เรา’ แล้วจึงบริโภคอาหาร ภิกษุพิจารณาโดยแยบคายแล้วใช้สอยเสนาสนะเพียงเพื่อป้องกันความหนาว ความร้อน เหลือบ ยุง ลม แดด และสัมผัสแห่งสัตว์เลื้อยคลาน เพียงเพื่อบรรเทาอันตรายที่เกิดจากฤดู และเพื่อความยินดีในการหลีกเร้นภิกษุพิจารณาโดยแยบคายแล้วใช้สอยคิลานปัจจัยเภสัชบริขาร เพียงเพื่อบรรเทาเวทนาที่เกิดจากอาพาธต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นแล้ว และเพื่อไม่มีความเบียดเบียนเป็นที่สุด ซึ่งเมื่อเธอไม่ใช้สอยอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้น ก็จะพึงเกิดขึ้นเมื่อเธอใช้สอยอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้น ย่อมไม่มีแก่เธอด้วยอาการอย่างนี้ ภิกษุทั้งหลาย เหล่านี้เรียกว่า อาสวะที่ต้องละด้วยการใช้สอย (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/23/22-23)

4. อาสวะที่ต้องละด้วยการอดกลั้น ภิกษุในธรรมวินัยนี้พิจารณาโดยแยบคายแล้ว เป็นผู้อดทนต่อความหนาว ความร้อน ความหิว ความกระหาย เหลือบ ยุง ลม แดด และสัมผัสแห่งสัตว์เลื้อยคลาน เป็นผู้อดกลั้นต่อถ้อยคำหยาบ คำส่อเสียด เป็นผู้อดกลั้นต่อเวทนาทั้งหลายอันมีในร่างกาย เป็นทุกข์ กล้าแข็ง เผ็ดร้อน ไม่น่ายินดี ไม่น่าพอใจพรากชีวิตได้ ซึ่งเมื่อเธอไม่อดกลั้นอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้นก็จะพึงเกิดขึ้น เมื่อเธออดกลั้นอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้นย่อมไม่มีแก่เธอด้วยอาการอย่างนี้ ภิกษุทั้งหลาย เหล่านี้เรียกว่า อาสวะที่ต้องละด้วยการอดกลั้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/24/24)

5. อาสวะที่ต้องละด้วยการเว้น ภิกษุในธรรมวินัยนี้พิจารณาโดยแยบคายแล้วเว้นช้างดุร้าย เว้นม้าดุร้าย เว้นโคดุร้าย เว้นสุนัขดุร้าย เว้นงู หลัก ตอ สถานที่มีหนาม หลุม เหว บ่อน้ำครำ บ่อโสโครก และพิจารณาโดยแยบคายแล้วเว้นสถานที่ที่ไม่ควรนั่ง สถานที่ไม่ควรเที่ยวไป และมิตรชั่วที่เพื่อนพรหมจารีทั้งหลายลงความเห็นว่าเป็นฐานะที่เป็นบาปเสีย ซึ่งเมื่อเธอไม่เว้นอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้น ก็จะพึงเกิดขึ้น เมื่อเธอเว้นอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้น ย่อมไม่มีแก่เธอด้วยอาการอย่างนี้ ภิกษุทั้งหลาย เหล่านี้เรียกว่าอาสวะที่ต้องละด้วยการเว้น (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/25/24)

6. อาสวะที่ต้องละด้วยการบรรเทา ภิกษุในธรรมวินัยนี้พิจารณาโดยแยบคายแล้วไม่รับกามวิตกที่เกิดขึ้น ละบรรเทา ทำให้สิ้นสุด และทำให้ถึงความเกิดขึ้นไม่ได้อีกต่อไป พิจารณาโดยแยบคายแล้วไม่รับพยาบาทวิตกที่เกิดขึ้น ฯลฯ ไม่รับวิหิงสาวิตกที่เกิดขึ้น ฯลฯ ไม่รับบาปอกุศลธรรม ที่เกิดขึ้นแล้วเกิดขึ้นอีก ละ บรรเทา ทำให้สิ้นสุด และทำให้ถึงความเกิดขึ้นไม่ได้อีกต่อไป ซึ่งเมื่อเธอไม่บรรเทาอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้น ก็จะพึงเกิดขึ้น เมื่อเธอบรรเทาอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้น ย่อมไม่มีแก่เธอด้วยอาการอย่างนี้ ภิกษุทั้งหลาย เหล่านี้เรียกว่า อาสวะที่ต้องละด้วยการบรรเทา (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/26/25)

บาปอกุศลธรรม หมายถึงสภาวธรรมที่เป็นอกุศล มี 6 ประการ คือ 1) ญาติวิตก ความตรึกถึงญาติ 2) ชนบทวิตก ความตรึกถึงบ้านตัวเอง 3) อมรวิตก ความตรึกที่มีทิฏฐิชัดส่ายไม่แน่นอน 4) ปรานุททยตาปฏิสังยุตวิตก ความตรึกเรื่องอนุเคราะห์ผู้อื่น 5) ลาภสักการสิโลกปฏิสังยุตวิตก ความตรึกถึงลาภสักการะและสรรเสริญ 6) อนวิญญัติปฏิสังยุตวิตก ความตรึกเรื่องเกรงผู้อื่นจะดูหมิ่น (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.อ. 1/26/90)

7. อาสวะที่ต้องละด้วยการเจริญ ภิกษุในธรรมวินัยนี้พิจารณาโดยแยบคายแล้ว เจริญสติสัมโพชฌงค์ที่อาศัยวิเวก (ความสงัด) อาศัยวิราคะ (ความคลายกำหนัด) อาศัยนิโรธ (ความดับ) น้อมไปในการสละ พิจารณาโดยแยบคายแล้ว เจริญธัมมวิจยสัมโพชฌงค์ ฯลฯ เจริญวิริยสัมโพชฌงค์ ฯลฯ เจริญปีติสัมโพชฌงค์ ฯลฯ เจริญปัสสัทธิสัมโพชฌงค์ ฯลฯ เจริญสมาธิสัมโพชฌงค์ ฯลฯ เจริญอุเบกขาสัมโพชฌงค์ที่อาศัยวิเวก อาศัยวิราคะ อาศัยนิโรธ น้อมไปในการสละ ซึ่งเมื่อไม่เจริญอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้น ก็จะพึงเกิดขึ้น เมื่อเธอเจริญอยู่ อาสวะและความเร่าร้อนที่ก่อความคับแค้น ย่อมไม่มีแก่เธอด้วยอาการอย่างนี้ ภิกษุทั้งหลาย เหล่านี้เรียกว่า อาสวะที่ต้องละด้วยการเจริญ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/27/25-26)

สรุปได้ว่า ประการแรก การกำจัดอาสวะเริ่มจากการรู้เท่าทันด้วยปัญญา คือการใช้ความเข้าใจถูกต้องพิจารณาสภาวธรรม เมื่อจิตเห็นความเป็นเหตุเป็นผลของทุกข์และการยึดมั่น อาสวะที่อาศัยความไม่รู้เป็นฐานย่อมถูกบั่นทอนตั้งแต่ระดับความคิด ประการที่สอง คือ การสำรวมระวัง ในการรับรู้อารมณ์ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ การมีสติคอยกำกับการรับรู้ช่วยป้องกันไม่ให้อาสวะไหลซึมเข้ามาครอบงำจิตในขณะที่ประสบอารมณ์ต่าง ๆ ประการที่สาม คือ การใช้ชีวิตอย่างรู้ประมาณ โดยอาศัยปัจจัยสี่ด้วยความเข้าใจตามความเป็นจริง ไม่หลงเพลิดเพลินหรือหมกมุ่น การดำเนินชีวิตเช่นนี้ช่วยตัดวงจรของความอยากที่เป็นแหล่งบ่มเพาะอาสวะ ประการที่สี่ คือ ความอดทนต่อเวทนาและสถานการณ์ ทั้งทางกายและใจ การไม่ปล่อยให้ความไม่พอใจหรือความยินดีเกินประมาณครอบงำจิต ทำให้อาสวะไม่สามารถขยายตัวได้ในยามเผชิญสิ่งกระทบ ประการที่ห้า คือ การหลีกเลี่ยงสิ่งยั่วยุ ที่เป็นเหตุให้กิเลสกำเริบ การรู้จักเลือกสภาพแวดล้อมและความสัมพันธ์อย่างรอบคอบเป็นการตัดเหตุปัจจัยภายนอกของอาสวะ ประการที่หก คือ การละโดยตรง เมื่ออกุศลธรรมเกิดขึ้นแล้ว ผู้ปฏิบัติใช้สติและความเพียรขจัดออก ไม่ปล่อยให้ดำรงอยู่หรือพอกพูนต่อไป ประการสุดท้าย คือ การเจริญ

ภาวนา โดยเฉพาะการพัฒนาจิตให้ตั้งมั่นและเกิดปัญญาเห็นสภาวธรรมตามความเป็นจริง กระบวนการนี้ทำให้อาสวะถูกทำลายที่รากเหง้า ไม่อาจเกิดขึ้นอีก ฉะนั้นสัพพาสวสูตรเป็นแสดงการกำจัดอาสวะในลักษณะองค์รวม ครอบคลุมตั้งแต่การปรับมุมมองภายใน การสำรวมพฤติกรรม ไปจนถึงการเจริญวิปัสสนาอย่างลึกซึ้ง เมื่อแนวทางเหล่านี้ทำงานประสานกัน อาสวะย่อมสิ้นไปอย่างมั่นคงและนำไปสู่ความพ้นทุกข์อย่างแท้จริง

หลักธรรมที่กำจัดอาสวะ อธิบายได้ดังนี้

สัมโพชฌงค์ หมายถึง ธรรมที่เป็นองค์แห่งการตรัสรู้ มี 7 ประการ คือ 1) สติ ความระลึกได้ 2) ธัมมวิจยะ ความเลือกเฟ้นธรรม 3) วิริยะ ความเพียร 4) ปีติ ความอิ่มใจ 5) ปัสสัทธิ ความสงบกายสงบใจ 6) สมาธิ ความมีใจตั้งมั่น 7) อุเบกขา ความมีใจเป็นกลางเพราะเห็นตามเป็นจริงแต่ละข้อมีสัมโพชฌงค์ต่อท้ายเช่น สติสัมโพชฌงค์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ที.ปา.(ไทย); 11/330/331)

วิเวก หมายถึงวิเวก 5 ประการ คือ 1) วิกขัมภนวิเวก (ความสงัดด้วยการข่มไว้) 2) ตทังควิเวก (ความสงัดด้วยองค์นั้น ๆ) 3) สมุจเฉทวิเวก (ความสงัดด้วยการตัดขาด) 4) ปัสสัทธิวิเวก (ความสงัดด้วยการสงบระงับ) 5) นิสสรณวิเวก (ความสงัดด้วยการสลัดออกได้) (อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.อ.(ไทย); 1/27/91)

ภิกษุทั้งหลาย อาสวะเหล่าใดที่ภิกษุใดต้องละด้วยทัสสนะ อาสวะเหล่านั้นเป็นอาสวะที่ภิกษุนั้นละได้แล้วด้วยทัสสนะ อาสวะเหล่าใดที่ภิกษุใดต้องละด้วยการสังวร อาสวะเหล่านั้นเป็นอาสวะที่ภิกษุนั้นละได้แล้วด้วยการสังวร อาสวะเหล่าใดที่ภิกษุใดต้องละด้วยการใช้สอย อาสวะเหล่านั้นเป็นอาสวะที่ภิกษุนั้นละได้แล้วด้วยการใช้สอย อาสวะเหล่าใดที่ภิกษุใดต้องละด้วยการอดกลั้น อาสวะเหล่านั้นเป็นอาสวะที่ภิกษุนั้นละได้แล้วด้วยการอดกลั้น อาสวะเหล่าใดที่ภิกษุใดต้องละด้วยการเว้น อาสวะเหล่านั้นเป็นอาสวะที่ภิกษุนั้นละได้แล้วด้วยการเว้น อาสวะเหล่าใดที่ภิกษุใดต้องละด้วยการบรรเทา อาสวะเหล่านั้นเป็นอาสวะที่ภิกษุนั้นละได้แล้วด้วยการบรรเทา อาสวะเหล่าใดที่ภิกษุใดต้องละด้วยการเจริญ อาสวะเหล่านั้นเป็นอาสวะที่ภิกษุนั้นละได้แล้วด้วยการเจริญ ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุนี้เราเรียกว่า เป็นผู้สำรวมด้วยการสังวรอาสวะทั้งปวงอยู่ ตัดตัณหาได้แล้ว คลายสังโยชน์ได้แล้ว ทำที่สุดทุกข์ได้แล้ว เพราะละมานะได้โดยชอบ (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย: ม.มู.(ไทย); 12/28/26)

การละอาสวะในพระพุทธศาสนาเถรวาทนั้นเป็นการดับจากอาสวะกิเลสทั้งปวง ที่เกิดขึ้นโดยการรู้เห็นที่ถูกต้อง เหมือนกับความมืดอันตรธานไปเมื่อพบกับแสงสว่าง ซึ่งก็คือการปหานอาสวะกิเลสทั้งปวงนั่นเอง

ปหาน หมายถึง การละตัณหา การกำจัดกิเลส กำจัดบาปอกุศลธรรม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2553) ที่เป็นเหตุให้เกิดทุกข์ เป็นการปฏิบัติวิปัสสนาเพื่อที่จะขัดเกลากิเลสออกไปจากจิตใจของบุคคลเพื่อให้หลุดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค พระพุทธโฆสาจารย์ท่านได้แบ่งปหานไว้เป็น 3 ประเภท (พระพุทธโฆสเถระ, 2551) มีดังนี้

1. ตทังคปหาน หมายถึง การละด้วยองค์นั้นๆ คือ การละรูปกายด้วยธรรมที่เป็นคู่ปรับกัน เป็นการละชั่วคราว ได้แก่ การละกิเลสและบาปธรรมของสามัญชน ซึ่งละได้เป็นพัก ๆ เช่น เมื่อเกิดความโกรธ สามารถบรรเทาได้ด้วยการเจริญเมตตา เมื่อมีความตระหนี่ สามารถบรรเทาได้ด้วยการให้ และการละดังกล่าวนี้ ย่อมเป็นไปเพียงชั่วคราวเท่านั้น ซึ่งจัดเข้าในระดับอธิศีล

2. วิกขัมภนปหาน หมายถึง การละด้วยการข่มไว้ คือ การละรูปกายของท่านผู้ได้อรูปฌาน การละด้วยการสะกดเอาไว้ ได้แก่ การละของบุคคลผู้ได้โลกิยฌาน คือ สมาบัติ 8 เพราะพ้นจากนิวรณ์เป็นต้น ตราบใดที่องค์ฌานยังไม่เสื่อม กิเลสเหล่านั้นก็ยังสงบอยู่ องค์ฌานเสื่อม กิเลสก็เกิดขึ้นมาอีก เปรียบเหมือนศิลาที่ทับหญ้าไว้ หญ้านั้นก็งอกขึ้นไม่ได้ ต่อเมื่อยกศิลาออก หญ้าก็งอกขึ้นมาอีกได้ฉะนั้น ซึ่งจัดเข้าในระดับอธิจิต (สมาธิ)

3. สมุจเฉทปหาน หมายถึง การละด้วยการตัดขาด ได้แก่ การละด้วยอริยมรรคของพระอริยบุคคล พระอริยบุคคลนั้น เมื่อได้บรรลุอริยมรรคแม้ชั้นใดก็ตาม ย่อมเป็นการละกิเลสได้เด็ดขาด และกิเลสนั้นไม่สามารถเกิดขึ้นได้อีก เป็นการดับกิเลสที่เกิดขึ้นด้วยการรู้เห็นอย่างถูกต้อง และหมายถึงการไม่ให้กิเลสเกิดขึ้นอีกในโอกาสต่อไป เมื่อกิเลสไม่มีโอกาสเกิดขึ้นดังนี้ กุศลจิตที่ประกอบด้วยวิปัสสนาญาณย่อมจะเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง จะเห็นได้ว่าการเกิดขึ้นของกุศลจิตในภายหลังมีบ่อเกิดจากการละอาสวะกิเลสด้วยวิปัสสนา (พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ), 2548) จัดเข้าในระดับอธิปัญญา

การปหานทั้ง 3 ระดับ เป็นการละอาสวะกิเลส 3 ระดับ คือ การละอาสวะกิเลสระดับหยาบด้วยตทังคปหาน ระดับกลางด้วยวิกขัมภนปหาน และการละอาสวะกิเลสในระดับละเอียด ด้วยสมุจเฉทปหาน ซึ่งเป็นการละได้อย่างเด็ดขาด ในสัพพาสวสูตรนั้น องค์ธรรมในการปฏิบัติวิปัสสนาเพื่อการละอาสวะทั้งปวง 7 ประการ จัดเข้าในปหาน 3 ได้ดังนี้

1. ทัสสนะ คือ การมีโยนิโสมนสิการ พิจารณาโดยแยบคายแล้วกำหนดรู้อริยสัจ 4 จนสามารถบรรลุเป็นพระโสดาบันได้ จัดเป็น “สมุจเฉทปหาน” ละได้เด็ดขาด

2. สติสังวร หรือ อินทรียสังวรศีล หมายถึง การสำรวมอินทรีย์ทั้ง 6 คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ ซึ่งเป็นองค์ของศีล จัดเป็น “ตทังคปหาน”

3. ญาณสังวร หรือ ปัจจยสันนิสสิตศีล หมายถึง การพิจารณาในการใช้สอยปัจจัย 4 อันได้แก่ จีวร บิณฑบาต เสนาสนะ และยารักษาโรค ซึ่งเป็นองค์ของศีล จัดเป็น “ตทังคปหาน”

4. ขันติสังวร หมายถึง ความอดทนไม่ให้เกิดความขัดเคืองใจ ในขณะที่ประสบกับทุกขเวทนาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในร่างกาย จัดเป็น “ตทังคปหาน”

5. ศีลสังวร หรือ ปาติโมกขสังวรศีล หมายถึง การสำรวมในศีล เว้นข้อที่ห้าม ทำตามข้อที่อนุญาต จัดเป็น “ตทังคปหาน”

6. วิริยสังวร หรือ อาชีวปาริสุทธิศีล หมายถึง การสำรวมด้วยความเพียรเพื่อละ เพื่อบรรเทา กามวิตก พยาบาทวิตก และวิหิงสาวิตก จัดเป็น “ตทังคปหาน”

7. การเจริญโพชฌงค์ 7 ประการ จัดเป็น “สมุจเฉทปหาน”

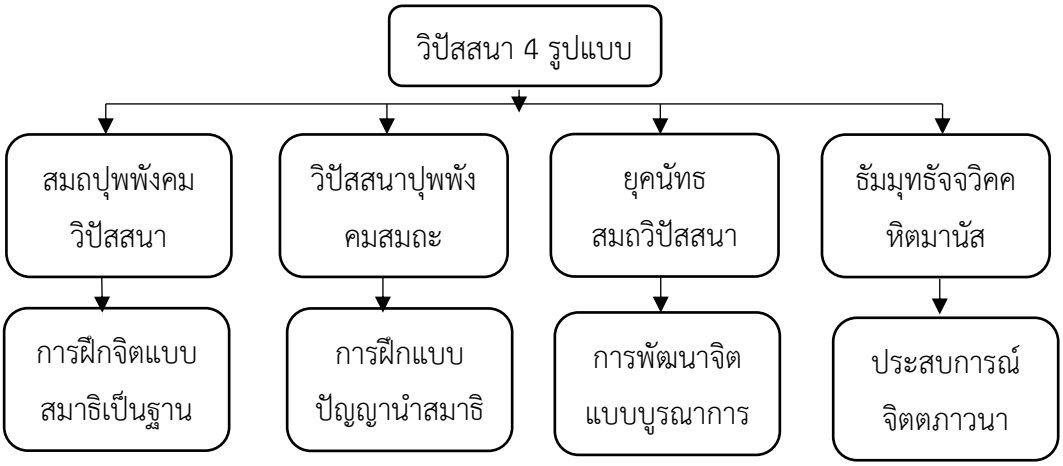
สรุปได้ว่า การปหานทั้ง 3 ระดับนั้น เป็นการละอาสวะกิเลสทั้ง 3 ระดับ คือ ระดับหยาบ เป็นการละได้โดยชั่วขณะ กิเลสระดับกลางเป็นการละได้โดยการข่มไว้ โดยการใช้สมาธิหรือฌานเป็นการข่มไว้ และระดับละเอียด เป็นการละได้โดยการปฏิบัติวิปัสสนาทั้ง 4 อย่างในพระไตรปิฎก ที่ได้อธิบายไว้ข้างต้น ซึ่งเป็นหนทางที่สามารถทำให้ละอาสวะกิเลสทั้งปวงได้ ตามลำดับขั้นตอนของการบรรลุธรรม ที่เกิดจากการลงมือปฏิบัติวิปัสสนาจนสามารถบรรลุมรรคผล นิพพาน

องค์ความรู้ใหม่

1. การเชื่อมโยงระหว่าง การปฏิบัติวิปัสสนา กับ กระบวนการละอาสวะทั้งปวง ในเชิงจิตวิทยาเชิงพุทธ ซึ่งวิปัสสนาไม่ใช่เป็นเพียงวิธีการปฏิบัติเพื่อสงบจิต แต่เป็นกระบวนการทางจิตวิทยาเชิงลึก ที่ทำให้ผู้ปฏิบัติรู้เท่าทันกลไกของการเกิดอาสวะ ตั้งแต่ระดับสัญญา ไปจนถึงระดับอนุสัยกิเลส และดับได้โดยการเห็นไตรลักษณ์ในทุกอารมณ์ จึงเป็นการบำบัดจิตด้วยการเห็นตามความเป็นจริง ซึ่งเป็นแนวคิดใหม่ที่อธิบายวิปัสสนาในมิติของจิตใต้สำนึกทางพุทธศาสนา

2. การจำแนกวิปัสสนา 4 รูปแบบ เป็นระบบพัฒนาจิตเชิงพลวัต เสนอแนวทางการตีความใหม่ของวิปัสสนา 4 แบบ ได้แก่

สมถปุพพังคมวิปัสสนา เป็นการฝึกจิตแบบ สมาธิเป็นฐาน
วิปัสสนาปุพพังคมสมถะ เป็นการฝึกแบบ ปัญญานำสมาธิ
ยุคนัทธสมถวิปัสสนา เป็นการพัฒนาจิตแบบบูรณาการ
ธัมมุทธัจจวิคคหิตมานัส เป็นการจัดการอัตตาทิฏฐิที่แฝงในประสบการณ์จิตตภาวนา



ภาพที่ 1: กระบวนการพัฒนา 4 ขั้นของจิตในทางภาวนา

ซึ่งทั้ง 4 ประเภทนี้ถูกเสนอให้เป็นกระบวนการพัฒนา 4 ขั้นของจิตในทางภาวนา เพื่อให้ผู้ปฏิบัติตระหนักถึงความสมดุลระหว่างสมถะและวิปัสสนาอย่างมีปัญญาคอยกำกับ

3. การตีความของอาสวะทั้ง 4 ในฐานะพลังจิตเชิงลึก ขยายความหมายของ กามาสวะ ภวาสวะ ทิฏฐาสวะ และอวิชชาสวะ ในมิติใหม่ โดยเสนอว่าอาสวะทั้ง 4 มิใช่เพียงกิเลส แต่เป็นพลังจิตที่ขับเคลื่อนความยึดมั่น ซึ่งสามารถแปรรูปได้ด้วยการเจริญปัญญา ไม่ใช่เพียงการข่มหรือหลีกหนี จึงเป็นการวิเคราะห์อาสวะในเชิงพลังงานจิตวิญญาณ ที่เป็นการเปิดมุมมองใหม่ต่อการเข้าใจในทุกข์และการดับทุกข์

4. การอธิบายสัพพาสวสูตร ในฐานะต้นแบบของพุทธนวัตกรรมด้านการจัดการจิต เสนอว่าสัพพาสวสูตร เป็นโครงสร้างต้นแบบของระบบการบริหารจิต ที่สอดคล้องกับหลักจิตวิทยาสมัยใหม่ โดย 7 วิธีละอาสวะ (ด้วยการเห็น, สำรวม, ใช้สอย, อดกลั้น, เว้น, บรรเทา, เจริญ) สามารถเทียบได้กับ 7 ขั้นตอนของการพัฒนาอัตตาและปัญญา ซึ่งสะท้อนพุทธนวัตกรรมแห่งการเรียนรู้ภายในจิต

5. การสังเคราะห์แนวทางการปฏิบัติวิปัสสนาเพื่ออาสวักขยญาณ เป็นกระบวนการสู่ความหลุดพ้นอย่างเป็นระบบ วิปัสสนาภาวนาเพื่ออาสวักขยญาณ เป็นระบบ 3 ขั้น ได้แก่

ขั้นที่ 1: การรู้ (สติรู้เท่าทันอาสวะในรูปนาม)

ขั้นที่ 2: การเห็น (ปัญญาเห็นไตรลักษณ์ในสภาวธรรม)

ขั้นที่ 3: การปล่อยวาง (ดับอุปาทานและอาสวะโดยสิ้นเชิง)

กระบวนการนี้จะสอดคล้องกับการปฏิบัติในอริยมรรคมีองค์แปด และแสดงให้เห็นว่าการปฏิบัติวิปัสสนาในสัพพาสวสูตรมิใช่เพียงการเจริญสมาธิ แต่เป็นหนทางแห่งการเรียนรู้เพื่อการปลดปล่อยจิต อย่างเป็นวิทยาศาสตร์ทางพุทธศาสนา

6. การประยุกต์ใช้หลักการปฏิบัติวิปัสสนาในสัพพาสวสูตรเพื่อมุ่งเน้นการกำจัดอาสวะ ซึ่งผ่านกระบวนการการกำจัดด้วยปัญญา โดยอยู่ในกรอบของการพัฒนาศีล สมาธิ และปัญญา อย่างเป็นระบบ ขอบเขตนี้ซึ่งครอบคลุม คือ

1) การใช้โยนิโสมนสิการเป็นฐานในการพิจารณาไตรลักษณ์ของขันธ์ 5

2) การเจริญสติปัฏฐานเพื่อเห็นความเกิด–ดับของรูปนามตามความเป็นจริง

3) การประยุกต์หลักการละอาสวะ 7 วิธี ในชีวิตประจำวัน ซึ่งขอบเขตดังกล่าวเน้นการฝึกภายในจิตของผู้ปฏิบัติ เพื่อเปลี่ยนแปลงความยึดมั่นถือมั่นอย่างลึกซึ้ง โดยไม่ได้มุ่งเน้นพิธีกรรมหรือความเชื่อในเชิงอำนาจเหนือธรรมชาติ แต่เน้นกระบวนการรู้แจ้งตามหลักอริยสัจ 4 อันเป็นหัวใจหลักของพระพุทธศาสนา

7. หลักการกำจัดอาสวะในสัพพาสวสูตรสามารถประยุกต์ใช้ในบริบทสังคมร่วมสมัย โดยเฉพาะในด้านจริยธรรม การศึกษา และการพัฒนาภาวะผู้นำเชิงพุทธ ได้แก่

1) การใช้หลักการสำรวมอินทรีย์และการรู้เท่าทันอารมณ์ เพื่อป้องกันปัญหาพฤติกรรมการเสพติด ความรุนแรง และความฟุ้งซ่านในสังคมดิจิทัล

2) การบูรณาการแนวคิดการละอาสวะกับหลักสูตรการศึกษาด้านคุณธรรม เพื่อส่งเสริมการคิดอย่างมีเหตุผล และการตัดสินใจบนพื้นฐานของปัญญา

สรุป

จากการศึกษาการปฏิบัติวิปัสสนาเพื่อการกำจัดอาสวะทั้งปวงในสัพพาสวสูตร ซึ่งสัพพาสวสูตรเป็นพระสูตรที่อยู่ในพระไตรปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปัณณาสก์ ซึ่งพระพุทธองค์ทรงแสดงหลักธรรมว่าด้วยการกำจัดอาสวะทั้งปวง ที่เป็นกิเลสหมักหมมอยู่ภายในจิต ได้แก่ กามาสวะ ภวาสวะ ทิฏฐาสวะ และอวิชชาสวะ โดยพระองค์ทรงชี้แนวทางการละอาสวะไว้ถึง 7 ประการ คือ การเห็น การสำรวม การใช้สอย การอดกลั้น การเว้น การบรรเทา และการเจริญ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงระบบการฝึกจิตและการพัฒนาจิตอย่างครอบคลุมทั้งทางกาย วาจา ใจ และปัญญา ทั้งนี้การปฏิบัติวิปัสสนาเป็นวิธีสูงสุดในการดับอาสวะ ทั้งหลาย เพราะทำให้เกิดอาสวักขยญาณ คือปัญญาที่รู้และสามารถดับอาสวะได้โดยสิ้นเชิง

การปฏิบัติวิปัสสนาในแง่นี้จึงไม่ใช่เพียงเป็นการทำสมาธิให้จิตสงบอย่างเดียว แต่เป็นกระบวนการแห่งการรู้และเห็นความเป็นจริงของสภาวธรรมตามกฎไตรลักษณ์ เมื่อจิตเห็นชัดถึงความไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ และความไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน ย่อมละความยึดมั่นในรูปนามได้โดยปัญญา อาสวะทั้งหลายที่ซึมซาบอยู่ในขันธสันดานจึงดับไปโดยลำดับ จิตจึงเข้าถึงสภาวะแห่งความหลุดพ้นคือพระนิพพานได้อย่างแท้จริง นอกจากนี้การจำแนกวิปัสสนาภาวนาเป็น 4 อย่าง ได้แก่ สมถปุพพังคมวิปัสสนา วิปัสสนาปุพพังคมสมถะ ยุคนัทธสมถวิปัสสนา และธัมมุทธัจจวิคคหิตมานัส ยังแสดงให้เห็นความเข้าใจลึกซึ้งในกระบวนการภาวนา ซึ่งสะท้อนถึงความยืดหยุ่นและพลวัตของจิตในระหว่างทางแห่งการฝึกฝน ทั้งนี้การปฏิบัติวิปัสสนาจึงเป็นหนทางแห่งการแปรเปลี่ยนจิตจากความหลงมัวไปสู่ความรู้แจ้ง เห็นแจ้งตามความเป็นจริง เป็นการเปลี่ยนวิถีของจิตจากอวิชชาไปสู่ปัญญา ซึ่งถือเป็นการกำจัดอาสวะในระดับรากฐานได้อย่างแท้จริง

การปฏิบัติวิปัสสนาในสัพพาสวสูตรเป็นแนวทางแห่งการรู้ การเห็น และการหลุดพ้น ที่มีลำดับขั้นตอนเป็นระบบ เป็นการฝึกจิตให้ตื่นรู้และบริสุทธิ์จากกิเลส เป็นการพัฒนาจิตเพื่อหลุดพ้นจากอาสวะทั้งปวงได้โดยสมบูรณ์ ซึ่งมิใช่เพียงแต่เป็นการดับทุกข์ชั่วครั้งชั่วคราว แต่เป็นการบรรลุซึ่งมรรค ผล และนิพพาน อันเป็นเป้าหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนาเถรวาท

บรรณานุกรม

ธนิต อยู่โพธิ์. (2530). *วิปัสสนาภาวนา ว่าด้วยวิธีปฏิบัติวิปัสสนาทดสอบรู้ผลด้วยตนเอง*. กรุงเทพฯ: ศิวพร.

พระคันธสาราภิวงศ์. (2555). *โพธิปักขิยธรรม*. กรุงเทพฯ: บุญศิริการพิมพ์ จำกัด.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). (2550). *พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสน์ ชุดศัพท์วิเคราะห์*. กรุงเทพฯ: เลี่ยงเชียง.

พระพุทธโฆสเถระ. (2551). *คัมภีร์วิสุทธิมรรค.* แปลและเรียบเรียงโดย สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร). กรุงเทพฯ: บริษัท ธนาเพรส จำกัด.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2555). *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย.* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2553) *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์*. กรุงเทพฯ: บริษัทสหธรรมมิก จำกัด.

พระภาวนาพิศาลเมธี วิ. (ประเสริฐ มนฺตเสวี). (2562). *วิปัสสนาเพื่อความดับกรรม*. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ประยูรสาส์นไทย การพิมพ์.

พระภาวนาพิศาลเมธี วิ. (ประเสริฐ มนฺตเสวี). (2566). *การยกอารมณ์ฌานขึ้นสู่วิปัสสนา ตามแนวอานาปานสติภาวนา*. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ประยูรสาส์นไทย การพิมพ์.

พระมหาบุญหนา อโสโก. (2542). *พระไตรปิฎก ฉบับทางพ้นทุกข์.* กรุงเทพฯ: ศิลป์สยามบรรจุภัณฑ์และการพิมพ์จำกัด.

พระโสภณมหาเถระ (มหาสีสยาดอ). (2548). *วิปัสสนานัย เล่ม 1. แปลและเรียบเรียงโดย พระคันธสาราภิวงศ์*. นครปฐม : ห้างหุ้นส่วนจำกัด ซีเอไอ เซ็นเตอร์ จำกัด.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย* กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2559). *อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.* กรุงเทพ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

วัตรปฏิบัติของพระสงฆ์นิกายมหายานในประเทศจีน และมหายานในประเทศไทย

The Practices of Mahayana Monks in China and Thailand

[1]พระกฤษฎาพร นิลรอด, [2]พระมานพ จันทร์ดี
และ [3]เกรียงไกร กองเส็ง
[1]Phra Krisadaphorn Nilrod, [2]Phra Manop Jandee
and [3]Kriangkrai Kongseng
[1,2,3]คณะมนุษย์ศาสตร์และสังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา
[1,2,3] Faculty of Humanities and Social Sciences, Suan Sunandha Rajabht University.
[1]Corresponding Author's Email: s65123403180@ssru.ac.th
Received: November 23, 2025; **Revised:** February 17, 2026; **Accepted:** February 19, 2026

บทคัดย่อ

การศึกษานี้มุ่งเปรียบเทียบวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์มหายานในประเทศจีนและพระสงฆ์มหายานในประเทศไทย ใน 7 ด้าน ได้แก่ การครองจีวร การฉันอาหาร การถือศีล การสวดมนต์ การออกบิณฑบาตและการดำรงชีพ การปฏิบัติสมาธิ และการเผยแผ่พระธรรม ผลการศึกษาพบว่า ทั้งสองฝ่ายมีรากฐานทางศีลวินัยและพระสูตรร่วมกัน โดยยึดศีล 250 ข้อและศีลโพธิสัตว์เป็นหลัก อย่างไรก็ตาม รูปแบบการปฏิบัติมีความแตกต่างตามบริบทวัฒนธรรม พระสงฆ์มหายานในประเทศจีนยังคงรูปแบบดั้งเดิม เช่น การถือมังสวิรัติอย่างเคร่งครัด การใช้ระบบโรงครัววัด การสวดภาษาจีนกลาง และการปฏิบัติสมาธิแบบเซน ขณะที่พระสงฆ์มหายานในประเทศไทยมีการผสมผสานกับพุทธเถรวาทและวัฒนธรรมไทย เช่น การออกบิณฑบาต การใช้สำเนียงจีนท้องถิ่น การประยุกต์พิธีกรรม และการเน้นการเผยแผ่ธรรมในสังคมไทย โดยสรุปแล้วแม้มีพื้นฐานคำสอนเดียวกัน แต่ความแตกต่างด้านรูปแบบและการดำรงชีวิตสะท้อนถึงการปรับตัวของพระพุทธศาสนามหายานให้สอดคล้องกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของแต่ละประเทศ

คำสำคัญ: พระพุทธศาสนามหายาน; วัตรปฏิบัติ; พระสงฆ์จีน; พระสงฆ์ไทย

Abstract

This study aims to comparatively examine the monastic practices of Mahayana monks in China and those in Thailand across seven dimensions: robe attire, dietary practices, observance of precepts, chanting rituals, alms-round practices and livelihood, meditation, and the propagation of the Dharma. The findings indicate that both groups share a common doctrinal and disciplinary foundation, grounded in the 250 monastic precepts and the Bodhisattva precepts. Nevertheless, their modes of practice differ according to cultural context. Mahayana monks in China tend to preserve more traditional forms, including strict adherence to vegetarianism, reliance on temple kitchen systems, chanting in Mandarin Chinese, and the practice of Chan (Zen) meditation. In contrast, Mahayana monks in Thailand demonstrate a degree of integration with Theravada Buddhism and Thai cultural traditions, as reflected in the continuation of alms-round practices, the use of regional Chinese dialects in

chanting, adaptations in ritual forms, and an emphasis on Dharma propagation within Thai society. In conclusion, although both traditions are rooted in the same doctrinal framework, differences in practice and monastic lifestyle reflect the dynamic adaptation of Mahayana Buddhism to the distinct social and cultural contexts of each country.
Keywords: Mahayana Buddhis; Monastic Practices; Chinese Monks; Thai monks

บทนำ

พระพุทธศาสนาเกิดขึ้นในดินแดนอินเดียโบราณเมื่อประมาณ 2,600 ปีก่อน โดยมีพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเป็นศาสดา ในช่วงแรกของการเผยแผ่ พระองค์ทรงสอนเพียงลำพัง ต่อมามีพระสาวกออกบวชและช่วยเผยแผ่หลักธรรม จนกระทั่งพระพุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองและมีพุทธบริษัท 4 เพิ่มขึ้นเป็นจำนวนมาก อย่างไรก็ตาม หลังจากที่พระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน พระองค์ไม่ได้แต่งตั้งศาสดาแทนพระองค์ แต่ทรงมอบพระธรรมวินัยให้เป็นศาสดาผู้สั่งสอนแนวทางในการดำเนินชีวิต เมื่อเวลาผ่านไป ความคิดเห็นและการตีความพระธรรมวินัยเริ่มแตกต่างกันไปตามมุมมองของแต่ละบุคคล พระสงฆ์บางรูปที่ยังไม่ได้บรรลุคุณธรรมขั้นสูงเริ่มมีแนวคิดและมุมมองที่แตกต่างกัน ส่งผลให้พระพุทธศาสนาแยกออกเป็นหลายนิกาย โดยแต่ละนิกายมีแนวทางและหลักปฏิบัติที่แตกต่างกัน พุทธศาสนาฝ่ายมหายานสันนิษฐานว่าถือกำเนิดขึ้นราวพุทธศตวรรษที่ 6 โดยเถรวาทมองว่ามหายานเกิดขึ้นจากกลุ่มชาวพุทธที่ไม่เคร่งครัดในพระธรรมวินัย และนำแนวคิดพราหมณ์มาผสมผสานกับหลักธรรมทางพุทธศาสนา ในปัจจุบันพบว่าพระพุทธศาสนาแบบมหายานได้เจริญในดินแดนแถบเอเชียตะวันออกได้แก่ ประเทศจีน ไต้หวัน เกาหลี ญี่ปุ่น และดินแดนแถบเอเชียอาคเนย์บางส่วน ได้แก่ ประเทศเวียดนาม (กฤตกิตติศักดิ์ ไพตรีจิตต์, 2556)

ในบทความ ผู้เขียนต้องการนำเสนอความเหมือนหรือแตกต่างในวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์นิกายมหายานของจีนและไทย ตั้งแต่การเข้ามาของพระพุทธศาสนานิกายมหายานในประเทศไทย และนำไปสู่วัตรปฏิบัติของพระสงฆ์นิกายมหายานของจีนและไทย อันเนื่องจากได้รับอิทธิพลทางวัฒนธรรมและแนวคิดทางศาสนาที่แตกต่างกัน ซึ่งเป็นประโยชน์ต่อการทำความเข้าใจพลวัตของการปรับตัวทางศาสนาในบริบทข้ามวัฒนธรรม การอธิบายปัจจัยเชิงสังคมและวัฒนธรรมที่ส่งผลต่อรูปแบบการดำรงชีพของพระสงฆ์ และการสร้างองค์ความรู้เชิงเปรียบเทียบที่ช่วยให้ผู้สนใจพระพุทธศาสนามหายานสามารถมองเห็นความหลากหลายของการปฏิบัติในแต่ละพื้นที่อย่างมีเหตุผลและเป็นระบบ อันจะนำไปสู่การขยายมุมมองด้านพุทธศาสนศึกษาและการส่งเสริมความเข้าใจร่วมกันระหว่างชุมชนชาวพุทธในภูมิภาคต่าง ๆ

การเข้ามาของพระพุทธศาสนานิกายมหายานในประเทศไทย

พระพุทธศาสนานิกายมหายานเข้ามาในประเทศไทยผ่านหลายช่องทางและช่วงเวลา ดังนี้ (ทวีศักดิ์ ทองทิพย์ และคณะ, 2562; สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, 2564)

1. สมัยอาณาจักรทวารวดี ช่วงพุทธศตวรรษที่ 11 พุทธศาสนามหายานเริ่มเข้ามาทางอินเดียผ่านเส้นทางการค้ากับอาณาจักรทวารวดี บริเวณลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา โดยมีหลักฐานจากพระโพธิสัตว์และศิลปะมหายาน เช่น พระโพธิสัตว์อวโลกิเตศวรที่พบในนครปฐม สุพรรณบุรี และเพชรบุรี

2. สมัยอาณาจักรศรีวิชัย ซึ่งตั้งอยู่ในเกาะสุมาตรา เจริญรุ่งเรืองในช่วงพุทธศตวรรษที่ 13 และแผ่อิทธิพลมาถึงภาคใต้ของประเทศไทย กษัตริย์ศรีวิชัยทรงนับถือพระพุทธศาสนานิกายมหายาน ส่งผลให้พระพุทธศาสนามหายานแพร่เข้ามาในภูมิภาคนี้ หลักฐานที่พบ ได้แก่ เจดีย์พระบรมธาตุไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี และรูปหล่อพระโพธิสัตว์อวโลกิเตศวร

3. สมัยอาณาจักรละโว้ ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 16 อาณาจักรขอมภายใต้การปกครองของพระเจ้าสุริยวรมันที่ 2 ได้แผ่อิทธิพลเข้ามายังเมืองละโว้ (ลพบุรี) ทำให้พระพุทธศาสนานิกายมหายานแพร่หลายในภูมิภาคนี้ หลักฐานสำคัญคือ พระปรางค์สามยอด จังหวัดลพบุรี โดยขอม (เขมร) มีอิทธิพลทางศาสนาในภาคอีสานของไทย ซึ่งช่วงแรกนับถือศาสนาฮินดู ก่อนจะเปลี่ยนเป็นพุทธศาสนามหายานในสมัยพระเจ้าชัยวรมันที่ 7 มีการสร้างปราสาทและพระพุทธรูปแบบมหายาน เช่น ปราสาทบายน และภาพสลักพระโพธิสัตว์

4. สมัยสุโขทัยและอยุธยา ช่วงพุทธศตวรรษที่ 18-23 แม้พุทธศาสนาเถรวาทจะเป็นหลักในไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัย แต่อิทธิพลของมหายานยังคงมีอยู่ในสมัยอยุธยา มีการติดต่อกับจีนและญี่ปุ่น ซึ่งนับถือนิกายมหายาน เช่น พระราชสาส์นถึงจีนและบันทึกเกี่ยวกับพระสงฆ์มหายานในกรุงศรีอยุธยา

5. สมัยกรุงธนบุรีและต้นกรุงรัตนโกสินทร์ มีชาวจีนและชาวญวนอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทย จึงได้มีการนำพระพุทธศาสนานิกายมหายานเข้ามาด้วย โดยเฉพาะชาวจีนที่อาศัยอยู่ในย่านเยาวราช กรุงเทพฯ ได้สร้างวัดจีน เช่น วัดมังกรกมลาวาส (“วัดเล่งเน่ยยี่” 龙莲寺) ซึ่งสร้างขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5

อย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนาแบบมหายานในประเทศไทยไม่เป็นที่นิยมเท่าไหร่เนื่องจากในประเทศไทย โดยจำนวนวัดมหายานในไทยที่จดทะเบียนอย่างเป็นทางการมีจำนวนเพียง 42 แห่ง เมื่อเปรียบเทียบกับวัดเถรวาทในไทยรวมที่มีมากถึง 43,842 แห่ง (สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ, 2568) นิกายเถรวาทเป็นนิกายหลักที่แพร่หลายและมีบทบาทสำคัญในศาสนาพุทธ โดยพระพุทธศาสนาแบบเถรวาทได้แพร่เข้าสู่ภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตั้งแต่สมัยโบราณและได้รับการสนับสนุนจากราชวงศ์และรัฐบาลไทยอย่างต่อเนื่อง รวมถึงการสอนพระธรรมที่มุ่งเน้นการพัฒนาตนเองผ่านการบำเพ็ญเพียรและสมาธิ ซึ่งเป็นแนวทางที่ได้รับความนิยมในหมู่ประชาชน ประกอบการที่พระพุทธศาสนาแบบมหายานมีลักษณะการปฏิบัติที่แตกต่างจากนิกายเถรวาทอย่างชัดเจน เช่น การบูชาพระโพธิสัตว์ ซึ่งอาจทำให้ผู้คนในไทยที่คุ้นเคยกับแนวทางเถรวาทรู้สึกไม่คุ้นเคยหรือยากที่จะยอมรับหลักการปฏิบัติในรูปแบบมหายาน นอกจากนี้ พระพุทธศาสนาแบบมหายานในไทยไม่ค่อยมีการเผยแผ่หรือการศึกษามากนัก โดยเฉพาะในระดับมหาวิทยาลัยหรือสถาบันการศึกษาหลัก ทำให้คนไทยส่วนใหญ่ไม่ค่อยเข้าใจหรือรู้จักการปฏิบัติของมหายานอย่างลึกซึ้ง ซึ่งต่างจากนิกายเถรวาทที่ได้รับการศึกษาและเรียนรู้ในสถาบันต่าง ๆ ของประเทศ

วัตรปฏิบัติของพระสงฆ์นิกายมหายาน

วัตรปฏิบัติ หมายถึง แนวทางหรือระเบียบแบบแผนในการดำเนินชีวิตและการปฏิบัติธรรมของพระสงฆ์ ซึ่งครอบคลุมทั้ง ศีล วินัย และกิจวัตรประจำวัน ที่ต้องปฏิบัติเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ทางจิตใจและเสริมสร้างสมาธิและปัญญา โดยยึดถือตามหลักคัมภีร์วินัยมหายาน ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่รวบรวมหลักพระวินัยและข้อปฏิบัติของพระสงฆ์ในพุทธศาสนานิกายมหายาน ซึ่งแตกต่างจากพระวินัยเถรวาท โดยมีการปรับเปลี่ยนให้เข้ากับแนวคิดมหายานที่เน้น ความเมตตา ความยืดหยุ่น และการเผยแผ่พระพุทธศาสนาอย่างกว้างขวาง โครงสร้างของคัมภีร์วินัยมหายานมีพื้นฐานมาจากคัมภีร์พระวินัยของนิกายสาขาในอดีต คือ 1) มหาสังฆิกะ (大众部) แปลว่า “นิกายนิยมหมู่ใหญ่” หรือ “นิกายมหาสังฆะ” เป็นหนึ่งในนิกายเถรวาทยุคแรกที่มีแนวคิดเปิดกว้างและเป็นรากฐานของมหายาน 2) ธรรมนตรยวาท (法藏部) แปลว่า “นิกายคลังแห่งธรรม” เป็นนิกายที่มีอิทธิพลต่อพระวินัยของพระสงฆ์มหายานในจีน เกาหลี เวียดนาม และญี่ปุ่น 3) มูลสรวาสติวาท (根本说一切有部) แปลว่า “นิกายรากฐานแห่งทุกสรรพสิ่งมีอยู่” เป็นนิกายที่มีอิทธิพลต่อพระพุทธศาสนาในทิเบตและมองโกเลีย (พระมหามิตร ฐิตปญฺโญ, 2556)

การครองจีวรของพระสงฆ์มหายาน

การครองจีวรของพระสงฆ์ในนิกายมหายาน มีลักษณะแตกต่างจากนิกายเถรวาท โดยได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมของประเทศที่รับพุทธศาสนาไปเผยแผ่ เช่น จีน ทิเบต ญี่ปุ่น และเวียดนาม โดยลักษณะของจีวรพระสงฆ์มหายานจะไม่มีการห่มคลุมแบบจีวร 3 ผืน (สบง, อันตรวาสก, สังฆาฏิ) เหมือนพระเถรวาท แต่มักเป็นชุดคลุม ทั้งตัวคล้ายเสื้อคลุม (Robe) และมีการเย็บติดกัน ไม่ใช่การพับแล้วห่ม ซึ่งสีของจีวรแตกต่างกันไปตามแต่ละประเทศ (พระมหามิตร ฐิตปญฺโญ, 2556)

การครองจีวรของพระสงฆ์นิกายมหายานในประเทศจีนและในประเทศไทยนั้น มีความแตกต่างกันทั้งในด้านสี ลักษณะ และวิธีการสวมใส่ เนื่องจากอิทธิพลทางวัฒนธรรมและประเพณีที่แตกต่างกันตามประวัติศาสตร์ สีจีวรของพระสงฆ์จีนมีการเปลี่ยนแปลงตามยุคสมัยและนิกายที่สังกัด เช่น ในสมัยราชวงศ์ซ่งมีการใช้สีดำอ่อน (墨黲) และสีดำฝักฉำฉา (皂黑) ซึ่งเป็นสีย้อมดำครามและสีโคลน โดยลักษณะของจีวรพระสงฆ์จีนนิยมสวมเสื้อแขนยาวและกางเกงด้านใน และสวมเสื้อคลุมยาวคล้ายเสื้อคลุมของขงจื๊อ (大褂, ต้ากว้า) บางครั้งใช้ “ไห่ชิง” (海青) เป็นชุดคลุมยาวแขนกว้างสีดำหรือเทา พิธีการสำคัญอาจมีการสวม “ไค่ซา” (袈裟) ซึ่งคล้ายสังฆาฏิแต่มีลวดลายเป็นช่องตาราง และวิธีการนุ่งห่มนั้นพระสงฆ์จีนนิยมสวมกางเกงด้านในและสวมเสื้อคลุมแขนยาวแทนการนุ่งสบง และห่มจีวรแบบคลุมทั้งสองไหล่ ส่วนพระสงฆ์มหายานในประเทศไทยแบ่งออกเป็นสองกลุ่มหลัก ได้แก่ พระสงฆ์จีนนิกายมหายาน (เช่น วัดมังกรกมลาวาส) และพระสงฆ์อนัมนิกาย (เวียดนาม) หากเป็นพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยจะมีการแต่งกายคล้ายกับพระสงฆ์จีนในประเทศจีน โดยใช้จีวรสีเหลือง สีน้ำตาล หรือสีเทา สวมเสื้อคลุมแขนยาวและกางเกง และห่มจีวรแบบคลุมทั้งสองไหล่ แต่หากเป็นพระสงฆ์อนัมนิกายในไทย จีวรมักมีสีเหลืองอ่อน สีส้ม หรือสีดำ การแต่งกายใกล้เคียงกับพระสงฆ์จีน แต่บางครั้งมีลักษณะเฉพาะของเวียดนาม เช่น จีวรแขนกว้าง และในบางพิธีกรรมอาจใช้หมวกกลมทรงสูง (ไชยพร สมานมิตร, 2567) ดังตารางสรุปต่อไปนี้

ตารางที่ 1: สรุปวัตรปฏิบัติระหว่างพระสงฆ์มหายานจีนกับไทยในการครองจีวร

หัวข้อ	พระสงฆ์มหายานจีน	พระสงฆ์มหายานในไทย
สีจีวร	เทา, ดำ, น้ำตาล, เหลือง	เหลือง, ส้ม, น้ำตาล, ดำ (บางวัด)
ลักษณะของจีวร	เสื้อแขนยาว กางเกง และเสื้อคลุม	เสื้อแขนยาว กางเกง และบางครั้งใช้หมวก (อนัมนิกาย)
วิธีการห่มจีวร	คลุมสองไหล่ ใช้เสื้อคลุมด้านนอก	คลุมสองไหล่ หรือมีลักษณะเฉพาะของเวียดนาม
การใช้งานในพิธีกรรม	ใช้จีวรสีเหลือง/ทองคลุมเวลาไหว้พระ	ใช้จีวรและหมวกในบางพิธีกรรม



ภาพที่ 1: พระสงฆ์มหายานในประเทศจีน มีการครองจีวรสีต่างๆ ได้แก่ ดำ, น้ำตาล, เหลือง (คมกฤช อุ่ยเต็กเค่ง, 2562)



ภาพที่ 2: พระสงฆ์มหายานในประเทศไทย มีการครองจีวรสีต่างๆ ได้แก่ เหลือง, ส้ม (คณะสงฆ์จีนนิกาย, 2568; คณะสงฆ์อนัมนิกายแห่งประเทศไทย 2567)

การฉันอาหารของพระสงฆ์มหายาน

การฉันอาหารของพระสงฆ์นิกายมหายานในจีนและในประเทศไทยมีความแตกต่างกันทั้งในด้านประเภทอาหารและวิธีการปฏิบัติ เนื่องจากอิทธิพลทางวัฒนธรรมและประเพณีที่แตกต่างกัน

พระสงฆ์นิกายมหายานในจีนมักปฏิบัติตามหลักการมังสวิรัติอย่างเคร่งครัด งดเว้นการบริโภคเนื้อสัตว์ทุกชนิด เนื่องจากหลักการไม่เบียดเบียนชีวิตสัตว์และการปฏิบัติตามศีล และในวัดมหายานของจีน มักมีโรงครัวที่จัดเตรียมอาหารมังสวิรัติสำหรับพระสงฆ์และผู้มาปฏิบัติธรรม โดยใช้วัตถุดิบจากพืชเป็นหลัก ส่วนใหญ่นิยมอาหารมังสวิรัติอย่างเคร่งครัด และหลีกเลี่ยงอาหารที่มีกลิ่นแรง เช่น กระเทียม หัวหอม กุยช่าย เพราะเชื่อว่ากระทบต่อการปฏิบัติสมาธิ อาหารที่นิยม เช่น ข้าว ถั่วเหลือง ผัก เต้าหู้ น้ำเต้าหู้ บะหมี่ผัก และมักฉันอาหารเป็นหมู่คณะในเวลาที่กำหนด (พระมหามิตร ฐิตปญฺโญ, 2556) ส่วนพระสงฆ์นิกายมหายานในประเทศไทยโดยทั่วไปจะรับอาหารที่ฆราวาสถวาย ซึ่งอาจประกอบด้วยเนื้อสัตว์หรืออาหารมังสวิรัติ ขึ้นอยู่กับความตั้งใจของผู้ถวาย การบิณฑบาตมีทั้งแบบออกเดินบิณฑบาตและรับถวายที่วัด การฉันอาหารขึ้นอยู่กับวัฒนธรรมของวัดที่สังกัด บางวัดฉันมังสวิรัติแบบจีน ขณะที่บางวัดฉันอาหารที่ฆราวาสถวาย ไม่มีข้อห้ามเคร่งครัดเรื่องเนื้อสัตว์เหมือนพระจีน อาหารที่นิยม เช่น ข้าว อาหารไทยทั่วไป ผัก ผลไม้ มีวัดบางแห่งในประเทศไทยที่เริ่มนำร่องการฉันอาหารจากพืช เพื่อส่งเสริมสุขภาพของพระสงฆ์และลดการเบียดเบียนสัตว์ เช่น วัดวชิรธรรมาวาส และวัดโสภณาราม ได้ร่วมมือกับมูลนิธิเสียงธรรมเพื่อโภชนาการในการจัดเมนูอาหารจากพืชสำหรับพระสงฆ์และบุคลากรสัปดาห์ละครั้ง นอกจากนี้ พระสงฆ์ไทยได้รับการสนับสนุนให้พิจารณาอาหารก่อนฉันเพื่อเลือกอาหารที่ดีต่อสุขภาพ แม้ว่าอาหารที่ได้รับจากการบิณฑบาตจะไม่สามารถเลือกได้ทั้งหมด (พระครูอนุกูล กัลยาณกิจ, 2560) ดังสรุปในตาราง

ตารางที่ 2: สรุปวัตรปฏิบัติระหว่างพระสงฆ์มหายานจีนกับไทยในการฉันอาหาร

หัวข้อ	พระสงฆ์มหายานจีน	พระสงฆ์มหายานในไทย
การบริโภคอาหาร	ปฏิบัติตามหลักมังสวิรัติอย่างเคร่งครัด งดเว้นเนื้อสัตว์	รับอาหารจากฆราวาส ซึ่งอาจมีทั้งอาหารมังสวิรัติและมีเนื้อสัตว์
การเตรียมอาหาร	วัดมีโรงครัวจัดเตรียมอาหารมังสวิรัติสำหรับพระสงฆ์และผู้มาปฏิบัติธรรม	อาหารถูกถวายโดยฆราวาส อาจมีการจัดเตรียมอาหารมังสวิรัติในบางวัด
การพิจารณาอาหารก่อนฉัน	อาจมีการพิจารณาอาหารก่อนฉัน แต่ไม่เป็นข้อกำหนดที่เคร่งครัด	พระสงฆ์พิจารณาอาหารก่อนฉัน เพื่อสุขภาพและการปฏิบัติธรรม

การถือศีลของพระสงฆ์มหายาน

ความเหมือนกันของการถือศีลของพระสงฆ์นิกายมหายานในจีนและไทย มีการยึดถือศีลตามแนวทางพระธรรมวินัยของมหายาน โดยทั่วไปถือศีลมากกว่านิกายเถรวาท เนื่องจากมีการเพิ่มเติมหลักปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับพระโพธิสัตว์ (ศีลโพธิสัตว์ หรือ 菩薩戒) อย่างไรก็ตาม รายละเอียดของศีลที่ปฏิบัติในแต่ละประเทศอาจมีความแตกต่างกันเล็กน้อย ตามขนบธรรมเนียมและวัฒนธรรมท้องถิ่น ทั้งนี้ ศีลที่พระสงฆ์มหายานในจีนและไทยถือ ได้แก่ (พระมหามิตร ฐิตปญฺโญ, 2556)

1. ศีลพื้นฐานของพระสงฆ์มหายาน พระสงฆ์มหายานในจีนและไทยโดยทั่วไปถือ ศีล 250 ข้อ ซึ่งแตกต่างจากพระสงฆ์เถรวาทที่ถือ ศีล 227 ข้อ

2. ศีลโพธิสัตว์ (菩薩戒) นอกจากศีลพระภิกษุ 250 ข้อแล้ว พระสงฆ์มหายานยังปฏิบัติตามศีลโพธิสัตว์ 10 ข้อหลัก และ 48 ข้อรอง เพื่อเป็นแนวทางในการบำเพ็ญบารมีและมุ่งสู่ความเป็นพระโพธิสัตว์ โดยศีลโพธิสัตว์ 10 ข้อหลัก มีดังนี้ 1) ห้ามฆ่าสัตว์ ไม่เพียงแต่ห้ามฆ่า แต่ต้องช่วยชีวิตสัตว์ด้วย 2) ห้ามลักขโมย ห้ามขโมยหรือรับของที่เขาไม่ให้ 3) ห้ามประพฤติผิดในกาม ต้องรักษาความบริสุทธิ์ทางเพศ 4) ห้ามพูดโกหก ห้ามหลอกลวงหรือพูดให้เข้าใจผิด 5) ห้ามขายสุราและยาเสพติด ไม่เพียงแค่ห้ามดื่ม แต่ห้ามซื้อขายหรือส่งเสริม 6) ห้ามพูดเรื่องผิดศีลธรรม ไม่กล่าวคำหยาบหรือเสียดสีผู้อื่น 7) ห้ามอวดอ้างคุณวิเศษ ห้ามแอบอ้างว่าตนเองมีอิทธิฤทธิ์หรือบรรลุธรรมเพื่อหวังผลประโยชน์ 8) ห้ามพูดให้แตกแยก ไม่ยุยงให้เกิดความขัดแย้ง 9) ห้ามตระหนี่ ไม่ช่วยเหลือผู้อื่น ต้องเสียสละและแบ่งปัน และ 10) ห้ามดูหมิ่นพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ ต้องเคารพพระรัตนตรัยอย่างเคร่งครัด (พระมหามิตร ฐิตปญฺโญ, 2556)

อย่างไรก็ตาม ความแตกต่างของศีลพระสงฆ์มหายานในจีนและไทย ในจีน การถือศีลได้รับอิทธิพลจากลัทธิเต๋าและขงจื๊อ จึงมีการเน้นความสมดุลและแนวคิดของหยิน-หยาง ส่วนในไทย การถือศีลได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาแบบเถรวาท จึงเน้นความเคร่งครัดในศีลแบบดั้งเดิมมากขึ้น โดยพระสงฆ์มหายานจีนจะมุ่งเน้นการบำเพ็ญโพธิจิตอย่างเข้มงวด เคร่งครัดในการฉันอาหารเจตลอดชีวิต ส่วนพระสงฆ์มหายานไทยจะเน้นศีลตามขนบไทยมากขึ้น อาจมีการฉันอาหารเจเฉพาะวันสำคัญ นอกจากนี้ พระสงฆ์มหายานจีนจะมีการถือครองทรัพย์ได้ โดยอนุญาตให้มีสมบัติส่วนตัวได้บางส่วนแต่พระสงฆ์มหายานไทยมักยึดตามวิถีพระสงฆ์ไทยมากกว่า กล่าวคือทรัพย์สินที่มีหรือได้มาในระหว่างอยู่ในสมณเพศ เช่น มีญาติโยมศรัทธาถวายเงินทองให้ ก็ยังคงเป็นทรัพย์สินส่วนตัวของพระภิกษุอยู่ เพียงแต่หากพระภิกษุมรณภาพให้ตกเป็นสมบัติของวัดที่เป็นภูมิลำเนาของพระภิกษุ (วัดที่จำพรรษา) เว้นแต่พระภิกษุจะได้ทำพินัยกรรมไว้ก่อนมรณภาพยกให้ใคร หรือได้จำหน่ายไปก่อนมรณภาพ ก็จะไม่ตกเป็นของวัด

ตารางที่ 3: สรุปวัตรปฏิบัติระหว่างพระสงฆ์มหายานจีนกับไทยในการถือศีล

หัวข้อ	พระสงฆ์มหายานจีน	พระสงฆ์มหายานในไทย
ศีลพื้นฐานของพระสงฆ์มหายาน	ศีล 250 ข้อ ศีลโพธิสัตว์ 10 ข้อหลัก และ 48 ข้อรอง	ศีล 250 ข้อ ศีลโพธิสัตว์ 10 ข้อหลัก และ 48 ข้อรอง
อิทธิพล	ได้รับอิทธิพลจากลัทธิเต๋าและขงจื๊อ	ได้รับอิทธิพลจากลัทธิเต๋าและขงจื๊อ ผสมผสานกับพุทธศาสนาแบบเถรวาท
แนวคิด	เน้นความสมดุลและแนวคิดของหยิน-หยาง	เน้นความเคร่งครัดในศีลแบบดั้งเดิมมากขึ้น

การสวดมนต์ของพระสงฆ์มหายาน

การสวดมนต์ของพระสงฆ์นิกายมหายานในจีนและประเทศไทยมีทั้งความคล้ายคลึงและความแตกต่างกัน เนื่องจากแต่ละประเทศมีวัฒนธรรมและประเพณีที่แตกต่างกันไป แม้จะมาจากนิกายเดียวกัน กล่าวคือ พระสงฆ์นิกายมหายานในจีน มักใช้พระสูตรมหายานที่ได้รับความนิยมในจีน เช่น ปรัชญาปารมิตาหฤทัยสูตร (般若波罗蜜多心经), วัชรปรัชญาปารมิตาสูตร (金刚般若波罗蜜多经), และ สัทธรรมปุณฑริกสูตร (法华经) ที่มุ่งเน้นการบรรลุธรรมสูงสุดและการช่วยเหลือสรรพสัตว์ การสวดพระสูตรในจีนมักมีความยาวและละเอียด รวมถึงการท่องพระสูตรในภาษาจีนกลางหรือภาษาจีนคลาสสิกตามวัฒนธรรมและประเพณีของจีน ซึ่งมีการออกเสียงและการออกสำเนียงที่เป็นเอกลักษณ์ ในด้านของทำนองและวิธีการสวด การสวดมนต์ในจีนมีทำนองและจังหวะที่มีลักษณะเป็นทางการและคลาสสิก โดยมักจะสวดเป็นกลุ่มพร้อมกัน และทำนองการสวดมีความเป็นเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม การสวดมนต์ในจีนมักจะเน้นการท่องจำพระสูตรและการปฏิบัติเพื่อการทำสมาธิและการแผ่เมตตาให้สรรพสัตว์ทั้งหลาย ในจีนมักจะใช้ "ลูกประคำ" หรือ มาลา (念珠) สำหรับการนับจำนวนครั้งในการสวดมนต์ ซึ่งเป็นเครื่องมือที่ใช้ในการนับจำนวนนามพระสูตรหรือคำสวด นอกจากนี้ ในเทศกาลหรือพิธีกรรมต่างๆ เช่น เทศกาลจูไห่ (เสริมบารมี) พระสงฆ์จีนจะสวดคาถาพิเศษที่เกี่ยวข้องกับความเจริญรุ่งเรืองและการบรรลุธรรม (พระมหามิตร ฐิตปญฺโญ, 2556)

ส่วนพระสงฆ์นิกายมหายานในประเทศไทย นอกจากพระสูตรมหายานแล้ว พระสงฆ์นิกายมหายานในไทยยังใช้พระสูตรที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาแบบเถรวาท เช่น พระสูตรมหาสติปัฏฐาน ซึ่งเน้นการฝึกปฏิบัติในชีวิตประจำวัน การสวดมนต์ในไทยมักจะเป็นการใช้ภาษาจีนสำเนียงแต้จิ๋วหรือฮกเกี้ยน ซึ่งเป็นภาษาที่นิยมใช้ในชุมชนไทยเชื้อสายจีน เนื่องจากในประเทศไทยมีชุมชนชาวจีนที่ใช้ภาษานี้กันมาก การสวดมนต์จึงสะท้อนถึงสำเนียงท้องถิ่นเหล่านี้ พระสงฆ์นิกายมหายานในประเทศไทยจะมีทำนองการสวดเรียบง่ายและมีการประยุกต์ใช้ให้เข้ากับวิถีชีวิตของคนไทย โดยอาจมีการสวดเดี่ยวหรือสวดรวมกันตามสถานที่และเวลา การสวดมนต์ในประเทศไทยมักจะมีการเน้นการบูชาพระพุทธเจ้าด้วยภาษาจีนที่สื่อสารเข้าใจได้ง่ายกับผู้คนที่ไม่คุ้นเคยกับภาษาจีนแบบดั้งเดิม มีการใช้มาลาหรือลูกประคำเช่นเดียวกับในจีน แต่บางครั้งอาจมีการใช้เสียงระฆังหรือกลองเป็นเครื่องมือในการประกอบการสวดในบางโอกาส นอกจากนี้ การสวดในประเทศไทยในช่วงเทศกาล เช่น เทศกาลกินเจ มักเน้นการสวดที่เกี่ยวกับการบำเพ็ญบุญและการช่วยเหลือสรรพสัตว์

ตารางที่ 4: สรุปวัตรปฏิบัติระหว่างพระสงฆ์มหายานจีนกับไทยในการสวดมนต์

หัวข้อ	พระสงฆ์มหายานจีน	พระสงฆ์มหายานในไทย
พระสูตรที่ใช้ในการสวดมนต์	พระสูตรมหายานที่ได้รับความนิยมในจีน เช่น ปรัชญาปารมิตาหฤทัยสูตร	นอกจากพระสูตรมหายานแล้ว ยังใช้พระสูตรที่เกี่ยวข้องกับแบบเถรวาท เช่น พระสูตรมหาสติปัฏฐาน
สำเนียงภาษาในการสวด	ภาษาจีนกลาง	ภาษาจีนสำเนียงแต้จิ๋วหรือฮกเกี้ยน
ทำนองและวิธีการสวด	สวดเป็นกลุ่มพร้อมกัน ทำนองการสวดเป็นเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม	ทำนองการสวดมักจะเรียบง่ายและมีการประยุกต์ใช้ให้เข้ากับวิถีชีวิตคนไทย
การใช้เครื่องมือสวด	ใช้มาลา (ลูกประคำ) สำหรับการนับจำนวนครั้งในการสวดมนต์	มาลาเช่นเดียวกับในจีน แต่บางครั้งอาจมีการใช้เสียงระฆังหรือกลอง

การออกบิณฑบาตและการดำรงชีพของพระสงฆ์มหายาน

พระสงฆ์มหายานจีนไม่นิยมออกบิณฑบาตเป็นประจำทุกวัน แต่ใช้ระบบ “โรงครัววัด” (寺院厨房) ซึ่งเป็นระบบที่นิยมใช้ในประเทศจีน ญี่ปุ่น และเกาหลี อาหารจะถูกจัดเตรียมโดยฆราวาสผู้ดูแลวัด หรือโดยพระภิกษุเอง โดยอาหารมักเป็นมังสวิรัติ (吃素) ตามหลักเมตตาธรรมของมหายาน ซึ่งวัดขนาดใหญ่ที่มีพระสงฆ์จำนวนมากอาจมีระบบโรงครัวที่รองรับได้หลายร้อยรูป บางแห่งอาจออกบิณฑบาตเป็นกรณีพิเศษ เช่น วันสำคัญทางศาสนา อย่างไรก็ตาม พระสงฆ์ในบางนิกาย เช่น เซน และ สุขาวดี อาจมีแนวทางปฏิบัติที่อนุญาตให้พระสงฆ์ทำงานเพื่อยังชีพ วัดมหายานบางแห่งมีการปลูกพืชผักผลไม้เองเพื่อเลี้ยงดูพระสงฆ์ในวัด ระบบนี้พบได้มากในนิกายเซน (禅宗) ที่เน้นการทำงานร่วมกับการปฏิบัติธรรม พระภิกษุอาจดูแลสวนผัก เลี้ยงสัตว์ (โดยไม่ฆ่าสัตว์) หรือดูแลโรงงานผลิตอาหารมังสวิรัติ ส่วนพระสงฆ์มหายานในไทย ยังคงออกบิณฑบาตตามแนวทางของเถรวาทเป็นหลัก พระสงฆ์บางแห่งรับอาหารจากศรัทธาสาธุชนที่มาถวายในวัด บางวัดมีระบบโรงครัวจัดเตรียมอาหารให้พระภิกษุคล้ายกับวัดในจีน โดยรายได้ของวัดมาจากการบริจาคจากศรัทธาสาธุชนและเงินจากกิจกรรมวัด และพระสงฆ์มหายานในไทย ส่วนใหญ่ไม่ทำงาน ยึดถือการปฏิบัติศาสนาเป็นหลัก (พระสุริยนต์ ทสฺสนีโย, 2554)

ตารางที่ 5: สรุปวัตรปฏิบัติระหว่างพระสงฆ์มหายานจีนกับไทยในการออกบิณฑบาตและการดำรงชีพ

หัวข้อ	พระสงฆ์มหายานจีน	พระสงฆ์มหายานในไทย
การออกบิณฑบาต	ไม่นิยมออกบิณฑบาต ใช้ระบบโรงครัว	ยังออกบิณฑบาตตามแนวเถรวาท
แหล่งอาหาร	อาหารจากโรงครัววัด หรือปลูกเอง	อาหารจากบิณฑบาตและโรงครัววัด
รายได้วัด	บริจาคจากศรัทธาสาธุชน และรายได้จากกิจกรรมทางศาสนา	บริจาคจากศรัทธาสาธุชน และเงินจากกิจกรรมวัด
การทำงาน	บางนิกายอนุญาตให้ทำงานหาเลี้ยงชีพ	ส่วนใหญ่ไม่ทำงาน ยึดถือการปฏิบัติศาสนาเป็นหลัก

การทำสมาธิและปฏิบัติธรรมของพระสงฆ์มหายาน

การทำสมาธิและปฏิบัติธรรมของพระสงฆ์มหายานมีความหลากหลายและแตกต่างกันตามนิกายและวัฒนธรรมของแต่ละประเทศ โดยทั่วไป พระสงฆ์มหายานให้ความสำคัญกับ การเจริญสมาธิภาวนา (禅修) และการปฏิบัติธรรมตามหลักคำสอนของพระพุทธเจ้า ซึ่งรวมถึง การสวดมนต์ การนั่งสมาธิ การปฏิบัติโยนิโสมนสิการ หรือพิจารณาสิ่งต่างๆ อย่างแยบคาย และการทำสมาธิในกิจวัตรประจำวัน

การทำสมาธิในพุทธศาสนามหายานจีน หากเป็นพระสงฆ์นิกายเซน (禅宗) จะเน้นการปฏิบัติแบบฌาน (禅) มีการฝึกซาเซน (坐禅) หรือการนั่งสมาธิแบบเงียบสงบ ใช้แนวทางของโกอาน (公案) หรือปริศนาธรรมเพื่อให้เกิดปัญญา มีการทำสมาธิในทุกอิริยาบถ ไม่จำกัดแค่การนั่ง หาเป็นพระสงฆ์นิกายสุขาวดี (净土宗) จะเน้นการสวดมนต์ท่องอมิตาภะ (念阿弥陀佛) หรือการระลึกถึงพระอมิตาภพุทธเจ้า เป็นการเจริญสติ และเป็นการแสดงความศรัทธาต่อพระอมิตาภพุทธเจ้า ใช้การทำสมาธิผ่านการสวดมนต์และการภาวนาแทนการนั่งสมาธิแบบเงียบ การสวดมนต์ท่องอมิตาภะจะมีการปฏิบัติดังนี้ (ทศพร คุ้มภัย, 2565)

1. การสวดมนต์เป็นหมู่คณะ ในวัดมหายาน โดยเฉพาะในจีน พระสงฆ์และฆราวาสจะรวมตัวกันสวดอมิตาภะซ้ำๆ อย่างต่อเนื่อง การสวดมนต์อาจมีการใช้เครื่องดนตรี เช่น ระฆัง กลอง หรือฉาบ

2. การภาวนาแบบเงียบ (静念) เป็นการภาวนาในใจโดยไม่ออกเสียง เหมาะสำหรับการปฏิบัติส่วนตัวหรือในสภาพแวดล้อมที่ไม่สามารถสวดออกเสียงได้

3. การเดินภาวนา (经行) การเดินภาวนาในขณะสวด "阿弥陀佛" ซึ่งเป็นแนวทางปฏิบัติในวัดมหายาน พระสงฆ์และฆราวาสจะเดินเป็นแถวและสวดมนต์ไปพร้อมๆ กัน

4. การสวดเป็นร้อยหรือเป็นพันครั้ง (万遍念佛) เป็นการตั้งเป้าหมายสวดมนต์ให้ครบจำนวนครั้ง เช่น 10,000 ครั้ง หรือมากกว่า เป็นแนวปฏิบัติที่ช่วยให้จิตจดจ่อและเกิดความศรัทธาสูงสุด (ทศพร คุ้มภัย, 2565)

สำหรับในประเทศไทยนั้น พระสงฆ์มหายานในไทยได้รับอิทธิพลจากนิกาย เซนและสุขาวดีของจีน มีการฝึกสมาธิแบบซาเซน ซึ่งเป็นการฝึกแบบนั่งสมาธิเงียบสงบโดยใช้ลมหายใจเป็นหลักและวางจิตให้อยู่กับปัจจุบันขณะ โดยการฝึกซาเซนจะเน้นท่าทางที่มั่นคง การผ่อนคลายส่วนเกิน การมีสติรู้ตนในทุกขณะ และการสร้างความนิ่งของจิตผ่านการสังเกตความคิดที่เกิดขึ้นแล้วดับไปตามธรรมชาติ แต่ไม่เข้มข้นเท่าในประเทศจีน พระสงฆ์มหายานในไทยที่ได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาจีน เช่น วัดโพธิ์แมนคุณาราม หรือวัดจีนต่างๆ จะมีการสวดอมิตาภะเช่นกัน โดยการปฏิบัตินี้เป็นส่วนหนึ่งของวัตรปฏิบัติของนิกายสุขาวดีในไทย (ทศพร คุ้มภัย, 2565)

ตารางที่ 6: สรุปวัตรปฏิบัติระหว่างพระสงฆ์มหายานจีนกับไทยในการทำสมาธิและปฏิบัติธรรมของพระสงฆ์

หัวข้อ	พระสงฆ์มหายานจีน	พระสงฆ์มหายานในไทย
รูปแบบสมาธิ	ฌานสมาธิแบบเซน, การสวดมนต์ระลึกถึงพระอมิตาภพุทธเจ้า	สมถกรรมฐาน, วิปัสสนากรรมฐาน และการสวดมนต์แบบจีน
วิธีปฏิบัติ	นั่งสมาธิแบบเซน, ปฏิบัติรวมกลุ่ม, ปฏิบัติแบบเข้มข้น (禅七)	สวดมนต์และทำสมาธิร่วมกับฆราวาส
ความเข้มข้นของการปฏิบัติ	มีการปฏิบัติแบบเข้มข้น เช่น Chan Qi (禅七)	มีการปฏิบัติแบบไทย ผสมผสานแนวเถรวาท
การปฏิบัตินอกวัด	พระสงฆ์บางรูปฝึกปฏิบัติในป่า ภูเขา	ปฏิบัติในวัดเป็นหลัก และออกเผยแผ่ธรรมะ

การเผยแผ่หลักธรรมคำสอนของพระสงฆ์มหายาน

วัตรปฏิบัติระหว่างพระสงฆ์มหายานในจีนกับมหายานในไทยมีความคล้ายคลึงกันโดยพระพุทธศาสนามหายานให้ความสำคัญกับการเผยแผ่หลักธรรมคำสอนอย่างกว้างขวาง เพื่อให้ทุกคนสามารถเข้าถึงพระธรรมและบรรลุพุทธภาวะได้ การเผยแผ่ศาสนาของนิกายมหายานมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างจากเถรวาท โดยเน้นที่ "มหาปณิธาน" หรือความตั้งใจอันยิ่งใหญ่ในการช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้หลุดพ้นจากสังสารวัฏ มีการเผยแผ่ที่มีความยืดหยุ่น สามารถปรับตัวเข้ากับวัฒนธรรมและความเชื่อของท้องถิ่น รวมถึงสามารถใช้แนวคิดที่ผสมผสานกับลัทธิขงจื๊อ ลัทธิเต๋า ฮินดู และวัฒนธรรมพื้นเมืองของแต่ละประเทศได้ (พระกฤตกร จุฑาเกียรติ และ พินิจ ลาภธนานนท์, 2564) ซึ่งวิธีการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของมหายาน สรุปได้ดังนี้

1. การเผยแผ่ผ่านคัมภีร์และวรรณกรรมทางศาสนา พระสูตรสำคัญของมหายาน เช่น ปรัชญาปารมิตาหฤทัยสูตร, วัชรปรัชญาปารมิตาสูตร และ สัทธรรมปุณฑริกสูตร การแปลคัมภีร์ภาษาสันสกฤตเป็นภาษาจีน ญี่ปุ่น เกาหลี และภาษาอื่นๆ นักปราชญ์ เช่น พระกุมารชีพ (鸠摩罗什) และ พระเหวินซูจื่อ (玄奘) มีบทบาทสำคัญในการแปลและเผยแผ่คำสอน

2. การสอนและเทศนาธรรม (佛法讲座) พระสงฆ์มหายานมีบทบาทเป็น "อาจารย์ทางธรรม" มีการจัดธรรมบรรยาย (Dharma Talks) เป็นประจำ ใช้คำสอนที่เข้าใจง่ายเพื่อให้คนทั่วไปเข้าถึง

3. การสร้างวัดและสถาปัตยกรรมทางพุทธศาสนา การสร้างวัดแบบมหายานเป็นศูนย์กลางของการเผยแผ่ศาสนา เช่น วัดเส้าหลิน (少林寺) ในจีน วัดโพธิ์แมนคุณาราม ในไทย โดยพระมหายานใช้วัดเป็นสถานที่สอนศาสนาและปฏิบัติธรรม

4. การใช้ศิลปะ พิธีกรรม และดนตรี การใช้ภาพจิตรกรรม พระพุทธรูป และสถาปัตยกรรม เพื่อเผยแผ่ศาสนา มีการสวดมนต์เป็นหมู่คณะโดยใช้บทสวดที่มีจังหวะดนตรี เช่น การสวดอมิตาภะ (阿弥陀佛) ในพุทธศาสนาสุขาวดี มีการใช้ดนตรีพุทธศาสนา (佛教音乐) ในการเผยแผ่คำสอน

5. การเผยแผ่ผ่านสื่อสมัยใหม่ มีการใช้หนังสือธรรมะ, เว็บไซต์, โซเชียลมีเดีย และ YouTube เพื่อเผยแผ่พระธรรม โดยวัดมหายานหลายแห่งมีเว็บไซต์หรือแอปพลิเคชันสำหรับเผยแผ่คำสอน

6. การเผยแผ่ผ่านกิจกรรมทางสังคม โดยวัดมหายานมักจัดกิจกรรมการกุศลและสาธารณประโยชน์ เช่น การช่วยเหลือผู้ยากไร้ โรงพยาบาลพุทธศาสนา และโครงการศึกษาธรรมะ (พระกฤตกร จุฑาเกียรติ และพินิจ ลาภธนานนท์, 2564)

ตารางที่ 7: สรุปวัตรปฏิบัติระหว่างพระสงฆ์มหายานจีนกับไทยในการเผยแผ่หลักธรรมคำสอน

หัวข้อ	พระสงฆ์มหายานจีน	พระสงฆ์มหายานในไทย
วิธีการเผยแผ่	ผ่านคัมภีร์ วรรณกรรม พระสูตร เทศนา	ผ่านคัมภีร์ พิธีกรรม และการเผยแผ่ร่วมกับศาสนาอื่น
การสอนพระธรรม	มีระบบอาจารย์และศิษย์ชัดเจน (เหมือนมหาวิทยาลัย)	เน้นการสอนภายในวัดและการเผยแผ่แบบพุทธเถรวาท
พิธีกรรมและดนตรี	ใช้ดนตรี และการสวดมนต์หมู่	ใช้ดนตรีไทยและพิธีกรรมแบบจีนผสมไทย
เทคโนโลยีและสื่อ	ใช้โซเชียลมีเดียและแพลตฟอร์มออนไลน์	ใช้สื่อออนไลน์แต่ยังเน้นพิธีกรรมดั้งเดิม

ปัจจัยที่ส่งผลให้วัตรปฏิบัติของพระสงฆ์มหายานในจีนและไทยมีความแตกต่างกัน

ความแตกต่างของวัตรปฏิบัติระหว่างพระสงฆ์มหายานในจีนและไทยมีสาเหตุจากปัจจัยหลักหลายประการ ได้แก่

1. อิทธิพลทางวัฒนธรรมและประเพณี เนื่องจากพระพุทธศาสนาในจีนได้รับอิทธิพลจากลัทธิเต๋าขงจื๊อ และปรัชญาจีนซึ่งเน้นความเป็นระบบ การบำเพ็ญตน และการสร้างสมดุลระหว่างธรรมชาติ ทำให้แนวปฏิบัติมีลักษณะเฉพาะ เช่น การสวดมนต์แบบจีน และการปฏิบัติสมาธิแบบเซน (禅) ในบางกรณี พระสงฆ์จีนเลือกที่จะปรับตัวให้เข้ากับประเพณีท้องถิ่นและแนวคิดทางวัฒนธรรมของจีน โดยการใช้ความเชื่อทางท้องถิ่นและความคิดแบบลัทธิเต๋าหรือลัทธิขงจื้อ ผสมผสานเข้ากับการปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนา ส่วนในไทยนั้น

ได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมไทยและคติแบบเถรวาท ทำให้บางวัดยังคงปฏิบัติแบบเถรวาทอยู่บ้าง เช่น การออกบิณฑบาต พิธีกรรมบางอย่างในพระพุทธศาสนามหายานได้รับการปรับให้เข้ากับประเพณีไทย เช่น การทำบุญถวายสังฆทาน หรือ การทำบุญเฉลิมฉลอง ที่สามารถทำได้ทั้งในนิกายเถรวาทและมหายานโดยที่ไม่ขัดแย้งกัน ในบางกรณีพระสงฆ์มหายานจะเข้าร่วมในพิธีกรรมของเถรวาทและแสดงความเคารพในพระสงฆ์เถรวาทด้วย

2. ระบบพระวินัยและนิกายที่ได้รับอิทธิพล พระสงฆ์จีนส่วนใหญ่ปฏิบัติตามวินัยของธรรมนตรยวาท (法藏部) ซึ่งแตกต่างจากเถรวาทและมีการถือศีลโพธิสัตว์เพิ่มเติม โดยธรรมนตรยวาทมีพระวินัยที่เน้นการถือศีลที่เคร่งครัด โดยมีข้อบังคับต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติตัวในชีวิตประจำวันของพระสงฆ์ เช่น ศีล 250 ข้อสำหรับภิกษุและ 348 ข้อสำหรับภิกษุณี รวมถึงการปฏิบัติตามข้อกำหนดในพระวินัยที่กำหนดไว้ในคัมภีร์ เช่น "พระวินัยปิฎก" และ "พระวินัยธรรมนตรยวาท" ส่วนในประเทศไทย พระสงฆ์มหายานในไทยมีการผสมผสานระหว่างวินัยของธรรมนตรยวาทและมูลสรวาสติวาทจึงมีความยืดหยุ่นมากกว่าจีนในบางกรณี เนื่องจากมูลสรวาสติวาท ซึ่งได้รับการพัฒนาในภูมิภาคอินเดีย มีลักษณะการบันทึกข้อปฏิบัติที่ยืดหยุ่นในบางประเด็น เช่น การรับอาหาร การอนุญาตให้พระสงฆ์ทำกิจกรรมบางประเภทที่ไม่เข้าข่ายการละเมิดศีล การออกบิณฑบาต และกิจกรรมทางสังคมอื่น ๆ ที่ไม่เป็นการละเมิดศีลหรือกฎของพระสงฆ์

3. สภาพสังคมและบริบททางประวัติศาสตร์ ในจีนนั้น พระพุทธศาสนาในจีนเคยถูกปราบปรามและได้รับการฟื้นฟูหลายครั้ง ทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนวัตรปฏิบัติให้เข้ากับสังคมจีน เช่น ระบบรับอาหารในวัดแทนการออกบิณฑบาต ในช่วงที่พระพุทธศาสนาในจีนได้รับการปราบปราม พระสงฆ์หลายรูปต้องหลบซ่อนหรือเลิกบวช เนื่องจากรัฐบาลมีการออกกฎหมายให้พระสงฆ์ต้องละทิ้งการบวช และวัดต่างๆ ถูกทำลายหรือยึดทรัพย์สิน พระสงฆ์ที่ยังคงมีชีวิตอยู่ในช่วงเวลานี้ต้องปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์ เช่น การบวชในแบบที่ไม่มีพิธีกรรมที่เปิดเผย หรือการบวชในรูปแบบที่ไม่ต้องมีการถือศีลที่เข้มงวดเหมือนในสมัยก่อน ส่วนในไทยนั้น พระพุทธศาสนามหายานในไทยเป็นศาสนากลุ่มน้อย และอยู่ร่วมกับเถรวาทที่เน้นการออกบิณฑบาต ทำให้มีการปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมไทย รวมทั้งสภาพแวดล้อมและบริบททางสังคมไทย ก่อให้เกิดการผสมผสานทำให้พระสงฆ์ในไทย ซึ่งมักมีการปฏิบัติตามหลักของนิกายมหายานผสมผสานกับพระสงฆ์ในคณะสงฆ์เถรวาท สามารถยืดหยุ่นในการปฏิบัติได้มากกว่าพระสงฆ์ในจีน ที่เน้นการปฏิบัติในกรอบวินัยที่เคร่งครัดมากกว่า

4. รูปแบบการปฏิบัติธรรมและแนวคิดของมหายานแต่ละสาย มหายานจีนมีหลายสาย เช่นสุขาวดี (净土宗), เซน (禅宗), และเทียนไถ (天台宗) ซึ่งมีการปฏิบัติธรรมเฉพาะตัว เช่น สำนักสุขาวดีเน้นการสวดพระนามของพระอามิตาภะ (Amitabha Buddha) เพื่อให้เกิดความศรัทธาและมีความมั่นใจที่จะได้รับการช่วยเหลือจากพระอามิตาภะในการเกิดใหม่ใน "โลกสุขาวดี" ซึ่งเป็นดินแดนที่ปราศจากทุกข์ หรือ สำนักเซนที่เน้นการทำสมาธิอย่างลึกซึ้ง และการค้นหาความจริงผ่านประสบการณ์ตรง โดยไม่ยึดติดกับคำสอนหรือปรัชญาทางทฤษฎีมากนัก ส่วนในไทยนั้น พระมหายานในไทยส่วนใหญ่ได้รับอิทธิพลจากสุขาวดีและวัชรยานจึงมีการผสมผสานการสวดมนต์แบบจีนและแบบทิเบต กล่าวคือ มีทั้งการสวดมนต์ของสุขาวดีเน้นที่การสวดพระนามของพระอามิตาภะเพื่อบรรลุการเกิดใหม่ในสุขาวดี และการสวดมนต์ในวัชรยาน ที่มีการใช้มณี (Mantras) หรือคาถาทางพุทธศาสนา เช่น "โอม มณี ปัดเมฮุม" ซึ่งเป็นคาถาที่ใช้เพื่อสื่อถึงพลังแห่งการบรรลุธรรมและการแผ่เมตตา ทำให้พระมหายานในไทยมีลักษณะเฉพาะที่สอดคล้องกับความเชื่อและการปฏิบัติที่หลากหลาย สามารถเข้าถึงและปฏิบัติได้ง่ายสำหรับบุคคลทั่วไป แต่ในขณะเดียวกันยังคงรักษาความลึกซึ้งทางพระพุทธศาสนาเอาไว้ ซึ่งสะท้อนถึงความยืดหยุ่นของพระพุทธศาสนาที่ปรับตัวตามสภาพแวดล้อมและวัฒนธรรมของไทยได้เป็นอย่างดี

5. โครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ จีนมีระบบปกครองสงฆ์เป็นเอกเทศ วัดมีอิสระในการจัดการวัตรปฏิบัติของตนเอง และเน้นบทบาททางสังคม เช่น การก่อตั้งโรงเรียน โรงพยาบาล และองค์กรสาธารณประโยชน์ ระบบนี้ให้ความเป็นอิสระในการปกครองและการตัดสินใจภายในนิกาย ทำให้สงฆ์มหายานสามารถดำเนินการตามแนวปฏิบัติที่สอดคล้องกับหลักการของนิกายและไม่ถูกจำกัดโดยข้อบังคับของคณะสงฆ์อื่น สามารถเผยแผ่และปฏิบัติธรรมได้อย่างเต็มที่ภายในขอบเขตของนิกาย โดยไม่ต้องกังวลเรื่องข้อจำกัดจากนิกายหรือองค์กรอื่น ตลอดจนการมีระบบปกครองสงฆ์แบบเอกเทศช่วยรักษาความเป็นเอกลักษณ์ของนิกายมหายานในจีน ส่วนในประเทศไทย พระสงฆ์มหายานต้องอยู่ภายใต้โครงสร้างของคณะสงฆ์ไทย ทำให้มีบางวัตรปฏิบัติที่ต้องปรับให้สอดคล้องกับกฎของสงฆ์ไทย โดยเฉพาะการรักษาความเหมาะสมกับหลักธรรมและปฏิบัติที่ไม่เบี่ยงเบนจากข้อบังคับทางพุทธศาสนา ก่อให้เกิดความเป็นเอกภาพ มีการรวมตัวของพระสงฆ์จากหลายสำนัก ทำให้สามารถร่วมมือกันในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาและทำกิจกรรมต่าง ๆ ได้ดีขึ้น โดยไม่เกิดความแตกแยก อย่างไรก็ตาม การต้องทำตามกฎระเบียบที่เข้มงวดอาจทำให้พระสงฆ์มหายานไม่สามารถปฏิบัติในบางรูปแบบที่เคยปฏิบัติมาก่อนตามแนวทางของมหายาน เช่น การดำเนินกิจกรรมในลักษณะที่อิสระหรือการเผยแผ่ในวิธีการเฉพาะของตน

รากแก้วความยั่งยืน: การปรับเปลี่ยนผสมผสานทางวัฒนธรรม

การปฏิบัติของพระสงฆ์มหายานในจีนและไทยมีลักษณะของการผสมผสานทางวัฒนธรรมอย่างชัดเจน โดยกลไกการผสมผสานไม่ใช่เพียงการรับอิทธิพลทางวัฒนธรรมภายนอก แต่เกิดเป็นระบบปฏิบัติใหม่ที่สอดคล้องกับสภาพสังคมของแต่ละพื้นที่ เนื่องจากวัตรปฏิบัติทางศาสนาไม่ได้ถูกกำหนดจากคำสอนเพียงอย่างเดียว แต่ถูกประกอบสร้างตามวัฒนธรรมท้องถิ่น วัตรปฏิบัติของมหายานในไทยมีการปรับตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมไทยทำให้มีลักษณะเฉพาะของมหายานไทยแบบลูกผสม ไม่เพียงเท่านั้น ในมุมมองเชิงโครงสร้างสถาบัน พบว่าระบบปกครองคณะสงฆ์เป็นปัจจัยเชิงสถาบันที่กำหนดขอบเขตการปฏิบัติของพระสงฆ์ โดยจีนให้ความอิสระมากกว่า ทำให้เกิดการรักษาเอกลักษณ์ของนิกาย แต่ไทยเน้นเอกภาพภายใต้คณะสงฆ์ ทำให้การปฏิบัติบางอย่างต้องถูกลดทอนหรือดัดแปลง สะท้อนให้เห็นว่าวัตรปฏิบัติทางศาสนานั้นมีความสัมพันธ์กับโครงสร้างทางอำนาจมากกว่าที่คาดคิด คุณค่าและประโยชน์ของชุดความรู้นี้ก่อให้เกิดคุณค่าทางวิชาการในการเปิดประเด็นการศึกษาศาสนาในมุมโครงสร้างสถาบันและความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมกับศาสนา ช่วยสร้างกรอบอธิบายเชิงเปรียบเทียบระหว่างพุทธมหายานในพื้นที่ต่าง ๆ ช่วยให้คณะสงฆ์หรือหน่วยงานรัฐออกแบบแนวทางบริหารศาสนสถานได้สอดคล้องกับบริบทวัฒนธรรม ตลอดจนช่วยสร้างแนวทางพัฒนาศาสนาสู่บทบาททางสังคมใหม่ โดยไม่ขัดกับรากฐานดั้งเดิม

สรุป

แม้ว่าวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์มหายานในจีนและไทยจะยึดหลักคำสอนเดียวกันเป็นพื้นฐาน แต่ลักษณะการปฏิบัติในรายละเอียดมีความแตกต่างกันอย่างชัดเจน อันเป็นผลมาจากปัจจัยทางวัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ และบริบททางสังคมของทั้งสองประเทศ ในประเทศจีน วัตรปฏิบัติมักสะท้อนอิทธิพลของขงจื๊อและเต๋า ทำให้การดำรงชีวิตของพระสงฆ์มหายานมีลักษณะของสำนักปฏิบัติธรรมที่เน้นวินัยและการศึกษาธรรมะควบคู่กัน ขณะที่ในประเทศไทย วัตรปฏิบัติของพระสงฆ์มหายานมีการผสมผสานกับขนบธรรมเนียมไทยและแนวทางปฏิบัติของพระพุทธศาสนาเถรวาทในบางด้าน ซึ่งส่งผลให้การดำรงชีวิตและกิจกรรมของพระสงฆ์มีความเป็นเอกลักษณ์และปรับตัวให้เข้ากับบริบทของสังคมไทยมากขึ้น การศึกษานี้ช่วยให้เข้าใจถึง

พัฒนาการของพระพุทธศาสนามหายานในบริบทเอเชีย ซึ่งมีความสำคัญเนื่องจากช่วยให้ผู้ศึกษาและนักวิจัยตระหนักถึง รากฐานทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และสังคมที่หล่อหลอมการปฏิบัติทางศาสนา นอกจากนี้ การเข้าใจความแตกต่างและความเหมือนของวัตรปฏิบัติยังสามารถใช้เป็นแนวทางในการ ส่งเสริมความเข้าใจข้ามวัฒนธรรมอย่างเป็นรูปธรรม เช่น การจัดกิจกรรมแลกเปลี่ยนทางศาสนา การฝึกอบรมหรือสัมมนาเชิงวัฒนธรรม และการสร้างเครือข่ายความร่วมมือระหว่างวัดหรือสถาบันทางศาสนาในแต่ละประเทศ ในด้านการพัฒนาความสัมพันธ์ทางศาสนาระหว่างประเทศ การเข้าใจพัฒนาการและบริบทของพระพุทธศาสนามหายานช่วยให้เกิด ความเคารพและยอมรับซึ่งกันและกัน ระหว่างพระสงฆ์ นักวิชาการ และประชาชน นำไปสู่ความร่วมมือทางศาสนาที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น ทั้งในการแลกเปลี่ยนความรู้ การวิจัยร่วม การจัดกิจกรรมสวดมนต์หรือปฏิบัติธรรมร่วมกัน และการสร้างโครงการเพื่อส่งเสริมสันติภาพและความเข้าใจระหว่างประเทศ ความเข้าใจเชิงลึกเช่นนี้จึงไม่เพียงแต่ส่งเสริมการอยู่ร่วมกันอย่างสงบ แต่ยังสามารถใช้เป็นรากฐานในการพัฒนาความสัมพันธ์เชิงวัฒนธรรมและศาสนาระหว่างชาติได้อย่างยั่งยืน

บรรณานุกรม

กฤตกิตติศักดิ์ ไพตรีจิตต์. (2556). *ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อกำเนิดแนวคิดการถือมังสวิรัติในพระพุทธศาสนามหายานแบบจีน.* วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต คณะศิลปศาสตร์: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

คณะสงฆ์จีนนิกาย. (2568). *พิธีพระราชทานดินบรรจุสรีระสังขาร พระมหาคณาจารย์จีนธรรมสมาธิวัตร.* สืบค้น 13 มีนาคม 2568 จาก https://www.facebook.com/Taiguofojiaohuazong/posts/pfbid0LNKLXYs5FEamSFnff7cpE21wnJ6UHr5qCd9jxz4sH6698cRwKC1zDmCrP9CquyeRl

คณะสงฆ์อนัมนิกายแห่งประเทศไทย. (2567). *พิธีทำบุญอุทิศอดีตเจ้าคณะใหญ่อนัมนิกาย บูรพาจารย์ และบุพการีชนผู้มีพระคุณ และพิธีเจริญพระพุทธมนต์สมโภช สัญญาบัตร พัดยศ ผ้าไตร.* สืบค้น 13 มีนาคม 2568 จาก https://www.anamnikayathai.com/news?start=18

คมกฤช อุ่ยเต็กเค่ง. (2562). *คมกฤช อุ่ยเต็กเค่ง: พระฝ่ายมหายานมีเมียได้จริงหรือ?.* สืบค้น 13 มีนาคม 2568 จาก https://www.matichonweekly.com/column/article_222569

ไชยพร สมานมิตร. (2567). *อัตลักษณ์การแต่งกายของคณะสงฆ์อนัมนิกาย แห่งประเทศไทย.* สืบค้น 13 มีนาคม พ.ศ.2568 จาก https://doi.nrct.go.th//ListDoi/listDetail?Resolve_DOI=10.14456/husoaru.2024.14

ทวีศักดิ์ ทองทิพย์ และคณะ. (2562). *ภูมิศาสตร์วัฒนธรรม: ประวัติศาสตร์ เส้นทางการเผยแผ่พระพุทธศาสนาและหลักพุทธธรรมในประเทศไทย.* สืบค้น 13 มีนาคม 2568 จาก https://so03.tci-thaijo.org/index.php/jhssrru/article/view/231951

ทศพร คุ้มภัย. (2565). *รูปแบบการปฏิบัติตามแนวทางคฤหัสถ์โพธิสัตว์ในพระพุทธศาสนามหายาน.* สืบค้น 13 มีนาคม พ.ศ.2568 จาก https://so03.tci-thaijo.org/index.php/JMND/article/down load/263919/175316/1000907

พระกฤตกร จุฑาเกียรติ และ พินิจ ลาภธนานนท์. (2564). *พุทธภาวะในพระคัมภีร์มหายานและความเข้าใจของคณะสงฆ์จีนนิกายแห่งประเทศไทยเพื่อพัฒนามนุษย์และสังคม.* สืบค้น 13 มีนาคม 2568 จาก https://so04.tci-thaijo.org/index.php/svittj/article/download/242814/174021/939353

พระครูอนุกูล กัลยาณกิจ. (2560). *การบริโภคมังสะวิรัติในพระพุทธศาสนา.* สืบค้น 13 มีนาคม 2568 จาก https://ojs.mcupr.ac.th/index.php/jmkr/article/download/151/191/711

พระมหามิตร ฐิตปญฺโญ. (2556). *พระพุทธศาสนามหายาน.* สืบค้น 13 มีนาคม 2568 จาก https://elearning.mcu.ac.th/pluginfile.php/7202/mod_resource/content/3/พระพุทธศาสนามหายาน%20%281%29.pdf

พระสุริยนต์ ทสฺสนีโย. (2554). *การศึกษาวิเคราะห์บิณฑบาตในฐานะเป็นเครื่องมือหนุนชีวิตและกุศโลบายในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา.* วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตสุรินทร์

วัดโพธิ์แมนคุณาราม. (2567). *งานบำเพ็ญกุศลสรีระซือหู.* สืบค้น 13 มีนาคม 2568 จาก https://www.facebook.com/bhomantemple/posts/pfbid07LoTijFJdFnPGrTVvDKxJJVHmTAdafsXUbVtns89oqeNPDjMiAGeSmSNowng9ACml?locale=th_TH

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2564). *พระพุทธศาสนาในอาเซีย.* สืบค้น 13 มีนาคม 2568 จาก https://www.papayutto.org/th/book-reading/289/6

สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ. (2568). *ระบบทะเบียนวัด.* สืบค้น 13 มีนาคม 2568 จาก https://binfo.onab.go.th/Temple/Dashboard.aspx





ติดต่อ :

1. พระมหาดวงเด่น ตุนิน, ผศ.ดร.: หัวหน้ากองบรรณาธิการ, โทร. 092-556-4635
2. พระจาตุรงค์ อาจารสุโภ, ผศ.ดร. : ผู้ช่วยบรรณาธิการ, โทร. 092-739-1727
3. พระมหาอนันต์ สุรเตโช : ผู้ช่วยบรรณาธิการ, โทร. 096-790-7373