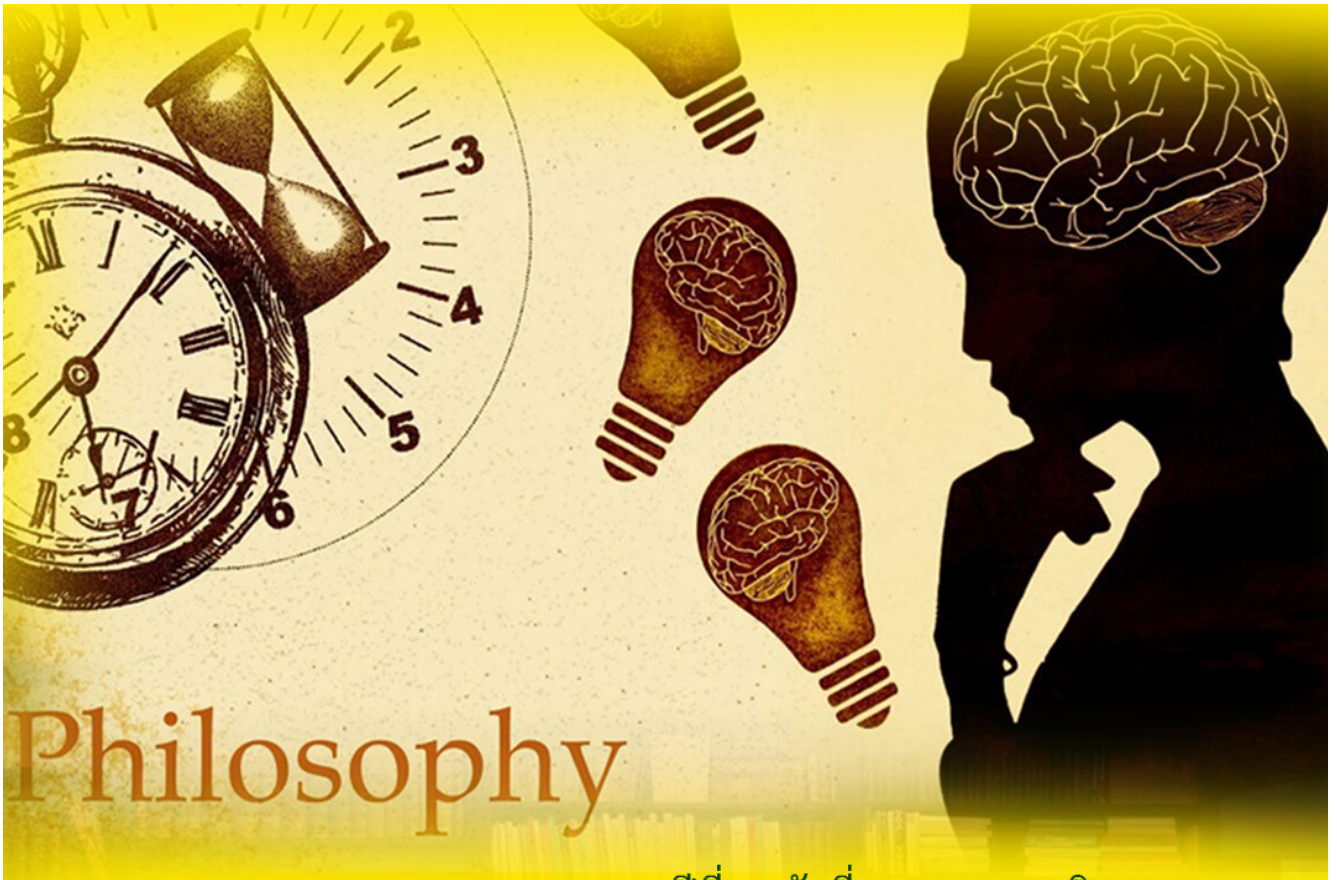


ปีที่5 ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน 2566

วารสารปรัชญาอาศรม

Journal of Prajna Ashram

ISSN : 2774 - 0986 (Print)
ISSN : 2774 - 0994 (Online)

TCI ศูนย์ดัชนีการอ้างอิงวารสารไทย Thai-Journal Citation Index Centre

tier 2

Approved by TCI during 2020 - 2024

บัณฑิตศึกษา
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่ 139 ถนนสุเทพ
ตำบลสุเทพ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ 20500 โทรศัพท์ 053-278967 ต่อ 311

วารสารปรัชญาอาศรม
Journal of Prajna Ashram
ปีที่ 5 ฉบับที่ 1 (มกราคม - มิถุนายน) 2566
Vol. 5 No.1 (January - June) 2023

วัตถุประสงค์

วารสารปรัชญาอาศรม เป็นวารสารวิชาการราย 6 เดือน (ปีละ 2 ฉบับ ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน, ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม) มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่บทความทางวิชาการ ด้านปรัชญา วัฒนธรรม และศาสนา และเพื่อเผยแพร่บทความวิชาการ ด้านมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์ ที่ประยุกต์องค์ความรู้จากมิติทางด้านปรัชญา วัฒนธรรม และศาสนา

บทความที่ส่งมาขอรับการตีพิมพ์ในวารสารปรัชญาอาศรม จะต้องไม่เคยตีพิมพ์หรืออยู่ระหว่างการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อการตีพิมพ์ในวารสารอื่น ผู้เขียนบทความจะต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์การเสนอบทความวิชาการหรือบทความวิจัยเพื่อตีพิมพ์ในวารสารปรัชญาอาศรม อย่างเคร่งครัดรวมทั้งระบบการอ้างอิงต้องเป็นไปตามหลักเกณฑ์ที่วารสารปรัชญาอาศรมกำหนด

ทัศนะและความคิดเห็นที่ปรากฏในบทความวารสารปรัชญาอาศรม ถือเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนบทความนั้น และไม่ถือเป็นทัศนะและความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการวารสารปรัชญาอาศรม

◎ เจ้าของ (Owner)

บัณฑิตศึกษา

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
139 ถนนสุเทพ ตำบลสุเทพ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ 50200
053 - 278967, 053 - 270451 ต่อ 311

◎ ที่ปรึกษา (Advisors)

พระธรรมวัชรบัณฑิต, ศ.ดร	อธิการบดี
พระวิมลมุนี	รองอธิการบดีวิทยาเขตเชียงใหม่
พระสุธีรัตนบัณฑิต, รศ.ดร.	ผู้อำนวยการสถาบันวิจัยพุทธศาสตร์
พระมหาสมบูรณ์ วุฒิกโร, รศ. ดร.	คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย
พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส,รศ.ดร.	ผู้ช่วยอธิการบดีฝ่ายวิชาการ
พระมหาชุติภัค อภินนฺโท	ผู้อำนวยการส่วนงานวางแผนและส่งเสริมการวิจัย

◎ บรรณาธิการบริหาร (Executive Editor)

ดร.พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

◎ หัวหน้ากองบรรณาธิการ (Chief Editor)

พระวิสิทธิ์ **ฐิ**ตวิสิทฺโธ, ผศ, ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

◎ กองบรรณาธิการ (Editorial Board)

พระสัญชัย ญาณวีโร, ดร.	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา
พระอธิวัฒน์ รตนวณฺโณ, ดร.	มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขต เชียงใหม่
รศ.ดร. ฉลองเดช คูภานุมาต	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รศ. ลิปิกร มาแก้ว	มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคล วิทยาเขตล้านนา
ผศ.ดร. ตระกูล ชำนาญ	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา
ผศ.ดร. โผน นามณี	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตล้านนา
ผศ.ดร.สมหวัง แก้วสุฟอง	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
ผศ.ดร. สัญญา สะสอง	มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ผศ.ดร.ประทีป พืชทองหลาง	มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลล้านนา

ดร. ส่งเสริม แสงทอง มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ดร.บุญญาพร ยอดคง สำนักงานสาธารณสุขจังหวัดเชียงใหม่

◎ ผู้ช่วยบรรณาธิการ (Assistant Editor)

พระครูปลัดธันรบ โชติวโส มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

◎ ผู้ทรงคุณวุฒิภายในมหาวิทยาลัย

พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส, รศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระครูสิริปริยัตยานุศาสก์, ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
พระครูสิริบรมธาตุพิทักษ์, ผศ.ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
พระวิสิทธิ์ ฐิตวิสิทฺโธ, ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
พระอธิวัฒน์ รตนวณฺโณ, ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
รศ.ดร.พูนชัย ปันธิยะ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
ผศ.ดร.เทพประวิณ จันทร์แรง มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
ดร.พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

◎ ผู้ทรงคุณวุฒิภายนอกมหาวิทยาลัย

รศ. ดร. ทิพวรรณ ทั่งมั่งมี	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รศ. ดร. สัญญา สะสอง	มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
รศ. ดร. วิโรจน์ อินทนนท์	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รศ. ดร. ฉลองเดช คูภานุมาต	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รศ. ดร. รศ.ดร.ปรุตม์ บุญศรีตัน	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รศ. ลิปิกร มาแก้ว	มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลวิทยาเขตล้านนา
ผศ. ดร. สมหวัง แก้วสุฟอง	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
ผศ. ดร. สุชาติ เศรษฐมาลินี	มหาวิทยาลัยพายัพ
ผศ. ดร. ชัยณรงค์ ศรีมันตะ	มหาวิทยาลัยบูรพา
ผศ. ดร. ประทีป พืชทองหลาง	มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลวิทยาเขตล้านนา
ผศ. ดร. สยาม ราชวัตร	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
ผศ. ดร. โผน นามมณี	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัยวิทยาเขตล้านนา
ผศ.ดร. วินิจ ผาเจริญ	มหาวิทยาลัยแม่โจ้
ผศ. ดร. ตระกูล ชำนาญ	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัยวิทยาเขตล้านนา
ผศ. ดร. ประสิทธิ์ ชาระ	มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลอีสานวิทยาเขตสกลนคร
ดร. ส่งเสริม แสงทอง	มหาวิทยาลัยเชียใหม่
ดร. อุเทน ลาพิงค์	มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลอีสานวิทยาเขตสกลนคร
ดร. ประสาน เล้าอรุณ	มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง
ดร. สุรชัย พุดชู	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ดร. พิรภานุวัตณ์ ชื่นวงศ์	มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย
ดร. ธาวิษ ถนอมจิตศ์	มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม

◎ ฝ่ายประสานงานและจัดการ (Coordination and Management)

นายบุญมี แก้วตา

นายอำนาจ ใจยาว

◎ ฝ่ายกฎหมาย (Law Department)

นายปรัชญา สะท้านพายัพ

◎ ฝ่ายพิสูจน์อักษร

ดร.ทิพาภรณ์ เยสุวรรณ์

นางสาวอรชร เรือนคำ

นางสาวสุรีย์ ศิริสุภา

นางสุพัตรา ปวนไฝ

◎ ออกแบบปก (Cover Designed)

พระครูปลัดธันรบ โชติว์โส

◎ จัดรูปเล่ม (Content Designed)

พระครูปลัดธันรบ โชติว์โส

◎ กำหนดออกเผยแพร่

ฉบับที่ 1 เดือน มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ 2 เดือน กรกฎาคม - ธันวาคม

◎ Website : https://so09.tci-thaijo.org/index.php/jpar

◎ Email.: jpaprajnaashram@gmail.com

◎ หมายเลข ISSN : 2774-0986 (Print) | ISSN : 2774-0994 (Online)

สารบัญ **หน้า**

◎ **พุทธจริยศาสตร์ว่าด้วยการยุติการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้าย** 1 - 17
Buddhist Ethics on The End of Treatment Terminally ill Patients

มะลิ ธีรบัณฑิตกุล
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

เกศรินทร์ ผันผาย
โรงพยาบาลเชียงคำ จังหวัดพะเยา

◎ **พุทธจริยศาสตร์กับการพัฒนาพลเมืองผลิตภาพ** 18 - 27
Buddhist Ethics and Productivity Citizen Development

พระทรงพล คุณพโล (ทิพย์คำ)
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

พระปลัดธัชชดล ยติโก (รุ่งเรืองดี)
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

◎ **พุทธจริยศาสตร์การเผยแผ่หลักธรรมในยุควิถีใหม่** 28 - 40
The Buddhist Ethics Propagation in New Normal

พระครูโสภณปริยัติ (ชรินทร์ แก้วคำแสน)
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

กฤษฎา ใจแก้วทิ
มหาวิทยาลัยพะเยา

◎ An Analytical Study on the Buddhist Ethics 41 - 51
as Found in Keng Tung Tai People's Lifestyle
ศึกษาวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์ที่ปรากฏในวิถีการดำเนินชีวิต
ของชาวไต ในนครเชียงตุง

Nang Kaung

Yueng Pannengpetch
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

◎ **การพัฒนาระบบดูแลสุขภาพนักบวชสตรีสูงอายุ** 52 - 68
The Development of Health Care System
for Elderly Bhikkhunis and Elderly Euns

สมพร ปินทะยา

พระครูสิริปริยัตยานุศาสก์ (ดวงจันทร์ บุญเทียม)
เทพประวิณ จันทร์แรง
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

◎ **การลดอันตรายจากการดื่มสุราในผู้ติดสุรา : มุมมองพุทธจริยศาสตร์** **69 - 83**
Harm Reduction From Alcohol Use : Buddhist Ethics Perspective

รักชนก จินดาคำ
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

ชฎาพร สุใจยา
โครงการขับเคลื่อนการดูแลผู้มีปัญหาสุราและสุขภาวะโดยชุมชน

◎ **ประสิทธิผลของโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิด** **84 - 96**
ของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ ในอำเภอเมืองเชียงใหม่
จังหวัดเชียงใหม่
Effectiveness of the Radio Program to Promote Contraception
of Shan Females of Reproductive Age in Mueang Chiang Mai District,
Chiang Mai Province

ก๋องทิพย์
รพีพร เทียนจันทร์
สีวลี รัตนปัญญา
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

◎ **พุทธปรัชญาว่าด้วยความไม่เที่ยงในผู้ป่วยพาร์กินสัน** **97 - 110**
Buddhist Philosophy with Impermanence
in The Patient Parkinson's Disease

วราพร ราชเนตร
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

◎ **รูปแบบการพัฒนาคุณภาพชีวิตของพระสงฆ์ผู้พิการ** **111 - 122**
ตามหลักพุทธจริยศาสตร์
A Model for Improving The Quality of Life of Disabled Monks
According to Buddhist Ethics

พระครูอุเทนปัญญารังษี (วงศ์สุวรรณ์)
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

สุพัตรา ปวนไฝ

โรงพยาบาลประสาทเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่

◎ **แนวคิดด้านจริยศาสตร์ในคัมภีร์อนาคตวงศ์** 123 - 138

Ethical Concept in Anāgatavaṃsa

สันติ สุขประเสริฐ

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

มัชฌิมา วชิระโพธิ์

มหาวิทยาลัยแม่โจ้

◎ **รูปแบบงานบวช รูปแบบการจัดงานบวชในจังหวัดเชียงใหม่** 139 - 156

The Format of Ordination Events in Chiang Mai Province

ธวัชชัย จันจุฬา

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

◎ **คตินิยมการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา** 157 - 170

The Ideology of Creating Crowned Buddha Images in Buddhism

พระนิติพัฒน์ อุชุจาโร

พระอธิวัฒน์ รตนวณฺโณ (ธรรมวัฒน์ศิริ)

พระมหาจักรพันธ์ สุรเตโช

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

Research Articles

Received: 2022-12-12 **Revised:** 2023-02-20 **Accepted:** 2023-03-22

พุทธจริยศาสตร์ว่าด้วยการยุติการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้าย

Buddhist Ethics on The End of Treatment Terminally ill Patients

มะลิ ธีรบัณฑิตกุล

Mali Thirabanditkul

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Chiang Mai Campus

เกศรินทร์ ผันผาย

Ketsarin Phunpai

โรงพยาบาลเชียงคำ จังหวัดพะเยา

Chiangkham Hospital Phayao Province

Corresponding Author, E-mail : justmin_2510@hotmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์การยุติการรักษา ในการยืดชีวิตของผู้ป่วยระยะสุดท้าย ตามหลักของกฎหมาย และในมุมมองพุทธจริยศาสตร์ ผลการศึกษาพบว่า กฎหมายให้ผู้ป่วยมีสิทธิทำหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิต หรือเพื่อยุติการทรมานจากการเจ็บป่วยได้ด้วยตนเองขณะมีสติครบถ้วน และให้สิทธิแก่ญาติใกล้ชิดตัดสินใจร่วมกับบุคลากรทางการแพทย์ในกรณีที่ผู้ป่วยไม่สามารถตอบโต้หรือรับรู้ด้วยตนเองได้

การวิเคราะห์มุมมองของพุทธจริยศาสตร์ ในกรณีผู้ป่วยทำหนังสือแสดงเจตนารมณ์อย่างชัดเจนแล้ว ถือเป็นการแสดงผลความเป็นไปได้เพื่อยุติการรักษา ตามเงื่อนไขตามกฎหมาย ศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม เพราะเมื่อมองตามหลักพระพุทธศาสนาแล้ว คุณค่าของชีวิตอยู่ที่ความดีที่ได้กระทำมากกว่าการมีอายุที่ยืนยาว

ฉะนั้น การที่ผู้ป่วยแสดงเจตนารมณ์ไม่รับบริการสาธารณสุขเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายหรือยุติความทรมานจากการเจ็บป่วย สามารถกระทำได้ ในกรณีอาศัยการตัดสินใจของญาติ ควรเป็นไปโดยเจตนาด้านกุศลกรรม บนพื้นฐานความรู้สึกผิดชอบชั่วดี ส่วนบุคลากรทางการแพทย์ควรปฏิบัติต่อผู้อื่นแบบกัลยาณมิตร มีความเมตตาแก่ญาติผู้ป่วย และไม่กระทำการใดๆ เพื่อยืดชีวิตผู้ป่วยเพียงเพราะต้องการผลประโยชน์จากค่ารักษาพยาบาล

คำสำคัญ : การยุติการรักษา, พุทธจริยศาสตร์, ผู้ป่วยระยะสุดท้าย

Abstract

This article aimed to study and analyze the treatment cessation for life extending of terminally ill patients by the law and Buddhist ethics view. The study found that patients have the right to make a letter of intent not to receive public health services leading to life extension or the end of torture from illness while they're fully conscious on their own. And in case of unresponsive patients, relatives and doctors are able to make a decision together.

In case of patients, who had made a letter of intent, an analysis by Buddhist ethics views is considered to be an indication of possibility for treatment cessation by legal and ethical conditions. By principles of Buddhism, the value of life is based on good deeds rather than longevity.

Therefore, the patients' intention to not receive public health services is able to do in order to extend death in the last moment or to prevent the torture from illness. According to the decision of relatives, it should be done or based on good and moral intentions. For medical personnel, it should be done as good friends having compassion and loving kindness for patients' relatives. They should not do anything in order only to extend patient's life for medical expenses.

Keywords : Treatment cessation, Buddhist ethics, Terminally ill patients

บทนำ

ความเจ็บป่วยที่เกิดขึ้นจากร่างกายและจิตใจของมนุษย์ ทำให้เห็นสัจธรรมของสรรพชีวิต และยังทำให้เห็นความสำคัญของการรักษา เยียวยา ฟื้นฟู ทั้งสภาพร่างกายและจิตใจของผู้ป่วย ดังการบรรจุปัจจัยพื้นฐานที่มนุษย์ทุกคนต้องมี ได้แก่ อาหาร ที่อยู่อาศัย เครื่องนุ่งห่ม และยารักษาโรค ดังนั้นการรักษาโรคเป็นสิ่งที่ช่วยทำให้ชีวิตมนุษย์หายจากโรคที่เป็นอยู่ และสามารถดำเนินชีวิตได้อย่างปรกติ ในกลุ่มโรคที่สามารถรักษาได้ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 29 ข้อ 5: 17)

การรักษาปัจจุบันความเจริญก้าวหน้าทางการแพทย์เติบโตขึ้นอย่างรวดเร็ว เนื่องจากพัฒนาการที่ทันสมัย มีการนำเทคโนโลยีต่างๆ มาช่วยในการ วินิจฉัย รักษา เช่น การใช้เครื่องเอกซเรย์คอมพิวเตอร์ เครื่องตรวจวินิจฉัยด้วยคลื่นเสียงความถี่สูง (Ultrasound) การตรวจทางห้องปฏิบัติการอื่นๆ รวมถึงการใช้ปัญญาประดิษฐ์ (Artificial Intelligence) หรือ AI มาช่วยในการวิเคราะห์โรค ทำให้เกิดการวินิจฉัย แม่นยำ ได้มากขึ้น ทั้งช่วยให้บุคลากรทางการแพทย์สามารถรู้ถึงโรค อาการเจ็บป่วย การพยากรณ์โรคได้รวดเร็ว จากการตรวจพบทั้งกลุ่มโรคที่รักษาหาย และกลุ่มโรคที่ไม่สามารถรักษาให้หายได้ เช่น ผู้ป่วยมะเร็งระยะสุดท้าย บุคลากรทางการแพทย์ จะพยายามช่วยชีวิตให้ถึงที่สุด หรือการช่วยยืดชีวิตผู้ป่วยให้ได้เท่าที่จะนานที่สุด

คำประกาศสิทธิและข้อพึงปฏิบัติของผู้ป่วย เพื่อให้ผู้ป่วยได้รับประโยชน์สูงสุด ประกอบด้วย

(1) ผู้ป่วยทุกคนมีสิทธิขั้นพื้นฐานที่จะได้รับการรักษาที่บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ (2) ผู้ป่วยที่ขอรับการรักษาพยาบาลมีสิทธิได้รับทราบข้อมูลที่เป็นจริง เพื่อให้ผู้ป่วยสามารถเลือกตัดสินใจในการรักษา (3) ผู้ป่วยที่อยู่ในภาวะเสี่ยงอันตรายถึงชีวิตมีสิทธิได้รับการช่วยเหลือรีบด่วนจากผู้ประกอบวิชาชีพด้านสุขภาพโดยทันที (4) ผู้ป่วยมีสิทธิได้รับทราบชื่อ-สกุล และวิชาชีพของผู้ให้การรักษาพยาบาลแก่ตน (5) ผู้ป่วยมีสิทธิขอความเห็นจากผู้ประกอบวิชาชีพด้านสุขภาพอื่นที่มิได้เป็นผู้ให้การรักษาพยาบาลแก่ตน และมีสิทธิในการขอเปลี่ยนผู้ประกอบวิชาชีพ (6) ผู้ป่วยมีสิทธิได้รับการปกปิดข้อมูลของตนเองตามกฎหมาย (7) ผู้ป่วยมีสิทธิได้รับทราบข้อมูลอย่างครบถ้วนในการตัดสินใจเข้าร่วมหรือถอนตัวจากการเป็นผู้เข้าร่วมหรือผู้ถูกทดลองในการทำวิจัยของผู้ประกอบวิชาชีพด้านสุขภาพ (8) ผู้ป่วยมีสิทธิได้รับทราบข้อมูลเกี่ยวกับการรักษาพยาบาลเฉพาะของตนที่ปรากฏในเวชระเบียน โดยไม่เป็นการละเมิดสิทธิหรือข้อมูลข่าวสารส่วนบุคคลของผู้อื่น และ (9) บิดา มารดา หรือผู้แทนโดยชอบธรรม อาจใช้สิทธิแทนผู้ป่วยที่อายุยังไม่เกิน 18 ปีบริบูรณ์ ผู้บกพร่องทางกายหรือจิต ซึ่งไม่สามารถใช้สิทธิด้วยตนเองได้ (สถาบันรับรองคุณภาพสถานพยาบาล, 2561 : 27)

การตัดสินใจ ยุติการรักษา และการยืดชีวิตของผู้ป่วยระยะสุดท้าย เป็นประเด็นสำคัญที่ยากลำบากในการตัดสินใจ (Ethical dilemma) เช่น การตัดสินใจไม่ให้การรักษาหรือยุติการรักษา บุคลากรทางการแพทย์ต้องสร้างความมั่นใจว่ามีพฤติกรรมที่มี คุณธรรม จริยธรรม ด้วยวิธีการและระยะเวลาที่เหมาะสม ไม่ขัดต่อกฎหมายและไม่ขัดต่อหลักทางพระพุทธศาสนา ดังนั้น ผู้ศึกษาต้องการนำเสนอในมุมมองตามหลักของกฎหมาย ข้อบังคับ

และจริยธรรมในการรักษา ว่าการยุติการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้ายนั้นขัดต่อพุทธจริยศาสตร์หรือไม่

ความหมายของผู้ป่วยระยะสุดท้าย

ผู้ป่วยในระยะสุดท้าย หมายถึง ผู้ป่วยที่ได้รับการวินิจฉัยแล้วว่า การเจ็บป่วยเป็นระยะลุกลาม เรื้อรัง หรือเข้าสู่ระยะท้ายของโรค ซึ่งไม่มีวันรักษาให้หายได้ โดยมากจะมีอายุอยู่ได้น้อยกว่า 1 ปี (อำพล จิตดาวัฒนะ และ อุกฤษฎ์ มิลินทางกูร, 2556 : 8) นอกจากนี้ผู้ป่วยระยะสุดท้าย ยังหมายถึง ผู้ป่วยหมดหวังหรือผู้ป่วยใกล้เสียชีวิต เป็นบุคคลที่กำลังจะเผชิญกับความตาย และต้องการการดูแลเอาใจใส่เป็นพิเศษ และผู้ให้การดูแลต้องเรียนรู้ทำความเข้าใจในบริบทที่หล่อหลอมผู้ป่วยเพื่อให้การดูแลที่เป็นองค์รวม ในการดูแลรักษาอาการเจ็บป่วยทางกาย ปัญหาทางจิตใจ สังคม และจิตวิญญาณ (ปราณี อ่อนศรี, 2557 : 36) จะเห็นได้ว่า ผู้ป่วยในระยะสุดท้าย มีความสำคัญต่อกระบวนการรักษาในทางการแพทย์ เช่นจรรยาบรรณที่ดีงามของบุคลากรทางการแพทย์ ที่เน้นประโยชน์ผู้ป่วยสูงสุด เพราะผู้ป่วยมีสิทธิ์อันชอบธรรมที่จะรู้สาเหตุอาการป่วย เลือกวิธีรักษา การรักษาต้องอาศัยความบริสุทธิ์ ยุติธรรม สมควรได้รับการปฏิบัติต่อกันอย่างมีเกียรติ และไม่ปกปิดอาการป่วยต่อผู้ป่วย เพราะผู้ป่วยในระยะสุดท้ายต้องการดูแลเอาใจใส่เป็นพิเศษ

ผู้ป่วยที่อยู่ในภาวะกำลังจะเสียชีวิต จะมีความต้องการดูแลทางด้านจิตใจเป็นอย่างมาก สิ่งที่คนใกล้เสียชีวิตกลัวที่สุด คือ การถูกทอดทิ้ง อยู่โดดเดี่ยว ผู้ป่วยแต่ละคนอาจมีความรู้สึกและความต้องการต่างกันไป (กระทรวงสาธารณสุข, 2563 : 76) การเปลี่ยนแปลงทางด้านจิตใจ อาจแสดงอารมณ์โกรธ หงุดหงิด เสียใจ และซึมเศร้าจะมากหรือน้อยขึ้นอยู่กับสภาพร่างกาย สังคม จิตใจ และจิตวิญญาณของผู้ป่วยเอง

หลักการดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้าย

การดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้าย คือ การดูแลผู้ป่วยแบบประคับประคอง (Palliative Care) ตามกระบวนการพยาบาล ประกอบด้วย การประเมินสภาพร่างกายผู้ป่วย การวางแผนการพยาบาลด้านสภาพจิตใจและจิตวิญญาณ การปฏิบัติการพยาบาล ดังนี้ (1) การประเมินความต้องการของผู้ป่วย ให้ผู้ป่วยได้ระบายความรู้สึกต่าง ๆ ออกมา เพื่อให้รู้สึกสบายใจขึ้น เปิดโอกาสให้ผู้ป่วยพูดถึงความเจ็บป่วยความตาย (2) การบอกข้อมูลข่าวสารต่างๆ ให้ผู้ป่วยและครอบครัวรับทราบ ให้เข้าใจในการวินิจฉัยโรค ความก้าวหน้าของโรค แผนการรักษา ตลอดจนข้อเท็จจริงต่าง ๆ (3) จัดสภาพแวดล้อมให้เป็นสัดส่วน เพื่อให้ผู้ป่วยและครอบครัวได้มีโอกาสพูดคุยระบายความรู้สึกออกมา (4) ให้ผู้ป่วยตระหนักในคุณค่าชีวิต

และศักดิ์ศรีของตนเอง (5) การสร้างสัมพันธภาพที่ดีและความเชื่อมั่นในการรักษาพยาบาล ให้ผู้ป่วยไว้วางใจ และมั่นใจว่าจะไม่ถูกทอดทิ้งให้รู้สึกหวาดกลัว เจ็บปวด หรือว้าเหว่อยู่ผู้เดียว (6) การบรรเทาความทุกข์ทรมานทางกายของผู้ป่วยโดยเฉพาะความเจ็บปวดที่เกิดจากอาการของโรค ให้ได้รับยาแก้ปวดตามแผนการรักษา และประเมินระดับความปวดเพื่อการให้ยาที่มีประสิทธิภาพ (7) ผู้ป่วยบางรายต้องการวางแผนชีวิตบั้นปลายเกี่ยวกับธุรกิจส่วนตัว ควรช่วยเหลือให้คำแนะนำ เป็นที่ปรึกษาของผู้ป่วยและญาติ (8) ความเชื่อ ศาสนา ปรัชญาชีวิตของผู้ป่วยและครอบครัวที่มีอิทธิพลต่อการเสียชีวิตของผู้ป่วย ประเมินสิ่งเหล่านี้จากผู้ป่วยเพื่อความเข้าใจและให้การช่วยเหลือได้ถูกต้องตามความเชื่อที่ไม่ขัดต่อการรักษาพยาบาลและศาสนา (ปราณี อ่อนศรี, 2557 : 40 - 41)

ประเด็นทางกฎหมายที่น่าจะพิจารณาในการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้าย

“พ.ร.บ. สุขภาพแห่งชาติ มาตรา 12 ได้บัญญัติว่า บุคคลมีสิทธิทำหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อการยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตตน หรือเพื่อยุติการทรมานจากการเจ็บป่วยได้ การดำเนินการตามหนังสือแสดงเจตนาตามวรรคหนึ่งให้เป็นไปตามหลักเกณฑ์และวิธีการที่กำหนดในกฎกระทรวงเมื่อผู้ประกอบวิชาชีพด้านสาธารณสุขได้ปฏิบัติตามเจตนาของบุคคลตามวรรคหนึ่งแล้ว มิให้ถือว่าการกระทำนั้นเป็นความผิดและให้พ้นจากความรับผิดทั้งปวง บทบัญญัติดังกล่าวจึงเป็นการยืนยันถึงศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ ซึ่งเป็นข้อความที่รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2550 ได้บัญญัติรับรองไว้” (แสวง บุญเฉลิมวิภาส, 2558 : 249) กฎหมายฉบับนี้ได้ระบุไว้ว่าให้เป็นไปตามกฎกระทรวง กำหนดหลักเกณฑ์และวิธีการดำเนินการตามหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิต หรือเพื่อยุติการทรมานจากการเจ็บป่วย พ.ศ. 2553 และมีการฟ้องศาลปกครองสูงสุดเพื่อขอให้ยกเลิกกฎกระทรวงตามมาตรา 12

“ผลสรุปว่าวันที่ 18 มิถุนายน พ.ศ. 2558 ศาลปกครองสูงสุดได้พิพากษายกฟ้อง เนื่องจากกฎกระทรวงไม่ได้เป็นการกำหนดหลักเกณฑ์ที่ หมายถึง การปล่อยให้ผู้ทำหนังสือแสดงเจตนาเสียชีวิตลงโดยไม่ได้รับการรักษา หรือการใช้ยาและเครื่องมืออุปกรณ์ทางการแพทย์เพื่อยุติชีวิต แต่กฎกระทรวงกำหนดการดูแลแบบประคับประคองเพื่อให้ผู้ทำหนังสือแสดงเจตนาตายอย่างเป็นธรรมชาติ เพื่อมิให้ยื้อความตายอย่างสิ้นหวัง หรือทำให้ผู้นั้นต้องทรมานจากการเจ็บป่วย ดังนั้น แพทย์ที่ปฏิบัติตามหนังสือแสดงเจตนาจึงไม่มีความผิดฐานทอดทิ้งผู้ป่วยตามประมวลกฎหมายอาญา” (ร่มธง สินธุประสิทธิ์ และ อภิรัตน์ กังสดารพร, 2562 : 107)

อย่างไรก็ตาม เมื่อผู้ป่วยไม่รู้สึกตัว ผู้ที่จะตัดสินใจแทนก็คือญาติ ผู้ใกล้ชิด เช่น บิดา มารดา สามี ภรรยา หรืออาจเป็นบุตรของผู้ป่วย เป็นต้น และหากญาติมีความเห็นตรงกันก็จะไม่มีปัญหา แต่ในกรณีที่ญาติมีความเห็นไม่ตรงกัน จะฟังความเห็นของญาติคนไหน ในเรื่องนี้กฎหมายไม่ได้เรียงลำดับญาติไว้ ในทางกฎหมายได้ลำดับญาติไว้เฉพาะเรื่องการรับมรดกเท่านั้น ดังนั้นในเวชปฏิบัติแนวทางการให้เซนยินยอมรับการรักษาหรือไม่ขอรับการรักษา (Informed consent) แพทย์ต้องให้ข้อมูลแก่ญาติของผู้ป่วยเรื่องอำนาจในการตัดสินใจแทน และหากไม่สามารถตัดสินใจคนเดียวได้ แพทย์ควรแนะนำให้พาญาติที่มีอำนาจร่วมตัดสินใจมาพบแพทย์ด้วย แต่ในกรณีที่ผู้ป่วยได้แสดงเจตนาไว้ล่วงหน้าเกี่ยวกับการรักษาพยาบาลในวาระสุดท้ายของชีวิต ปัญหาดังกล่าวนำมาสู่แนวคิดในเรื่อง การเขียนหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living Will) ซึ่งในหลายประเทศมีกฎหมายรับรองในเรื่องนี้ (แสวง บุญเฉลิมวิภาส, 2558 : 248)

ตัวอย่าง กรณีที่เคยเกิดขึ้นในโรงพยาบาลเอกชนแห่งหนึ่ง ในการรักษาผู้ป่วยที่ใส่เครื่องช่วยหายใจและเป็นผู้ป่วยวาระสุดท้าย ญาติได้แจ้งให้แพทย์ทราบตามความประสงค์ การเขียนหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living will) ไม่ต้องการให้ใส่เครื่องช่วยหายใจ และญาติทุกคนก็เห็นพ้องกัน แต่ทางโรงพยาบาลยืนยันว่า หยุดเครื่องไม่ได้ เพราะไม่มีกฎหมายให้อำนาจไว้ จึงเป็นข้อพิพาทกันระหว่างทางโรงพยาบาลกับญาติ ในเหตุการณ์ดังที่กล่าวนี้ การไม่ทำตามประสงค์ของผู้ป่วยและญาติ อาจมีเหตุผลอะไรแอบแฝงอยู่จากค่ารักษาพยาบาล กรณีเช่นนี้ควรจะให้ความสำคัญกับเจตนาของผู้ป่วยและญาติมากกว่าการอ้างเหตุผลอื่น โดยเจตนาในการหยุดเครื่องช่วยหายใจนั้นอาจจะใช้วิธีลดอัตราส่วนลงมาเรื่อยๆ และให้การดูแลแบบประคับประคองควบคู่ไป ก็จะช่วยให้ผู้ป่วยได้จากไปอย่างสงบ (แสวง บุญเฉลิมวิภาส, 2558 : 250)

ด้วยเหตุผล ด้านความรู้สึกและจรรยาบรรณของแพทย์ อย่างเช่นกรณีการถอดเครื่องหายใจของผู้ป่วยระยะสุดท้ายที่มีการเขียนหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living will) ซึ่งในทัศนะทางอภิปรัชญา จะเห็นว่าชีวิตประกอบขึ้นด้วยวัตถุและจิต กระทั่งกลายเป็นธรรมชาติที่มนุษย์สามารถที่จะเลือกหรือมีเสรีภาพในการเลือกได้ หากสิ่งนั้นไม่ใช่บ่อนทำลายหรือเป็นไปโดยไม่สร้างสรรค์หรือเกิดประโยชน์ต่อ

ส่วนรวม ซึ่งข้อตกลงหรือเกณฑ์การตัดสินในเรื่องของการถอดเครื่องช่วยหายใจแก่ผู้ป่วย ก็ถือได้ว่าเป็นปัญหาทางจริยศาสตร์ ด้วยความประสงค์หรือเจตนาของผู้ป่วย คุณธรรมในความมีศักดิ์ศรี และอาจจะมีปัจจัยอื่น ๆ โดยแท้จริงแล้ว อาจจะต้องมีวิธีการตัดสินเรื่องของการช่วยเหลือผู้ป่วยระยะสุดท้าย เช่นการยึดเอาสิทธิและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เป็นที่ตั้ง ความเท่าเทียมและเป็นธรรมแก่ทุกฝ่าย และการชดเชยค่ารักษาพยาบาล อาจจะต้องมีการจัดสรรในระดับเชิงโครงสร้างอย่างบูรณาการต่อไปในอนาคต เป็นต้น

การตัดสินใจยุติการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้าย

ปัญหาที่อาจจะเกิดขึ้นจากข้อพิพาทในการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้าย ในการวิเคราะห์ครั้งนี้ ผู้ศึกษา พยายามคิดหาวิธีการหรือทางออกที่จะทำให้ข้อพิพาทต่าง ๆ เกิดความยุติธรรมต่อทุกฝ่าย และเพื่อการแก้ปัญหาอื่นๆ ที่จะตามมาจากข้อพิพาทดังกล่าว ที่เกี่ยวกับการดูแลรักษาหรือตัดสินใจยุติการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้าย อาจจะส่งผลให้สถานพยาบาลที่ทำการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้ายนั้นถูกมองว่าขาดจรรยาบรรณหรือไร้คุณธรรมในเจตนาที่ไม่เป็นไปตามความต้องการของผู้ป่วยเอง โดยมองจากหลักการของเจตนาดี หน้าที่ กฎสากล และคำสั่งขอ คือการให้ความสำคัญกับสิทธิเสรีภาพของผู้ป่วย ตามพ.ร.บ. สุขภาพแห่งชาติ ที่ได้บัญญัติว่า บุคคลมีสิทธิทำหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อการยืดการตายในวาระสุดท้ายของชีวิตตน หรือเพื่อยุติการทรมานจากการเจ็บป่วยได้

คุณธรรมและจริยธรรมเพื่อเป็นแนวทางในการพิจารณายุติการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้าย

คุณธรรม หมายถึง สิ่งยึดเหนี่ยวให้ทุกคนคิดและกระทำในสิ่งที่ถูกต้อง และทุกคนพอใจร่วมกัน การคิดดี พูดดี ทำดี ซึ่งจะทำให้บุคคลนั้นเรียกได้ว่ามี “คุณธรรมจริยธรรม” นำมาซึ่งคุณประโยชน์ส่วนตนและสังคมส่วนรวม (สถาพร วิชัยรัมย์, 2565 : ออนไลน์)

จริยธรรม หมายถึง หลัก แนวทาง สิ่งที่ควรประพฤติ มีที่มาจากบทบัญญัติหรือคำสั่งสอนของศาสนา หรือบุคคลที่เป็นผู้มีจริยธรรม ลักษณะของผู้มีจริยธรรม คือมีความเพียรความพยายามประกอบความดี ละอายต่อการปฏิบัติชั่ว เป็นผู้มีความซื่อสัตย์สุจริต ยุติธรรม มีเมตตากรุณา มีสติปัญญา รู้สึกตัวอยู่เสมอ ไม่ประมาท เป็นผู้ใฝ่หาความรู้ ความสามารถในการประกอบอาชีพ เป็นต้น (ดรุณี คิดกล้า, 2565 : ออนไลน์) และจากมาตรฐานโรงพยาบาลและบริการสุขภาพ ตอนที่ 1 ภาพรวมของการบริหารองค์กร ข้อ 1-1.2 ตามมาตรฐานต้องมีการกำกับดูแลองค์กร การปฏิบัติตามกฎหมายและพฤติกรรม

ที่มีจริยธรรม มีการติดตามและดำเนินการต่อพฤติกรรมที่ฝ่าฝืนหลักจริยธรรม และจัดให้มีกลไกเพื่อการรับรู้จัดการกับประเด็นทางจริยธรรมที่ยากลำบากในการตัดสินใจ และต้องมีความรับผิดชอบ ความผาสุก ด้านสิ่งแวดล้อม สังคม และเศรษฐกิจ (สถาบันรับรองคุณภาพสถานพยาบาล, 2561 : 14 - 16)

คุณธรรมและจริยธรรมจึงเป็นความดีอย่างหนึ่งจากความประพฤติ และในที่นี้ หมายถึง มาตรฐานแนวทางการตัดสินการยุติการรักษา เช่น การถอดเครื่องช่วยหายใจ การทำหัตถการอื่นๆ ให้แก่ผู้ป่วย ซึ่งในมุมมองของผู้ศึกษา มีความเห็นพ้องและสอดคล้องต่อกรณีตัวอย่างที่แพทย์และพยาบาลในโรงพยาบาลเอกชนแห่งหนึ่งมีการคัดค้านเรื่องการถอดเครื่องช่วยหายใจแก่ผู้ป่วยระยะสุดท้ายตามหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living Will) ซึ่งหากมองตามสิทธิเสรีภาพแบบสากล ถือได้ว่าควรที่จะทำตามประสงค์ของผู้ป่วยตามการตกลงร่วมกันในครั้งที่ทำหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living Will) แต่หากมองในกรณีด้านการทำธุรกิจ อาจจะมีความเป็นไปได้จากการคาดคะเน หรือการอ้างเหตุผลบางประการถึงจรรยาบรรณหรือสิ่งที่บุคลากรทางการแพทย์ปฏิเสธที่จะไม่กระทำ ทั้งนี้ อาจจะมีเหตุผลประกอบถึงค่าใช้จ่ายหรือจำนวนเงินด้านการรักษา แต่ทั้ง 2 ทัศนะ ก็ไม่สามารถชี้ชัดได้ว่าฝ่ายใดผิดหรือถูกได้อย่างมีมาตรฐาน อาจด้วยเหตุผลที่ว่า บุคลากรทางการแพทย์ได้มีการวินิจฉัยแล้วว่าผู้ป่วยมีโอกาสหายจากโรคได้ หรือไม่ ในกรณีที่ได้ยกตัวอย่างมา

พุทธจริยศาสตร์

“พุทธจริยศาสตร์”หมายถึง ระบบวิชาความรู้ที่ว่าด้วยความประพฤติปฏิบัติตามแนวทางแห่งพระพุทธศาสนา พุทธจริยศาสตร์จึงเป็นหลักเกณฑ์ทางจริยธรรม ซึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงวางไว้ เพื่อเป็นมาตรฐานความประพฤติของมนุษย์ ตั้งแต่พื้นฐานเบื้องต้น กลางและระดับสูง เพื่อให้มนุษย์ได้ดำเนินชีวิตอันดีงามตามอุดมคติเท่าที่มนุษย์จะขึ้นให้ถึงได้ ให้เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ มีสติปัญญา มีความสุขอันสมบูรณ์ที่สุด (วศิน อินทสระ, 2539 : 34) และคำว่า พุทธจริยศาสตร์ (Buddhist Ethics) คือ ศาสตร์ที่ว่าด้วยหลักการแห่งความประพฤติและวิธีการปฏิบัติของผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้เบิกบาน และผู้หมดจากกิเลส (พระเทวินทร์ เทวินฺโท, 2549 : 1) ดังนั้น ความหมายของพุทธจริยศาสตร์ สรุปได้ว่า เป็นหลักการทางจริยธรรมว่าด้วยมาตรฐานความประพฤติของมนุษย์ ว่าสิ่งไหนถูก ไม่ถูก ดีไม่ดี ควรไม่ควร เพื่อ

ให้มนุษย์ได้ดำเนินชีวิตอันดีงาม ให้เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ มีสติปัญญา มีความสุขอันสมบูรณ์

สาระสำคัญของพุทธจริยศาสตร์

พุทธจริยศาสตร์ เป็นหัวใจของพระพุทธศาสนา คือ 1) การไม่ทำความชั่วทั้งปวง พระพุทธศาสนาสอนเกี่ยวกับพื้นฐานเบื้องต้นเกี่ยวกับความดี-ความชั่ว ซึ่ง หมายถึง บุญ และบาป ความดีเกิดจากกุศลมูล 3 ประการ (ความไม่โลภ ความไม่โกรธ ความไม่หลง) และความชั่วเกิดจากอกุศลมูล 3 ประการ (ความโลภ ความโกรธ ความหลง) 2) การทำกุศล คือ ทำความดีให้พรั่งพร้อม คือการทำบุญ ซึ่งบุญเป็นความเชื่อของศาสนาพุทธที่แสดงให้เห็นถึงคุณของการกระทำกรรมดี สิ่งที่ตรงข้ามกับบุญ คือ บาป ซึ่งหมายถึง ความชั่วร้าย กรรมชั่ว (พระราชวรมุนี (ป.อ. ปยุตฺโต), 2527 : 138) และ3) การทำจิตของตนให้ผ่องแผ้ว (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 25 ข้อ183 : 90) คือการละกิเลส เพราะกิเลสเป็นเครื่องเศร้าหมองของจิต จิตผ่องใสอยู่ตามธรรมชาติความโลภ ความโกรธ ความหลง เป็นอกุศลมูล คือ รากเหง้าของอกุศล (พระวีรพรรณ วุฑฺฒิธมฺโม, 2552 : 72) ดังนั้น ลักษณะของพุทธจริยศาสตร์จึงประกอบด้วย ลักษณะทางศีลธรรม คุณธรรม และจริยธรรม ส่วนสาระสำคัญของพุทธจริยศาสตร์ คือ การไม่ทำความชั่วทั้งปวง การทำกุศล และการทำจิตของตนให้ผ่องแผ้ว

เกณฑ์ตัดสินคุณค่าจริยธรรมของพุทธจริยศาสตร์

พระครูสุนทรชัยวัฒน์ได้รวบรวมแนวคิดเกณฑ์ตัดสินจริยธรรมของพุทธจริยศาสตร์ไว้ว่า คำว่า ถูก หรือ ผิด หมายถึง การจัดประเภทการกระทำ (กรรม) เฉพาะการกระทำของมนุษย์ ตามทัศนะของพระพุทธศาสนา เกณฑ์ในการตัดสินกรรมดีและกรรมชั่วอาจแบ่งเป็น 4 ประการ คือ 1) มูลเหตุการกระทำหรือบ่อเกิดของเจตนา จะพิจารณาจากมูลเหตุหรือบ่อเกิดของการกระทำเป็นหลักสำคัญ ส่วนเกณฑ์การตัดสินกรรมชั่วนั้น ให้อาศัยหลักการของแรงจูงใจหรือเจตนาฝ่ายชั่ว ที่เรียกว่า อกุศลมูล เป็นการพิจารณาที่ต้นเหตุหรือบ่อเกิดของกรรมทั้งหลาย 2) ผลของการกระทำ การกระทำใดเป็นความดีหรือความชั่ว โดยดูได้จากผลของการกระทำนั้น ให้พิจารณาได้จากผลที่เกิดขึ้นทั้งแก่ตัวเรา และบุคคลอื่น 3) มโนธรรม คือ ความรู้สึกผิดชอบชั่วดีของตนเอง และ 4) การยอมรับของวิญญูชน การกระทำใดวิญญูชนหรือนักปราชญ์หรือบัณฑิต (พระมหาวิศักดิ์ เชยชมศรี, 2550 : 12 - 13)

ทั้งนี้ ตามทัศนะของพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้กล่าวถึงเกณฑ์วินิจฉัยความดี และ ความชั่ว ไว้ว่าเกณฑ์ตัดสินคุณค่าเชิงจริยธรรมในพระพุทธศาสนาไว้ 2 ระดับ คือ เกณฑ์หลักสำหรับตัดสิน กรรมเป็นกุศลหรืออกุศล ใช้เจตนาและสภาวะแห่งธรรมนั้นที่ส่งผลต่อจิต และเกณฑ์ร่วม คือใช้มโนธรรมของตนเอง และในแง่ที่ว่ากรรมนั้นดีหรือชั่ว ให้

พิจารณาตามหลักเกณฑ์ ดังนี้ 1) เกณฑ์หลัก คือตัดสินด้วยความเป็นกุศลหรือเป็นอกุศล โดยพิจารณามูลเหตุว่า เป็นเจตนาเกิดจากกุศลมูล หรือเกิดจากอกุศลมูล และพิจารณาตามสภาวะว่า เป็นสภาพเกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจหรือไม่ ทำให้จิตสบาย ไร้โรคปลอดโปร่ง ผ่องใส สมบูรณ์หรือไม่ ส่งเสริมหรือบั่นทอนคุณภาพของจิต และ 2) เกณฑ์ร่วม ใช้มโนธรรม คือ ความรู้สึกผิดชอบชั่วดีของตนเองพิจารณาว่า การที่กระทำนั้นตนเองติเตียนตนเองได้หรือไม่ เสียความเคารพตนเองหรือไม่ รวมถึงพิจารณาความยอมรับของวิญญู หรือนักปราชญ์ หรือบัณฑิตชน ว่าเป็นสิ่งที่วิญญูยอมรับกันหรือไม่ ชื่นชมสรรเสริญหรือตำหนิติเตียน และพิจารณาลักษณะและผลของการกระทำ เป็นการเบียดเบียน ทำให้เดือดร้อนหรือไม่ และเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขหรือเป็นไปเพื่อโทษทุกข์ ทั้งแก่ตนและผู้อื่น (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546 : 179)

ดังนั้น จะเห็นว่าพระพุทธศาสนาใช้เจตนาเป็นหลักสำคัญ หรือแรงจูงใจและผลของการกระทำเป็นเกณฑ์หลักในการตัดสินว่า การกระทำใดเป็นความดี การกระทำใดเป็นความชั่ว ส่วนเกณฑ์อื่น ๆ คือ มโนธรรมหรือความสำนึกรู้สึกผิดชอบชั่วดีและการยอมรับของวิญญูชน ผู้เป็นนักปราชญ์ หรือเป็นบัณฑิตนั้นใช้ในการตัดสินร่วมกับเกณฑ์ตัดสินหลัก

คุณค่าชีวิตตามแนวพุทธจริยศาสตร์

คำว่า “กิจฺโฉ มนุสฺสปฺปฏิลาโภ” ในพุทธปรัชญา หมายถึง “การได้อัตภาพเป็นมนุษย์นั้น เป็นสิ่งที่ทำได้ยาก” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 25 ข้อ 18 : 49) จากพุทธปรัชญาดังกล่าว ผู้เขียนมองว่า ความเป็นมนุษย์นั้นได้มาด้วยความยาก ดังนั้น ต้องรักษาความเป็นมนุษย์ให้คงอยู่และดำเนินต่อไป เพราะชีวิตนั้นเป็นสิ่งที่มีคุณค่า และคุณค่าของชีวิตมนุษย์อยู่ที่การกระทำดีทั้งทางกาย วาจา และใจ

พระพุทธศาสนามองว่าการกระทำที่ทำให้ชีวิตมนุษย์มีคุณค่ามากที่สุด คือ 1) การดำเนินชีวิตด้วยปัญญา ตามพระพุทธพจน์ “การเป็นอยู่ด้วยปัญญาเป็นสิ่งที่ประเสริฐ กล่าวคือ การเป็นอยู่อย่างรู้เท่าทันสภาวะของชีวิตซึ่งเป็นไปตามกฎของไตรลักษณ์ว่า สรรพสิ่งนั้นไม่เที่ยง ไม่สามารถดำรงอยู่ในสภาวะเดิมได้ 2) การพัฒนาตนเอง คือการฝึกฝนพัฒนาตนเอง เพื่อไปสู่เป้าหมายหลักคือ “พระนิพพาน” การฝึกตนคือการฝึกจิต ในด้านจริยศาสตร์นั้นพระองค์ให้ค่าของมนุษย์อยู่ที่การฝึกฝนพัฒนาตนเองอย่างไม่หยุดยั้ง เพื่อชนะกิเลสที่มีอยู่ในตนเอง ชีวิตของมนุษย์แต่ละคนก็จะอุดมไปด้วยคุณค่ามากขึ้น ดังที่ตรัสเพิ่มว่า “ตนแลอันบุคคลชนะแล้ว เป็นของประเสริฐ ส่วนหมู่สัตว์นอกนี้ บุคคลชนะแล้วไม่ประเสริฐเลย” และ 3) การพยายามพัฒนาชีวิตเข้าสู่ความดีงามทางจิตใจ พุทธจริยศาสตร์มองชีวิตนั้นเป็น

ผลรวมของความดี คุณค่าของชีวิตไม่ได้อยู่ที่การมีชีวิตยืนยาวหรือสั้นมากน้อยเพียงใดแต่อยู่ที่“ความดี” ที่ได้กระทำมากกว่า ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ผู้ใด ทุศีล มีจิตไม่ตั้งมั่น จะมีชีวิตอยู่ถึง 100 ปี ก็ยังไม่ประเสริฐ ส่วนผู้ใด มีศีล มีจิตตั้งมั่น มีญาณ แม้จะมีชีวิตอยู่เพียงวันเดียวก็ยังประเสริฐกว่า” พระองค์ให้คุณค่ากับชีวิตของมนุษย์อยู่ที่คุณความดี ซึ่งความดีนั้นไม่ว่าจะมากหรือน้อยก็ตาม ไม่ว่าจะมีชีวิตอยู่นานหรือไม่นานเพียงใด ความดีที่มนุษย์ได้สร้างขึ้นนั้นก็จะทำให้มนุษย์มีคุณค่าในตัวเอง (พระมหาสุภวิชญ์ ปภสฺสโร, 2563 : 191)

อย่างไรก็ตาม พุทธจริยศาสตร์มองมนุษย์ว่า โดยธรรมชาติมีสิทธิ์ในชีวิตของตนเอง สามารถที่จะใช้สิทธิที่มีได้อย่างเสรี ไม่ว่าจะเป็นสิทธิที่สมมติกันขึ้นหรือสิทธิในความเป็นมนุษย์ ส่วนแนวคิดเกี่ยวกับอัตวินิบาตกรรมในพุทธจริยศาสตร์มองว่า บางกรณีอัตวินิบาตกรรมเป็นการตายที่เป็น อกาลมรณะ คือการตายที่ผิดปกติ ตายก่อนกำหนด แต่ก็มีบางกรณีที่อัตวินิบาตกรรมเป็นการตายที่ถึงเวลาตาย หมายความว่า อัตวินิบาตกรรมครั้งนั้นเป็นการตายที่ถือว่าถึงกำหนดของการตาย เพราะถ้ายังไม่ถึงกำหนดการตายแล้วย่อมจะตายไม่ได้ อัตวินิบาตกรรมที่ปรากฏให้เห็นทั้งการทำอัตวินิบาตกรรมของพระอริยะ และปุถุชนธรรมดาดังกล่าวแล้ว เป็นสิ่งที่ได้รับการติเตียนจากพระพุทธองค์ว่าไม่สมควรกระทำอย่างยิ่ง แต่บางกรณีพระองค์ก็ไม่ทรงติเตียน เช่น การทำอัตวินิบาตกรรมของพระสมสีสีบุคคล เป็นต้น แต่กรณีเช่นนี้มีน้อยมาก (พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส, 2556 : 49)

วิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์กับการตัดสินใจยุติการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้าย

การทำหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living will) กล่าวคือ ผู้ป่วยสามารถแสดงเจตนาเกี่ยวกับการรักษาพยาบาลตนเองในช่วงวาระสุดท้ายของชีวิตว่าต้องการให้บุคลากรทางการแพทย์และครอบครัวให้การดูแลตนเองอย่างไร เช่นขอรับการรักษาพยาบาลที่ไม่ทำให้ตนเองต้องทุกข์ทรมาน ขอปฏิเสธการรักษาพยาบาลที่เป็นการยื้อชีวิตตนเอง โดยมีเพียงผู้ป่วยเท่านั้นที่สามารถทำหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุข ญาติพี่น้องหรือบุคลากรด้านสุขภาพไม่สามารถทำหนังสือแสดงเจตนานี้แทนผู้ป่วยได้ (กระทรวงสาธารณสุข, 2563 : 305)

การเขียนหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living Will) ของผู้ป่วยระยะสุดท้ายจึงต้องขึ้นอยู่กับเจตนาของผู้ป่วย และญาติใกล้ชิด ถ้าเป็นผู้ป่วยเอง ต้องอยู่ในช่วงขณะที่ผู้ป่วยยังมีสติครบถ้วน ซึ่งผู้ป่วยมีสิทธิที่ต้องได้รับความรู้เรื่อง

โรคหรือการรักษาที่ตนพึงรู้ได้ตามจรรยาบรรณในการรักษาของแพทย์และบุคลากรทางแพทย์ และสามารถได้รับสิทธิในการขอการรักษาหรือไม่ก็ได้ด้วยตัวของผู้ป่วยเอง และการเขียนหนังสือแสดงเจตนา จะต้องเขียนในขณะที่ผู้ป่วยยังสามารถโต้ตอบได้ หรือไม่สามารถโต้ตอบก็ได้ เช่น ผู้ป่วยไม่รู้สึกตัว ผู้ป่วยเด็กที่ไม่สามารถตัดสินใจได้เอง จำเป็นต้องมีญาติใกล้ชิดตามกฎหมายมีส่วนร่วมในทางเลือกการตัดสินใจ ร่วมกับผู้พิจารณาหรือพยานในการเขียน คือแพทย์และบุคคลากรทางการแพทย์ที่ทำการรักษาและญาติใกล้ชิดที่มีสิทธิโดยตรงกับผู้ป่วยเท่านั้น หรืออาจจะต้องมีบุคคลอื่นในการร่วมยืนยันความต้องการของผู้ป่วยระยะสุดท้าย เพื่อหาข้อยุติต่อการรักษา เช่น การถอดเครื่องช่วยหายใจ ดังกรณีตัวอย่างที่ได้กล่าวมาในเบื้องต้น เพื่อลดข้อพิพาทระหว่างโรงพยาบาล ผู้ป่วย และญาติผู้ป่วย รวมถึงความเข้าใจเรื่องจิตสำนึกหรือคุณธรรมจริยธรรมทางสังคมอีกด้วย

บทความนี้ ผู้เขียนวิเคราะห์ในมุมมองของพุทธจริยศาสตร์ว่าด้วยการยุติการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้ายตามหลักปฏิบัติระหว่างผู้ป่วยกับบุคลากรทางการแพทย์ ผู้ป่วยกับญาติ และบุคลากรทางการแพทย์ ด้วยว่าบทบาทหน้าที่ของ 3 องค์ประกอบนี้ มีความเกี่ยวเนื่อง สัมพันธ์ซึ่งกันและกัน ได้ดังนี้

1) ผู้ป่วย กับบุคลากรทางการแพทย์ ในกรณีผู้ป่วยรู้สึกตัว การแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย(Living Will) ตามหลักปฏิบัติทางจริยธรรม หลักกฎหมายนั้น ผู้ป่วยสามารถทำหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุข ได้แพทย์และบุคลากรทางการแพทย์ที่ดูแล สามารถปฏิบัติตามหนังสือเจตนา ตาม พ.ร.บ. สุขภาพแห่งชาติที่ได้กำหนดแนวทางปฏิบัติไว้ ส่วนสิทธิตามหลักพุทธจริยศาสตร์ แม้ว่าในพุทธปรัชญา ระบุว่า “การได้อัตภาพเป็นมนุษย์นั้น เป็นสิ่งที่ทำได้ยาก” แต่การดำเนินชีวิตด้วยปัญญาเป็นสิ่งที่ประเสริฐ และการเป็นอยู่อย่างรู้เท่าทันสภาวะของชีวิตซึ่งเป็นไปตามกฎของไตรลักษณ์ว่า สรรพสิ่งนั้นไม่เที่ยง ไม่สามารถดำรงอยู่ในสภาวะเดิมได้และไม่มีสิ่งใดที่เป็นแก่นเป็นแกนให้เข้าไปยึดครอง หรือบังคับบัญชาให้เป็นไปตามปรารถนาได้ พุทธจริยศาสตร์มองชีวิตนั้นเป็นผลรวมของความดีทั้งหลาย คุณค่าของชีวิตไม่ได้อยู่ที่การมีชีวิตยืนยาวหรือสั้นมากน้อยเพียงใดแต่อยู่ที่“ความดี” ที่ได้กระทำมากกว่า พระองค์ให้คุณค่ากับชีวิตของมนุษย์อยู่ที่คุณความดี ซึ่งความดีนั้นไม่ว่าจะมากหรือน้อยก็ตาม ไม่ว่าจะมีชีวิตอยู่นานหรือไม่นานเพียงใด ความดีที่มนุษย์ได้สร้างขึ้นนั้นก็จะทำให้มนุษย์มีคุณค่าในตัวเอง ดังนั้น การที่ผู้ป่วยแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็น

ไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย ย่อมจะสามารถกระทำได้ ทั้งนี้ ตามกฎแห่งไตรลักษณ์ ทุกสรรพสิ่งเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป ตามอายุขัย การที่มนุษย์ใช้วิทยาการทางการแพทย์เพื่อยืดชีวิต อาจจะเป็นการกระทำที่ผิดหลักธรรมชาติ ฝืนกฎแห่งธรรมชาติ ขณะเดียวกัน มนุษย์เมื่อมีสติ และมีปัญญา ย่อมไตร่ตรองถึงผลดี ผลเสียที่จะเกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น หากพิจารณาในแง่มุมนี้ การใช้สิทธิหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living Will) ของผู้ป่วยย่อมไม่ขัดต่อหลักพุทธจริยศาสตร์

2) ผู้ป่วย กับญาติ กรณีไม่รู้สึกตัวหรือผู้ป่วยในเด็ก หลักปฏิบัติตามจริยธรรมทางกฎหมายญาติใกล้ชิดที่มีสิทธิตามกฎหมายสามารถมีส่วนร่วมในทางเลือกการตัดสินใจร่วมกับผู้พิจารณาหรือมีพยานในการเขียน คือ แพทย์และบุคลากรทางการแพทย์ที่ทำการรักษา ส่วนสิทธิตามหลักพุทธจริยศาสตร์ หากมองในแง่มุมเกณฑ์การตัดสินดี-ชั่วแล้ว ใช้หลักการตัดสินด้วยความเป็นกุศลหรือเป็นอกุศล โดยพิจารณามูลเหตุว่า เป็นเจตนาเกิดจากกุศลมูล หรือเกิดจากอกุศลมูล ดังนั้น การตัดสินใจของญาติในกรณีผู้ป่วยไม่รู้สึกตัวหรือในผู้ป่วยเด็ก ว่าจะยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วยหรือไม่นั้น ควรเป็นไปโดยเจตนาด้านกุศลกรรม และใช้มโนธรรม คือ ความรู้สึกผิดชอบชั่วดีของตนเองพิจารณาว่า การที่กระทำนั้นตนเองติเตียนตนเองได้หรือไม่รวมถึงพิจารณาการยอมรับของวิญญูว่ายอมรับกันหรือไม่ ชื่นชมสรรเสริญหรือตำหนิติเตียน และพิจารณาลักษณะและผลของการกระทำทั้งต่อตนเองและต่อผู้อื่น เป็นการเบียดเบียน ทำตนเองหรือผู้อื่นให้เดือดร้อนหรือไม่ และเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขหรือเป็นไปเพื่อโทษทุกข์ ทั้งแก่ตนและผู้อื่น หากเป็นโทษควรหยุดเว้นเสีย ดังนั้น การตัดสินใจในการปฏิเสธการยืดการรักษา หากเป็นไปโดยสุจริตตามหลักกุศลกรรมญาติย่อมกระทำ อย่างไรก็ตามควรระมัดระวังกรณีการตัดสินใจที่เป็นอกุศล อาทิ การตัดสินใจไม่รักษาต่อเพียงเพราะด้วยหวังผลจากมรดกที่จะได้รับหากผู้ป่วยเสียชีวิต

3) แพทย์และบุคลากรทางการแพทย์กับญาติผู้ป่วย หลักปฏิบัติตามจริยธรรมและกฎหมายนั้น ให้แพทย์ปฏิบัติตามการตัดสินใจของญาติที่ใกล้ชิดโดยตรงกับผู้ป่วย ส่วนสิทธิตามหลักพุทธจริยศาสตร์ แพทย์ควรให้คำแนะนำด้วยหลักศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม ปฏิบัติต่อผู้อื่นในแบบกัลยาณมิตร มีความเมตตาแก่ญาติผู้ป่วย และไม่กระทำการใดๆ เพื่อยืดชีวิตผู้ป่วยเพียงเพราะต้องการผลประโยชน์จากค่ารักษาพยาบาล โดยไม่คำนึงถึงความ

เดือดร้อนของญาติผู้ป่วย

อภิปรายผล

จากการวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์กับการตัดสินใจยุติการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้าย ในกรณีเขียนหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living Will) ผู้เขียนพบประเด็น 3 ประเด็น คือ 1) การมีเหตุผล 2) การมีเจตนาดี และ3) การมีสำนึกในหน้าที่ ซึ่งการมีเหตุผลนั้น สอดคล้องกับการศึกษาของพระมหาสุภวิชญ์ ปภสฺสโร (พระมหาสุภวิชญ์ ปภสฺสโร, 2563 : 191) คือการยุติความทรมานจากการเจ็บป่วยของผู้ป่วยโดยใช้ปัญญาที่รู้เท่าทันสภาวะของชีวิตซึ่งเป็นไปตามกฎของไตรลักษณ์ว่า ทุกสรรพสิ่งย่อมเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไปตามอายุขัย ยอมรับผลของธรรมชาติที่เกิดขึ้นได้ ขณะเดียวกันบทความนี้ได้ข้อสรุปที่สอดคล้องกับแนวคิดของ พระธรรมปิฎก ในด้านการมีเจตนาดี คือการที่ผู้ป่วยต้องการพ้นจากทุกข์ (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546 : 179) ซึ่งขณะเดียวกันผู้ป่วยเองไม่ต้องการให้เกิดภาระในการดูแลแก่ญาติและการที่ญาติปฏิบัติต่อผู้ป่วยด้วยกุศลกรรมย่อมแสดงถึงการมีเจตนาดีต่อกันและกัน และด้านการมีสำนึกในหน้าที่สอดคล้องกับความคิดเห็นของ พระราชวรมุนี ว่าการรักษาของแพทย์และบุคลากรทางการแพทย์ที่ปฏิบัติต่อผู้ป่วยและญาตินั้น ควรเป็นไปตามหลักจริยธรรมทางกฎหมายและหลักพุทธจริยศาสตร์ ว่าด้วยการมีเมตตาต่อกัน และการไม่ทำบาป เช่น การไม่โลภที่จะต้องการเพียงแค่ค่ารักษาพยาบาลด้วยการยื้อชีวิตผู้ป่วยไว้ (พระราชวรมุนี (ป.อ. ปยุตฺโต) (2527 : 138)

องค์ความรู้ที่ได้รับ

องค์ความรู้ที่ได้รับจากการวิเคราะห์ว่าด้วยการยุติการรักษาในมุมมองพุทธจริยศาสตร์กับการดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้าย พบว่า พุทธจริยศาสตร์ มองชีวิตเป็นผลรวมของความดี คุณค่าของชีวิตอยู่ที่ความดีที่ได้กระทำ ดังนั้น การที่ผู้ป่วยแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย ย่อมจะสามารถกระทำได้ ด้วยเป็นไปตามกฎแห่งไตรลักษณ์ ทุกสรรพสิ่งเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไปตามอายุขัย ทั้งนี้ ในกรณีที่ต้องให้ญาติตัดสินใจนั้น ในทางพุทธจริยศาสตร์ใช้หลักการตัดสินด้วยความเป็นกุศลหรือเป็นอกุศล การตัดสินใจของญาติในกรณีผู้ป่วยไม่รู้สึกตัวหรือผู้ป่วยเด็กว่าจะยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วยหรือไม่นั้น ควรเป็นไปโดยเจตนาด้านกุศลกรรม และใช้มโนธรรม คือ ความรู้สึกผิดชอบชั่วดีของตนเองพิจารณาถึงผลของการกระทำทั้งต่อตนเอง

และต่อผู้อื่น ผู้เขียนได้เรียนรู้ เรื่องการแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living Will) รวมถึงการนำไปใช้เป็นแนวทางการแสดงเจตนา หรือการเซนยินยอมให้การรักษาหรือปฏิเสธการรักษาสามารถนำไปจัดทำเป็นแนวทางปฏิบัติ และนำไปใช้ในการให้บริการสาธารณสุขได้

สรุป

ผู้ป่วยระยะสุดท้าย คือ ผู้ป่วยที่เป็นโรคที่ไม่สามารถรักษาให้หายได้และมีภาวะของโรคที่รุนแรงขึ้น เช่น ผู้ป่วยมะเร็งระยะสุดท้าย ผู้ป่วยกลุ่มโรคเรื้อรัง ผู้ป่วยชราที่มีภาวะคุณภาพชีวิตถดถอย ช่วยเหลือตัวเองไม่ได้ ติดเตียง รวมถึงผู้ป่วยที่เกิดภาวะเจ็บป่วยฉุกเฉิน ใกล้เสียชีวิต ประเด็นการดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้าย คือการรักษาผู้ป่วยที่มีอาการป่วยในระยะสุดท้าย ที่ต้องให้การดูแลแบบประคับประคอง (Palliative Care) ซึ่งเงื่อนไขของการตัดสินใจยุติการรักษา ผู้ป่วยที่ยังรู้สึกตัวตอบโต้ได้ จะเป็นผู้ตัดสิน และในกรณีที่ไม่สามารถตอบโต้หรือตอบสนองใดๆ ได้ เช่น ผู้ป่วยไม่รู้สึกตัว ผู้ป่วยเด็กที่ไม่สามารถตัดสินใจได้เอง ต้องเป็นญาติใกล้ชิดตามกฎหมาย จะเป็นผู้ที่มีส่วนร่วมในทางเลือกการตัดสินใจ และต้องใช้ดุลยพินิจของญาติผู้ป่วยและบุคลากรทางการแพทย์ที่มีหน้าที่ดูแลรักษาผู้ป่วยมาตั้งแต่ต้นเพื่อเป็นเกณฑ์ตัดสินด้านการยุติการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้าย

ในกรณีเงื่อนไขทางจริยศาสตร์มีประเด็นที่น่าสนใจร่วมกับการตัดสินใจยุติการรักษาผู้ป่วยระยะสุดท้าย แบบมีการทำหนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living Will) หากมองในทางจริยธรรม ก็สามารถมองได้ว่าเป็นเรื่องของการตัดสินด้วยตัวผู้ป่วยเอง ว่าในวาระสุดท้ายต้องการสิทธิในการรักษาอย่างไร แต่ทั้งนี้ กรณีการใช้หนังสือแสดงเจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขที่เป็นไปเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตหรือยุติการทรมานจากความเจ็บป่วย (Living Will) จะมีผลในขณะที่ผู้ป่วยมีสติและเรียกร้องสิทธิความต้องการในการรักษาได้เท่านั้น ซึ่งหากเป็นในอีกกรณีหนึ่ง อาจจะต้องใช้เกณฑ์การพิจารณาเพื่อตัดสินคือ ญาติใกล้ชิดผู้ป่วย แพทย์และบุคลากรทางการแพทย์ที่ทำการรักษา มีส่วนร่วมในการพิจารณาตัดสิน เช่น ในเหตุการณ์การถอดเครื่องช่วยหายใจ เป็นต้น

จากการวิเคราะห์ข้อยุติการรักษา การยืดชีวิตของผู้ป่วยระยะสุดท้าย ตามหลักกฎหมาย และในมุมมองพุทธจริยศาสตร์ พบว่ากฎหมายให้ผู้ป่วยมีสิทธิทำหนังสือแสดง

เจตนาไม่ประสงค์จะรับบริการสาธารณสุขเพียงเพื่อยืดการเสียชีวิตในวาระสุดท้ายของชีวิตตน ขณะมีสติครบถ้วน และให้สิทธิตัดสินใจแก่ญาติใกล้ชิดร่วมกับบุคลากรทางการแพทย์ ส่วนมุมมองทางพุทธจริยศาสตร์ มองว่า คุณค่าของชีวิตอยู่ที่ความดีที่ได้กระทำมากกว่าการมีอายุที่ยืนยาว ทุกสรรพสิ่งย่อมเป็นไปตามกฎไตรลักษณ์ คือ เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ดังนั้น การยุติความทรมานจากความเจ็บป่วย ย่อมจะสามารถกระทำได้ ทั้งนี้ การตัดสินใจทั้งผู้ป่วย ญาติใกล้ชิด และแพทย์ควรเป็นการตัดสินใจที่มีเหตุผล เจตนาดี มีจิตสำนึกในหน้าที่โดยสุจริตตามหลักกุศลกรรม

บรรณานุกรม

กระทรวงสาธารณสุข. (2563). **คู่มือการดูแลผู้ป่วยแบบประคับประคองและระยะท้าย (สำหรับบุคลากรทางการแพทย์).** กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกิจการโรงพิมพ์ องค์การสงเคราะห์ทหารผ่านศึก ในพระบรมราชูปถัมภ์.

ปราณี อ่อนศรี. (2557). บทบาทพยาบาลกับการดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้ายตามความเชื่อทางศาสนา**. วารสารพยาบาลทหารบก**. 15 (2), 39-43.

พระเทวินทร์ เทวินฺโท. (2549). **แก่นพุทธจริยศาสตร์**. **พิมพ์ครั้งที่ 1.** กรุงเทพมหานคร: ธรรมดา.

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2546) **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ**. **พิมพ์ครั้งที่ 24**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาวิศักดิ์ เชยชมศรี. (2550). **การศึกษาวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์ในคัมภีร์อรรถกถาธรรมบท**. การค้นคว้าแบบอิสระปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

พระมหาสุภวิชญ์ ปภสฺสโร. (2563). **พุทธจริยศาสตร์กับอัตวินิบาตกรรม**. สารนิพนธ์พุทธศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาหรรษา ธมฺมหาโส. (2556). **พุทธจริยศาสตร์กับประเด็นปัญหาจริยธรรม เรื่องการฆ่าตัวตาย**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระราชวรมุนี (ป.อ. ปยุตฺโต). (2527). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระวีรพรรณ วุฑฺฒิธมฺโม. (2552). **อิทธิพลของความเชื่อในอรรถกถาธรรมบทที่มีต่อประเพณีไทย**. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพหมานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ร่มธง สินธุประสิทธิ์ และอภิรัตน์ กังสดารพร. (2562). **อำนาจและความรู้กับสิทธิในการปฏิเสธการรักษาพยาบาลในวาระสุดท้ายของชีวิต.** วารสารร่มพฤกษ์ มหาวิทยาลัยเกริก. 37(2), 104-114.

วศิน อินทสระ. (2539). **จริยศาสตร์.** กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บรรณาคาร.

สถาบันรับรองคุณภาพสถานพยาบาล (องค์การมหาชน). (2561). **มาตรฐานโรงพยาบาลและบริการสุขภาพ ฉบับที่ 4.** นนทบุรี: สถาบันรับรองคุณภาพสถานพยาบาล (องค์การมหาชน).

สถาพร วิชัยรัมย์. (15 สิงหาคม 2564). **ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับคุณธรรมจริยธรรม.** สืบค้นเมื่อ 15 กันยายน 2565, จาก https://pa.bru.ac.th/2021/08/15/ethics01/

แสวง บุญเฉลิมวิภาส. (2558). การรักษาพยาบาลผู้ป่วยวาระสุดท้าย: ความจริงทางการแพทย์กับขอบเขตทางกฎหมาย**. วารสารกฎหมายสุขภาพและสาธารณสุข.** 1(3), 241-253.

อำพล จิตดาวัฒนะ และ อุกฤษฎ์ มิลินทางกูร. (2556). **คู่มือสำหรับประชาชน การดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้ายแบบประคับประคอง (Palliative Care)**. นนทบุรี: บริษัท พิมพ์ดี จำกัด.

ดรุณี คิดกล้า. (3 กรกฎาคม 2556). **ความหมายของจริยธรรม.** สืบค้นเมื่อ 15 กันยายน 2565, จาก https:// sites.google.com/site/daruneekidkla/keiyw-kab-criythrrm/khwam-hmay-khxng-criythrrm

Research Articles

Received: 2022-12-12 **Revised:** 2023-02-20 **Accepted:** 2023-03-22

พุทธจริยศาสตร์กับการพัฒนาพลเมืองผลิตภาพ

Buddhist Ethics and Productivity Citizen Development

พระทรงพล คุณพโล (ทิพย์คำ)

Phra Songpol Khunaphalo (Thipkam)

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Chiang Mai Campus

พระปลัดธัชชดล ยติโก (รุ่งเรืองดี)

Phrapalad Thatchadol Yatiko (Rungrueangdee)

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Chiang Mai University

Corresponding Author, E-mail: songpoluk@gmail.com

บทคัดย่อ

พลเมืองผลิตภาพ หรือพลเมืองที่มีคุณภาพมีความสำคัญและจำเป็นอย่างยิ่งในการพัฒนาประเทศ เพราะพลเมืองที่มีคุณภาพย่อมทำให้สังคมเข้มแข็งไปด้วย การพัฒนาพลเมืองผลิตภาพตามโดยบูรณาการเข้ากับหลักพุทธจริยศาสตร์ เป็นระบบการพัฒนาตนของพลเมืองแบบบูรณาการและมีดุลยภาพตามขั้นตอนที่มีไตรสิกขาเป็นแกนกลางในการพัฒนาพลเมืองสู่ความเป็นพลเมืองผลิตภาพ คือ ศีล สมาธิ ปัญญา ซึ่งถือเป็นหลักใหญ่ของพระพุทธศาสนา ที่เป็นระบบและกระบวนการของการพัฒนาความเป็นพลเมืองดีที่ครอบคลุมหลักการดำเนินชีวิตทั้งหมดของพลเมืองที่จะต้องพัฒนาสิ่งทั้งปวงไปพร้อมๆ กัน ทั้งทางด้านร่างกาย ด้านพฤติกรรม ด้านจิตใจ และด้านปัญญา อันเป็นทุกมุมของชีวิตของพลเมืองเพื่อพัฒนาตนเองให้เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์เป็นพลเมืองที่มีคุณภาพ หรือพลเมืองผลิตภาพ และเป็นที่พึงประสงค์ของสังคมตามความเหมาะสมกับสถานการณ์แต่ละกรณีไป

คำสำคัญ : พุทธจริยศาสตร์, การพัฒนา, พลเมืองผลิตภาพ

Abstract

Productivity Citizen or quality citizens are very important and necessary in the development of the country. Because a quality citizen will make a strong society as well. Productivity citizen development by integrating with Buddhist ethics. An integrated citizen self-development system. and has

a balance in the steps of the three principles as the center of citizen development to wards productive citizenship, meditation and wisdom. Considered the main principle of Buddhism, System and process of developing good citizenship that encompasses all principles of citizen's life that must develop all at the same time, both in terms of Both physical, behavior, mental and wisdom Every corner the citizens of life to develop oneself to be complete human being and qualified citizen or productive citizens. and desirable to the society as appropriate situation.

Keywords : Buddhist ethics, Development, Productivity Citizen.

บทนำ

ปัจจุบันโลกมีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว สืบเนื่องมาจากความเจริญทางเทคโนโลยีมีการสื่อสารความรู้ข้อมูลข่าวสารอย่างไร้ขีดจำกัด การแข่งขันพัฒนาทางด้านอุตสาหกรรมวิทยาศาสตร์เทคโนโลยีรวมทั้งการแข่งขันทางด้านการค้ามีค่านิยมทางวัตถุสูงมาก เกิดการเอารัดเอาเปรียบซึ่งกันและกันมุ่งแสวงหาผลประโยชน์ให้กับตนเองและพรรคพวกมากกว่าส่วนรวม ขาดการพัฒนาคุณธรรมจริยธรรมอย่างจริงจังและต่อเนื่องทำให้เกิดภาวะขาดสมดุลทั้งทางจิตใจ ส่งผลทำให้สังคมไทยมีปัญหาสลับซับซ้อนมากขึ้นเกิดปัญหาเพิ่มพูนหลายด้านทั้งปัญหาเศรษฐกิจ การเมือง สังคมและวัฒนธรรมอันส่งผลกระทบต่อชีวิตความเป็นอยู่ของประชาชนมากขึ้นก่อให้เกิดปัญหาทางด้านคุณธรรม จริยธรรม ระเบียบวินัย ความรับผิดชอบ การคอรัปชั่นกันในทุกวงการ ปัญหาอาชญากรรมมากขึ้น ปัญหาการแพร่ขยายของติดยาเสพติดที่เพิ่มขึ้นในสังคมโดยลำดับ (กรมวิชาการ 2544 : 1)

จากข้อมูลดังกล่าวจะเห็นได้ว่า พลเมืองมีความสำคัญอย่างมากในการสร้างชุมชนสังคมและประเทศชาติให้เข้มแข็งและมีความเจริญก้าวหน้าอย่างมีคุณภาพ หลายประเทศให้ความสำคัญอย่างมากกับการสร้างพลเมืองผ่านการศึกษา (Civic Education) ให้แก่คนในชาติโดยเฉพาะอย่างยิ่งเด็กและเยาวชนเพราะเด็กในวันนี้คือผู้ใหญ่ในวันข้างหน้าซึ่งจะเป็นกำลังสำคัญอย่างมาก ในการสร้างความเจริญก้าวหน้าให้แก่บ้านเมืองความเป็นพลเมืองจึงเป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่งในปัจจุบัน เพราะจะเป็นกำลังสำคัญในการสนับสนุนส่งเสริมให้บ้านเมืองเดินไปสู่ความก้าวหน้ามั่นคงและยั่งยืน ปัจจุบันความเป็นพลเมืองได้รับการ

พูดถึงมากขึ้นโดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างความเป็นพลเมืองที่มีคุณภาพ หรือพลเมืองผลิตภาพ (สถาบันพระปกเกล้า, 2558 : 3) แต่เนื่องจากสังคมคือกลุ่มคนตั้งแต่ 2 คนขึ้นไปมาอยู่รวมกัน ณ สถานที่แห่งใดแห่งหนึ่งเป็นเวลานานตามสมควรทั้งนี้การมาอยู่ร่วมกันนั้นจะต้องมีระเบียบ กฎ กติกาเพื่อให้สมาชิกในสังคมได้ปฏิบัติไปในทิศทางเดียวกันเพื่อให้สังคมมีความเรียบร้อย นอกจากนั้นสมาชิกในสังคมต้องมีวิถีชีวิตวัฒนธรรมประเพณีที่เหมือนหรือใกล้เคียงกันเพื่อให้สมาชิกในสังคมพัฒนาศักยภาพของตนเองตามกำลัง ดังนั้นสังคมแต่ละสังคมจึงมีเครื่องมือที่สำคัญได้แก่ กฎกติกาและวัฒนธรรม เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างปกติสุข การมาอยู่รวมกันเป็นสังคมหรือเป็นหมู่คณะนั้นหากสมาชิกในสังคมปฏิบัติตามกฎกติกาที่วางไว้ และยึดกรอบความคิดที่มาจากการฝึกฝนพัฒนาจนกลายเป็นวัฒนธรรมหรือวิถีชีวิตของคนจนประชาชนสามารถพึ่งพาตนเองได้แบบมั่นคงและยั่งยืนบนฐานหลักการและแนวคิดตามกฎหมายและวัฒนธรรมของสังคมสังคมนั้นก็เป็นสังคมที่มีความเข้มแข็งการที่สมาชิกในสังคมที่มีความเข้มแข็งทั้งด้านกายภาพ และจิตภาพจึงถือได้ว่าสังคมนั้นมีความเป็นพลเมืองคือประชาชนทุกคนเป็นพลังแห่งแผ่นดิน เป็นสังคมที่ศิวิไลซ์มีความเจริญก้าวหน้า (บุญวัฒน์ บุญทะวงศ์, 2565 : 260)

ดังนั้นการพัฒนาสมาชิกในสังคมให้มีทักษะสำคัญในศตวรรษที่ 21 เป็นมิติใหม่ของทุกองค์กรในประเทศลงมาถึงระดับที่มีหน้าที่โดยตรงหรือที่มีส่วนเกี่ยวข้องต่างก็ให้ความสำคัญ และร่วมมือกันวางแผนพัฒนาสมาชิกในสังคมอย่างเป็นระบบเพื่อให้สมาชิกในสังคมได้มีทักษะสำคัญและจำเป็นบนพื้นฐานของคุณธรรมจริยธรรมในการอยู่ร่วมกันในสังคมโลกเป็นผู้ที่มีคุณลักษณะที่พึงประสงค์ของพลโลก และร่วมมือกันสร้างสรรค์สิ่งที่เป็นประโยชน์พัฒนาความเจริญในด้านต่างๆ ให้แก่สังคมทุกระดับตั้งแต่ครอบครัว ชุมชน ประเทศชาติและโลก (สุคนธ์ สินธพานนท์, 2558 : 6)

จากความสำคัญและความเป็นมาดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น การพัฒนาความเป็นพลเมืองจึงมีความสำคัญและจำเป็นอย่างยิ่งเพราะประชาชนเข้มแข็ง สังคมก็เข้มแข็ง สังคมเข้มแข็ง ประเทศก็เข้มแข็ง ประเทศเข้มแข้ง โลกก็เข้มแข็ง บทความนี้ต้องการนำเสนอพุทธจริยศาสตร์กับการพัฒนาความเป็นพลเมืองโดยจะนำเสนอความหมายและแนวคิดความเป็นพลเมือง เป้าหมายการพัฒนาความเป็นพลเมือง คุณลักษณะและแนวทางการพัฒนาพลเมืองผลิตภาพ

ความหมายและแนวคิดความเป็นพลเมืองผลิตภาพ

คำว่า “พลเมือง” (Citizen) และ “ความเป็นพลเมือง” (Citizenship) คำนี้มีเสน่ห์หรือมนต์ขลังที่เป็นที่ยอมรับของแทบทุกๆ ฝ่ายและแทบทุกหนทุกแห่ง (an almost international appeal) และแต่ละฝ่ายต่างแสวงหาประโยชน์จากคำๆ นี้ เพราะว่าคำนี้มีความหมายด้านบวกหลายอย่างทำให้เป็นที่น่าสนใจสำหรับมนุษย์แทบทุกคน เช่น ประโยชน์ในแง่ของการมีสิทธิที่จะได้รับบริการบางอย่างหรือผลประโยชน์บางอย่างจากรัฐการมีสิทธิที่จะได้ทำบางสิ่งอันจะมีผลต่อนโยบาย กฎหมาย (ธเนศวร์ เจริญเมือง, 2551: 2) ดังนั้นจึงต้องทำความเข้าใจความเป็นมาและความหมายของทั้ง 2 คำนี้ให้ตรงกันซึ่งผู้เขียนจะได้อธิบายดังต่อไปนี้

ความหมายของคำว่า “พลเมือง” (Citizen) หมายถึง หมู่คนที่เป็นของประเทศใดประเทศหนึ่ง คำว่า พลเมือง แปลว่า กำลังของเมือง หมายถึงคนทั้งหมดซึ่งเป็นกำลังของประเทศทั้งในทางเศรษฐกิจ การทหารและอำนาจต่อรองกับประเทศอื่นโดยพลเมืองจะมีฐานะเป็นเจ้าของประเทศ มีอิสรภาพในการเลือกวิถีชีวิตมีสิทธิเสรีภาพอย่างเสมอภาคกันแต่ต้องคำนึงถึงสิทธิของเจ้าของประเทศคนอื่นด้วยควบคู่กับความรับผิดชอบต่อตนเองผู้อื่นและสังคมขณะที่คำว่า ประชาชน (People) จะหมายถึง พลเมือง สามัญชนทั่วๆ ไปหรือคนของประเทศคนที่รวมกันในฐานะเป็นชาติเป็นเจ้าของอำนาจ หรือคนที่ไม่ใช่ผู้ปกครอง (non-ruler) ส่วนคำว่าราษฎร (Subject) จะแปลว่า คนของรัฐ ที่เป็นพลเมืองของประเทศคนที่ยอมสยบต่ออำนาจ ตามความหมายเดิม หมายถึง สามัญชน คือคนที่ไม่ใช่ขุนนาง เช่น สังคมไทยสมัยโบราณประชาชนจะเป็นไพร่หรือทาสเกือบทั้งหมดพอมาถึงช่วงสมัยรัชกาลที่ 5 ได้มีการเปลี่ยนแปลงการบริหารราชการแผ่นดินครั้งใหญ่มีการเลิกทาสจึงทำให้ประชาชนกลายเป็นราษฎรที่ไม่ต้องรับใช้เจ้าขุนมูลนายและมีสถานะทางกฎหมายเทียบเท่ากันในความหมายคือ ผู้ที่ต้องเสียภาษีให้กับรัฐและต้องปฏิบัติตามกฎหมายของบ้านเมืองเช่นเดียวเหมือนกันหมด (สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร, 2555 : 10) จากคำนิยามข้างต้นธเนศวร์ เจริญเมือง ได้อธิบายความหมายของพลเมืองตามแนวคิดสมัยกรีกเอเธนส์โบราณในลักษณะที่โดยพิจารณาได้จาก 4 ประเด็น คือ

ประเด็นแรก คำว่า พลเมือง มิใช่คำที่อยู่อย่างโดดๆ แต่เป็นคำที่คู่กับคำว่าชุมชนการเมืองที่กรีกเรียกว่า Polis และคนปัจจุบันเรียกว่า รัฐ (State) พลเมืองเป็นสมาชิกของชุมชนการเมืองหรือรัฐซึ่งหมายความว่าที่ใดก็ตามที่มนุษย์มาอยู่รวมกันมีการใช้อำนาจจัดการบริหารกิจกรรมต่างๆ ภายใน การเป็นคนจึงเท่ากับเป็นเรื่องการเมือง (To be hu-

man is to be political) หรืออีกอย่างหนึ่งก็คือ คนเป็นสัตว์การเมือง (Man is political animal) ความเป็นพลเมืองก็คือการเข้าร่วมส่วนในชุมชนการเมือง (Citizenship is participation in the affairs of polis) กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือถ้าไม่มีพลเมืองก็ไม่มีชุมชนการเมืองหรือไม่มีรัฐ

ประเด็นที่สอง ว่าด้วยการมีส่วนร่วมในกิจการสาธารณะในสมัยกรีกยุคที่ประชาธิปไตยรุ่งเรืองในนครเอเธนส์พลเมืองมีสิทธิ (Rights) และภาระหน้าที่ หรือความรับผิดชอบ (Obligations) มีสิทธิที่จะเข้าร่วมประชุมกำหนดนโยบายและโครงการต่างๆ เพื่อพัฒนาชุมชนของตน ออกกฎหมายหรือข้อบังคับให้ทุกๆ คนปฏิบัติตามเลือกผู้แทนเข้าไปทำงานแทนในด้านนิติบัญญัติและบริหารและมีสิทธิที่จะออกความเห็นในเรื่องเหล่านั้นรวมทั้งเปลี่ยนแปลงแก้ไขสิ่งที่เคยตกลงกันไปแล้วส่วนภาระหน้าที่หรือความรับผิดชอบได้แก่ การเข้าประชุมเพื่อออกความเห็นในกิจการต่าง ๆ ของรัฐ การเสียภาษี การเป็นทหารป้องกันประเทศ การเป็นสมาชิกของคณะลูกขุนเพื่อตัดสินคดีความตลอดจนการส่งบุตรหลานเข้าโรงเรียน เป็นต้น การใช้สิทธิปฏิบัติหน้าที่ต่างๆ คือ การเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจการสาธารณะ (Participation in public affairs) นั่นคือ พลเมืองเป็นผู้ที่ใช้สิทธิและปฏิบัติภาระหน้าที่เหล่านั้น

ประเด็นที่สาม ความเป็นพลเมืองตามแนวคิดของเพลโต จะต้องมีคุณธรรมนั่นคือมีความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะเป็นพลเมืองที่สมบูรณ์ (Having a keen desire to become a perfect citizen) การเป็นพลเมืองที่เอาการเอางานไม่ใช่เรื่องที่เกิดขึ้นอัตโนมัติแต่เป็นเรื่องของการปลูกฝังหรือเกิดขึ้นจากการศึกษาเพื่อให้เกิดคุณธรรมในใจ ได้แก่ ความต้องการที่จะเป็นพลเมืองที่สมบูรณ์

ประเด็นที่สี่ การเป็นพลเมืองที่สมบูรณ์จำต้องรู้ทั้งวิธีการเป็นผู้ปกครอง (Ruler) และเป็นผู้ถูกปกครอง (Ruled) นั่นหมายความว่า ไม่มีผู้ใดยึดครองตำแหน่งหนึ่งตลอดชีวิตแต่จะต้องมีการผลัดเปลี่ยนกันเนื่องจากทุกคนเข้ามีส่วนร่วมทุกคนตัดสินใจร่วมกัน (ธเนศวร์ เจริญเมือง, 2548 : 9)

ดังที่นักวิชาการทั้งหลายได้ให้ความหมายของคำว่า พลเมือง ตามที่กล่าวมานั้น ผู้เขียนประมวลสรุป

ได้ว่า คำว่า “พลเมือง” มีความแตกต่างจากคำว่า “ประชาชน” และ “ราษฎร” ตรงที่ว่าพลเมืองจะแสดงออกถึงความกระตือรือร้นในการรักษาสิทธิต่างๆ ของตนรวมถึงการมีส่วนร่วมทางการเมืองและมีจิตสำนึกต่อส่วนรวมโดยการแสดงออกซึ่งสิทธิเสรีภาพในการ

แสดงความคิดเห็นดังนั้น พลเมืองจึงมีความหมายที่สะท้อนให้เห็นถึงบทบาท หน้าที่และความรับผิดชอบของสมาชิกที่มีต่อสังคมและประเทศชาติต่างจากคำว่า ประชาชน และราษฎรที่มีลักษณะเป็นเพียงผู้รับคำสั่งทำตามผู้อื่น ดังนั้นการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญจึงอยู่ที่การเปลี่ยนให้ประชาชนธรรมดาได้กลายเป็นพลเมืองที่มีสิทธิกำหนดทิศทางของชุมชน สังคม และประเทศชาติได้ด้วยตนเอง

พุทธจริยศาสตร์กับเป้าหมายการพัฒนาความเป็นพลเมืองผลิตภาพ

การพัฒนาตน คือ การทำให้เจริญขึ้นงอกงามหรือทำให้ดียิ่งขึ้นสำหรับเป้าหมายของการพัฒนาคน หรือการพัฒนาความเป็นพลเมืองผลิตภาพ ตามหลักพุทธจริยศาสตร์นั้น หากมองในแง่ของหลักพระพุทธศาสนาแล้วสรุปได้เป็น 3 ลักษณะ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2561 : 260-266) ได้แก่

1) การพัฒนาพฤติกรรม (ศีล) คือการแสดงออกทางด้านกายภาพหรือจริตของมนุษย์ที่สื่อออกด้านกายและวาจา พฤติกรรมที่ดีเป็นช่องทางให้จิตใจพัฒนาและช่วยทำให้ปัญญามีความงอกงามดังนั้น จึงควรฝึกฝนพัฒนาพฤติกรรมการแสดงออกทางกายได้แก่ การไม่เบียดเบียนทำร้ายกันแต่มีไมตรีต่อกันโดยเห็นว่าเรารักสุขเกลียดความทุกข์ฉันใดคนและสัตว์อื่นๆ ก็รักสุขเกลียดทุกข์เหมือนกันจึงไม่เบียดเบียนกัน การไม่ทุจริตคดโกง การไม่แย่งชิงของคนอื่นมาเป็นของตน และประกอบอาชีพสุจริตทำด้วยความขยันและการไม่ประพฤติผิดประเวณีเนื่องจากตนมีคู่ครองแล้วแต่รู้จักระมัดระวังไม่ฝักใฝ่ในกามารมณ์เกินไป และพฤติกรรมทางวาจาได้แก่ ไม่พูดโกหก ไม่พูดส่อเสียด ไม่พูดคำหยาบคาย ไม่พูดเพ้อเจ้อไร้เหตุผล

2) การพัฒนาจิตใจ (สมาธิ) ตามหลักพุทธปรัชญามนุษย์มีส่วนประกอบที่สำคัญ 2 ส่วน ได้แก่กายและใจ การพัฒนาพฤติกรรมดังกล่าวข้างต้นเป็นการพัฒนาส่วนกายภาพ ส่วนการพัฒนาอีกส่วนหนึ่งซึ่งเป็นส่วนที่สำคัญในทัศนะพุทธปรัชญาก็คือการพัฒนาจิต จิตเป็นเจตจำนงเป็นตัวชี้นำกำหนดพฤติกรรมและสภาพจิตที่พอใจมีความสุขก็ทำให้พฤติกรรมมีความมั่นคงปัญญาก็จะทำงานได้ผลและพัฒนาไปได้

3) การพัฒนาปัญญา (ปัญญา) ปัญญาหรือความรู้เป็นเครื่องมือในการพัฒนากายและจิตดังกล่าวข้างต้น ดังนั้น ปัญญาจึงเป็นตัวแก้ปัญหาเป็นตัวจัดปรับทุกอย่างทั้งพฤติกรรมและจิตใจให้ลงตัวพอดีและเป็นตัวนำไปสู่อิสรภาพและสันติสุข

จากเป้าหมายการพัฒนาความเป็นพลเมืองผลิตภาพดังกล่าวข้างต้น จึงสรุปได้ว่า จุดมุ่งหมายสำคัญสำหรับการพัฒนาความเป็นพลเมืองหรือพัฒนาคนให้เข้มแข็งเป็น

พลเมืองที่มีคุณภาพ หรือเป็นพลเมืองผลิตภาพนั้นต้องพัฒนาทั้ง 3 ด้าน ได้แก่

1) ด้านสังคม คือ การพัฒนาตนเองให้เข้ากับผู้อื่นและสิ่งแวดล้อมให้มีความกลมกลืนสัมพันธ์กันด้วยการแสดงออกทางกาย และ วาจาให้เป็นมิตรกับผู้คนและสิ่งแวดล้อม เช่น การไม่ทำลายสิ่งแวดล้อม การไม่ทำลายสิ่งมีชีวิตอื่น 2) ด้านจิต คือ พัฒนาความคิดของตนให้มีคุณภาพ ประสิทธิภาพ และ สมรรถภาพสมควรที่จะดำเนินชีวิต 3) ด้านปัญญา คือ การพัฒนาปัญญาให้เกิดความรู้ ความเข้าใจสรรพสิ่งตามความเป็นจริงเมื่อพัฒนาถึงจุดหนึ่งมนุษย์ก็จะมีเสรีภาพทางจิตวิญญาณอย่างแท้จริง ดำเนินชีวิตอยู่อย่างไม่มีความทุกข์

คุณลักษณะและแนวทางการพัฒนาพลเมืองผลิตภาพโดยบูรณาการเข้ากับหลักพุทธจริยศาสตร์

พุทธปรัชญามีแนวทางปฏิบัติเพื่อให้เกิดผลลัพธ์ได้แก่ หลักไตรสิกขา 3 ประการ คือ 1) อธิสีลสิกขา 2) อธิจิตตสิกขา 3) อธิปัญญาสิกขา (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 20 ข้อ 87 : 312-314) หรือที่เรียกกันว่า ศีล สมาธิ และปัญญานั่นเอง

คุณลักษณะและแนวทางการพัฒนาพลเมืองผลิตภาพตามหลักพุทธจริยศาสตร์จึงตั้งอยู่บนหลักไตรสิกขาหรือข้อปฏิบัติที่เป็นหลักสำหรับศึกษา 3 ประการ เพื่อฝึกหัดอบรมกาย วาจา จิตใจ และปัญญาให้เจริญยิ่งขึ้นไปจนบรรลุจุดหมายสูงสุด คือ ความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ (พระนิพพาน) ซึ่งประกอบด้วย ศีล สมาธิ และปัญญา (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2545 : 54 - 57) กล่าวคือ

1) ศีล คือ ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมในทางความประพฤติอย่างสูง หมายถึงการฝึกอบรมในด้านความประพฤติระเบียบวินัยให้มีสุจริตทางกายวาจาและอาชีวะโดยสาระคือ การดำรงตนด้วยดีในสังคมรักษาระเบียบวินัยปฏิบัติหน้าที่และความรับผิดชอบทางสังคมให้ถูกต้องมีความสัมพันธ์ทางสังคมที่ดีงามมีชีวิตที่เกื้อกูลเป็นประโยชน์ช่วยรักษาและส่งเสริมสภาพแวดล้อมที่ตนมีส่วนช่วยสร้างสรรค์รักษาโดยเฉพาะในทางสังคมให้อยู่ในภาวะเอื้ออำนวยแก่การที่ทุกๆ คนจะสามารถดำเนินชีวิตที่ดีงามร่วมกัน

2) สมาธิ คือ ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกหัดอบรมจิตใจเพื่อให้เกิดคุณธรรม (การปลูกฝังคุณธรรม) สร้างเสริมคุณภาพจิต และรู้จักใช้ความสามารถในกระบวนการสมาธิว่าโดยสาระคือ การพัฒนาคุณภาพจิต หรือการปรับปรุงจิตให้มีคุณภาพ และสมรรถภาพที่สูงซึ่งเอื้อแก่การมีชีวิตที่ดีงามและพร้อมที่จะใช้งานในทางปัญญาอย่างได้ผลดีที่สุด

3) ปัญญา คือ ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมปัญญาเพื่อให้เกิดความรู้แจ้งอย่างสูง

หมายถึง การฝึกปรือปัญญาให้เกิดความรู้ความเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง จนถึงความหลุดพ้นมีจิตใจเป็นอิสระผ่องใสเบิกบานโดยสมบูรณ์โดยสาระคือ การมองดูรู้จักและเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามสภาพความเป็นจริง หรือรู้เท่าทันธรรมดาของสังขารธรรมทั้งหลายที่ทำให้เป็นอยู่และทำการต่างๆ ด้วยปัญญา คือ รู้จักวางใจท่าทีและปฏิบัติต่อโลกและชีวิตได้อย่างถูกต้องเหมาะสมมีความสัมพันธ์กับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้องและใช้ปัญญาที่บริสุทธิ์ไม่เอนเอียงไม่มีกิเลสแอบแฝงคิดพิจารณาแก้ไขปัญหาต่างๆ ทำกิจทั้งหลายในทางที่เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขอย่างแท้จริง (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2562 : 903)

ตามที่ได้อธิบายถึงคุณลักษณะและแนวทางการพัฒนาพลเมืองผลิตภาพสรุปได้ว่า พุทธปรัชญามีแนวทางการพัฒนามนุษย์ตามหลักไตรสิกขา เป็นการฝึกฝนพัฒนาด้านศีล สมาธิ ปัญญา คือการมีพฤติกรรมที่พึงประสงค์การมีจิตที่มีศักยภาพ มีสมรรถภาพ และมีปัญญาแก้ปัญหาชีวิตได้เป็นการบรูณาการแนวทางพัฒนามนุษย์ให้เข้ากับหลักวิถีปฏิบัติตนตามกติกาของสังคม ปฏิบัติตามหลักคำสอนของศาสนาที่ตนนับถือและการพัฒนามนุษย์ตามวิถีประชาธิปไตย เคารพในเสรีภาพ เปิดใจกว้างยอมรับความเห็นที่แตกต่างจากตน ไว้วางใจผู้อื่นมีส่วนทางการเมืองในรูปแบบต่างๆ และวิจารณ์อย่างสร้างสรรค์

องค์ความรู้และนวัตกรรม

การพัฒนาพลเมืองผลิตภาพตามโดยบูรณาการเข้ากับหลักพุทธจริยศาสตร์ในที่นี้หมายถึง การพัฒนาตนให้มีพฤติกรรมที่เหมาะสมในระดับที่ดีขึ้นกว่าเดิม คือ ไม่ใช่เพียงแต่การทำให้พฤติกรรมที่มีปัญหาหมดไปเท่านั้น แต่เพื่อประโยชน์ในการจัดการกับปัญหาที่จะเกิดขึ้นในอนาคตให้มีประสิทธิภาพมากกว่าในอดีตเป็นการเตรียมตัวให้พร้อมเพื่อที่จะมีอิสระที่จะเลือกทำพฤติกรรมเพื่อสิ่งที่ดีที่สุดของตนโดยความสำคัญของการพัฒนาพลเมืองผลิตภาพตามโดยบูรณาการเข้ากับหลักพุทธจริยศาสตร์มีรายละเอียดที่สำคัญ คือ

1) เพื่อที่จะได้รู้จักตนเองตรงตามความเป็นจริงทั้งส่วนที่เป็นจุดอ่อน และจุดแข็งอันจะนำไปสู่การจัดการความรู้สึกที่ขัดแย้งภายในตัวบุคคลออกไปเพื่อก้าวไปสู่การยอมรับตนตามสภาพความเป็นจริง

2) เพื่อเตรียมความพร้อมที่จะปรับตัวไปในทางที่ดีขึ้นโดยสร้างคุณลักษณะที่มีประโยชน์ และลดหรือขจัดคุณลักษณะที่เป็นโทษกับชีวิตและสังคม ทั้งนี้ต้องเป็นการกระทำด้วยความสมัครใจเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างปกติสุขในสังคม

3) เพื่อวางแนวทางในการที่จะพัฒนาชีวิตไปสู่เป้าหมายที่ต้องการได้อย่างเป็น

ระบบและมีคุณภาพ คือการสร้างสำนึกพลเมืองที่รู้จักบทบาทหน้าที่ สิทธิ เสรีภาพ และความรับผิดชอบในฐานะพลเมืองดีของชุมชน สังคม

กล่าวโดยสรุปแล้ว การพัฒนาพลเมืองผลิตภาพตามโดยบูรณาการเข้ากับหลักพุทธจริยศาสตร์มีความสำคัญต่อตัวของบุคคลและต่อสังคมส่วนรวม โดยเฉพาะการได้รับการพัฒนาทั้งร่างกาย พฤติกรรม จิตใจ และสติปัญญาจะเป็นแนวทางทำให้พลเมืองดำรงชีวิตอยู่ในสังคมได้อย่างเป็นสุขทั้งยังเป็นพลเมืองที่มีคุณภาพ กล่าวคือ การพัฒนาตนให้ก้าวไปสู่ความเป็นพลเมืองผลิตภาพที่รู้จักบทบาทหน้าที่ของตนย่อมจะเป็นหนทางหนึ่งที่จะนำไปสู่การพัฒนาชุมชน สังคม และประเทศชาติ

สรุป

พลเมืองผลิตภาพ หรือพลเมืองที่มีคุณภาพในพระพุทธศาสนามุ่งที่เป้าหมายของการอยู่ร่วมกันในสังคมเป็นสำคัญ คือ เน้นไปที่หลักของการประพฤติปฏิบัติทางจริยธรรมหรือคุณธรรมอันเป็นคุณสมบัติพื้นฐานของการเป็นคนดีตามแนวทางและกระบวนการทางพุทธจริยศาสตร์ในการรักษาระเบียบทางกาย วาจา และใจให้ปราศจากกิเลสอันได้แก่ ความโลภ ความโกรธ ความหลง เพื่อควบคุมพฤติกรรมของพลเมืองหรือที่เรียกว่าความมีอารยะเป็นเครื่องกำกับให้อยู่ในระเบียบเป็นบรรทัดฐานเดียวกันเพื่อการเป็นสมาชิกที่ดีของสังคม โดยมีมาตรฐานการปฏิบัติตั้งแต่ระดับศีล ซึ่งเป็นหลักทั่วไปสำหรับการดำรงชีวิตของมนุษย์เพื่อให้เกิดความสงบสุขในการอยู่ร่วมกันในสังคมไปจนถึงหลักคำสอนที่เป็นคุณธรรมระดับสูง เพื่อยกระดับจิตใจของพลเมืองให้ก้าวไปสู่จุดมุ่งหมายสูงสุดคือความเป็นอริยชน (ความเป็นพลเมืองผลิตภาพ หรือพลเมืองที่มีคุณภาพ) จะเห็นได้ว่า การพัฒนาความเป็นพลเมืองผลิตภาพทางพุทธจริยศาสตร์ในมุมมองพุทธศาสนามีแนวทางการพัฒนาตนของพลเมืองแบบบูรณาการ และมีดุลยภาพตามขั้นตอนที่มีไตรสิกขาคือ ศีล สมาธิ ปัญญา เป็นแกนกลางถือเป็นหลักใหญ่และเป็นหลักธรรมสำคัญของพระพุทธศาสนาเป็นระบบและเป็นกระบวนการของการพัฒนาความเป็นพลเมืองผลิตภาพ ที่ครอบคลุมหลักการดำเนินชีวิตทั้งหมดของพลเมืองที่จะต้องพัฒนาสิ่งทั้งปวงไปพร้อมๆ กัน ทั้งทางด้านกาย พฤติกรรม (ศีล) จิตใจ และปัญญา อันเป็นทุกมุมของชีวิตของพลเมืองเพื่อพัฒนาตนเองให้เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์เป็นพลเมืองที่มีคุณภาพหรือพลเมืองผลิตภาพ และเป็นที่พึงประสงค์ของสังคมตามความเหมาะสมกับสถานการณ์แต่ละกรณีไป

บรรณานุกรม

กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ. (2544). **คู่มือกระบวนการเรียนรู้หน้าที่พลเมือง ศีลธรรม ระดับมัธยมศึกษาตอนต้น.** กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.

ธเนศวร์ เจริญเมือง. (2548). **แนวคิดว่าด้วยความเป็นพลเมือง**. กรุงเทพมหานคร : โรพิมพ์คลังวิชา สถาบันพระปกเกล้า.

_____. (2551). **พลเมืองที่เข้มแข็ง**. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์วิภาษา สำนักงานวิทยทรัพยากร จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

บุญวัฒน์ บุญทะวงศ์. (2565). พุทธจริยศาสตร์กับการพัฒนาพลเมืองที่เข้มแข็ง : **วารสารมจร. อุบลปริทรรศน์** 7 (2), 260. 259-268.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2545) **หลักแม่บทของการพัฒนาตน**. พิมพ์ครั้งที่ 13. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย (ป.อ. ปยุตฺโต). (2562). **พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงขยายความ**. พิมพ์ครั้งที่ 53. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยเอเชียอาคเนย์

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์, (ป.อ.ปยุตฺโต). (2561). **การพัฒนาที่ยั่งยืน**. พิมพ์ครั้งที่ 21 นครปฐม : วัดญาณเวศกวัน.

สุคนธ์ สินธพานนท์. (2558). **การจัดการเรียนรู้ของครูยุคใหม่เพื่อพัฒนาทักษะผู้เรียนในศตวรรษที่ 21**. กรุงเทพมหานคร : ศูนย์หนังสือจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร. (2555) .**พลเมืองในระบอบประชาธิปไตย**. กรุงเทพมหานคร : สำนักการพิมพ์ สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎ

สำนักงานส่งเสริมการเมืองภาคพลเมือง. สถาบันพระปกเกล้า. (2558). **การสร้างสำนึกพลเมือง.** กรุงเทพมหานคร : บริษัทธรรมดาเพรสจำกัด.

Research Articles

Received: 2022-01-10 **Revised:** 2023-03-13 **Accepted:** 2023-04-03

พุทธจริยศาสตร์การเผยแผ่หลักธรรมในยุควิถีใหม่

The Buddhist Ethics Propagation in New Normal

พระครูโสภณปริยัติ (ชรินทร์ แก้วคำแสน)

Phrakru Soponpariyat (Charin Kaewkhamsaen)

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Chiang Mai Campus

กฤษฎา ใจแก้วทิ

Krisada Jaikaewti

มหาวิทยาลัยพะเยา

University of Phayao.

Corresponding Author, E-mail: Soponpariyat2565@gmail.com

บทคัดย่อ

การเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนา ถือว่ามีความสำคัญอย่างมากต่อการดำรงไว้ซึ่งหลักการของ คุณธรรม จริยธรรม ทั้งคำสอนสั่งที่ดีงามและมีผลอย่างมากต่อการประพฤติปฏิบัติของพุทธศาสนิกชนไทย โดยหลักของการเผยแผ่พระพุทธศาสนา ได้แก่ (1) พระสงฆ์ผู้มีหน้าที่ในการอบรมสั่งสอน ควรมีกิริยาวาจาแนะนำหลักธรรม ด้วยคุณสมบัติที่ครบถ้วนบริบูรณ์ด้วยศีล สมาธิ และมีสติปัญญารู้แจ้งถึงวิธีแก้ไขปัญหา (2) สารหรือหลักธรรมที่ใช้ในการเผยแผ่ จะต้องมีความชัดเจนเหมาะแก่ยุคสมัยและตัวบุคคล (3) สื่อหรือเครื่องมืออันเป็นตัวกลางในการเผยแผ่หลักธรรมเช่นสื่อออนไลน์ จะมีความสะดวกรวดเร็วเข้าถึงแหล่งข้อมูลได้ง่าย เก็บข้อมูลหรือหลักธรรมไว้ทบทวนนำไปปฏิบัติได้ง่าย (4) ผู้รับสารหรือพุทธศาสนิกชนทุกเพศวัยที่มีความพร้อม หมายถึงว่า จะต้องมีความพร้อมในการที่จะซึมซับเอาหลักธรรมความรู้ทางพระพุทธศาสนาไปใช้ให้เกิดประโยชน์ และจะต้องเข้าใจพื้นฐานของหลักธรรมนั้น ๆ อย่างไม่มีข้อสงสัย มิฉะนั้นอาจเกิดเป็นปัญหาต่อการทำความเข้าใจ การตีความ หรือการเข้าถึงแก่นแท้ของหลักธรรมนั้น ๆ ได้

ยุควิถีใหม่ จึงไม่มีผลกระทบต่อการเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนา ด้วยเหตุที่ว่า พุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่นิยมใช้เครื่องมือสื่อสารในชีวิตประจำวันเป็นปกตินิสัยในรูปแบบต่าง ๆ จึงช่วยส่งเสริมให้การเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนาให้เป็นไปได้ง่าย

สะดวกรวดเร็ว เข้าถึงพุทธศาสนิกชนได้ทุกกลุ่ม ดังนั้น การปรับตัวของผู้เผยแผ่หลักธรรม และการประยุกต์ใช้หลักธรรม จึงมีความสำคัญต่อความรู้ความเข้าใจของพุทธศาสนิกชน

คำสำคัญ : พุทธจริยศาสตร์, การเผยแผ่หลักธรรม, ยุควิถีใหม่

Abstract

Spreading the principles of Buddhism It is very important to maintain the principles of morality, ethics, and good teachings. Which has a great effect on the behavior of Thai Buddhists the principles of Buddhism propagation are as follows: (1) Messengers or monks who are responsible for training and teaching preaching or suggesting a doctrine which the qualifications of monks must be complete with precepts, concentration, and have the wisdom to know how to solve problems (2) Messages or principles used in propagating It must be clear and appropriate for the age or person. (3) Media or tools that act as intermediaries for spreading the principle such as online media. With fast convenience Easy access to resources collect information or principles of Dharma for easy review and implementation. (4) Recipients or Buddhists of all ages who are ready. This means that one must be ready to absorb the principles and knowledge of Buddhism to benefit. And must understand the fundamentals of that principle without a doubt Otherwise, problems may arise in understanding, interpreting, or reaching the essence of that principle.

In the New Normal era, there is no impact on the propagation of Buddhist principles. Because the new part of Thai Buddhists is a habitual use of communication tools in daily life. Which communication tools in different formats Therefore, it helps to promote the propagation of Buddhism principles easily, quickly and easily and accessible to all groups of Buddhists. Therefore it is important to the knowledge and understanding of Buddhists.

Keyword : Buddhist Ethics, Propagation of principle, New Normal

บทนำ

ความสำคัญการเผยแผ่หลักธรรม เผยแผ่ แยกออกเป็นสองคำ คือคำว่า “เผย” เป็นคำกิริยาหมายถึงค่อย ๆ ขยายออก ค่อย ๆ แย้มออกและคำว่า “แผ่” เป็นคำกิริยาหมายถึงคลี่ขยายกระจายออกไปหรือกว้างกว่าเดิม เช่นการแผ่อาณาเขต แผ่ส่วนบุญ แผ่ซ่าน แผ่เมตตา (ราชบัณฑิตสถาน, 2554 : 478) การเผยแผ่ทางพระพุทธศาสนา จึงเป็นการสื่อสารเพื่อพัฒนาบุคคลทางด้านจิตใจให้มีความเคารพในพระรัตนตรัย ทั้งสามารถน้อมนำเอาหลักธรรมในไปประพฤติปฏิบัติเพื่อให้เกิดประโยชน์แก่ผู้ปฏิบัติ เพราะพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่มีหลักการหรือหลักคำสอนที่มุ่งเน้นให้เกิดสันติภาพและประโยชน์สุขแก่ชาวโลก

การนำหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้มาเป็นแนวทางในการปฏิบัติเพื่อให้ถึงการหลุดพ้น ยังจะเป็นการเผยแผ่ การชี้แนะแนวทางปฏิบัติ ทั้งเพื่อการพัฒนาคุณภาพชีวิตด้วยหลักธรรม และเพื่อรักษาสืบต่ออายุพระพุทธศาสนาต่อไปได้อีกทางหนึ่ง (พระมหาศรีพยัคฆ์ กงพาน, 2562 : 23)

การเผยแผ่พระพุทธศาสนามีเป้าหมายโดยมุ่งนำหลักคำสอนทางศาสนาไปพัฒนาชาวโลกให้เกิดประโยชน์สุข และทำให้พระพุทธศาสนามีความสมบูรณ์ ประกอบด้วยหลักการ (1) พระศาสดาเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า (2) หลักคำสอนเป็นเครื่องนำออกจากทุกข์ (3) สาวกทุกระดับมีความรู้ ฉลาด แกล้วกล้า บรรลุธรรม และ (4) พระศาสนามีความบริบูรณ์ แพร่หลาย มั่นคงดี เพื่อประกาศหลักศาสนาใหม่ที่ว่าด้วยการค้นพบความจริงแท้ของโลกและชีวิตเพื่อนำไปสู่ความหลุดพ้นอย่างแท้จริงและนำเสนอวิถีปฏิบัติที่ท้าชวนให้พิสูจน์ผลลัพธ์อย่างประจักษ์ได้ในปัจจุบันที่เรียกว่า“สามัญผล”

เนื้อเรื่อง

กระบวนการสื่อสารเพื่อการเผยแผ่หลักพุทธธรรม เป็นสิ่งที่จำเป็นและต้องมีความเข้าใจในเรื่องของทฤษฎี หลักแนวคิด หัวข้อธรรม และการสื่อสารให้ถูกต้องตามกระบวนการเพื่อให้เกิดประสิทธิผลอย่างสูงสุด โดยอาจจะยึดหลักองค์ประกอบของการสื่อสารหรือการเผยแผ่หลักธรรม ได้แก่ (1) ผู้ส่งสาร เป็นผู้เริ่มต้นส่งสารไปให้อีกบุคคลหนึ่ง หรือเป็นผู้ส่งสารผ่านช่องทางหนึ่งไปยังผู้รับสาร (2) สาร เป็นเรื่องราวที่แสดงออกโดยใช้ภาษาหรือสัญลักษณ์ใด ๆ ก็ตามที่สามารถทำให้เกิดความรู้ร่วมกันได้ (3) สื่อ เป็นสิ่งที่ทำหน้าที่นำสารจากผู้ส่งสารไปยังผู้รับสาร มีบทบาทในการเป็นตัวกลางให้ผู้ส่งสารและผู้รับสารติดต่อกันได้ (4) ผู้รับสาร เป็นบุคคลหรือกลุ่มบุคคลผู้รับข้อมูล ความคิด ความรู้สึก ฯลฯ ที่ผู้ส่งสารส่งมา โดยสามารถกำหนดรู้และเข้าใจความหมายเนื้อหาของสาร นอกจากนี้ผู้รับสาร

ยังสามารถเปลี่ยนบทบาทเป็นผู้ส่งสารได้ในกรณีที่ผู้รับสารมีปฏิกิริยาตอบสนองกลับไปสู่ผู้ส่งสาร (พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), 2548 : 78)

ภาษาที่ใช้ในการสื่อสารแบ่งออกเป็นวัจนะภาษาและอวัจนะภาษา โดยการสื่อสารมีความสำคัญอย่างมากต่อมนุษย์ทั้งในชีวิตประจำวัน ด้านสังคม ด้านธุรกิจอุตสาหกรรม ด้านการเมืองการปกครอง ด้านการเมืองระหว่างประเทศ และหลักการสื่อสารหรือการเผยแผ่ควรมีองค์ประกอบที่จะทำให้การสื่อสารหรือการเผยแผ่สมบูรณ์ยิ่งขึ้น ได้แก่ (1) ผู้ส่งสาร (2) สาร (3) ช่องทางการสื่อสาร (4) ผู้รับสาร (5) ผลและปฏิกิริยาตอบสนอง (พระครูสังฆรักษ์พิทยา ญาณธโร (ปิยวรากุล), 2561 : 100 - 101)

ความสำคัญของการเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนา นอกจากเนื้อหาของหลักธรรมแล้ว ผู้เผยแผ่หรือผู้ส่งสาร ยังถือว่ามีความสำคัญเป็นอย่างมากต่อการอธิบายเพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจในหลักการของสารหรือเนื้อหาหลักธรรม ตามสัปปุริสธรรม 7 ประการ เพื่อประสิทธิผลที่ดีในการเผยแผ่หลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนา ดังต่อไปนี้

1) ธัมมัญญุตา คือ รู้จักเหตุ นักเผยแผ่จะต้องเข้าใจหลักพุทธธรรมและหัวข้อธรรมทั้งในเชิงทฤษฎีและปฏิบัติ

2) อัตถัญญุตา คือ รู้จักผล นักเผยแผ่จะต้องเข้าใจเนื้อหาสาระของพุทธธรรมในเรื่องนั้น ๆ อย่างแตกฉาน

3) อัตตัญญุตา คือ รู้จักตนเอง นักเผยแผ่จะต้องรู้ว่าตนคือใคร มีความพร้อมอย่างไรในการเผยแผ่หลักธรรมต่างๆ

4) มัตตัญญุตา คือ รู้จักประมาณ นักเผยแผ่จะต้องรู้และเข้าใจในช่องทางของการเผยแผ่ ว่ามากหรือน้อยเกินไป ซึ่งควรให้พอดีทั้งรู้จักการพอประมาณ

5) กาลัญญุตา คือ รู้จักเวลาในการเผยแผ่ นักเผยแผ่จะต้องรู้และเข้าใจว่าเวลาไหนถึงจะเหมาะในการเผยแผ่หลักธรรมให้ผู้อื่นฟัง

6) ปริสัญญุตา คือ รู้จักชุมชนหรือรู้จักสังคม นักเผยแผ่จะต้องรู้และเข้าใจถึงวุฒิภาวะและความเหมาะสมของหลักธรรมต่อบุคคลว่าเป็นเด็ก เป็นผู้ใหญ่ หรือเป็นคนชรา

7) ปุคคลปโรปรัญญุตา คือ รู้จักความแตกต่างระหว่างบุคคล นักเผยแผ่จะต้องรู้และเข้าใจถึงจริต และความแตกต่างด้านต่าง ๆ เช่นอัธยาศัยของแต่ละบุคคลที่จะเผยแผ่หลักธรรม (นิษฐา หรุ่นเกษม, 2548 : 78)

การเผยแผ่หรือการสื่อสาร จึงเป็นการนำเรื่องราวที่มีเหตุผล เนื้อหา สาระ ข้อคิดเห็น หลักธรรม ฯลฯ ที่เป็นข้อเท็จจริงหรือความรู้สึก ผ่านสื่อหรือตัวกลางเพื่อให้เนื้อหา

ข้อมูล หรือองค์ความรู้นั้น ๆ ไปถึงจุดมุ่งหมายปลายทางที่ต้องการได้อย่างดีมีประสิทธิภาพ เกิดประสิทธิผล และสามารถทำให้เกิดการกำหนดรู้ความหมายของเรื่องราวนั้นร่วมกันได้ โดยอาศัยเครื่องนำไปโดยวิธีใดวิธีหนึ่ง และใช้ภาษาเพื่อการสื่อสาร ใช้สื่อความหมาย ถ่ายทอดข้อมูลข่าวสาร ความคิด อารมณ์ความรู้สึก เป็นสัญลักษณ์ที่ยอมรับทั้งเข้าใจซึ่งกันและกันได้

สภาพปัจจุบันของสังคมไทยมีความแปลกแยกหลากหลายในแนวความคิดและวิถีชีวิต อันเกิดจากการได้รับประสบการณ์การศึกษา ข้อมูลข่าวสารตามกระแสโลกทุนนิยม สังคมยุคโลกาภิวัตน์ที่เน้นการแข่งขันกันทางเศรษฐกิจ และการเข้าถึงข้อมูลข่าวสารด้วยเทคโนโลยี จึงส่งผลกระทบให้วิถีชีวิตของคนไทยส่วนใหญ่ถูกปรับเปลี่ยนให้หลงใหลมัวเมาเสพบริโภควัตถุจนเกินความพอดี (พระไพศาล วิสาโล, 2546 : 383)

ดังนั้น ในการเผยแผ่หลักธรรมคำสอนควรนำหลักการในยุคสมัยของพระพุทธเจ้ามาปรับใช้ ประกอบด้วย

1) รูปแบบการเผยแผ่เพื่อแก้ปัญหาด้านการบริหาร ด้วยการวางแผนอย่างที่พระพุทธองค์จะส่งพระอรหันต์ 60 รูป ออกไปประกาศพระศาสนา

2) รูปแบบการเผยแผ่เพื่อแก้ปัญหาด้านการพัฒนาศาสนบุคคลให้เป็นระบบและมีประสิทธิภาพเกิดประสิทธิผล เช่นการแสดงโอวาทปาติโมกข์ในที่ประชุมพระอรหันต์ 1,250 รูป

3) รูปแบบการเผยแผ่ด้านการบูรณาการองค์ประกอบศาสนา ต้องบูรณาการทั้ง 5 ด้านคือ พระศาสดา ศาสนธรรม ศาสนบุคคล ศาสนสถานหรือศาสนวัตถุและศาสนพิธีให้เชื่อมโยงถึงกันโดยมุ่งประโยชน์ 3 ประการ คือ จริยาที่เกิดประโยชน์ต่อชาวโลก (โลกัตถจริยา) ประโยชน์ต่อคณาญาติ (ญาตัตถจริยา) ประโยชน์ต่อความเป็นพระพุทธเจ้า (พุทธัตถจริยา)

4) รูปแบบการเผยแผ่ด้านความเป็นเอกภาพของกิจกรรมในการเผยแผ่ เช่น การสอนสมถกรรมฐานและวิปัสสนากรรมฐานโดยมีหลักการวิธีการตามแนวมหาสติปัฏฐานสูตรให้เป็นไปแนวทางเดียวกัน (พระศรีพัชโรดม (ลักษณะ กิตฺติญาโณ) และคณะ, 2560 : 340)

การคิดค้นวิธีการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในโลกยุคปัจจุบัน จึงน่าจะเป็นทางออกที่จำเป็นประการหนึ่งของการเผยแผ่หลักธรรมตามยุคสมัย ดังเช่นแนวทางการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระพุทธเจ้าในบริบทพหุวัฒนธรรมอินเดีย ในขณะที่ต้องเผชิญกับกระแสความคิดความเชื่อที่แตกต่างอันเป็นสภาพปัญหาสังคมในยุคนั้น ซึ่งนอกจาก

พระพุทธเจ้าจะมีหลักธรรมแล้ว ยังต้องคิดค้นแนวทางการเผยแผ่ศาสนาพุทธอีกด้วย (มาลี ไพรสน, 2563 : 84) เช่น หลักการสื่อสารเพื่อการพัฒนาหรือการเผยแผ่สิ่งที่ดีกว่า เป็นการแบ่งปันความรู้เพื่อบรรลุถึงข้อยุติเกี่ยวกับปัญหาต่าง ๆ ซึ่งเป็นการปฏิบัติโดยพิจารณาถึงความสนใจ ความต้องการ และขีดความสามารถของทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้องกับปัญหาต่าง ๆ โดยการใช้กระบวนการสื่อสารทางสังคมในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง ที่มุ่งเน้นให้เกิดการเปลี่ยนแปลง การปรับเปลี่ยนความคิด ความเชื่อทัศนคติและพฤติกรรมที่นำไปสู่การพัฒนาในทุกระดับ (Servaes Jan, 2003 : 274)

พุทธจริยศาสตร์กับการเผยแผ่หลักธรรม

จริยศาสตร์ หรือจริยปรัชญา เป็นแนวทางความประพฤติที่เหมาะสม เป็นกิริยาที่ควรของมนุษย์ว่าอย่างไรดีอย่างไรชั่ว อย่างไรถูกหรือผิด มีอะไรเป็นมาตรฐานและทฤษฎีเกี่ยวกับความประพฤติ เป็นปัญหาเกี่ยวกับคุณประโยชน์ ความดีความชั่ว เป็นหลักการส่งเสริมให้เกิดการประพฤติตามศีลธรรม และเพื่อแสดงให้เห็นว่าอะไรเป็นคุณค่าที่ควรสร้าง ควรมีการประพฤติอย่างไร มาตรฐานจริยธรรมเป็นอย่างไร และการประพฤติสามารถให้ความหมายอะไรแก่ชีวิตมนุษย์บ้าง (บุญมี แท่นแก้ว, 2539 : 1)

พุทธจริยศาสตร์ (Buddhist ethics) เป็นหลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนาที่เกี่ยวกับการประพฤติปฏิบัติ เพื่อให้ชีวิตมนุษย์เข้าถึงจุดมุ่งหมายหรือเป้าหมายสูงสุด และใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินการกระทำหรือพฤติกรรมต่าง ๆ ที่เรียกว่า ถูก ผิด ดี ชั่ว ชอบธรรม ไม่ชอบธรรม ยุติธรรม ไม่ยุติธรรม ทั้งเป็นเกณฑ์ตัดสินในประเด็นปัญหาที่มีความสงสัยหรือความขัดแย้งทางสังคม เป็นแนวคิดพื้นฐานของพุทธจริยศาสตร์ จะมีพื้นฐานจากหลักจริยธรรมระบบศีลธรรมในพระพุทธศาสนา (เกียรติศักดิ์ ดวงจันทร์, 2560 : 124)

หลักคิดทางจริยธรรม เป็นการนำเอาความรู้จากหลักสัจธรรมมาอธิบาย สร้างระบบ หรือนำมาประยุกต์ใช้เพื่อพัฒนาชีวิตและสังคมให้ดีงามขึ้น (เทพพร มังธานี, 2544 : 10) ยกตัวอย่าง ความดีงามในทัศนะของพุทธจริยศาสตร์ เช่น การดำเนินชีวิตที่ถูกต้องของผู้ที่ยังบริโภคกามหรือระดับโลกิยะต้องมีศีลธรรมควบคุม และจะต้องเป็นแนวทางที่เกื้อกูลสนับสนุนให้แก่จุดมุ่งหมายในชีวิตที่สูงกว่า หรืออย่างน้อยที่สุดก็ไม่ขัดขวาง ตัดหนทางที่จะไปสู่จุดมุ่งหมายแห่งความดี และเป็นเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม สำหรับชีวิตและสังคม ในทางพระพุทธศาสนา คือ รูปแบบของชีวิตและสังคมที่เกื้อกูลทั้งสนับสนุนให้มนุษย์เข้าใกล้พระนิพพานมากขึ้น ก็ถือได้ว่ารูปแบบชีวิตและสังคมนั้นถูกต้องตามหลักพุทธจริยศาสตร์

พุทธจริยศาสตร์ที่เป็นคุณธรรม หมายถึง คุณสมบัติความดีงามที่อยู่ภายในจิตใจ เช่น การทำจิตให้ผ่องใส ความอดกลั้น ความเป็นผู้รู้ประมาณ และคุณธรรมในหมวดโอวาทปาฏิโมกข์ เช่น ความเป็นผู้ไม่เพ่งเล็งอยากได้ของเขา ไม่มีจิตพยาบาทเป็นสัมมาทิฏฐิ จัดเป็นคุณธรรมในหมวดกุศลกรรมบถ เช่น ทำความดีให้พร้อมไว้ก่อน ความสันโดษ จิตปราศจากธุลีคือกิเลส วิริยะความเพียร อธิษฐานความตั้งใจมั่น เมตตาความรักใคร่ พุทธจริยศาสตร์จะมีลักษณะเป็นคำสั่งสอนในหลักความจริงที่ควรรู้และแนะนำหลักความดีที่ควรประพฤตินำไปปฏิบัติ และเป็นข้อบัญญัติที่วางไว้เป็นหลักกำกับความประพฤติให้เป็นระเบียบเรียบร้อยเสมอกัน (พระสมุห์อดิเรก อาทิจฺจพโล (โลกะนัง), 2561 : 56)

พุทธจริยศาสตร์ ยังเป็นจริยธรรมหรือแนวทางและวิธีปฏิบัติเพื่อความดีงาม เป็นกรอบแสดงออกทางกายและวาจา เช่น การไม่กล่าวร้าย การไม่ทำร้าย ความสำรวม เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการลักทรัพย์ เว้นขาดจากการประพฤติผิดในกาม ปฏิบัติตนในหนทางที่ดีงามเช่นการให้ทาน การเสียสละ การรักษากาย วาจาให้อยู่ในหลักความประพฤติที่เป็นแบบแผนแห่งภาวะของตน และมีความประพฤติดีงามถูกต้องตามระเบียบวินัย

มนุษย์มีการพัฒนาตนอยู่ตลอดเวลา จึงสามารถพัฒนาตนได้ตามหลักการพุทธจริยศาสตร์ในแนวคิดตามหลักธรรมต่างๆเพื่อความสุขและความสงบในสังคม เพราะพุทธจริยศาสตร์เป็นดวงประทีปที่ส่องความประพฤติ เป็นวัฒนธรรมของสังคมแบบพุทธ และเป็นเกณฑ์ตัดสินความถูกผิด สิ่งที่ควรไม่ควรที่แสดงออกมาจากพฤติกรรมของตน ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าพุทธจริยศาสตร์มีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งในฐานะที่เป็นกรอบการกระทำของมนุษย์ในสังคม (พระครูปลัดสุวัฒนพุทธคุณ จนฺทาโภ (ประมวน พานิช) และคณะ, 2562 : 11 - 12)

ยุควิถีใหม่ (New Normal) กับการเข้าถึงพุทธธรรม

ยุควิถีใหม่ (New Normal) หมายถึง ความปกติใหม่ ฐานวิถีชีวิตใหม่ รูปแบบการดำเนินชีวิตอย่างใหม่ที่แตกต่างจากอดีต เนื่องจากมีบางสิ่งมากระทบจนแบบแผนและแนวทางปฏิบัติในสังคมคุ้นเคยอย่างเป็นปกติและเคยคาดหมายล่วงหน้าต้องเปลี่ยนแปลงไปสู่วิถีใหม่ภายใต้หลักมาตรฐานใหม่ที่ไม่คุ้นเคย มีการปรับแนวคิด วิสัยทัศน์ วิธีการจัดการตลอดจนพฤติกรรมทั้งในด้านอาหาร การแต่งกาย การรักษาสุขอนามัย การศึกษาเล่าเรียน การสื่อสาร การทำธุรกิจ ฯลฯ ซึ่งสิ่งใหม่ๆ เหล่านี้ได้กลายเป็นความปกติใหม่ จนในที่สุดเมื่อเวลาผ่านไปก็จะทำให้เกิดความคุ้นชินจนกลายเป็นส่วนหนึ่ง ของวิถีชีวิตปกติของผู้คนในสังคม

ยุควิถีใหม่ (New Normal) ได้เกิดขึ้นอย่างจริงจังในช่วงสถานการณ์การแพร่ระบาดของ “โควิด-19” การใช้ชีวิตประจำวันจึงจำเป็นต้องป้องกันตนเองเพื่อให้มีชีวิตรอด เป็นการปรับหาวิถีการดำรงชีวิตแบบใหม่เพื่อให้ปลอดภัยจากการติดเชื้อ การพยายามรักษา ฟื้นฟูศักยภาพทางเศรษฐกิจ ธุรกิจ นำไปสู่การสรรค์สร้างสิ่งประดิษฐ์และเทคโนโลยีใหม่ ๆ เพื่อตอบสนองและแก้ไขปัญหาจากวิกฤติการที่เกิดขึ้น เป็นสิ่งที่ไม่เคยเกิดขึ้นก่อนหน้านี้ อาจจะกลายเป็นเรื่องปกติหลังจากนี้ โดยเฉพาะการเปลี่ยนพฤติกรรมการใช้ชีวิตด้วยเช่นกัน เพื่อรับมือกับการแพร่ระบาดของโรคอุบัติใหม่ ส่งผลกระทบต่อรูปแบบการใช้ชีวิตประจำวัน เช่น ผู้คนเริ่มไม่ออกจากบ้านโดยไม่จำเป็น ทั้งส่งผลกระทบต่อรูปแบบการทำงาน และรูปแบบการดำเนินธุรกิจด้วยการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมการดำรงชีวิตที่ผิดไปจากวิถีเดิม ๆ ยุควิถีใหม่ (New Normal) กับวิถีชีวิตของพระสงฆ์ ประกอบด้วย (1) ด้านอาหาร จากเดิมพระสงฆ์ต้องออกไปบิณฑบาต หรือญาติโยมมาทำบุญถวายอาหาร แต่ในปัจจุบันเนื่องจากเสี่ยงจากการติดเชื้อ จึงต้องมีโรงครัวไว้ในวัดเพื่อลดภาวการณ์แพร่ระบาดของโรคติดเชื้อ (2) ด้านการจัดพิธีกรรมทางศาสนาหรือกิจกรรมต่าง ๆ ในวันสำคัญ จะจัดเตรียมเครื่องวัดอุณหภูมิ มีเจลแอลกอฮอล์ไว้บริการ จัดทำบัญชีรายชื่อผู้เข้าร่วมงาน ทุกคนจะต้องสวมใส่หน้ากากอนามัยตลอดเวลา และอยู่ห่างระหว่างกัน 1-2 เมตร และ (3) ด้านการเรียน ระบบการเรียนการสอนใหม่ เช่น ในรูปแบบออนไลน์ (Zoom Meeting) (พระครูสังฆรักษ์ศุภณัฐ ภูริวัฑฒโน, 2564 : 192-193) และในสภาวะการแพร่ระบาดของโรคโควิด-19 พระสงฆ์ ยังได้ทำหน้าที่ในการช่วยเหลือสงเคราะห์สังคม การมีส่วนร่วมในการพัฒนาด้านการศึกษา การอบรมให้ความรู้แก่ประชาชน รวมถึงการปลูกฝัง ความรู้ทางพระพุทธศาสนา โดยอาศัยหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาผ่านวัฒนธรรมประเพณีอันดีงามของท้องถิ่น การปลูกฝังศีลธรรมเพื่อช่วยเหลือเยียวยาในยามที่ชุมชนสังคมตกอยู่ในภาวะวิกฤติจากภัยพิบัติโควิด-19 เพื่อให้สังคมเกิดความสงบสันติภายใต้สถานการณ์วิกฤติโรคระบาดที่ทำให้เราต้องปรับเปลี่ยนชีวิตแบบวิถีใหม่ (พระครูสมุห์วรวิทย์ ผาสุโก, 2559 : 270 - 283)

อภิปรายผล

แนวทางการเผยแผ่หลักธรรมของยุควิถีใหม่ ประกอบไปด้วยมวลรวมของ หลักการ เหตุผล และผลลัพธ์ ซึ่งเรียงลำดับตามสาระของบทความ คือ การเห็นความสำคัญของหลักพุทธธรรมในการเผยแผ่ ด้วยเหตุผลของหลักการด้านความศรัทธาที่ทำให้พุทธศาสนิกชนสามารถเรียนรู้และเข้าใจชีวิตได้อย่างถ่องแท้ “ศรัทธา เป็นหนทางนำมนุษย์ไปสู่ความเป็นอิสระ หลุดพ้น และการเปลี่ยนแปลงกิเลสต่าง ๆ ผู้ใดไร้ศรัทธาในหลักธรรมย่อมเป็นทุกข์”

(Thich Nhat Hanh, 2553 : 37) หลักธรรมจึงเป็นเครื่องชี้นำความสุข เป็นหลักการของเจตนาละเว้นพื้นฐานที่สามารถทำได้จริง มีหลักการเพื่อเป็นพื้นฐานของการควบคุมตนเองในการปฏิบัติตนในสังคมให้สงบสุข

จริยศาสตร์กับความสำคัญของแบบอย่างที่ดี คือ การเป็นตัวอย่างที่ดีให้เห็นเป็นประจักษ์และสามารถทำได้จริง ทำได้ต่อเนื่อง เปลี่ยนแปลงให้ดีขึ้นได้ มีแบบอย่างที่ดีในการเป็นผู้นำ และหรือผู้ชี้แนะแนวทางการดำเนินชีวิต เป็นคุณลักษณะของพุทธจริยา ซึ่งวิธีการเผยแผ่หลักธรรมแบบยุควิถีใหม่จะใช้รูปแบบการออนไลน์ให้ทันยุคสมัย และเพื่อลดอัตราเสี่ยงต่อการแพร่ระบาดของโรคอุบัติใหม่หรือโรคติดต่อต่าง ๆ ทั้งสามารถเรียนรู้ได้ทุกที่ทุกเวลา แต่ถึงกระนั้น พระสงฆ์ก็ควรสอดแทรกพุทธจริยาในการเผยแผ่ให้เห็นเป็นประจักษ์เพื่อสร้างทัศนะคติและเป็นตัวอย่างของการทำดี ด้วยเหตุผลที่ว่า “เพราะพฤติกรรมของมนุษย์มีมิติเชิงสัญลักษณ์กำกับอยู่เสมอ ดังนั้นความรู้ทุกชนิดย่อมมีลักษณะลีลาและการใช้ภาษาส่วนบุคคล ความสัมพันธ์ของการสื่อสารจึงต้องใช้ทั้งแนวคิดและการกระทำร่วมกันเพื่อสื่อความหมาย” (บาร์ตส์ โรล็องด์, 2558 : 165)

จุดประสงค์สำคัญของการเผยแผ่หลักพุทธธรรมให้เข้ากับยุคสมัย คือการทำให้ผู้สนใจในหลักธรรมเข้าใจกฎหรือหลักพุทธธรรมได้โดยง่าย “เช่นแนวคิด ปุถุชน อันเป็นจุดเริ่มต้นของความดี เป็นการรับใช้ความดีที่ส่งผลให้ตนเองพัฒนาเพื่อการที่จะมีอำนาจ โดยใช้กิเลสเป็นแรงกระตุ้นแต่ไม่ลุ่มหลงมัวเมา” (พระวิสิทธิ์ ฐิตวิสิทฺโธ (วงค์ใส), 2564 : 122) ทำให้เกิดความสอดคล้องของรูปแบบการดำเนินชีวิต มีทัศนะคติที่ดี เกิดเป็นคุณธรรมในตัวปัจเจกบุคคล สังคมเกิดความสุขสงบ และพุทธศาสนิกชนมีหลักการเพื่อยึดเหนี่ยวจิตใจให้เกิด และหรือเข้าถึงความสุขได้เป็นอย่างดี

องค์ความรู้ที่ได้รับ

การเผยแผ่หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาที่ดีที่สุด คือ ผู้เผยแผ่ต้องเป็นแบบอย่างในการปฏิบัติตนให้เห็นอย่างชัดเจน เช่น การวางตัวในการเผยแผ่ การใช้กิริยาวาจาที่สุภาพอ่อนโยน มีสัมมาคารวะเหมาะแก่ความเลื่อมใสศรัทธาต่อผู้พบเห็น มีความรู้จริงและแตกฉานในข้อธรรมที่จะทำการสอนสั่ง ซึ่งพุทธจริยศาสตร์ที่สำคัญของผู้เผยแผ่หรือพระสงฆ์ก็คือการยึดหลักธรรมพระวินัย เพื่อการบังคับความประพฤติในเบื้องต้นของพระสงฆ์ให้พร้อมแก่การรับฟังและปฏิบัติธรรม

จริยะหรือความประพฤตินั้นจะต้องเรียกได้ว่าเป็นสิ่งดีงามเหมาะสมทั้งกาละและเทศะ ซึ่งหากผู้เผยแผ่สามารถตั้งตนหรือปฏิบัติศีล 227 ข้อได้อย่างหมดจด ก็ถือได้ว่าเป็น

แบบอย่างที่น่าสรรเสริญ และยังสามารถบูรณาการหลักหรือกรอบของการปฏิบัติแห่งธรรมนัยให้เข้ากับทุกยุคสมัยได้เป็นอย่างดี

พุทธจริยศาสตร์สำหรับพระสงฆ์ผู้เผยแผ่พระพุทธศาสนา: เป็นหลักการปฏิบัติ คือ การปฏิบัติตนในปาฏิโมกข์ให้ครบบริบูรณ์ทั้ง 227 ข้อ ซึ่งการจะทำให้ศีลอันเป็นข้อละเว้นถึงพร้อมสมบูรณ์ได้ก็ต้องอาศัยการฝึกฝนพัฒนาตน การระลึกมีสติรู้ตัว โดยวิชชาหรือความรู้อันเป็นบ่อเกิดของปัญญาคือสิ่งสำคัญในการกำหนดอาการรับรู้ต่าง ๆ ดังเช่น พระพุทธเจ้าตรัสเกณฑ์ในการตัดสินธรรมวินัยมี 8 ประการ ได้แก่ (1) ธรรมเหล่านั้นเป็นไปเพื่อคลายกำหนัดหรือวิราคะ (2) ธรรมเหล่านั้นเป็นไปเพื่อความพรากหรือวิสังโยค (3) ธรรมเหล่านั้นเป็นไปเพื่อการไม่สะสมหรืออปจยะ (4) ธรรมเหล่านั้นเป็นไปเพื่อความมักน้อยหรืออัปปิจฉตา (5) ธรรมเหล่านั้นเป็นไปเพื่อความสันโดษหรือสันตุฏฐี (6) ธรรมเหล่านั้นเป็นไปเพื่อความสงัดหรือปวิเวก (7) ธรรมเหล่านั้นเป็นไปเพื่อปรารภความเพียรหรือวิริยารัมภะ และ (8) ธรรมเหล่านั้นเป็นไปเพื่อเป็นคนเลี้ยงง่ายหรือสุภรตา ซึ่งหลักเกณฑ์ที่กล่าวมาข้างต้นพระสงฆ์ผู้เผยแผ่หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาต้องทำความเข้าใจและนำไปปรับปรุงปฏิบัติให้เกิดเป็นประโยชน์ต่อการแสดงธรรม และให้พุทธศาสนิกชนทั่วไปสามารถเข้าใจหลักธรรมในข้อนั้นๆ ได้อย่างแจ่มแจ้งชัดเจน

หลักธรรมที่เหมาะสมแก่พุทธศาสนิกชนทั่วไปสำหรับการครองเรือน: คือเบญจศีล อันเป็นหลักการและข้อปฏิบัติสำหรับควบคุม เพื่อความปกติดีงามด้านการประพฤติทางกายและวาจา ได้แก่ (1) เจตนางดเว้นจากการฆ่าสัตว์ (2) เจตนางดเว้นจากการลักขโมย (3) เจตนางดเว้นจากการประพฤติผิดในกาม (4) เจตนางดเว้นจากการพูดเท็จ (5) เจตนางดเว้นจากสุราและของมึนเมาอันเป็นที่ตั้งของความประมาท ซึ่งหลักธรรมพื้นฐานของการดำรงชีวิตของพุทธศาสนิกชนที่กล่าวมานี้ จะเป็นสิ่งย้ำเตือนและคอยควบคุมให้สังคมเกิดความสุขสงบได้ในทุกกาล (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 22 ข้อ 286 - 293 : 403 - 405)

แนวทางการเผยแผ่หลักธรรมยุควิถีใหม่ (New normal) ประกอบด้วยหลักการ (1) ผู้เผยแผ่ต้องเป็นแบบอย่างที่ดีในทุกสถานการณ์ (2) มีหลักธรรมข้อสำคัญคอยชี้นำให้พุทธศาสนิกชนมองเห็นความสุขของการอยู่ร่วมกันในสังคมทุกสถานการณ์ (3) ใช้วิธีการสื่อสารหรือการถ่ายทอดเพื่อเผยแผ่หลักธรรมด้วยวิถีแบบใหม่คือสื่อออนไลน์ (4) พุทธศาสนิกชนต้องสามารถเข้าใจกฎหรือแนวคิดของหลักธรรมข้อนั้นๆได้โดยง่าย เห็นภาพ ซึ่งหลักการทั้งหมดก็เปรียบเสมือนกลไกการทำงานที่คอยขับเคลื่อนสังคมแห่งพุทธะ

ให้เจริญงอกงามด้วยหลักศีลธรรม เกิดเป็นจริธรรมความดีงาม และเกิดเป็นคุณธรรมทั้งในตนเองและเกิดเป็นประโยชน์อย่างสูงสุดต่อสังคมส่วนรวม

สัมพันธภาพของยุควิถีใหม่ (New Normal) คือ ความจริงของเหตุการณ์ที่สังคมโลกกำลังเผชิญ จะเรียกว่าเป็นยุคสมัยหรือเหตุการณ์เคลื่อนที่ของเวลาในจักรวาลก็ได้ ซึ่งการเคลื่อนที่เหล่านั้นส่งผลกระทบและมีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วแก่วิถีชีวิตของมนุษย์และสังคม

แนวคิดความเคลื่อนไหวทางสังคมไว้ว่า สังคมไม่ว่าจะอยู่ ณ ที่ใด เวลาใด จะต้องมีระบบผลิตหรือทำให้เกิดการผลิต (เกิดผลลัพธ์) ในรูปใดรูปหนึ่ง ระบบที่ว่านี้ยังจะก่อให้เกิดระบบสังคมการเมือง วัฒนธรรม ตัวแปรอื่น ๆ ทางสังคม ฯลฯ ที่สอดคล้องกันกับระบบการผลิต หรือการดำรงอยู่ของสังคมนั้นๆ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2543 : 60) ด้วยเหตุที่ว่าระบบการผลิตและการดำรงอยู่ย่อมพัฒนาทั้งเปลี่ยนไปตามกาลเวลา ดังเช่นแรงกระเพื่อมจากสัมพันธภาพ ซึ่งเป็นการเปลี่ยนแปลงของสิ่งต่างๆ ที่ดีขึ้น คือการสร้างพื้นฐานความสว่างทางปัญญา (The Enlightenment) หรือสัมพันธภาพทางศีลอันเป็นหน้าที่ที่ทำให้เกิดระเบียบทางสังคม และนำไปเชื่อมโยงกับแนวคิดสัมพัทธนิยม (Relativism) ที่เกิดขึ้นทั้งในเชิงศีลธรรม ศิลปะ สังคม และการเมือง (วอลเตอร์ ไอแซคสัน, 2556 : หน้า 326 - 327)

สรุป

การสื่อสารเพื่อการพัฒนาหรือการเผยแผ่เพื่อสิ่งที่ดีกว่า เป็นการแบ่งปันความรู้เพื่อบรรลุถึงข้อยุติเกี่ยวกับปัญหาด้านการเปลี่ยนแปลง การปรับเปลี่ยนความคิด ความเชื่อ ทัศนคติ พฤติกรรม พุทธจริยศาสตร์ เป็นหลักธรรมที่เกี่ยวกับการประพฤติปฏิบัติ มีพื้นฐานจากหลักจริยธรรม ระบบศีลธรรมที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้เพื่อพัฒนาชีวิตและสังคมให้ดีงาม เพื่อความสุขและความสงบในสังคม และมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งในฐานะที่เป็นกรอบการกระทำของมนุษย์ในสังคม

ยุควิถีใหม่ (New Normal) คือการเปลี่ยนพฤติกรรมการใช้ชีวิตประจำวันจากวิถีเดิม พุทธจริยศาสตร์กับแนวทางการเผยแผ่หลักธรรมยุคร่วมสมัย คือ ผู้เผยแผ่ต้องเป็นแบบอย่างในการปฏิบัติตนให้เห็นอย่างชัดเจน คือ การใช้ความพยายามฝึกฝนตนเองเพื่อถึงปาฏิโมกข์ให้ครบบริบูรณ์ทั้ง 227 ข้อ

หลักธรรมที่เหมาะสมแก่พุทธศาสนิกชนทั่วไปสำหรับการครองเรือน คือ เจตนางดเว้นจากการฆ่าสัตว์ งดเว้นจากการลักขโมย งดเว้นจากการประพฤติผิดในกาม งดเว้นจากการพูดเท็จ งดเว้นจากสุราของมึนเมา อันเป็นที่ตั้งของความประมาท

สัมพันธภาพของยุควิถีใหม่ (New normal) คือ ความจริงของเหตุการณ์ที่สังคมโลกกำลังเผชิญอยู่ เป็นแรงกระเพื่อมจากสัมพันธภาพของการเปลี่ยนแปลงสิ่งต่าง ๆ ที่ดีขึ้น เป็นการสร้างพื้นฐานความสว่างทางปัญญา เพื่อมีแบบอย่างที่ดีในการเป็นผู้นำ เป็นพื้นฐานของการควบคุมตนเองในการปฏิบัติตนในสังคมให้สงบสุข มีแหล่งการเรียนรู้หลักธรรมเพื่อการดำรงชีวิต สังคมเกิดความสุขสงบ

บรรณานุกรม

Servaes, Jan. (2003). **Approaches to Development; Studies on Communication for Developmen**t. Paris : UNESCO.

Thich Nhat Hanh (2553). **ศิลปะแห่งอำนาจ.** พิมพ์ครั้งที่ 3. (จิตร์ ตัณฑเสถียร และสังฆหมู่บ้านพลัมประเทศไทย, แปล). กรุงเทพฯ: บริษัท ฟรีมายด์ พบลิชชิ่ง

เกียรติศักดิ์ ดวงจันทร์. (2560). พุทธจริยศาสตร์กับสเต็มเซลล์. **วารสารมนุษย์ศาสตร์และสังคมศาสตร์**. 7 (2), 124.

เทพพร มังธานี. (2544). จริยศาสตร์สิ่งแวดล้อม ตามแนวพุทธจริยศาสตร์. **วารสารมนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์**. 19 (1), 10.

จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

นิษฐา หรุ่นเกษม. (2548). **จับตาดู รู้ให้เท่าทันสื่อ และสังคมออนไลน์**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

บาร์ตส์ โรล็องด์ (2558). **มายาคติ Mythologies.** กรุงเทพ: มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา โครงการจัดพิมพ์คบไฟ 165

บุญมี แท่นแก้ว. (2539). **จริยศาสตร์**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร : โอเดียนสโตร์.

พระไพศาล วิสาโล. (2546). **พุทธศาสนาไทยในอนาคต แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์.

พระครูปลัดสุวัฒนพุทธคุณ จนฺทาโภ (ประมวน พานิช) และคณะ. (2562). พุทธจริยศาสตร์เพื่อความสุขในสังคม. **วารสารบัณฑิตศึกษามหาจุฬาขอนแก่น**. 6 (2), 11-12.

พระครูสมุห์วรวิทย์ ผาสุโก. (2559). “พระสงฆ์กับการเสริมสร้างความเข้มแข็งของชุมชน: กรณีศึกษาชุมชนวัดสามชุกฝั่งฝั่งตะวันตก และฝั่งตะวันออก. **วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร**.4 (ฉบับพิเศษ), 270 -283.

พระครูสังฆรักษ์พิทยา ญาณธโร (ปิยวรากุล). (2561). **ศึกษาการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประเทศไทยยุคดิจิทัล**. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระครูสังฆรักษ์ศุภณัฐ ภูริวัฑฒโน. (2564). วิถีของพระสงฆ์ ในการปรับตัวยุค NEW NORMAL. **วารสารวิทยาลัยสงฆ์นครลำปาง**. 10 (3), 192-193.

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). (2548). **การเผยแผ่พระพุทธศาสนายุคปัจจุบัน**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาศรีพยัคฆ์ กงพาน. (2562). **รูปแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของนักเผยแผ่ที่สอดคล้องกับสังคมไทย**. ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาการศึกษาและการพัฒนาสังคม : มหาวิทยาลัยบูรพา.

พระวิสิทธิ์ ฐิตวิสิทฺโธ (วงค์ใส) (2564). **เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องอภิมนุษย์ของนิทเช่กับพุทธปรัชญา.** เชียงใหม่ : บัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

พระศรีพัชโรดม (ลักษณะ กิตฺติญาโณ) และคณะ. (2560). รูปแบบการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระสงฆ์ในสังคมไทย. **วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์**.13 (2), 340.

พระสมุห์อดิเรก อาทิจจพโล (โลกะนัง). (2561). **พุทธจริยศาสตร์ที่ประยุกต์ใช้กับมนุษย์และสิ่งมีชีวิตอื่น**. ดุษฎีนิพนธ์พุทธศาสตร์บัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มาลี ไพรสน. (2563). การเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระพุทธเจ้าในบริบทพหุวัฒนธรรมอินเดีย. **วารสารสังคมศาสตร์และมานุษยวิทยาเชิงพุทธ**. 5 (5), 84.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2543). **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน.

ราชบัณฑิตสถาน. (2554). **พจนานุกรรมฉบับราชบัณฑิตสถาน**. กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตสถาน.

วอลเตอร์ ไอแซคสัน (2556)**. ไอน์สไตน์ ชีวประวัติ และ จักรวาล (ฉบับสมบูรณ์)**. [Einstein : His Life and Universe]. (บัญชา ธนบุญสมบัติ และคณะ, แปล). กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์เนชั่นบุ๊คส์.

Research Articles

Received: 2022-01-10 **Revised:** 2023-03-13 **Accepted:** 2023-04-03

An Analytical Study on the Buddhist Ethics as Found in Keng Tung Tai People's Lifestyle

Nang Kaung

Phisit Kotsupho

Yueng Pannengpetch

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Chaing Mai Campus

Corresponding Author, E-mail : kaungnang780@gmail.com

Abstract

This research entitled "An Analytical Study on The Buddhist Ethics as Found in Keng Tung Tai People's Lifestyle" is of 3 objectives: (1) to study the way of life of Tai people in Keng Tung, Shan State, Myanmar, (2) to study the concept of Buddhist ethics concerning to Tai way of life. (3) to analyze the way of life of Tai people according to the Buddhist ethics.

The research methodology is qualitative research beginning with documentary research having collected the written data in Burmese, Shan, Thai and English language. Furthermore, it was studied the way of life of Tai people in Wan Pung village, Keng Tung township, Shan State, Republic of the Union of Myanmar. The in-depth interview was acted with the fifteen key informants from that village and analyze the way of life of Tai people according to the Buddhist Ethical concepts. The tools used in this research are an interview form, interview questions, self-introduction letters, mobile phone, Zoom Meeting online program and recorder etc.

Its results were found that the teaching to the Buddha has influenced on Tai culture, festivals, rites, rituals and their lives. After having influenced from the Buddha's teaching, most of Tai people believe in Buddhism and apply the Buddhist ethics in their everyday livies such as

five precepts, three misconducts and three good conducts and so on.

Finally, an analysis on the way of life of Tai people according to the Buddhist ethics was found that in order to identify historical background of Tai people in Keng Tung and their ways of life who live in Wan Pung village, Keng Tung township, eastern Shan State, Republic of the Union of Myanmar, the ethical teachings of the Buddha have influenced on their practical cultures, traditions and ways of life in many aspects.

Keywords: Buddhist ethics, Tai people, Keng Tung, Lifestyles

Introduction

This research is a study on Tai People's Lifestyle, including Buddhist ethics and the way of life Tai people who lives in Keng Tung Township, Shan State, Republic of the Union of Myanmar. There are 40 households in Wan Pung village. The villagers are Tai and Arkha ethnics. The villagers have been surviving by growing rice other crops during the wet reason. Their main livelihood is farming. The villagers grow rice, corn, mustard greens. There are about 200 people living in Wan Pung village.

Shan State used to be divided into over thirty principalities, ruled by their own hereditary chieftains. Even when the British colonized Burma/Myanmar, the Shans were allowed to continue self-rule. The Shan agreed to join the rest if Burma to independence on condition stipulated in the constitution, but was never granted. (Sao Saimong Mangrai, 1965 : 4)

Keng Tung is one of the capital city in eastern Shan State and had a palace, built by Sao Kawng Kiao Intaleng in 1905. Keng Tung is an interesting town and located near the Golden Triangle – close to Laos, Thailand and China. It displays various cultural influences, particularly Burmese and Thai. There are a number of 19th century Buddhist temples in town that are quite different to those found in other parts of Myanmar. Keng Tung has a unique culture, especially people who live in Keng Tung. (Sao Saimong Mangrai, 1965 : 197)

Keng Tung has a blended lifestyle. The city lies by the idyllic natural lake and surrounded by the beautiful hill sides. Tai Lifestyle or Tai likelihood: Shan calls themselves the Tai race. They are Mongolian in type, but until their heads can be scientifically measured, it is possible to know from whom they are descended. They language is allied to Chinese, but that does not prove that they ancestry, as the fact that many Hottentots in Cape Colony speak only Dutch does not prove that they are descended from Dutch ancestors. Most of the older Shan women teeth dyed black from chewing betitle nut. For men with traditional tattoos and farmers. (Sai Htwe Maung, 2007 :12-13)

In addition, the reason of doing this research is to analyze the way of life of Tai people who live in Wan Pung Village, Keng Tung Township, Myanmar with the application of Buddha's teaching. The researcher hopes that the study of the way of life of Tai people based on the Buddhist ethics will motivate the young generation of Tai people who live in Wan Pung village, in Loi Long village Tract, Keng Tung Township, eastern Shan state, the Republic Union of Myanmar.

Objectives of the Research

1) To study the way of life of Tai people in Keng Tung, Shan State, and the Republic of the Union of Myanmar.

2) To study the concept of Buddhist ethics concerning to Tai way of life.

3) To analyze the way of life of Tai people according to the Buddhist ethics.

Research Methodology

Research Design

The research methodology is both in documentary research and qualitative research which is to study on the Tai people's Lifestyle based

on Buddhist Ethical Perspective at Wan Pung, Loi Long Tract, Keng Tung Township, Eastern Shan State, Republic of the Union of Myanmar.

This research began with documentary research by collecting data on Shan Literature and gathering the data from written in Burmese, Shan, Thai and English. Furthermore, it will be studied the life of Shan people in Shan State including Shan literature through the related thesis, books, article, online sources to analyze the way of life of Shan People according to the Buddhist Ethical concepts.

Next the in-depth interview was acted with the 15 key informants from that village.

Research Tools

The data was collected by an observation of the way of people's daily life in Keng Tung, and the in-depth interview with Tai people that created by the researcher. Then the researcher went to interview who are concerned with this research. Research tool used in this study is an interview form, interview questions, self-introduction letters, mobile phone and recorder etc.

Data Collection

The researcher watches and practices with the situation and what happens, listen to what is said, and/ or ask questions through the natives' villagers' interviews, and collects documents and artifacts. The researcher studied people actions and accounts in everyday contexts; not in fixed or formal conditions such as in highly structured interview. In short, this research was conducted in the field; Data was collected from a range of sources, including participant observation and/ or relatively and informal conversations with available agencies and a small number of case studies in order to facilitate an in-depth study. Participation observation and in-depth interviews were applied.

Key Informants

They are 15 persons by purposive collection selected whose ages are having divided into three groups:

a) Five persons from a group of 18-35 years of age (Youth)

b) Five persons from a group of 36-55 years of age (Adult)

c) Five persons from a group of above 60 years of age (Elder)

Data Analysis

After finishing data collection, the researcher analysis data that collecting from the interview and wrote transcripts of the interviews. All answers in these transcripts were content analyzed to explain clearly and giving suggestions which may be useful to help in improving presentation in the upcoming future. It was useful for getting information based on their experiences and suggestions. All information was collected from the key informants in Keng Tung, Shan State, Myanmar.

Scope of the Research

The Analytical study of the way of life Tai people in Wan Pung village, Loi Long village Tract from eastern Shan State, Republic of Union of Myanmar. The more information was from Shan scholars, thesis, books, articles and online sources related to Shan Buddhism and Literature, cultures and other related books written in English, Myanmar, Thai and Shan languages. This research is aimed to study Tai people lifestyle in Keng Tung Township, Republic of the Union of Myanmar. Here are the followings:

Contents of Research

The way of life, Tai people in Keng Tung Township, eastern Shan State, Republic of the Union of Myanmar. The concepts of Buddhist ethics and the analysis on the way of life of the Tai people who live in Keng Tung according to the Buddhist ethics.

Population of Research

The populations of this research are the Tai people living in Wan Pung village, Loi Long village Tract, Keng Tung Township, and there is total 200 persons. (40 Houses X 5 = 200)

The Sampling Group : The researcher interviews the sampling group about 15 persons as the key informants whose qualities are young people adult and elder, they are divided into three groups:

a) Five persons from a group of 18-35 years of age (Youth)

b) Five persons from a group of 36-55 years of age (Adult)

c) Five persons from a group of above 60 years of age (Elder) Totally 15 persons (Sampling group)

The Area of Research

The area of this research is the Wan Pung village, Loi Long village Tract, Keng Tung Township, Eastern Shan State, Republic of the Union of Myanmar.

The Times of Research

The times of this research to collect the data during a year, the researcher was starting from March 2021 - April 2022. (12 months)

Results

After analyzing on discussion with key informants about this topic, most of key informants have mention that the teaching speeches of the Buddha are very important for Buddhist people. In daily life, we, the Buddhists may have lots of guides on how to live our life in daily life in order to live happily and meaningfully accordingly with the Buddhist ethics, life would definitely be worthwhile.

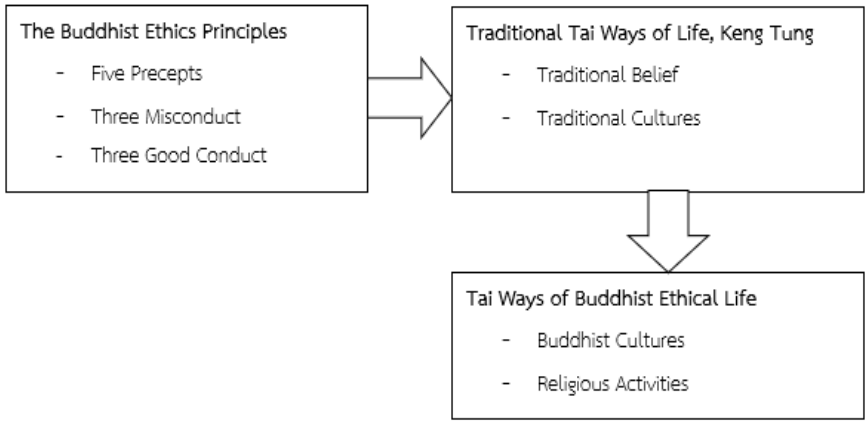
Buddhist Ethics is the first foundation of human beings. Buddhists are the fundamental of Buddhism who have faith in Buddhist teaching and have to obey and practice. To live is to act, and our actions can have either harmful or beneficial consequences for oneself and others.

Buddhist ethics is concerned with the principles and practices that help one to act in ways that help rather than harm. The core ethical code of Buddhism is known as the five precepts, and these are the distillation of its ethical principles. The precepts are not rules or commandments, but 'principles of training', which are undertaken freely and need to be put into practice with intelligence and sensitivity. Buddhist ethics are a way of showing devotion to the Buddha through ceremonies, festivals, different types of meditation and retreats. Buddhist practices include rituals, a visual way for Buddhists to demonstrate their beliefs. (Peter Harvey, 2000 : 77)

Tai Buddhist is considered a philosophy for how to live one's life and numerous Buddhist principles – such as tolerance, calmness and merit – are values found throughout culture. Most Tai or Shan people visit their local temple during special holidays and ask for blessings from monks in the event of a wedding, birth or funeral. The Sangha is an important institution in the village in Shan State. Traditionally, it was the Sangha that offered education for the population. Whilst Buddhist educational bodies exist in contemporary society, they are usually designed for people seeking to be a part of the monastic community. (Roberto Thomas Arruda, 2021 : 115)

Conceptual Framework

The conceptual framework used this research are as the followings chart.



Discussions

On discussion with key informants about this topic, most of key informants have mention that the teaching speeches of the Buddha are very important for Buddhist people. In daily life, we, the Buddhists may have lots of guides on how to live our life in daily life in order to live happily and meaningfully accordingly with the Buddhist ethics, life would definitely be worthwhile.

Buddhist ethics can be looked at in several different ways. There is the situation of the man in the street who is concerned with life in the world of the senses. On a superior level arises the aim of experiencing the joy and peace of a higher consciousness [through meditation]. Higher still is the desire to achieve the ultimate goal with a direct realization of the supramundane. Superficially the last two of these aims are only the concern of a small minority, but in practice such a clear distinction cannot be drawn. The ethic designed for the ordinary man is intended both to be beneficial in its own right and to lead in the direction of the levels above. Normally a given individual will derive his standards from elements of all three, although the 'mix' may vary. The primary ethical activity which a Buddhist learns to develop is giving or generosity, dāna, which forms a basis for further moral and spiritual development. In Southern Buddhism, it is the first of the ten 'bases for effecting karmically fruitful actions' (Puñña-kiriya-vatthus): giving, keeping the moral precepts, meditative development, showing respect, helpful activity, sharing karmic fruitfulness, rejoicing at the karmic fruitfulness of others, teaching Dhamma, listening to Dhamma, and straightening out one's views. (Peter Harvey, 2000 : 61)

The foundations of Buddhist ethics are the virtuous character traits that constitute the minds of Buddhas and Bodhisattvas. Consequently, the primary concern of Buddhist ethics is to cultivate virtuous character traits, that is, mental development. Such virtue cultivation and mental

development require the contribution of all sections of the Buddhist path. Buddhist virtue cultivation and mental development is achieved through the three trainings of the Buddhist path: training in "Sīla" (moral conduct), training in concentration (Samādhi), and training in wisdom (Paññā). If it is the case that Buddhist ethics is primarily interested in virtue cultivation and mental development, and if such things require the contribution of the entire Buddhist path, then Buddhist ethics is inseparable from meditative practices intended to promote not only good moral conduct but also wisdom and concentration. (Hong Duc, 2019) : 20)

Their walk of life is very normal, simple, easy, joyful, and humble. They live with nature and by nature, no matter how the world and technology are changing, at this moment; they still are the same as they have been since the old days. However, it is not guaranteed that their stereotype lifestyle will be exactly the same as in the previous time if they have received more influences from the outside world such as technology, social impact, economy change, and influx of tourists which we can see some examples from other places. One thing that if the Keng Tung people can preserve their norm, tradition, culture, faith, and belief in Buddhism and they still practice their routine life regularly, the researcher strongly believes that everyone who has an opportunity to visit Keng Tung, he or she will be impressed and will be touched by friendly and nice Keng Tung people. This is one of the happy places on earth where everyone can reach by oneself and experience on one's own. Lastly, the researcher would recommend to implementing the above model to new generation in Keng Tung for their bright future and the sustainable development of Buddhism in that region. (Petcharat Lovichakorntikul, 2017 : 129)

Benefits of the Research

1) Knowing the way of life Tai people in Shan State, Republic of

the Union of Myanmar.

2) Understanding the concept of Buddhist ethics concerning to Tai way of life.

3) Knowing the way of life of Tai people according to the Buddhist ethics.

Conclusions

This research was to study the way of life of Tai people in Keng Tung, Shan State, Republic of Union of Myanmar, to study the concept of Buddhist ethics concerning to the way of life of Tai people and to analysis the way of life of Tai people according to the Buddhist ethics. The population of this research consists of 15 key informants and divide into three groups. The tools used for this study are general background of key informants, interview questions and Zoom Meeting online. After having collected the answers from key informants, all data are analyzed with culture, traditional beliefs, rites and rituals, education, and the customs of the Tai people.

Firstly, the history of Tai people in Keng Tung in order to identify historical background of Tai people and its way of life who live in Wan Pung village, Keng Tung, Shan State, Myanmar. Theravada Buddhism had influenced Tai culture, festivals, rites and rituals. Before Theravada Buddhism had influenced the Tai society, Tai people followed their own traditional beliefs such as beliefs in gods. After Buddhism had influenced their life, most of Tai people believe in Buddhism and apply the teachings of Buddhism in their everyday life.

Secondly, Buddhism is the major religion of the Tai society. Theravada Buddhism has a long history in the region of Keng Tung. Buddhism was brought by Buddhists from different areas, such as

Thailand, India, China, and several regions of Myanmar. According to some Myanmar folklore beliefs, Buddhism came to Myanmar first among the Asian countries. After Buddhism had influenced on Tai people's way of life, they apply the teachings of the Buddha such as five precepts, three misconducts and three good conducts in their everyday life.

Finally, local people were interviewed by researcher about Buddhism, Tai culture, festivals, rites and rituals. The local people have given a difference option on culture, tradition, festival, rites and rituals. After having collected the answers from local people, all data are analyzed with culture, traditional beliefs, rites and rituals, education, and the customs of the Tai people.

Reference

Peter Harvey, (2000) **An Introduction to Buddhist Ethics,** Cambridge University Press.

Roberto Thomas Arruda, (2021) **Early Buddhist Concepts in today's language**, Terra à Vista Press.

Petcharat Lovichakorntikul, "Spiritual Development: The Practical Buddhism in Kengtung", **Journal of International Buddhist Studies**, Vol.8 No.1 (2017): 129.

Sao Saimong Mangrai, **The Shan States and the British Annexation**, New York: Department of Asian Studies, Cornell University.

Sai Aung Tun, (2009) **History of the Shan State: From Its Origins to 1962,** Chiang Mai: Silkworm Press.

Sai Htwe Maung, (2007) **History of Shan Churches in Burma 1861-2001**. California: United State of America.

Research Articles

Received: 2023-02-02 **Revised:** 2023-04-07 **Accepted:** 2023-04-08

การพัฒนาระบบดูแลสุขภาพนักบวชสตรีสูงอายุ
The Development of Health Care System for Elderly Bhikkhunis and Elderly Euns

สมพร ปินทะยา
พระครูสิริปริยัตยานุศาสก์
เทพประวิณ จันทร์แรง
Somporn Pintaya
Phrakrusiripariyattayanusath
Thepprawin Chanreang
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
Mahachulalongkornrajavidayalaya University Chiang Mai Campus
Corresponding Author, E-mail:kiokaew_s@yahoo.co.th

บทคัดย่อ

สังคมผู้สูงอายุเป็นแนวโน้มที่ทุกชาติทุกองค์กรทั่วโลกกำลังต้องเผชิญหน้า การเพิ่มขึ้นของผู้สูงอายุทำให้ทุกหน่วยงานต้องตระหนักถึงความจำเป็นในการพัฒนาระบบดูแลสุขภาพของสมาชิกในองค์กร กลุ่มนักบวชสตรีในประเทศไทยก็เช่นกันซึ่งได้แก่ แม่ชี อุบาสิกาผู้ก่ำกึ่งระหว่างบรรพชิตและฆราวาสผู้เคร่งครัดซึ่งอยู่ในสังกัดของสถาบันแม่ชีไทย และกลุ่มภิกษุณีหญิงไทยผู้บวชจากต่างประเทศแล้วกลับมาอาศัยดำเนินชีวิตในประเทศไทย แต่นักบวชสตรีเหล่านี้ยังคงถูกละเลยไม่ได้รับการรับรองสถานะนักบวชตามกฎหมายไทย แต่ทุกท่านล้วนเป็นประชากรไทยซึ่งหากเป็นผู้สูงอายุย่อมควรต้องได้รับการดูแลอย่างเป็นระบบและทั่วถึง ในระบบการดูแลสุขภาพคณะสงฆ์ไทยได้มีการดูแลตามธรรมนูญสุขภาพพระสงฆ์และระบบพระคิลานุปัฏฐาก ซึ่งเป็นระบบดูแลพระสงฆ์อาพาธ รวมทั้งการสร้างเสริมสุขภาพ การป้องกันโรค การควบคุมโรคและการจัดการปัจจัยที่คุกคามสุขภาพของพระสงฆ์ ซึ่งการพัฒนาระบบดูแลสุขภาพนักบวชสตรีสูงอายุจึงควรส่งเสริมให้เกิดระบบพระคิลานุปัฏฐากในนักบวชสตรีเพื่อให้เกิดการดูแลซึ่งกันและกันภายใต้ธรรมนูญสุขภาพและระบบสวัสดิการประกันสุขภาพของรัฐ ซึ่งจะช่วยสร้างความเข้มแข็งแก่พุทธบริษัท 4 นำความรุ่งเรืองสู่พระพุทธศาสนาสืบต่อไป

คำสำคัญ : ระบบดูแลสุขภาพ, คิลานุปัฏฐาก, แม่ชี, ภิกษุณี

Abstract

Aging society is a trend facing every nation and organization around the world. The increase in the elderly has made all agencies aware of the need to improve the health care system for their members. There are two groups of women priests in Thailand: nuns. and Thai female bhikkhunis who have been ordained from abroad and returned to live in Thailand. But these women priests are still not recognized as priests under Thai law. But everyone is a Thai citizen who, if they are the elderly, they need to be cared for systematically and thoroughly in order to be healthy and quality of life. which the Thai Sangha has a statute for the health of monks and the system of the Kilanupatthā Build a practitioner to take care of ill monks including health promotion disease prevention Disease control and management of factors that threaten the health of monks Therefore, it should encourage the creation of the Kilanupatthaka system among female priests in order to take care of each other. and help strengthen the Buddhist Company 4 to bring prosperity to Buddhism

Keywords: health care system, Kilanupatthaka, nuns, bhikkhunis

บทนำ

สังคมผู้สูงอายุ (Aging Society) เป็นแนวโน้มที่ทุกชาติทั่วโลกกำลังเผชิญอยู่ โดยองค์การสหประชาชาติคาดการณ์ไว้ว่าทั่วโลกจะมีประชากรที่มีอายุมากกว่า 60 ปี ถึง 1,200 ล้านคนในปี พ.ศ. 2568 และ 2,000 พันล้านคน ในปี 2593 หรือคิดเป็นร้อยละ 20ของประชากรโลกทั้งหมด สถานการณ์ในประเทศไทยในปี 2565 มีประชากร 66 ล้านกว่าคน มีผู้สูงอายุ ถึง 12 ล้านกว่าคน คิดเป็นร้อยละ 18.3 และเพิ่มจำนวนขึ้นอย่างต่อเนื่อง และในจำนวนนี้เป็นเพศหญิงมากกว่าเพศชาย (สำนักทะเบียนกลาง, 2566 : ออนไลน์) สถานการณ์นี้ส่งผลให้ในวันที่ 1 มกราคม 2566 รัฐบาลไทยได้ประกาศให้ปี 2566 เป็นปีแห่งสุขภาพผู้สูงวัย เพื่อให้ผู้สูงอายุได้รับการดูแลอย่างเป็นระบบและทั่วถึง มีสุขภาพแข็งแรงและมีคุณภาพชีวิตที่ดี (ทำเนียบรัฐบาล, 2566 : ออนไลน์). เป็นการประกาศเพื่อรองรับสังคมสูงอายุ โดยให้นโยบายดำเนินงานผ่านหน่วยงานของกระทรวงสาธารณสุขตั้งแต่ระดับ

พื้นฐานคืออาสาสมัครสาธารณสุขประจำหมู่บ้าน ซึ่งในการทำงานดูแลพระภิกษุสงฆ์สูงอายุก็มีกลุ่มพระสงฆ์ที่ทำงานคล้ายคลึงกับอาสาสมัครสาธารณสุขประจำวัด เรียกว่า พระคิลานุปัฏฐาก แต่ในสังคมจังหวัดเชียงใหม่ ตั้งแต่ปี 2549 ยังมีกลุ่มนักบวชผู้หญิงกลุ่มหนึ่งที่เลือกเส้นทางในการดำเนินชีวิตเป็นนักบวชในพระพุทธศาสนา ด้วยการบรรพชาเป็นภิกษุณี มีอารามเป็นที่ศึกษาปฏิบัติธรรมภายใต้การดูแลของมูลนิธินิโรธาราม แต่ยังไม่มีการรับรองสถานะนักบวชตามกฎหมายไทย จึงเป็นประเด็นน่าสนใจว่านักบวชสตรีกลุ่มนี้ซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้หญิงสูงอายุซึ่งมีบัตรประชาชนคนไทย ควรจะมีระบบการดูแลสุขภาพอย่างไรให้เกิดการบูรณาการ การดูแลสุขภาพที่ยั่งยืนและเป็นไปตามพระธรรมวินัยของพระพุทธศาสนา

เนื้อเรื่อง

ระบบดูแลสุขภาพ อาจนิยามจากบทบาทหน้าที่ หรือ องค์ประกอบในเชิงบทบาทหน้าที่ ระบบสุขภาพมุ่งหวังให้ประชาชนมีสุขภาวะกายและจิตที่ดี ผ่านกระบวนการสร้างเสริมสุขภาพ ป้องกันโรค รักษาโรค ฟื้นฟูการทำงานของร่างกาย และกระบวนการสร้างความแข็งแกร่งและความพร้อมของสาธารณสุขในการรับมือโรคติดต่อ โรคไม่ติดต่อและภัยพิบัตินอกเหนือการตอบสนองความคาดหวังของประชาชนดังกล่าวข้างต้น ระบบสุขภาพที่ดีควรเห็นคุณค่าและศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ของทุกคน.ยึดมั่นในหลักศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรมในการดำเนินการ และให้ความเท่าเทียมด้านสิทธิประโยชน์แก่ชนทุกกลุ่มอย่างเหมาะสม หากมองจากความมุ่งหวังข้างต้น ระบบสุขภาพที่สมบูรณ์จึงมีประชาชนเป็นศูนย์กลาง แวดล้อมด้วยกิจกรรมที่มุ่งส่งเสริม ฟื้นฟู และธำรงสุขภาพของประชาชน กิจกรรมเหล่านี้ประกอบกันขึ้นเป็นระบบสุขภาพ ซึ่งจำแนกแยกย่อยได้เป็น 6 ระบบ (สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข, 2556 : ออนไลน์) ดังนี้

1. ระบบบริการ หมายถึง บริการที่ส่งเสริม ป้องกัน รักษา ฟื้นฟูสุขภาพอย่างมีคุณภาพ ปลอดภัย ได้มาตรฐาน ครอบคลุมสิทธิประโยชน์ทางการแพทย์และสาธารณสุข ให้ความสำคัญต่อการสร้างหน่วยบริการระดับปฐมภูมิที่เข้มแข็ง มีระบบสนับสนุนที่มีประสิทธิภาพจากหน่วยบริการที่อยู่สูงขึ้นไป

2. ระบบผู้ให้บริการ หมายถึง กำลังคนที่เพียงพอ มีความรู้ มีสัดส่วนของความชำนาญที่เหมาะสม ตอบสนองต่อความต้องการของประชาชนอย่างเท่าเทียมและครอบคลุม

3. ระบบผลิตภัณฑ์ทางการแพทย์ หมายถึง เวชภัณฑ์ วัคซีน อุปกรณ์การวินิจฉัยและเทคโนโลยีทางการแพทย์ที่มีมาตรฐาน คุณภาพ ความปลอดภัย มีระบบการขนส่งที่ดี

มีข้อบ่งชี้ในการใช้

4. ระบบการเงินการคลัง หมายถึง ระบบประกันสุขภาพที่ครอบคลุม ลดภาระการใช้จ่ายของภาครัฐและส่วนบุคคล ผ่านการระดมเงินทุน จัดสรร และบริหารงบประมาณที่เป็นธรรมและมีประสิทธิภาพ

5. ระบบสารสนเทศ หมายถึง ความพร้อมและการแบ่งปันข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับปัญหา แนวโน้ม ความต้องการทางการแพทย์และสาธารณสุข และการบรรลุตัวชี้วัดในการจัดบริการที่มีคุณภาพ ทั่วถึง เป็นธรรม

6. ระบบอภิบาล หมายถึง การกำกับดูแลให้องค์กรสุขภาพดำเนินภารกิจอย่างเป็นธรรม โปร่งใส ตรวจสอบได้ เป็นไปตามนโยบาย ยุทธศาสตร์ แผนปฏิบัติการที่มุ่งแก้ปัญหาสาธารณสุขในปัจจุบัน และคาดการณ์ปัญหาในอนาคต

จะเห็นว่าทุกกิจกรรมหรือแต่ละองค์ประกอบไม่ได้อยู่โดดเดี่ยวแต่มีปฏิสัมพันธ์กัน แต่ละองค์ประกอบเปรียบเสมือนระบบย่อยที่ประกอบกันขึ้นเป็นระบบสุขภาพใหญ่ แต่ละระบบย่อยยังมีระบบที่แยกย่อยลงไปอีก อาทิ ภายในระบบสุขภาพมีระบบบริการ ภายในระบบบริการมีระบบสถานบริการ ภายในระบบสถานบริการมีระบบห้องปฏิบัติการ เป็นต้น ทุกระบบทำงานเชื่อมประสาน ทั้งภายในระบบและระหว่างระบบ โดยมีคนเป็นศูนย์กลางในการขับเคลื่อน ระบบจะเดินหน้าหรือถอยหลังจึงขึ้นอยู่กับ “คน” ซึ่งหมายรวมทุกรูปแบบ ทั้งแบบเดี่ยวและหมู่คณะ กล่าวคือ ปัจเจกบุคคล ประชาชน สมาคม องค์กร ผู้ให้บริการ ผู้บริหารสถานพยาบาล ผู้กำหนดนโยบาย

แนวคิดการจัดระบบสุขภาพที่ดีต้องครอบคลุมการจัดบริการสุขภาพที่เป็นการสร้างเสริมสุขภาพ การป้องกันโรค การรักษาพยาบาล และ การฟื้นฟูสภาพครอบคลุมทั้งบริการที่จัดโดยบุคลากรทางด้านสุขภาพ (professional care)และบริการที่จัดโดยบุคคลครอบครัวและชุมชน (nonprofessional care) สอดคล้องกับความจำเป็นหรือความต้องการและสภาพปัญหาทางด้านสุขภาพ รูปแบบการดูแลตนเองและการจัดบริการในสถานพยาบาลรูปแบบต่าง ๆ เช่นโรงพยาบาลส่งเสริมสุขภาพตำบล ศูนย์สุขภาพชุมชน คลินิก โรงพยาบาล การออกหน่วยบริการเคลื่อนที่ในรูปแบบต่าง ๆ ซึ่งในการพัฒนาระบบการดูแลสุขภาพนักบวชสตรีสูงอายุ จึงควรเริ่มจะการจัดระบบสุขภาพในองค์กรโดยยึดความต้องการและสภาพปัญหาทางด้านสุขภาพของนักบวชสตรีสูงอายุเป็นศูนย์กลาง ดังพิจารณาตามบริบทดังนี้

การบวชภิกษุณีในประเทศไทย เริ่มเกิดขึ้นในช่วง พ.ศ. 2470 นายนรินทร์กลึง หรืออดีตพระยานรินทร์ภาษิต (กลึง)นักการเมืองผู้วิพากษ์วิจารณ์ทั้งสถาบันสงฆ์และรัฐอย่างเปิดเผยได้ประกาศถวายบ้านของตน ตั้งเป็นวัตรนารีวงศ์ เพื่อให้เป็นที่อยู่ของลูกสาว คือ สาระและจงดี ที่บวชเป็นภิกษุณีแต่ถูกทางการจับสึกและพระสังฆราช(กรมหลวงชินวรสิริวัฒน์) ขณะนั้นได้มีพระบัญชาห้ามมิให้พระภิกษุไทยบวชสตรีเป็นภิกษุณี สิกขมานา หรือสามเณรี ตั้งแต่วันที่ 18 มิถุนายน พ.ศ. 2571 ต่อมาปีพ.ศ. 2514 ภิกษุณีวรมัย กบิลสิงห์ ได้ออกบวชเป็นภิกษุณีรูปแรกที่ไต้หวัน ซึ่งเป็นพุทธนิกายมหายาน สร้างวัตรทรงธรรมกัลยาณี และในปี พ.ศ. 2544 รศ.ดร. ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ นักวิชาการด้านสตรีและพุทธศาสนาจากมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ บุตรสาวของภิกษุณีวรมัยได้ออกบวชเป็นภิกษุณีธัมมนันทาโดยบวชมาจากคณะสงฆ์ในประเทศศรีลังกา มีสำนักภิกษุณีเป็นเอกเทศ คือ วัตรทรงธรรมกัลยาณี (ภิกษุณีธัมมนันทา และคณะ, 2556 : 9) ส่วนสังฆะภิกษุณีในเชียงใหม่เริ่มปรากฏชัดเจนในปีพ.ศ.2549 เมื่อแม่ชีรุ้งเดือนและคณะแม่ชีจากสำนักปฏิบัติธรรม นิโรธาราม จำนวน 5 รูป ไปบรรพชาเป็นสามเณรี ณ ประเทศศรีลังกา และอีก2 ปีต่อมาได้อุปสมบทเป็นภิกษุณี ณ วัดสัทธัมมการะ กรุงโคลัมโบ ประเทศศรีลังกา ปัจจุบันเวลาผ่านมาเกือบ 15 ปี นอกจากสังฆะภิกษุณีนิโรธาราม ก็ยังคงมีภิกษุณีเกิดขึ้นหลายกลุ่มในประเทศไทยกระจายอยู่ทุกภูมิภาคของประเทศกว่า 200 รูป ในดินแดนล้านนาเฉพาะที่อยู่ภายใต้การดูแลของมูลนิธินิโรธารามมี 64 รูป กระจายอยู่ในสาขาของอารามภิกษุณีนิโรธารามทั้ง 6 สาขา ในจังหวัดเชียงใหม่ พะเยา ลำปาง เพชรบูรณ์ และนครราชสีมา จะเห็นว่าสังคมไทยได้ผ่านยุคผู้หญิงบวชได้หรือไม่มานานแล้วเพราะผู้หญิงได้บวชเป็นภิกษุณีเรียบร้อยแล้ว ปัญหาอยู่ที่

รัฐและคณะสงฆ์ไทยไม่ยอมรับแต่เราก็ไม่สามารถปฏิเสธการมีอยู่ของภิกษุณีสงฆ์ไทย จากการศึกษาวิจัยยังพบว่าภิกษุณีนิโรธาราม ส่วนใหญ่เป็นผู้สูงอายุและมีปัญหาสุขภาพ (สมพร ปินทะยา, 2565 : 163) การไม่มีสถานะนักบวชตามกฎหมายไทย ส่งผลให้จำเป็นต้องมีการพัฒนาระบบการดูแลสุขภาพภายในองค์กรให้สอดคล้องกับบริบทของนักบวชและเป็นไปตามพระธรรมวินัยของพระพุทธศาสนา

สถานการณ์ภาวะสุขภาพของนักบวชสตรี

จากข้อจำกัดในการบวชผู้หญิงไทยส่งผลให้นักบวชสตรีของพระพุทธศาสนาในประเทศไทยแบ่งเป็นสองกลุ่มใหญ่ๆได้แก่ กลุ่มแม่ชีและภิกษุณี ซึ่งมีความคล้ายคลึงกัน คือเป็นกลุ่มผู้หญิงผู้ละทิ้งบ้านเรือน ทรัพย์สิน ญาติมิตรออกแสวงความหลุดพ้นจากทุกข์ ดำรงชีวิตด้วยการขอปัจจัย 4 จากผู้อื่น ใช้ชีวิตบั้นปลายอยู่อย่างสงบ ขัดเกลากิเลสตนเอง และเกื้อกูลผู้คนรอบข้างด้วยธรรมะของพระพุทธเจ้า โดยการออกบวชเป็นแม่ชีถือศีล 10 และภิกษุณีถือศีล 311 สิกขาบท แต่กลับไม่มีสถานะนักบวชตามกฎหมายไทย แม่ชีจัดอยู่ในอุบาสิกา ทั้งที่แม่ชีเป็นผู้ที่นุ่งขาว ห่มขาว โกนคิ้ว โกนผม ถือศีล 8 ข้อ หรือรักษาศีล 8 สิกขาบท รวมทั้ง ศีล 10 ที่มีการนุ่งขาวห่มขาวแตกต่างไปจากฆราวาส จากความกำกึ่งของสถานภาพของแม่ชีในการเป็นนักบวชและฆราวาส โดยเฉพาะจากองค์กรต่าง ๆ ในทางศาสนาที่ถือว่าแม่ชีเป็นเพียงอุบาสิกาที่เคร่งครัดในศีลเท่านั้น

สถาบันแม่ชีไทยและมูลนิธิสถาบันแม่ชีไทยเป็นผู้ปกครองแม่ชีในสังกัด ให้มีสุทธิบรรณให้อยู่ในระเบียบข้อปฏิบัติของแต่ละสำนัก การบริหารการจัดการศึกษาและการดูแลความเป็นอยู่ของแม่ชีในสังกัด แต่การดูแลการปกครองของสำนักแม่ชียังไม่ทั่วถึง จากข้อมูลจำนวนแม่ชีของกระทรวงศึกษาธิการ 13,528 คน ในปี พ.ศ.2542 ส่วนจำนวนแม่ชีของผู้ลงทะเบียนเป็นสมาชิกสังกัดสถาบันแม่ชีไทยมีเพียง 4,057 รูป แสดงให้เห็นว่าสถาบันแม่ชีไทยยังไม่สามารถเป็นองค์กรกลางที่เป็นศูนย์รวมการปกครองและการบริหารจัดการ นอกจากนั้นเมื่อพิจารณาสาเหตุของการบวชเป็นแม่ชีก็มีมากกว่าการปฏิบัติธรรมเพื่อแสวงหาความหลุดพ้นเพียงอย่างเดียว แต่เกิดจากแรงจูงใจหลายประการ สาเหตุที่ทำให้สตรีไทยบวชเป็นแม่ชีมี 5 ประการ คือ 1) เหตุผลส่วนตัวด้านความเชื่ออำนาจเหนือธรรมชาติ 2) ต้องการความสงบไม่ยุ่งเกี่ยวกับโลกภายนอกโดยเฉพาะบุคคลที่อยู่ในวัยสูงอายุด้วยการหันเข้าพึ่งศาสนา 3) ต้องการช่วยเหลือศาสนาและสังคมให้ใกล้ชิดและเต็มความสามารถมากยิ่งขึ้น 4) ศรัทธาอยากได้กุศลจึงสละสุขส่วนตัวมุ่งเข้าหาธรรม 5) ต้องการที่

พึ่งทางกายและทางใจเนื่องจากความยากจน ขาดที่พึ่งหรือความไม่สมหวังในชีวิต ยังพบว่าแม่ชีส่วนใหญ่อยู่ในวัยสูงอายุและแม่ชีส่วนมากเห็นว่าการปฏิบัติของแม่ชีไม่ได้ปิดกั้นการบรรลุมรรคผลนิพพานจึงไม่เรียกร้องให้มีภิกษุณีเถรวาทเกิดขึ้น (แม่ชีกฤษณา รักษาโฉม และคณะ, 2556 : 16 – 17)

งานวิจัยด้านภาวะสุขภาพของแม่ชีนั้น ปวีณา งามสิงห์ ได้ทำการวิจัยเรื่อง “ภาวะสุขภาพและพฤติกรรมแสวงหาการดูแลสุขภาพของแม่ชีไทยสูงอายุ”งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาภาวะสุขภาพ พฤติกรรมแสวงหาการดูแลสุขภาพ และปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับการเลือกใช้ระบบการดูแลสุขภาพของแม่ชีไทยสูงอายุที่พักอาศัยในวัดเขตกรุงเทพมหานคร โดยใช้กรอบแนวคิดภาวะสุขภาพของสมิธ (Smith’s Model of Health) และการอธิบายความเจ็บป่วยของไคลแมนเป็นแนวทางในการศึกษา กลุ่มตัวอย่างเป็นแม่ชีไทยสูงอายุ จำนวน 70 ท่าน ที่พักอาศัยในวัดเขตกรุงเทพมหานคร เลือกกลุ่มตัวอย่างแบบเฉพาะเจาะจง วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้สถิติบรรยาย และการวิเคราะห์เนื้อหา ผลการศึกษาพบว่า แม่ชีไทยสูงอายุมีการเจ็บป่วยเฉียบพลัน ร้อยละ 88.6 และเจ็บป่วยเรื้อรัง ร้อยละ 94.3 กลั้นปัสสาวะไม่ได้ถึงร้อยละ 54.3 และไม่สามารถเดินทางโดยใช้รถขนส่งสาธารณะ ร้อยละ 34.3 สามารถประกอบพิธีกรรมทางศาสนาได้ ร้อยละ 98.6 และบำเพ็ญประโยชน์ต่อสังคมได้ ร้อยละ 71.8 แต่ไม่สามารถปรับตัวกับสิ่งแวดล้อมในวัดและเรี่ยวแรงที่ลดลงเมื่อเข้าสู่วัยสูงอายุ ร้อยละ 1.4 สามารถบรรลุถึงความใฝ่ฝันอันสูงสุดในชีวิตได้ ร้อยละ 52.8 ส่วนพฤติกรรมแสวงหาการดูแลสุขภาพจะมีทั้งการคงไว้ซึ่งสุขภาพดีและการดูแลเมื่อเจ็บป่วย โดยเมื่อเจ็บป่วย กลุ่มตัวอย่างจะใช้ระบบการดูแลสุขภาพส่วนประชาชนเป็นอันดับแรก แล้วจึงแสวงหาการดูแลสุขภาพจากแหล่งอื่น ๆ ได้แก่ระบบการดูแลสุขภาพส่วนวิชาชีพ และระบบการดูแลสุขภาพส่วนพื้นบ้าน อาจใช้ 2-3ระบบพร้อมกัน หรือเปลี่ยนไปมาระหว่างการใช้ระบบการดูแลสุขภาพทั้งสามระบบ มีปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับการเลือกใช้ระบบการดูแลสุขภาพ ได้แก่ 1) ปัจจัยด้านระบบบริการสุขภาพ 2) ปัจจัยด้านผู้ให้บริการ และ 3) ปัจจัยด้านผู้ใช้บริการ งานวิจัยนี้ทำให้เข้าใจภาวะสุขภาพของแม่ชีไทยสูงอายุ แนวทางในการแสวงหาการดูแลสุขภาพและได้แนวทางในการวางแผนการดูแลให้เหมาะสมกับความต้องการและข้อจำกัดของความสามารถในการทำกิจวัตรประจำวัน ได้แนวทางในการวางแผนการดูแลให้เหมาะสมกับความต้องการต่อไป (ปวีณา งามสิงห์, 2550 : 5)

ส่วนภาวะสุขภาพของภิกษุณีล้านนา ในสังกัดของมูลนิธินิโรธารามได้มีการประเมินภาวะสุขภาพนักบวช โดยทีมพยาบาลจิตอาสาและหน่วยแพทย์เคลื่อนที่คณะเทคนิคการ

แพทย์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ พบว่าภิกษุณีส่วนใหญ่จำนวน 27 รูป คิดเป็นร้อยละ 42.8 อยู่ในวัยสูงอายุ และมีโรคเรื้อรัง อาทิเช่น เบาหวาน ความดันโลหิตสูง ไขมันในเลือดสูง โรคหัวใจ ข้อเข่าเสื่อม และในช่วงปีที่ผ่านมามีภิกษุณี 2 รูปป่วยด้วยโรคมะเร็งระยะสุดท้าย ต้องมีภิกษุณีช่วยเปลี่ยนเวรดูแลซึ่งกันและกันและไม่มีองค์ความรู้ด้านสุขภาพโดยตรง มูลนิธินิโรธารามจึงได้ประสานความร่วมมือลงนามข้อตกลงกับหน่วยงาน 5 องค์กรในการพัฒนาหลักสูตรอบรมพระคิลานุปัฏฐาก แก่พระภิกษุและภิกษุณี ในจังหวัดภาคเหนือ เพื่อพัฒนาระบบในการดูแลนักบวชสูงอายุ เมื่อวันที่ 27 มิถุนายน 2565 ณ พระวิหารหลวง วัดสวนดอกพระอารามหลวง ประธานมูลนิธินิโรธารามได้ร่วมลงนามข้อตกลงว่าด้วยความร่วมมือการดูแลพระสงฆ์อาพาธและผู้สูงอายุ กับองค์กรหน่วยงานภายนอก 6 สถาบัน ได้แก่ 1) สำนักวิชาการ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 2) ศูนย์อนามัยที่ 1 เชียงใหม่ 3) วิทยาลัยพยาบาลบรมราชชนนีเชียงใหม่ 4) โรงพยาบาลประสาทเชียงใหม่ 5) ท้องถิ่นจังหวัดเชียงใหม่ 6) มูลนิธินิโรธาราม เพื่อส่งเสริมความร่วมมือด้านวิชาการ ดูแลสุขภาพอนามัยของ พระสงฆ์ ภิกษุ ภิกษุณี ผู้สูงอายุในวัดและชุมชน ภายใต้โครงการอบรมผู้ดูแลพระสงฆ์อาพาธและผู้สูงอายุ ให้เกิดการดูแลสุขภาพของพระสงฆ์ ภิกษุ ภิกษุณี ผู้สูงอายุ แบบบูรณาการ ตลอดจนร่วมดูแลด้านจิตใจและจิตวิญญาณแก่ผู้ป่วย โดยใช้แนวทางพระพุทธศาสนาและปรัชญา โดยมีวัตถุประสงค์ดังต่อไปนี้

1) เพื่อส่งเสริมและให้การสนับสนุนการสร้างแกนนำ ภิกษุ สามเณร ภิกษุณี สามเณรีในการดูแลสุขภาพอนามัยของคณะสงฆ์ ภิกษุ ภิกษุณี ซึ่งเป็นผู้สูงอายุ ตามหลักพระธรรมวินัย สามารถแนะนำดูแลคณะสงฆ์ภายในวัด และชุมชนได้อย่างมีประสิทธิภาพ

2) เพื่อแลกเปลี่ยนการบริการเชิงวิชาการ และงานวิจัยด้านสุขภาพ โดยใช้แนวทางด้านพระพุทธศาสนาและปรัชญาเป็นพื้นฐาน

3) เพื่อความร่วมมือเครือข่ายสาธารณสุขบริการชุมชน หลักสูตรประกาศนียบัตรบัณฑิต การบริบาลพระสงฆ์อาพาธและดูแลผู้สูงอายุ ด้วยหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาและปรัชญา

ข้อตกลงความร่วมมือ 6 องค์กรเครือข่าย มีกรอบและแนวทางการดำเนินงานร่วมกัน ดังนี้

1) จัดกิจกรรมอบรมแกนนำสุขภาพและผู้ดำเนินงานทั้ง 6 องค์กร ร่วมกันจัดกิจกรรมอบรมแกนนำ ภิกษุ สามเณร ภิกษุณี สามเณรี ให้เป็นผู้ดูแลคณะสงฆ์อาพาธและผู้สูงอายุ ในวัดและชุมชน ประกอบด้วย จัดตั้งคณะทำงานขับเคลื่อนสุขภาพแบบบูรณาการ

โดยทาง มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่ และมูลนิธินิโรธาราม สนับสนุน นิสิต พระสงฆ์ พระภิกษุ สามเณร ภิกษุณี สามเณรี เข้ารับการอบรมผู้ดูแลคณะสงฆ์ ซึ่งเป็นผู้สูงอายุ และอาพาธ และ ศูนย์อนามัยที่ 1 เชียงใหม่ ท้องถิ่นจังหวัดเชียงใหม่ วิทยาลัยพยาบาลบรมราชชนนี เชียงใหม่ โรงพยาบาลประสาทเชียงใหม่ สนับสนุนด้านวิชาการ บุคลากร เพื่อให้เนื้อหาการเรียนการสอนครบถ้วนตามหลักสูตรของสำนักอนามัยผู้สูงอายุ กรมอนามัย กระทรวงสาธารณสุข

2) ส่งเสริมสนับสนุนทรัพยากรขององค์กร ด้านการบริการวิชาการ ศึกษาวิจัยในการดูสุขภาพคณะสงฆ์ ภิกษุ สามเณร ภิกษุณี สามเณรีซึ่งเป็นผู้สูงอายุ โดยใช้แนวทางพระพุทธศาสนาและปรัชญา ทั้ง 6 องค์กร วางแผนร่วมกันส่งเสริมสนับสนุนทรัพยากรขององค์กร ด้านการบริการวิชาการ งานวิจัย ประเพณีวัฒนธรรม การทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรมในการดูแลสุขภาพของพระสงฆ์ ภิกษุ ภิกษุณี ผู้สูงอายุ โดยใช้แนวทางพระพุทธศาสนาและปรัชญาเป็นฐาน

3) สนับสนุนส่งเสริมให้เกิดความร่วมมือเครือข่ายสาธารณสุข บริการชุมชน การดูแลสุขภาพตามแนวทางพระพุทธศาสนาและปรัชญาในการดูแลผู้ป่วย เป้าหมาย หลักสูตรประกาศนียบัตรบัณฑิต การบริบาลพระสงฆ์อาพาธและการดูแลผู้สูงอายุทั้ง 6 องค์กร ร่วมกัน สนับสนุนส่งเสริม ให้เกิดหลักสูตรประกาศนียบัตรบัณฑิตการบริบาลพระสงฆ์อาพาธและดูแลผู้สูงอายุ โดยความร่วมมือเครือข่ายสาธารณสุข บริการชุมชน การดูแลสุขภาพตามแนวทางพระพุทธศาสนาและปรัชญา โดยส่งเสริมให้ พระสงฆ์ดูแลกันเองตามหลักพระธรรมวินัย ประชาชนดูแลพระสงฆ์ตามหลักพระธรรมวินัย และพระสงฆ์เป็นผู้นำด้านสุขภาพ ร่วมในการดูแลสุขภาพประชาชน เพื่อเป็นการแก้ไขปัญหาและการดูแลป้องกันสุขภาพคณะสงฆ์ในจังหวัดเชียงใหม่ นำไปสู่เป้าหมายธรรมนูญสุขภาพพระสงฆ์แห่งชาติ พ.ศ. 2560 ตามคำขวัญที่ว่า “พระแข็งแรง วัดมั่นคง ชุมชนเป็นสุข”

หลังจากพัฒนาหลักสูตรอบรมแกนนำสุขภาพ มีการสนับสนุนการแต่งตั้งพระคิลานุปัฏฐากประจำวัด โดยคณะภิกษุณีและสามเณรี ในสังกัดสังฆะภิกษุณีนิโรธารามเข้าร่วมอบรมในหลักสูตรดูแลพระสงฆ์อาพาธและผู้สูงอายุ 420 ชั่วโมง จำนวน 9 รูป จากอารามภิกษุณีนิโรธาราม 6 รูป และ อารามภิกษุณีสุทธจิตต์ 3 รูป แบ่งหน้าที่ดูแลภิกษุณีสูงอายุ 1 : 5 รูป ส่งผลให้มีระบบการดูแลสุขภาพในสังฆะที่ชัดเจนเกิดเอื้อเฟื้อดูแลส่งเสริมสุขภาพซึ่งกันและกันมากขึ้นในสังฆะภิกษุณีล้านนา สถานการณ์ภาวะสุขภาพของนักบวชสตรีก็คงไม่แตกต่างไปกับสังคมภายนอกซึ่งมีการเพิ่มขึ้นของประชากรสูงอายุ ที่มีโอกาสเจ็บป่วยเรื้อรัง

เพิ่มมากขึ้น การเฝ้าระวังและคัดกรองโรคจึงเป็นเรื่องสำคัญ การสร้างระบบการส่งเสริมสุขภาพภายในองค์กรอย่างยั่งยืนร่วมกับชุมชนจึงเป็นเรื่องสำคัญที่ทุกหน่วยควรคำนึง โดยเริ่มตั้งแต่ในครอบครัว หน่วยงาน ชุมชน ตำบล อำเภอ จังหวัด จนถึงนโยบายในระดับประเทศ

การพัฒนาระบบการดูแลสุขภาพนักบวชสตรีผู้สูงอายุที่ยั่งยืน

การพัฒนาระบบการดูแลสุขภาพนักบวชสตรีผู้สูงอายุที่ยั่งยืน ควรเริ่มจากการพัฒนาระบบฐานข้อมูลด้านสุขภาพในองค์กรของภิกษุณีหรือแม่ชีก่อน หลังจากก็ประเมินปัญหาและความต้องการด้านสุขภาพของนักบวชสตรี วางแผนในการให้บริการระบบอภิบาล กำลังคน ผลิตภัณฑ์ทางการแพทย์ ยาและเวชภัณฑ์ ระดมกองทุนสวัสดิการและจิตอาสาเพื่อให้เกิดระบบการดูแลที่ยั่งยืนสอดคล้องกับแนวคิดระบบสุขภาพขององค์การอนามัยโลก และเพื่อให้การดูแลซึ่งกันและกันของนักบวชสตรีเป็นไปตามพระธรรมวินัยควรพัฒนาระบบพระคิลานุปัฏฐาก ให้ครอบคลุมทั้งในองค์กรของแม่ชีและภิกษุณี โดยประสานความร่วมมือในการทำงานส่งเสริมให้นักบวชสตรีดูแลกันเองตามหลักพระธรรมวินัย ประชาชนดูแลภิกษุณี แม่ชีตามหลักพระธรรมวินัย พัฒนาให้ภิกษุณีและแม่ชีเป็นผู้นำด้านสุขภาพ ร่วมในการดูแลสุขภาพประชาชน เพื่อเป็นการแก้ไขปัญหาและการดูแลป้องกันสุขภาพคณะสงฆ์ นำไปสู่เป้าหมายธรรมนูญสุขภาพพระสงฆ์แห่งชาติ พ.ศ. 2560 ตามคำขวัญที่ว่า “พระแข็งแรง วัดมั่นคง ชุมชนเป็นสุข”

นักบวชสตรีต้องปรับเปลี่ยนพฤติกรรมที่เป็นอันตรายต่อสุขภาพ และตระหนักให้เห็นถึงความสำคัญของการดูแลสุขภาพของบุคคลเป็นสำคัญ และเมื่อปี พ.ศ. 2562 ภาคีทุกภาคส่วนทั้งฝ่ายบรรพชิต และฆราวาส ได้เร่งรัดการขับเคลื่อนธรรมนูญสุขภาพพระสงฆ์แห่งชาติ พ.ศ. 2560 ผ่านมาตรการต่าง ๆ ได้แก่ การส่งเสริมให้พระสงฆ์มีเลข 13 หลัก โครงการจับคู่ 1 วัด 1 โรงพยาบาล/โรงพยาบาลส่งเสริมสุขภาพตำบล การอบรมพระคิลานุปัฏฐาก การตรวจคัดกรองสุขภาพพระสงฆ์และชุมชนและการร่วมพัฒนาให้วัดดำเนินโครงการส่งเสริมสุขภาพ ดังนั้นจึงควรมีการสำรวจทำฐานข้อมูลนักบวชสตรีในประเทศไทย ส่งเสริมให้นักบวชสตรีทุกคนมีเลขตามบัตรประชาชน 13 หลัก เพื่อเข้าถึงเพื่อเข้าถึงสิทธิ์หลักประกันสุขภาพ และแสวงหาความร่วมมือในการเข้าอบรมหลักสูตรพระคิลานุปัฏฐาก ซึ่งต้องเข้าใจความหมาย และบทบาทหน้าที่ของพระคิลานุปัฏฐาก ดังนี้

ความหมายของพระคิลานุปัฏฐาก

พระคิลานุปัฏฐาก เป็นชื่อเรียกของพระสงฆ์ในยุคปัจจุบัน คือผู้ปฏิบัติดูแลพระสงฆ์ อาพาธ รวมทั้งการสร้างเสริมสุขภาพ การป้องกันโรค การควบคุมโรค และการจัดการปัจจัยที่คุกคามสุขภาพของพระสงฆ์ด้วย จากการศึกษาความเป็นมาของพระคิลานุปัฏฐากที่ปรากฏใน พระไตรปิฎกพบว่า ในสมัยพุทธกาลมิได้เรียกชื่อว่าเป็นพระคิลานุปัฏฐาก เป็นแต่เพียงศัพท์ที่แสดง ถึงความหมายที่ปรากฏในพระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก ความหมายแตกต่างกันไป เช่น คิลานปัจจัยเภสัชบริขารเภสัช หมายถึง ยารักษาโรค หรือคิลานธรรม หมายถึง ธรรมโอสถที่เป็นเครื่องรักษาโรคทางใจ เป็นต้น ส่วนคำว่า พระคิลานุปัฏฐากนั้นไม่ปรากฏ ทั้งนี้ในธรรมนูญสุขภาพพระสงฆ์ พุทธศักราช 2560 ให้คำนิยามว่า พระคิลานุปัฏฐาก หมายถึง ผู้ปฏิบัติดูแลพระสงฆ์อาพาธ รวมทั้งการสร้างเสริมสุขภาพ การป้องกัน โรค การควบคุมโรค และการจัดการปัจจัยที่คุกคามสุขภาพของพระสงฆ์ด้วย (สำนักงานคณะกรรมการสุขภาพแห่งชาติ, 2562 : 3) คำว่า คิลานุปัฏฐากจึงเป็นคำที่บัญญัติขึ้นใหม่ในปัจจุบัน ซึ่งเป็นคำเรียกที่ใช้แทนพระสงฆ์ผู้ที่มีหน้าที่ในการสนองงานคณะสงฆ์ด้านการแพทย์และพยาบาล รวมถึงการปฏิบัติหน้าที่ร่วมกับสาธารณสุขประจำพื้นที่ในแต่ละตำบลขับเคลื่อนงานด้านสุขภาวะของพระสงฆ์ที่เอื้อประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตอันทำให้เกิดความสมบูรณ์ทางด้านร่างกาย และด้านจิตใจ ส่งผลให้พระสงฆ์มีพลังชีวิตในสานต่องานด้านพระพุทธศาสนาสืบไป

บทบาทและหน้าที่ของพระคิลานุปัฏฐาก

การปฏิบัติหน้าที่ของพระคิลานุปัฏฐากในปัจจุบัน หากจะให้ประพฤติปฏิบัติตามหลักของพระธรรมวินัยอย่างเคร่งครัดนั้นเป็นไปได้ยากเพราะถ้อยคำที่จารึกไว้ในพระไตรปิฎกนั้นทำได้ยาก โดยเฉพาะในเรื่องของชนิดและตัวยาสมุนไพร ดังนั้น การปรับตัวให้มีความเหมาะสมกับยุคสมัยใหม่ จึงเป็นสิ่งสำคัญหากเป็นวิธีการรักษาที่ไม่เบียดเบียนผู้อื่น ไม่มีข้อห้ามตามพระธรรมวินัยเหมาะกับสมณสารูป ภิกษุณีก็จะใช้รักษาอาการอาพาธได้ ทุกวันนี้ภิกษุณีอาพาธส่วนใหญ่จึงใช้ยาและวิธีการรักษาแผนปัจจุบัน เพราะเข้าถึงง่ายประสิทธิภาพดี และมักไม่ขัดต่อพระธรรมวินัย สมัยพุทธกาลมีหลักการดูแลพระสงฆ์ที่อาพาธ มีดังนี้

1) หลักอุปัชฌาย์วัตร คือ พระสัทธิวิหาริกพึงพยาบาลพระอุปัชฌาย์ที่เป็นไข้นั้น จนตลอดชีวิต (หรือ) จนกว่าเธอจะหาย ถ้าไม่พยาบาล ต้องอาบัติทุกกฎ ถ้าฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดเป็นไข้ ต้องดูแลกันจนกว่าจะหายไข้

2) หลักสัทธิวิหาริกวัตร พระอุปัชฌาย์พึงพยาบาลพระสัทธิวิหาริกที่เป็นไข้นั้น จน ตลอดชีวิต (หรือ) จนกว่าเธอจะหาย เมื่อภิกษุณีผู้เป็นพระสัทธิวิหาริกได้ปฏิบัติต่อพระอุปัชฌาย์ของตนอย่างนี้แล้ว พระอุปัชฌาย์ก็พึงปฏิบัติต่อภิกษุณีผู้เป็นพระสัทธิวิหาริกของตน เหมือนมารดาปฏิบัติต่อบุตรเช่นกัน

3) หลักอาจาริยวัตร พระสัทธิวิหาริกพึงพยาบาลพระอาจารย์ที่เป็นไข้นั้นจน ตลอดชีวิต (หรือ) จนกว่าเธอจะหาย

4) หลักอันเตวาสิกวัตร พระอาจารย์พึงพยาบาลพระอันเตวาสิกที่เป็นไข้นั้นจน ตลอดชีวิต (หรือ) จนกว่าจะหาย

5) หลักภิกษุณีผู้ร่วมอุปัชฌาย์เดียวกัน

6) หลักภิกษุณีผู้ร่วมอาจารย์ก็เป็นหลักเดียวกันกับหลักอุปัชฌาย์วัตร และ สัทธิวิหาริกวัตร ที่พระอุปัชฌาย์ และพระสัทธิวิหาริกที่พึงปฏิบัติต่อกัน จนตลอดชีวิต (หรือ) จนกว่าเธอจะหาย

7) หลักสงฆ์ คือ หลักที่ภิกษุณีตั้งแต่ 4 รูปขึ้นไปอยู่ในวัดนั้นพึงพยาบาลภิกษุณีไข้ จนกว่าเธอจะหายเช่นเดียวกัน

บทบาทและหน้าที่ หลักการดูแลภิกษุณีอาพาธในปัจจุบัน

หลักการดูแลพระภิกษุณีอาพาธ ซึ่งจะกล่าวถึงประเด็นหลักมีดังนี้

1) หากท่านไม่ได้อยู่ในฐานะผู้ป่วยที่ต้องดูแลอย่างใกล้ชิด ควรจัดเตียงที่อยู่ในมุมสงบห่างจากสายตาผู้คนให้ท่าน

2) บุคคลที่เป็นเพศตรงกันข้ามขณะเข้าตรวจรักษาให้การพยาบาลดูแล ไม่ควรอยู่กับท่านตามลำพังในที่ลับตา

3) การถวายยา อาหาร เครื่องดื่ม ถ้ามีภิกษุณีที่เป็นอุปัฏฐากอยู่ ควรบอก หรือควรประเคนให้ท่าน

4) ในกรณีเป็นภิกษุณีอาพาธติดเตียง หรือรูปที่ไม่สามารถทำความสะอาดร่างกาย ตนเองได้ หากเป็นไปได้ควรให้ภิกษุณีอุปัฏฐากเป็นคนทำหรือจัดเจ้าหน้าที่ผู้หญิงอย่างน้อย 1 คน ร่วมทำความสะอาดร่างกายให้ท่าน

5) ในพระวินัยกำหนดไม่ให้ภิกษุณีไว้ผม ไม่ให้ไว้เล็บยาว หากท่านไม่สามารถดูแล ร่างกายตนเองได้ควรให้ภิกษุณีอุปัฏฐากโกนศีรษะ ตัดเล็บให้ท่านทุก ๆ สัปดาห์

6) ภิกษุณีไข้บางรูปท่านยังประสงค์จะทำกิจวัตรของท่าน เช่น ทำวัตรสวดมนต์ นั่งสมาธิ หรือปลงอาบัติ เป็นต้น ควรอำนวยความสะดวกให้ท่าน

นอกจากนี้ยังมีหลักการและข้อปฏิบัติที่พระคิลานุปัฏฐากพึงใช้เป็นแนวทางในการทำหน้าที่ดูแลภิกษุณีและแม่ชีอาพาธ ซึ่งสอดคล้องกับการศึกษาของพระศักดิธัช (พระศักดิธัช สำโร, 2560 : 55) ได้แก่

1) คิลานุปัฏฐาก หรือ ผู้ที่ซึ่งทำหน้าที่ดูแลผู้ป่วยต้องมีพรหมวิหาร ธรรม คือ เมตตากรุณาเป็นพื้นฐาน มีความปรารถนาเกื้อกูลอนุเคราะห์ คิดช่วยให้พ้นจากความทุกข์

2) คิลานุปัฏฐาก หรือ ผู้ที่ซึ่งทำหน้าที่ดูแลผู้ป่วยควรวางตนอยู่ในฐานะกัลยาณมิตรกล่าวคือ มี กัลยาณมิตรธรรม 7 คือ น่ารัก น่าเคารพ น่านับถือ ยกย่อง รู้จักพูดให้กำลังใจ อดทนฟังคำระบาย ความรู้สึกของผู้ป่วยได้ อธิบายเรื่องที่ผู้ป่วยอยากฟังให้เข้าใจได้ ให้คำแนะนำที่ดีแก่ผู้ป่วยตลอดเวลา

3) คิลานุปัฏฐาก หรือ ผู้ที่ซึ่งทำหน้าที่ดูแลผู้ป่วยต้องมุ่งให้เกิดการพัฒนาศักยภาพมนุษย์จนถึงวินาที สุดท้ายแห่งชีวิตในมิติด้าน ศีล สมาธิ และปัญญา

4) ผู้ป่วยรวมทั้งคิลานุปัฏฐาก หรือ ผู้ที่ซึ่งทำหน้าที่ดูแลผู้ป่วยมีพัฒนาการด้านปัญญาเข้าใจโลกและชีวิต รู้เท่าทันชีวิตและความตาย ไม่หวาดหวั่นพรั่นพรึงต่อความตาย รู้ว่า “เรามีความเจ็บไข้เป็นธรรมดา ไม่ล่วงพ้นความเจ็บไข้ไปได้ เรามีความตายเป็นธรรมดา ไม่ล่วงพ้นความตายไปได้” งอกงามด้วยมรณสติ ยึดเอาความตายเป็นอารมณ์กรรมฐาน ก่อนที่จะตายท้ายที่สุดย่อมตายไปอย่างสงบ

5) คิลานุปัฏฐาก หรือ ผู้ที่ซึ่งทำหน้าที่ดูแลผู้ป่วย มุ่งให้ผู้ป่วย มีศรัทธายึดมั่นพระรัตนตรัย คุณงามความดี มีจิตใจเข้มแข็งผ่องใสอยู่เสมอแม้ในยามที่สติกำหนด พิจารณาเวทนาและมีสติปัญญารู้แจ้งมองเห็นความจริงของชีวิตพิจารณาความเป็นจริงของชีวิตคือความตาย และสามารถเผชิญกับความตายอย่างมีสติ ไม่หลงตาย

6) คิลานุปัฏฐาก หรือ ผู้ที่ซึ่งทำหน้าที่ดูแลผู้ป่วย อยู่ในฐานะเป็นกัลยาณมิตรช่วยประคับประคองจิตใจของผู้ป่วยให้สะอาด สว่าง สงบ ผ่องใสเพื่อให้ยึดเหนี่ยวอารมณ์ดีงามและไปสู่สุคติหลังตาย

ทั้งนี้หน้าที่คิลานุปัฏฐากเป็นสิ่งที่พระสงฆ์ ภิกษุณี และ แม่ชีพึงปฏิบัติต่อกัน นอกจากมีวัตถุประสงค์คล้ายกันกับการบัญญัติพระวินัย คือ 1) เพื่อให้พระสงฆ์เอาใจใส่ในการทำหน้าที่อุปัฏฐากกันและกัน 2) เพื่อได้รับการศึกษาจากพระอุปัชฌาย์อาจารย์ 3) เพื่อขวนขวาย ป้องกันความเสื่อมเสียที่อาจจะเกิดขึ้น และ 4) เพื่อความดีงามในพระสงฆ์ คือ ให้มีความรักใคร่ เคารพ เลื่อมใส หวังดีอย่างยิ่งต่อกันและกัน ตลอดจนการดูแลซึ่งกันและกันยามอาพาธเจ็บป่วย และ ได้รับทุกขเวทนา เพื่อสงเคราะห์ให้ถึงที่สุดแห่งธรรมนั่นเอง

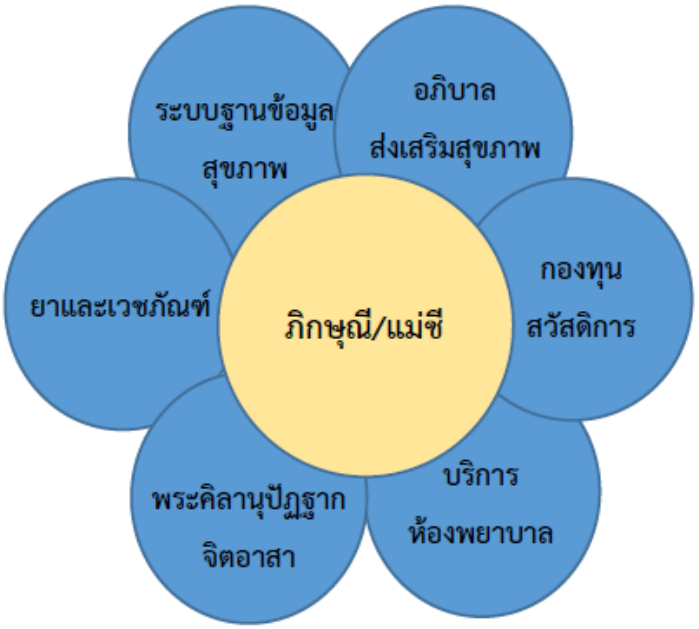
(พระอธิการเฉลิม กนฺตสาโร, 2562 : 39) คิลานุปัฏฐากจึงเป็นระบบการพัฒนาบุคลากรที่ควรสนับสนุนให้เกิดขึ้นแก่นักบวชสตรีและแม่ชีทุกรูป ทุกองค์กร เป็นการพัฒนาบุคลากรให้เกิดความรู้ด้านการดูแลสุขภาพ และยังสามารถพัฒนาการเชื่อมโยงไปยังเครือข่ายในระบบการดูแลสุขภาพอื่นได้อย่างมีประสิทธิภาพต่อไป

อภิปรายผล

ประเทศไทยก้าวเข้าสู่สังคมสูงอายุอย่างสมบูรณ์แล้ว การเตรียมความพร้อมในการดูแลสุขภาพผู้สูงอายุอย่างเป็นระบบเพื่อให้ผู้สูงอายุได้รับการดูแลอย่างทั่วถึงเป็นสิ่งที่จำเป็นไม่เว้นแม้แต่ในวัด ซึ่งไม่ได้มีแต่พระสงฆ์ยังมีเหล่าภิกษุณีและแม่ชี ผู้หญิงผู้เลือกที่จะใช้ชีวิตบั้นปลายในบวรพระพุทธศาสนา แม้จะไม่มีกฎหมายรับรองสถานะความเป็นนักบวช แต่ผู้หญิงสูงอายุเหล่านี้ก็มีสิทธิความเป็นพลเมืองไทยที่ควรจะได้รับการดูแลสุขภาพอย่างเป็นระบบและทั่วถึง จำเป็นที่หน่วยงานด้านสุขภาพในภาครัฐ ภาคเอกชน และภาคประชาชนผู้เกี่ยวข้อง ควรมีการพัฒนาระบบฐานข้อมูลด้านสุขภาพของนักบวชสตรีในประเทศเพื่อคัดกรองปัญหาและความต้องการ ส่งเสริมให้มีการจัดตั้งกองทุนสวัสดิการในการดูแลสุขภาพนักบวชสตรี และจัดตั้งระบบการพัฒนาบุคลากรพระคิลานุปัฏฐากสำหรับนักบวชสตรี เพื่อให้เกิดการเชื่อมโยงเครือข่ายในการดูแลสุขภาพกับงานพระคิลานุปัฏฐากตามธรรมนูญสุขภาพพระสงฆ์ ซึ่งจะก่อให้การพัฒนาระบบดูแลสุขภาพนักบวชสตรีสูงอายุที่ยั่งยืน สอดคล้องกับงานวิจัยเชิงปฏิบัติการแบบมีส่วนร่วมเพื่อพัฒนาระบบบริการสุขภาพสำหรับพระสงฆ์อาพาธ (ฉัตรวลัย ใจอารีย์ และ หทัยชนก บัวเจริญ, 2563 : 112) พบว่าการพัฒนาระบบบริการสุขภาพพระสงฆ์ ควรมี 4 องค์ประกอบคือ 1) พัฒนาศักยภาพอาสาสมัครประจำวัด แกนนำพระสงฆ์และจิตอาสาดูแลพระสงฆ์โดยการอบรมให้มีความรู้พื้นฐานด้านโรคเรื้อรังและการดูแลผู้สูงอายุ 2) พัฒนาระบบการใช้บริการผ่านระบบออนไลน์เพื่อลดความเสี่ยงและเพิ่มความปลอดภัย 3) ระบบการดูแลต่อเนื่องโดยอาสาสมัครประจำวัด มีการติดตามให้คำแนะนำโดยพยาบาล 4) แนวปฏิบัติการพัฒนาสมรรถนะอาสาสมัครประจำวัดในการดูแลพระสงฆ์อาพาธตามพระธรรมวินัย นอกจากนั้นการพัฒนาพระคิลานุปัฏฐากหรืออาสาสมัครประจำวัด ต้องมีการประสานงานกับคณะสงฆ์ผู้ปกครองในพื้นที่และเครือข่ายสาธารณสุขและชุมชน เพื่อจัดกองทุนสวัสดิการ และพัฒนาแกนนำนักบวชสตรีให้สามารถใช้เทคโนโลยีในการสืบค้นข้อมูลข่าวสารด้านสุขภาพ เพื่อพัฒนาการทำงานให้มีประสิทธิภาพต่อไป

องค์ความรู้ใหม่

การพัฒนาระบบการดูแลสุขภาพนักบวชสตรีสูงอายุในแต่ละองค์กร ควรเริ่มจากการพัฒนาระบบฐานข้อมูลด้านสุขภาพในองค์กรของตนเองก่อน หลังจากก็ประเมินปัญหาและความต้องการด้านสุขภาพของนักบวชสตรี วางแผนในการให้บริการระบบอภิบาล กำลังคน ผลิตภัณฑ์ทางการแพทย์ ยาและเวชภัณฑ์ ระดมกองทุนสวัสดิการและจิตอาสาเพื่อให้เกิดระบบการดูแลที่ยั่งยืน ดังนี้



นักบวชสตรีสูงอายุในพระพุทธศาสนา ทั้งภิกษุณีและแม่ชีเป็นกลุ่มผู้หญิงผู้มีความศรัทธาในพระรัตนตรัย ออกจากเรือนมุ่งมาขัดเกลากิเลสตนเอง ภายใต้กรอบของศีลที่แต่ละท่านปวารณา มุ่งไปเพื่อการบรรลุมรรคผลนิพพานอันเป็นความสำเร็จสูงสุดในพระพุทธศาสนา ขณะเดียวกันวิถีชีวิตที่แต่ละท่านเลือกดำเนินชีวิตย่อมหลีกไม่พ้นความแก่ ความเจ็บไข้และความตาย พระพุทธองค์ทรงบัญญัติพระธรรมวินัยและหลักธรรมเพื่อให้เกิดการดูแลซึ่งกันและกัน สงเคราะห์กันยามอาพาธเจ็บป่วย ซึ่งธรรมนูญพระสงฆ์ไทยก็ทำให้เกิดระบบพระคิลานุปัฏฐาก เป็นผู้ปฏิบัติดูแลพระสงฆ์อาพาธ รวมทั้งการสร้างเสริมสุขภาพ การป้องกันโรค การควบคุมโรค และการจัดการปัจจัยที่คุกคามสุขภาพของพระสงฆ์ หากนักบวชสตรีได้มีการพัฒนาศักยภาพร่วมเป็นส่วนหนึ่งในการขับเคลื่อนงานดูแลสุขภาพซึ่งกันและกัน ย่อมก่อให้เกิดพลังของพุทธบริษัทในการขับเคลื่อนความรุ่งเรืองให้แก่พระพุทธศาสนา

สรุป

ระบบดูแลสุขภาพที่ดีมีองค์ประกอบสำคัญประกอบด้วย การให้บริการ บุคลากร ระบบสารสนเทศด้านสุขภาพ ยาและเวชภัณฑ์ ระบบการคลังด้านสุขภาพ และภาวะผู้นำและธรรมภิบาล ระบบสุขภาพที่ดีจะส่งมอบงานบริการสุขภาพตามความจำเป็นของประชาชน โดยมีกลไกการคลังที่เข้มแข็ง มีบุคลากรดี มีความพร้อมในการจัดส่งยาและเวชภัณฑ์ที่มีคุณภาพ และมีระบบสารสนเทศที่ครอบคลุมและใช้เป็นฐานในการตัดสินใจเชิงนโยบายได้ ธรรมชาติของระบบสุขภาพนั้นจะมีความหลากหลายมีผู้มีส่วนได้ส่วนเสียหลายกลุ่ม ทั้งภาครัฐและเอกชน การติดตามและกำกับประเมินผลลัพธ์จึงต้องผสานองค์ประกอบทั้งระบบ การจัดการที่ดีต้องมุ่งเน้นที่ “คน”เป็นศูนย์กลางมิใช่ “โรค” หรือตัวเงินเป็นหลัก การพัฒนาระบบดูแลสุขภาพนักบวชสตรีสูงอายุที่พึงประสงค์ จึงควรให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการกำหนดรูปแบบการให้บริการและประเมินผลด้วย จะได้เข้าใจถึงแหล่งที่มาของกองทุน ค่าใช้จ่ายที่เกิดขึ้นในกระบวนการร่วมกันรับผิดชอบ และเน้นให้นักบวชดูแลสุขภาพก่อนที่จะป่วย การพัฒนาระบบบริการควรมีองค์ประกอบสำคัญคือ การพัฒนาอาสาสมัครประจำวัด ซึ่งอาจเป็นกลุ่มพระคิลานุปัฏฐากหรือจิตอาสาประจำวัด โดยการอบรมให้มีพื้นฐานความรู้ในโรคเรื้อรังที่พบบ่อยในนักบวชสตรีสูงอายุ และทักษะการดูแลพยาบาลเบื้องต้น การพัฒนาระบบฐานข้อมูลสุขภาพและการบริการให้คำปรึกษาผ่านระบบของเครือข่ายสาธารณสุขในพื้นที่ เพื่อให้เกิดการพัฒนาระบบการดูแลที่ต่อเนื่องภายใต้การดูแลของเจ้าหน้าที่สาธารณสุข นอกจากนั้นการพัฒนาระบบดูแลสุขภาพควรแสวงหาความร่วมมือภาคีเครือข่ายพระสงฆ์ และอุบาสก อุบาสิกาเพื่อจัดตั้งกองทุนสวัสดิการใช้ในการดำเนินงานและพัฒนาแกนนำสุขภาพในการใช้เทคโนโลยี ในการพัฒนาแนวปฏิบัติการทำงานและติดตามประเมินผลเพื่อให้เกิดความยั่งยืนต่อไป

บรรณานุกรม

จำเนียร ทรงฤกษ์. (2544). **ชีวประวัติพุทธสาวิกา**. กรุงเทพมหานคร : หจก.ทิพยวิสุทธิ์.

ฉัตรวลัย ใจอารีย์ และ หทัยชนก บัวเจริญ. (2563). การพัฒนาระบบบริการสุขภาพสำหรับพระสงฆ์อาพาธในจังหวัดนครปฐม. **วารสารพยาบาลโรคหัวใจและทรวงอก**. 31 (2), 112-126.

ธัมมนันทา ภิกษุณี. (2547). **เรื่องของภิกษุณีสงฆ์**. กรุงเทพมหานคร : บริษัทส่องศยามจำกัด.

ปวีณา งามสิงห์. (2550). **ภาวะสุขภาพและพฤติกรรมแสวงหาการดูแลสุขภาพของแม่ชีไทยสูงอายุ**. วิทยานิพนธ์พยาบาลศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหิดล.

พระศักดิธัช สำโร. (2560). **รูปแบบและกระบวนการดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้ายตามแนวพระพุทธศาสนาของประชาชนในจังหวัดแพร่**. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระอธิการเฉลิม กนฺตสาโร. (2562). **การพัฒนาศักยภาพพระคิลานุปัฏฐากในโครงการวัดส่งเสริม สุขภาพของพระสงฆ์ในเขตอำเภอศรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย**. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ภิกษุณีธัมมนันทา และคณะ. (2556). เครือข่ายภิกษุณีสงฆ์ไทยสายเถรวาท. **พุทธสาวิกา**. 15 (3), 5-11.

แม่ชีกฤษณา รักษาโฉม และคณะ. (2556). **สภาพปัญหาและแนวทางการเข้าถึงการศึกษาระดับสูงของแม่ชีไทย**. รายงานการวิจัย มหาจุฬาลงกรณราชมหาวิทยาลัย.

ทำเนียบรัฐบาล. (1 มกราคม 2566). **ปี 2566 ปีแห่งสุขภาพผู้สูงวัยดูแลอย่างเป็นระบบและทั่วถึง**. สืบค้นเมื่อ 10 มกราคม 2566, จาก http://www.thaigov.go.th/news/contents/details/63339

สมพร ปินทะยา. (2565). **รูปแบบการมีส่วนร่วมของพุทธบริษัทในการส่งเสริมสถานะและบทบาทของภิกษุณีล้านนา.** วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข. (21 พฤศจิกายน 2556). **ระบบสุขภาพ.** สืบค้นเมื่อ 10 มกราคม 2566, จาก https://www.hsri.or.th/researcher/classroom/detail/474

สำนักงานคณะกรรมการสุขภาพแห่งชาติ. (2562). **ธรรมนูญสุขภาพแห่งชาติ พุทธศักราช 2560**. (พิมพ์ครั้งที่ 6). นนทบุรี : บริษัท โอ.เอส. พริ้นติ้ง เฮ้าท์.

สำนักทะเบียนกลาง. (3 มีนาคม 2564). **สถิติผู้สูงอายุของประเทศไทย.** สืบค้นเมื่อ 10 มกราคม 2566, จาก http: //www.dop.go.th/th/know/side/1/1/1766

Research Articles

Received: 2023-03-03 **Revised:** 2023-04-05 **Accepted:** 2023-04-18

การลดอันตรายจากการดื่มสุราในผู้ติดสุรา:มุมมองพุทธจริยศาสตร์

Harm Reduction From Alcohol Use : Buddhist Ethics Perspective

รักชนก จินดาคำ

Rakchanok Chindakham

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Chiang Mai Campus

ชฎาพร สุใจยา

Chadaporn sujaiya

โครงการขับเคลื่อนการดูแลผู้มีปัญหาสุราและสุขภาวะโดยชุมชน

Community-Based Care for Persons with Alcohol Problems and Well-Being Project

Corresponding Author, E-mail: nok_aar@hotmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค เพื่อศึกษาวิเคราะห์มุมมองพุทธจริยศาสตร ที่มีต่อแนวทางการลดอันตรายจากการดื่มสุราในผู้ติดสุรา แสดงผลของการศึกษาวิเคราะห์ความเป็นไปได้ของการบำบัดดูแลผู้ติดสุรา ในมิติของการลดอันตรายจากการดื่มสุราที่ไม่ได้กำหนดเพียงการเลิกดื่มสุราเพียงมิติเดียว ซึ่งข้อกำหนดในเรื่องศีลธรรม คุณธรรม จริยธรรม ตามหลักพระพุทธศาสนา ให้ความสำคัญกับคุณค่าของชีวิตอยู่ที่ความดีที่ได้กระทำ ในสังคมชาวพุทธ “การดื่มสุรานั้นผิดศีล” ในขณะที่มีผู้ติดสุรา หากมีการหยุดดื่มทันที หรือเรียกว่า “หักดิบ” อาจเกิดภาวะถอนพิษสุรา ได้ในขณะนั้น อีกทั้งภาวะของการดื่มสุราของแต่ละบุคคล มีความซับซ้อนของสาเหตุ ที่นำไปสู่การติดสุรา ที่ทำให้การบำบัดรักษาไม่สามารถ ทำให้ผู้ติดสุราเลิกดื่มสุราได้ในทันที และรูปแบบการบำบัดรักษาไม่ควรมีเพียงรูปแบบเดียว นอกจากนี้ความตั้งใจเลิกดื่มสุราแต่ทำไม่สำเร็จ มีส่วนสำคัญที่ทำให้ผู้ติดสุราไม่พยายามที่จะตั้งเป้าหมายในการเลิกดื่มสุรา จากปัจจัยดังกล่าว การลดอันตรายจากการดื่มสุราจึงเป็นแนวทางที่นำมาใช้ในการสร้างทางเลือก สร้างแรงจูงใจ

ให้ผู้ติดสุราเข้าสู่กระบวนการบำบัดรักษา มุมมองทางพุทธจริยศาสตร์จะวิเคราะห์ให้เห็นหนทางและกระบวนการลดอันตรายจากการดื่มสุรา สามารถเป็นทางเลือกหนึ่งกับผู้ติดสุรา ได้มั่นใจมากขึ้น พร้อมทั้งช่วยให้ คนในชุมชน ได้เข้าใจลดการตีตรา เปลี่ยนเป็นแรงสนับสนุนจากคนในชุมชน สังคมร่วมด้วย

คำสำคัญ : ผู้ดื่ม ผู้ติดสุรา, พุทธจริยศาสตร์, การลดอันตรายจากการดื่มสุรา

Abstract

This article has the objective will study and analyze the perspective of Buddhist ethics on guidelines for reducing harm from alcohol use in alcoholics. Displays the results of the analytical study. Possibilities of alcohol addiction treatment the dimension of harm reduction from alcohol use is not defined only in one dimension of abstinence. The requirements for morality, morality, ethics according to the principles of Buddhism. The importance of the value of life lies in the good deeds. in Buddhist society “Drinking alcohol is immoral” while there is an alcoholic. If you stop drinking immediately, or called “absorb”, there may be a state of detoxification at that time. There is a complexity of causes. that leads to alcohol addiction which makes the treatment unable make alcoholics stop drinking alcohol immediately And the form of treatment should not be a single form. In addition, the intention to stop drinking alcohol, but was unsuccessful. It plays an important role in preventing alcoholics from trying to set goals to stop drinking. from such factors Reducing the harm from drinking alcohol is an approach that is used to create alternatives. Incentives for alcoholics to enter the treatment process Buddhist ethics perspectives will analyze ways and processes to reduce the harm from alcohol use. Can be an alternative to alcoholics more confident as well as helping people in the community to understand and reduce stigma change to support from people in the community society together.

Keywords : alcohol use, alcoholics, Buddhist ethics, Harm reduction

บทนำ

การดื่มสุราเป็นปัจจัยเสี่ยงที่สำคัญที่ทำให้เกิดโรคต่างๆ ตามมาทั้งสุขภาพกายและสุขภาพจิต ผลกระทบที่เกิดขึ้นไม่จำกัดเฉพาะตัวผู้ดื่มเท่านั้น ยังส่งผลถึงครอบครัว ชุมชนและสังคม เป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้เกิดปัญหาสัมพันธภาพ เกิดอุบัติเหตุพิการบาดเจ็บ ต้องนอนโรงพยาบาล หรือเสียชีวิตก่อนวัยอันควร การบริโภคเครื่องดื่มแอลกอฮอล์เป็นปัจจัยเสี่ยงสำคัญต่อสุขภาพของประชากร ทำให้เกิดโรคและ การเจ็บป่วยกว่า 230 ชนิด จากบัญชีการจำแนกโรคและปัญหาสุขภาพ เพื่อข้อมูลทางสถิติ การจัดบริการโดยระบบบริการสุขภาพที่เหมาะสมเป็นสิ่งสำคัญและจำเป็นในผู้มีปัญหาการดื่มสุรา (ศูนย์วิจัยปัญหาสุรา, 2561 : 1) แต่ถึงแม้มีการพัฒนาบริการสุขภาพอย่างดีเยี่ยม ก็ยังมีผู้มีปัญหาการดื่มสุราอีกจำนวนมากที่ไม่ต้องการเข้ารับบริการสุขภาพ และไม่คิดว่าจะปรับลด หรือ เลิกพฤติกรรมการดื่มสุรา มีปัจจัยสำคัญ ได้แก่ 1) ผู้ดื่ม ผู้ติดสุรา คิดว่า เป็นสิทธิส่วนบุคคล และไม่คิดว่าการดื่มสุราของตนเองนั้นก่อให้เกิดปัญหา 2) ผู้ดื่ม ผู้ติดสุรา มีความคิด ความเชื่อ วัฒนธรรม ในเรื่องสุราเป็นตัวแทนของความสนุกสนาน เป็นตัวแทนของความกลมเกลียว เข้าถึงเชื่อมโยงสัมพันธภาพของกลุ่มเพื่อนและเป็นการแสดงน้ำใจ 3) ผู้ดื่ม ผู้ติดสุรา เคยมีความพยายามในการเลิกการดื่มสุราแล้ว แต่ทำไม่สำเร็จ เกิดความรู้สึกผิด และ ยอมจำนนว่าตนเองจะไม่สามารถเลิกดื่มสุราได้แล้ว เป็นต้น นอกจากเหตุผลที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว ผู้ดื่มสุราอย่างหนัก หรือผู้ติดสุรา การพยายามลด หรือ เลิกดื่มสุรา แต่ไม่สามารถลด หรือเลิกดื่มสุราได้ มักจะได้รับแรงกดดัน หรือการตีตราจากคนในครอบครัว หรือคนในสังคม บางรายถูกตีตราด้วยคำว่า เป็นผู้ผิดศีล ไม่มีศีล ไม่มีธรรม จึงเป็นอีกสาเหตุที่ทำให้คนดื่มสุราหรือคนติดสุราไม่ต้องการปรับลดหรือเลิกการดื่มสุราด้วยตนเอง หรือ มีการหาทางออกโดยหันกลับไปพึ่งสุรา ที่ผู้ดื่ม ผู้ติดสุรา ไม่อาจทนต่อภาวะทรมานจากภาวะถอนพิษสุรา หรือผู้ดื่ม ผู้ติดสุราที่อาจมีอารมณ์ที่เปลี่ยนแปลงไป หงุดหงิด เครียดง่าย ไม่ได้รับกำลังใจจากตนเองและคนรอบข้าง เกิดความท้อ และไม่อยากตั้งเป้าหมายการเลิกการดื่มสุราอีก เริ่มไม่ปฏิบัติตามสิ่งที่ตนเองตั้งใจไว้

อย่างไรก็ตาม องค์ประกอบที่นับว่าสำคัญที่สุดที่ เกี่ยวข้องกับการปรับพฤติกรรมการดื่มสุรา คือ ตัวผู้ดื่มสุราเอง หากตัวผู้ดื่มสุราสามารถตระหนักว่าการดื่มสุราของตน เป็นปัญหาที่ต้องได้รับการแก้ไข ก็จะช่วยให้การปรับ พฤติกรรมการดื่มสุราเป็นไป

ได้ง่ายขึ้น (โศภิณสิริ ยุทธวิสุทธิและอรัญญา บุญธรรม, 2559 : 160) การจัดให้ครอบครัว ญาติหรือเพื่อนหรือชุมชนมีส่วนร่วมในกระบวนการบำบัดรักษา การใช้แรงจูงใจทางสังคม ให้โอกาสในการเข้าร่วมกิจกรรมในชุมชน การจัดกิจกรรมกลุ่มช่วยเหลือกันเอง การใช้บริการผ่านสื่อหรือโทรศัพท์ การดูแลด้วยตัวเอง การดูแลโดยกระบวนการมีส่วนร่วมของชุมชน ฯลฯ เป็นการหนุนเสริมจากพลังสภาพแวดล้อมของตัวผู้ดื่ม ผู้ติดสุรา ให้เกิดกำลังใจและมีความมั่นใจมากขึ้น

เนื้อเรื่อง

การติดสุรา หมายถึง ลักษณะของการดื่มสุราที่ไม่สามารถควบคุมปริมาณการดื่มของตนเองได้หากมีการลดหรือหยุดดื่มจะมีอาการขาดสุรา หรือภาวะถอนพิษสุรา โดยผู้ที่ดื่มสุราจะยังคงดื่มแม้ว่าจะทราบว่าเกิดผลเสียกับตนเอง ซึ่งอาการต่างๆ เข้าตามเกณฑ์การวินิจฉัยผู้ป่วยที่เป็นโรคติดสุราของสมาคมจิตแพทย์อเมริกัน โดยต้องมีอาการแสดงอย่างน้อย 3 อาการในช่วง12 เดือนที่ผ่านมา ได้แก่ มีอาการดื้อยา มีอาการขาดสุรา มีการดื่มสุราในปริมาณมากหรือดื่มสุรานานกว่าที่ตั้งใจไว้ มีความต้องการดื่มสุราอยู่ตลอด ใช้เวลาและความพยายามอย่างมากในการกระทำเพื่อให้ได้ดื่มสุรา ต้องงดหรือลดการเข้าสังคมเนื่องจากการดื่มสุรา มีการดื่มสุราแม้จะทราบว่ามีโอกาสก่อหรือกระตุ้นปัญหาทางร่างกายหรือจิตใจที่มีอยู่แล้วให้เกิดขึ้น (จินตวีร์พร แว่นแก้ว, 2559 : 12) นอกจากนี้ ยังมีวิธีการวัดผลโดยมีเครื่องมือการประเมินพฤติกรรมการดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ของผู้มารับบริการสุขภาพ (ASSIST) โดยเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ หมายถึง สุรา เบียร์ เหล้า สาโท กระแช่ ไวน์ เป็นต้น โดยมีคำถาม 7 ข้อ เพื่อวัด ประเมินระดับการดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ การให้คำแนะนำและการรักษาดูแลที่เหมาะสม โดยจะมีการวัดผลตามระดับคะแนน ดังนี้

การดื่มแบบความเสี่ยงต่ำ (Lower risk) ผลการประเมิน 0 - 10 คะแนนหมายถึง การดื่มในขณะนี้มีความเสี่ยงต่ำ แต่ในอนาคต หากดื่มมากกว่านี้มีโอกาสเพิ่มความเสี่ยงที่จะเกิดปัญหาจากการดื่มสุราได้ การดื่มแบบความเสี่ยงปานกลาง (Moderate risk) ผลการประเมิน 11-26 คะแนนหมายถึง มีความเสี่ยงปานกลางต่อสุขภาพและปัญหาอื่นๆ หรืออาจเริ่มมีปัญหาบางอย่างเกิดขึ้นแล้ว การดื่มสุราอย่างต่อเนื่องลักษณะเช่นนี้จะก่อให้เกิดปัญหาสุขภาพ และปัญหาอื่นๆ เพิ่มขึ้นได้ในอนาคต การดื่มแบบความเสี่ยงสูง (High risk) ผลการประเมินตั้งแต่ 27 คะแนน ขึ้นไปหมายถึง บ่งชี้ว่ามีความเสี่ยงสูงต่อการติด

สุราแล้ว หรือติดสุราแล้ว หรือกำลังประสบ ปัญหาสุขภาพ สังคม การเงิน กฎหมาย ที่สัมพันธ์กับการดื่มสุรา (กระทรวงสาธารณสุข, 2561 : 22)

ระบบสุขภาพ และ การบำบัดดูแลผู้ติดสุราในสังคมไทย

การรักษาผู้ติดสุราเรื้อรัง มีเป้าหมายเพื่อลดปริมาณ จนไปถึงการเลิกดื่มให้สำเร็จ การรักษาภาวะแทรกซ้อน ฟื้นฟู สภาพร่างกายและจิตใจ เพื่อให้ผู้ป่วยสามารถกลับไปปฏิบัติ งาน มีคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น และใช้ชีวิตในสังคมได้ตามปกติ 1) การรักษาด้านร่างกาย (biological treatment) เป็นการรักษา โดยใช้ยาบำบัด เพื่อควบคุมการดื่ม หรือหยุดดื่ม เช่น ยาdissulfaramหรือ antabuse คนไทยรู้จักในชื่อยาเลิกเหล้า เป็นยาที่ใช้รักษาภาวะติดสุราเรื้อรัง โดยยาจะออกฤทธิ์ยับยั้งร่างกายไม่ให้ทำลายแอลกอฮอล์ในกระแสเลือด หากดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์เข้าไปเมื่อใช้ยานี้ ผู้ป่วยจะมีเหงื่อออกเต็มใบหน้า ปวดศรีษะ คลื่อนไส้ อาเจียน เป็นต้น 2) การรักษาด้านจิตใจ เป็นการรักษาอาการลงแดงจากแอลกอฮอล์ ด้วยยา เช่น ยา benzodiazepines เป็นกลุ่มยาที่ทำงานกับประสาทส่วนกลาง นำไปใช้ได้หลายอาการ เช่น อาการนอนไม่หลับ อาการวิตกกังวล มักถูกนำมาใช้เพียงช่วงเวลาสั้น ๆ ตามความจำเป็นในการบรรเทาอาการ เพราะเป็นยาที่มีอัตราเสี่ยงต่อการเสพติดและการดื้อยาสูง เป็นต้น 3) ด้านจิตสังคม เป็นการฟื้นฟูสมรรถภาพทางจิตใจของ ผู้ป่วยให้เข้มแข็ง ตั้งใจให้ความร่วมมือในการรักษา เพื่อตนเองจะสามารถควบคุมพฤติกรรมการดื่มหรือหยุดดื่มให้ได้ นานที่สุด เช่น จิตบำบัดแบบประคับประคอง (supportive psychotherapy) การให้คำปรึกษา (counseling) การเสริมสร้างทักษะชีวิต (life skill) ตลอดจนพฤติกรรมบำบัด (behavior therapy) เป็นต้น (จินตวีร์พร แว่นแก้ว, 2559 : 55-16)

การพยาบาลระยะบำบัดรักษาและฟื้นฟูสภาพ

1.ประเมินอาการ การรับรู้ ความเข้าใจเกี่ยวกับโรคติดสุรา ทัศนคติต่อการใช้สุรา ความเชื่อแรงจูงใจในการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมการดื่มสุราของผู้ป่วย ทัศนคติของญาติต่อการดูแลผู้ป่วย

2.เสริมสร้างทักษะชีวิต ในการดำเนินชีวิตร่วมกับผู้อื่น ในสังคม

3.สร้างแรงจูงใจให้ญาติ และ ให้กำลังใจผู้ป่วยและญาติให้ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับภาวะสุขภาพและการรักษาพยาบาลตามแผนการจำหน่ายผู้ป่วยให้กลับไปดูแลอาการที่บ้านได้ตามหลัก ดี-เมดตอท (D-METHOD) เพื่อเป็นการป้องกันการกลับเป็น

ซ้ำของโรคติดสุราและเป็นแนวทางให้ความรู้แก่ผู้ป่วย และ ผู้ดูแลตั้งแต่ผู้ป่วยเริ่มเข้ามารับการรักษาในโรงพยาบาลจนจำหน่ายออกจากโรงพยาบาล คือ ความรู้เกี่ยวกับโรคสุรา (D-Disease)อาการสำคัญภาวะแทรกซ้อนที่จะเกิดขึ้น ผลจากภาวะถอนพิษสุรา ความรู้เกี่ยวกับยา (M-Medication) เช่น ชื่อยา การออกฤทธิ์ วัตถุประสงค์ในการใช้ยา วิธีการใช้ยา ขนาด ปริมาณ จำนวนครั้ง ระยะเวลาที่ใช้ ข้อควรระวังในการใช้ยา รวมทั้งการดูแลให้ผู้ป่วยได้รับยาอย่างถูกต้อง ครบถ้วน ความรู้เกี่ยวกับการจัดการสิ่งแวดล้อม สิ่งของ (E-Environment & Economic) และสถานที่ที่บ้านให้เหมาะสมกับภาวะสุขภาพใช้แหล่งประโยชน์จากชุมชนTreatment ให้ผู้ป่วยทราบเกี่ยวกับแผนการรักษา การปฏิบัติตัวเกี่ยวกับโรค การจัดการกับภาวะฉุกเฉินได้ด้วยตนเองอย่างเหมาะสม ให้ผู้ป่วยเข้าใจภาวะสุขภาพของผู้ป่วย (H-Health) ว่ามีข้อจำกัดอะไรบ้าง เข้าใจผลกระทบของสุขภาพตนเอง ให้ผู้ป่วยเข้าใจเกี่ยวกับความสำคัญของการมาตรวจตามนัด (O-Out patient) ทั้งเวลา สถานที่ แหล่งที่ให้ความช่วยเหลือในกรณีเกิดภาวะฉุกเฉิน หรือมีอาการฉับพลัน ให้ความรู้ผู้ป่วยในการรับประทานอาหารอย่างถูกต้องและเหมาะสม (D-Diet) ตลอดจนอธิบายให้ผู้ป่วยและญาติเข้าใจถึงความสำคัญของการบำบัดทางจิตสังคม ที่เป็นขั้นตอนที่ช่วยปรับเปลี่ยนความคิดและพฤติกรรมผู้ป่วยในการลด ละ เลิกสุรา ป้องกันการกลับไปเสพซ้ำโดยช่วยให้ผู้ป่วยมีวิธีการที่เหมาะสมในการปรับเปลี่ยนพฤติกรรมที่จะเลิกสุรา มีพฤติกรรมเหมาะสมในการแก้ไขปัญหา (จินตวีร์พร แว่นแก้ว, 2559 : 18)

กล่าวโดยสรุป คือ การบำบัดรักษาและฟื้นฟูสภาพ ผู้ติดสุรานั้น แบ่งเป็น 4 หมวดหมู่ ได้แก่ 1) การประเมินอาการ สร้างองค์ความรู้ให้ผู้ติดสุรา ได้รู้ถึงภาวะอาการการติดสุรา ผลกระทบ ความรู้ในเรื่องของยาและแผนการบำบัดรักษา 2) การเสริมทักษะชีวิต การมีระเบียบวินัย การมีทักษะการยับยั้งชั่งใจ การปฏิเสธ การทบทวนตนเอง การสร้างสัมพันธภาพกับผู้อื่น การให้ญาติมีส่วนร่วม ในการป้องกันการกลับไปดื่มซ้ำ 3)การจัดสภาพแวดล้อม ที่ดี และ 4) การติดตามหลังการบำบัดรักษา

การบำบัดดูแลผู้ติดสุรานอกระบบสุขภาพ

โครงการขับเคลื่อนการดูแลผู้มีปัญหาสุราโดยกระบวนการมีส่วนร่วมของชุมชน เป็นโครงการฯแก้ไขปัญหาสุรา ในมิติการบำบัดดูแลโดยการนำนวัตกรรมการบำบัดดูแลผู้มีปัญหาสุราที่ได้รับการศึกษาและพัฒนาโดยภาคีเครือข่ายบุคลากรสุขภาพและภาคประชาสังคม มาพัฒนาเป็นกระบวนการที่มีกลไกขับเคลื่อนงานโดยคณะ

ทำงานในชุมชน ซึ่งมีภาคีเครือข่ายบุคลากรสุขภาพในพื้นที่ เป็นคณะทำงานร่วม มุ่งเน้นการพัฒนาศักยภาพในมิติการบำบัดรักษาที่ชุมชนสามารถดำเนินการได้ ภายใต้ศักยภาพและบริบทชุมชน การสร้างองค์ความรู้ ทักษะการบำบัดดูแลผู้มีปัญหาสุราให้กับผู้นำชุมชน เนื่องจากยังมีผู้ดื่มหรือผู้ติดสุรา ที่ยังไม่ตระหนักว่าตนเองมีการดื่มแบบมีปัญหา หรือ ไม่ประสงค์จะรักษาอาการติดสุราในโรงพยาบาล การบำบัดดูแลผู้มีปัญหาสุราโดยกระบวนการมีส่วนร่วมของชุมชน เป็นกระบวนการบำบัดดูแลผู้ดื่ม ผู้ติดสุราที่สร้างทางเลือก ส่งเสริมให้ผู้ดื่ม ผู้ติดสุราในชุมชน เข้าถึงระบบบริการสุขภาพเพิ่มขึ้น

การลดอันตรายจากการดื่มสุรา (Harm Reduction)

พัฒนามาจากแนวทางการลดอันตรายจากการใช้ยาเสพติด (Harm Reduction) หมายถึง การลดปัญหา หรือภาวะเสี่ยงอันตราย การแพร่ ระบาด การสูญเสียจากการใช้ยาเสพติด ที่อาจเกิดกับตัวบุคคล ชุมชน และสังคม เป็นการป้องกันอันตรายโดยการทำให้เกิดพฤติกรรมที่เป็น อันตรายลดลง ในขณะที่ยังไม่สามารถหยุดยาเสพติดได้ เป็นการยืดหยุ่นวิธีการรักษา ที่ยึดความพร้อมของผู้ป่วยเป็นฐาน โดยคำนึงถึงศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ มนุษยธรรม สิทธิมนุษยชนและความเข้าใจธรรมชาติของผู้ใช้ยาเสพติด (กระทรวงสาธารณสุข, 2560 : 9) เริ่มต้นขึ้นในช่วงปลายทศวรรษที่ 19 (ค.ศ.1970) และยอมรับกันในวงกว้างมากขึ้นใน ค.ศ.1980 โดยมุ่งเป้าหมายหลักในการป้องกันหรือลดผลกระทบที่ไม่พึงประสงค์ด้านสุขภาพอันเนื่องมาจากพฤติกรรมการใช้ยาเสพติด มากกว่าการมุ่งเน้นเพียงการป้องกันการเข้าไปใช้ยาเสพติด ซึ่งอาจเกิดจากปัจจัยหลายประการทั้งปัจจัยส่วนตัว และปัจจัยแวดล้อมจากภายนอก (วรพล หนูนุ่น, 2556 : 16)

ประเทศไทย ประมาณปีพ.ศ. 2551-2552 ได้มีการผลักดันเรื่องนโยบายการลดอันตราย จากการใช้ยาเสพติดอย่างเป็นรูปธรรม โดยที่สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามยา เสพติด (ป.ป.ส.) เริ่มยอมรับว่าการลดอันตรายจากยาเสพติดเป็นงานส่วนหนึ่ง (จิตรลดา อารีย์สันติชัยและอุษณีย์ พึ่งปาน, 2562 : 3) ต่อมาได้มีการนำแนวคิดการลดอันตรายจากการใช้สารเสพติดมาปรับใช้กับแนวทางการแก้ไขปัญหาสุรา โดยมีเป้าหมายเพื่อควบคุมขนาด และลดความรุนแรงของปัญหาจากการดื่มสุรา เพื่อจัดการให้ผู้มีปัญหาจากการดื่มสุรา ได้รับการดูแลรักษาที่มีคุณภาพสามารถลด ละ เลิก การดื่มสุรา มีสุขภาวะที่ดี ทั้งกายและใจ อยู่ในสังคมได้อย่างมีคุณภาพ ภายใต้แผนยุทธศาสตร์นโยบายแอลกอฮอล์ระดับชาติ สำนักงานคณะกรรมการควบคุมเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ กรมควบคุม

โรค กระทรวงสาธารณสุข เริ่มต้น มียุทธศาสตร์ที่ว่าด้วยการลดความรุนแรงจากการบริโภคเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ในปี พ.ศ.2554-2564

ภาวะถอนพิษสุรา

ภาวะถอนพิษสุรา หรือ Alcohol Withdrawal เกิดขึ้นเมื่อผู้ที่ดื่มสุราปริมาณมากเป็นประจำหยุดดื่มสุราหรือลดปริมาณการดื่มลงอย่างฉับพลัน ผู้ป่วยมักแสดงอาการวิตกกังวล คลื่นไส้ อาเจียน อ่อนเพลีย หากมีอาการรุนแรงอย่างชักหรือประสาทหลอนอาจเป็นอันตรายถึงแก่ชีวิตได้ อาการของภาวะถอนพิษสุรา Alcohol Withdrawal มักเกิดขึ้นหลังจากหยุดดื่มสุราทันทีเป็นเวลา 6 ชั่วโมง หรืออาจนาน 2-3 วัน โดยผู้ป่วยมักแสดงอาการต่อไปนี้ วิตกกังวล ซึมเศร้า หรือมีอารมณ์แปรปรวนอ่อนเพลีย มือสั่นปวดศีรษะ มึนงง คลื่นไส้ อาเจียน มีเหงื่อออกมาก นอนไม่หลับ หัวใจเต้นเร็วขึ้น ความดันโลหิตสูง นอกจากอาการผิดปกติข้างต้น ผู้ป่วยอาจประสบกับอาการรุนแรง ซึ่งมักเกิดขึ้นหลังจากหยุดดื่มแอลกอฮอล์ 48-72 ชั่วโมง อาจเป็นอันตรายถึงแก่ชีวิต มีอาการสับสน หรือกระวนกระวายอย่างมาก มีไข้ ชัก ประสาทหลอน เช่น ได้ยินเสียงหรือมองเห็นภาพที่ไม่มีอยู่จริง เป็นต้น ภาวะอาการที่เกิดขึ้น ส่งผลให้ผู้ดื่ม ผู้ติดสุราไม่อาจทนต่ออาการเจ็บป่วยได้และจะมีการกลับไปดื่มสุราเพื่อบรรเทาหรือลดอาการดังกล่าว (กระทรวงสาธารณสุข, 2558 : 9)

การดื่มสุราปริมาณมากจะส่งผลให้สารเคมีในสมองเปลี่ยนแปลง ต่อมาอาจทำให้ผู้ดื่มสุราต้องการดื่มสุราในปริมาณที่เพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ จนเกิดการเสพติด ซึ่งการดื่มสุราปริมาณมากยังส่งผลกระทบต่อระบบประสาทส่วนกลาง โดยกระตุ้นให้ร่างกายต้องการสุราตลอดเวลาและไม่สามารถปรับตัวกับการขาดสุราได้ เมื่อหยุดดื่มจึงอาจก่อให้เกิดภาวะถอนพิษสุราตามมา

การกลับไปดื่มซ้ำและตัวกระตุ้น

ปัญหาใหญ่ของการเลิกสุราไม่สำเร็จ คือ การกลับไปดื่มสุราซ้ำในช่วง 6-12 เดือนแรกค่อนข้างสูง เนื่องจากสมองยังไวกับสุราอยู่มาก ผู้ป่วยยังมีอารมณ์เครียดได้ง่ายๆ สิ่งแวดล้อมก็ยังมีตัวกระตุ้น และสิ่งเร้าอยู่มาก ทำให้กลับไปดื่มสุราซ้ำ และล้มเหลวซ้ำซาก จนท้อใจ จนเลิกความพยายามในการเลิกสุราไปในที่สุด ดังนั้นหากผู้ติดสุราและญาติเรียนรู้เรื่องปัจจัยที่ทำให้เสพติดสุราซ้ำ จะทำให้มีโอกาสในการป้องกันการก

ลับไปดื่มซ้ำได้ดียิ่งขึ้น ตัวกระตุ้นสำคัญพบว่า ยังคงมีการดื่มสุราอยู่ เนื่องจากผู้ติดสุรา ไม่ได้มีเป้าหมายหยุดดื่ม ผู้ติดสุรามักมีสมองที่ไวกับสุรา ปริมาณแอลกอฮอล์เพียงเล็กๆ น้อยๆ ก็สามารถกระตุ้นให้คิดถึง และอยากสุราได้มาก ทำให้ดื่มแบบติดลม และกลับไปติดซ้ำในที่สุด ปัญหาทางอารมณ์ที่ไม่ดี กระตุ้นให้อยากสุรา และกลับไปดื่มในที่สุด ปัญหาทางความสัมพันธ์ ความสัมพันธ์ที่เป็นปัญหาก่อให้เกิดความเครียด เช่น ปัญหาชีวิตคู่ ครอบครัว การเลี้ยงดูบุตร หนี้สิน การงาน เป็นต้น แรงกดดันทางสังคม เป็นปัจจัยที่ทำให้ผู้ติดสุราต้องเผชิญกับสุราโดยตรง ในขณะที่ต้องเลิกสุรา ทำให้ยากต่อการเลิกสุรา เช่น อาชีพที่ต้องอยู่ใกล้ชิดสุรา การเข้าสังคมกับกลุ่มเพื่อนที่ดื่มสุรา เป็นต้น ตัวกระตุ้นและสิ่งเร้าที่ทำให้คิดถึงสุรา สุราทำให้สมองจดจำสิ่งแวดล้อมที่อยู่รอบๆของการดื่มสุรา ในช่วงของการเลิกสุรา เมื่อเผชิญกับสิ่งแวดล้อมเดิม ๆ ก็ทำให้ระลึกถึงสุราโดยอัตโนมัติ เช่น ขวดเหล้า ร้านค้า วงเหล้า งานเลี้ยงสังสรรค์ต่างๆ เป็นต้น

ตัวกระตุ้น คือ บุคคล สถานที่ หรือ เหตุการณ์ใดก็ตามเกี่ยวข้องกับการดื่มสุราในอดีต สมองจะเชื่อมโยงสิ่งต่างๆเหล่านี้เข้ากับสุรา ทำให้เมื่อพบเห็นหรือเจอเหตุการณ์เหล่านี้ แม้จะมีความตั้งใจหรือพยายามควบคุมการดื่มอยู่สมองก็ถูกกระตุ้นให้เกิดความคิดเกี่ยวกับสุราขึ้นมา และเกิดอาการอยากโดยอัตโนมัติสถานการณ์เสี่ยงในทางทฤษฎีการป้องกันการกลับไปเสพซ้ำแบ่งตัวกระตุ้นไว้ 2 แบบ คือ **ตัวกระตุ้นภายนอก** เป็นการพบเจอสุราโดยตรง การเห็นคนอื่นดื่มสุรา การพบเจอบุคคล สิ่งของหรือสถานที่ที่เกี่ยวข้องกับการดื่มในอดีตที่ผ่านมา เช่น เพื่อนที่เคยดื่ม งานเลี้ยง ร้านขายเหล้า ช่วงเวลาที่มีการดื่มในอดีต เช่น ช่วงเลิกงาน วันหยุดยาว วันเงินเดือนออก เป็นต้น และ ตัวกระตุ้นภายในทำให้เกิดความอยากสุรา เช่น ความรู้สึกทางใจ อารมณ์ ทั้งความรู้สึกที่ไม่ดี เช่น ความกังวล ว้าวุ่นใจ เหนื่อยล้า หรือความรู้สึกในทางดี เช่น มีความสุข ความตื่นเต้นความรู้สึกทางกาย เช่น รู้สึกไม่สบาย มือสั่น ตึงเครียด ปวดศีรษะ (สมาคมฮักชุมชน, 2565 : 18)

การจัดการตัวกระตุ้น

วิธีจัดการกับตัวกระตุ้น แบ่งเป็น 3 วิธีหลัก ดังนี้ **1) การหลบตัวกระตุ้น** เป็นวิธีการแรกที่ควรทำเพื่อป้องกันการเกิดอาการอยากสุรา เช่น การไม่เก็บสุราไว้ที่บ้าน ไม่ไปงานเลี้ยงที่มีการดื่มสุรา ไม่อยู่กับกลุ่มเพื่อนที่ดื่มสุรา **2) การหลีกตัวกระตุ้น** เมื่อต้องพบเจอกับตัวกระตุ้นที่เกิดขึ้นในสถานการณ์ต่างๆ โดยไม่คาดคิดมาก่อน เช่น เมื่อต้องไปงานเลี้ยง ที่ไม่คาดว่าจะดื่มสุรา ได้สุรามาโดยไม่ตั้งใจ เมื่ออยู่ในสังคมที่ไม่ทราบว่าผู้ดื่ม

สุรากำลังพยายามเลิกดื่มสุรา ผู้ดื่มสุราต้องหาวิธีการหลบหลีกออกจากสถานการณ์นั้นโดยเร็ว เพื่อช่วยจัดการอารมณ์ความอยากที่เกิดขึ้นได้ 3) การเบี่ยงเบนความสนใจ เมื่อเจอตัวกระตุ้นที่ไม่สามารถหลบหรือหลีกได้หรือ มีอาการอยากสุรา ควรหากิจกรรมอื่นที่ทำให้เพลิดเพลินหรือมีความสุขแทนเพื่อจะได้ไม่ต้องใส่ใจกับความอยากสุราที่เกิดขึ้น ช่วยให้ก้าวผ่านช่วงที่อยากสุราไปได้เช่นกัน (สมาคมฮักชุมชน, 2565 : 20)

พุทธจริยศาสตร์ (Buddhist Ethics)

พุทธจริยศาสตร์ คือ เกณฑ์การตัดสินความดีความชั่ว หรือ เป็นศาสตร์ที่ว่าด้วย.เจตนาเป็นตัวบ่งชี้ถึงการกระทำทุกอย่าง เช่น การคิดพูดทำจะดีหรือชั่วอยู่ที่ตัวเจตนา ถ้าเจตนาดีถือว่าเป็นดี ถ้าเจตนาร้ายถือว่าเป็น พุทธจริยศาสตร์ มีความสัมพันธ์กับศาสนาเป็นพิเศษ ตามแนวพุทธปรัชญาที่ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้กล่าวไว้ว่า จริยศาสตร์หรือจริยธรรมมาจากคำว่า พรหมจรรย์ คือ ความบริสุทธิ์สะอาด ซึ่งในทางพระพุทธศาสนา หมายถึง มรรค 8 คือ วิธีการศึกษาหรือการปฏิบัติที่เป็นสายกลาง คือ ไม่มากหรือน้อยจนเกินไปให้มีความ พอดี หรือรวมเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าไตรสิกขา คือ วิธีการศึกษา 3 ประการ ได้แก่ การศึกษาเรื่องศีล สมาธิ และปัญญา เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมตามหลักพระพุทธศาสนาไม่ได้ครอบคลุมถึงพฤติกรรมที่แสดงทุกประการ แต่มุ่งเอาความประพฤติหรือการกระทำที่เรียกว่า “กรรม”

พุทธจริยศาสตร์เป็นหลักเกณฑ์ทางจริยธรรม ซึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงวางไว้เพื่อเป็นมาตรฐานความประพฤติของมนุษย์ตั้งแต่พื้นฐานเบื้องต้น ระดับกลาง และระดับสูง เพื่อให้มนุษย์ได้ดำเนินชีวิตอันดีงามตามอุดมคติเท่าที่มนุษย์จะทำได้ เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์มี สติ ปัญญา มีความสุข อันสมบูรณ์ที่สุดเพราะจริยศาสตร์เป็นศาสตร์ที่ว่าด้วยอุดมคติของชีวิตหรือความดีอันสูงสุด จึงกล่าวได้ว่าพุทธจริยศาสตร์มีความบริสุทธิ์บริบูรณ์ด้วยเหตุปัจจัย ที่มนุษย์จะสามารถศึกษาและฝึกปฏิบัติพัฒนาตนด้วยกำลังศรัทธา กำลังปัญญา พร้อมด้วยกระทำตน ให้ถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท เพื่อให้เกิดประโยชน์คือความสุขสวัสดีทั้งต่อตนเอง และสังคม (พระครูวินัยธรอำนาจ พลป, พระมหาภัฏเขม ชวัชร์ เขมทสฺสี และ พระวรเวช วรธมฺโม, 2560 : ออนไลน์)

พุทธจริยศาสตร์ขั้นมูลฐาน หมายถึง เอาสิ่งที่มนุษย์เราต้องรู้ต้องทราบและยึดเป็นหลักเกณฑ์ เบื้องต้นในการดำรงชีวิตและปฏิบัติภารกิจหน้าที่ ทั้งนี้เพื่อให้เกิดความเป็นปกติสุข มีความราบรื่นในสังคมรอบข้าง พุทธจริยศาสตร์ขั้นมูลฐานดังกล่าว คือ เบญจศีล หรือ ศีล 5 เพราะ เป็นนิจศีลของฆราวาสทั่วไป ถือว่าเป็นหลักพุทธจริยพื้นฐานของมนุษย์

ในเบื้องต้น หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “มนุษยธรรม” คือ ธรรมที่ทำให้เป็นมนุษย์หรือระเบียบที่ก่อให้เกิดความสุขในระดับสังคมของมนุษย์

พุทธจริยศาสตร์ขั้นกลาง จะสูงหรือขยายความเพิ่มเติมจากขั้นมูลฐาน คือ เบญจศีล เบญจธรรม เรียกรวมว่าเป็น “มนุษยธรรม” คือธรรมที่ทำให้เกิดเป็นมนุษย์ อยู่ในสังคมมนุษย์อย่างมีความสุขพอสมควรแก่อัตภาพตามฐานะตำแหน่งและหน้าที่อันชอบธรรม ส่วนพุทธจริยศาสตร์ขั้น กลางก็จะพัฒนาชี้ชัดถึงความละเอียดอ่อนลึกซึ้งลงไปอีก ทั้งเรื่องของ กาย-วาจา-ใจ คือหลักกุศลกรรมบถ 10 ประการ หรือ ทางแห่งกุศลกรรมฝ่ายดี ถ้าไม่ดีเรียกว่า อกุศลกรรม

หลักพุทธจริยศาสตร์ขั้นสูง เป็นธรรมะหรือจริยธรรมขั้นปรมัต ธรรมที่ปฏิบัติเพื่อ ความหลุดพ้นจากทุกข์ หรือธรรมะในระดับที่จะทำให้ผู้ปฏิบัติมีคุณธรรมชั้นสูงเป็นอริยบุคคลเป็น โลกุตตรธรรม แปลว่า ธรรมที่จะทำให้หลุดพ้นจากโลกแห่งโลกิยะ หรือโลกแห่งการเวียนว่ายตายเกิดอาจเกิดในวัฏจักร คือ การเกิด แก่ เจ็บ ตาย และเพื่อประยุกต์ใช้ในการทำงาน ในเรื่องของพุทธจริยศาสตร์ขึ้นสูงจึง ประกอบด้วยหลักธรรมอริยสัจ 4 คือความจริงอันประเสริฐ ความจริงที่ทำให้ สำเร็จเป็นอริยบุคคลได้

พุทธจริยศาสตร์มีความสำคัญต่อวิถีชีวิตของมนุษย์ตั้งแต่เกิดจนตายและมนุษย์เป็นสัตว์ที่มีการพัฒนาตนอยู่ตลอดเวลาจึงสามารถพัฒนาตนได้ตามหลักการพุทธจริยศาสตร์เพื่อหาแนวทางความสุขพัฒนาเป็นลำดับขั้นตามความละเอียดของการปฏิบัติ

อภิปรายผล

การลดอันตรายจากการดื่มสุราในผู้ติดสุราผ่านมุมมองพุทธจริยศาสตร์ แนวทางการลดอันตรายจากการดื่มสุราในผู้ติดสุรา ที่มีการดื่มสุรามาอย่างยาวนานหรือดื่มในปริมาณมากติดต่อกันหลายวัน ผู้ที่ติดสุราอาจยังเลิกดื่มสุราไม่ได้ทันที ฉะนั้นระหว่างที่กำลังพยายามจะเลิกดื่มสุรา จึงควรมีวิธีการลดอันตราย เพื่อลดความเสี่ยงของปัญหาในกลุ่มผู้ดื่มสุราและจำกัดความรุนแรงของปัญหาในกลุ่มผู้ดื่มสุรา และผู้ได้รับผลกระทบจากการดื่มสุรา เพื่อจัดการให้มีผู้มีปัญหาจากการดื่มสุรา ได้รับการดูแลรักษาที่มีคุณภาพสามารถลด ละ เลิก การดื่มสุรา และมีสุขภาวะที่ดี ทั้งกายและใจ อยู่ในสังคมได้อย่างมีคุณภาพ ตัวอย่างของแนวทางการลดอันตรายในการดื่มสุราในผู้ติดสุรา หรือผู้ที่มีการดื่มในปริมาณมากจนเกิดอาการเมา ได้แก่ แนวทางการลดอันตรายจากการดื่มสุรา ตามนโยบายภาครัฐ การออกกฎหมาย พ.ร.บ.จราจรทางบก ซึ่งมีส่วนสำคัญต่อการ

รณรงค์เมาไม่ขับ แนวทางการลดอันตรายจากการดื่มสุรา โดยการให้ความรู้ภาวะโรคติดสุรา การสร้างความตระหนักรู้ต่อปัญหาและผลกระทบ การพัฒนาระบบการบำบัดรักษาโดยกระบวนการชุมชนมีส่วนร่วม เป็นต้น

พุทธศาสนามีมุมมองหรือทัศนะว่า ทางสายกลาง คือ อยู่ในวงของความดีงามและแนวทางของ ศีล สมาธิ ปัญญา องค์ประกอบข้อแรกจึงเป็นเรื่องของปัญญา คือ สัมมาทิฏฐิ หมายถึงความเห็นที่ถูกต้องตามคลองธรรม หรือจะอธิบายว่า รู้ทุกข์ รู้สมุทัย รู้นิโรธ รู้มรรค หรือมองเห็นความเป็นไปของสิ่งทั้งหลายตามความสัมพันธ์สืบทอดของเหตุปัจจัย ทางสายกลาง นี้เป็นระบบที่มีขอบเขตจำกัด แต่ยืดหยุ่นอย่างกว้างขวางมาก ดังเช่น กรณีผู้ดื่มสุรา หรือ ผู้ติดสุรา ถ้ามีการสนับสนุนให้ทบทวน เห็นทุกข์ของตนเอง ความไม่สบายกายไม่สบายใจของตนเอง รู้สมุทัย เหตุให้ทุกข์เกิด ได้แก่ ตัณหา ความทะยานอยาก กามตัณหา อยากเป็นโน่นเป็นนี่ อยากดื่ม อยากกิน รู้นิโรธ สภาวะที่จะดับทุกข์ ธรรมที่จะดับทุกข์นั้น สอดคล้องกับความประสงค์ที่จะเลิกดื่มสุรา สุราไม่ใช่ทางแก้ไขปัญหา รู้มรรคที่มีความเห็นชอบ ดำริชอบเจรจาชอบ ทำการงานชอบ เลี้ยงชีพชอบ เพียรชอบ ระลึกชอบ ตั้งใจไว้ชอบ ปฏิบัติชอบ มีการตั้งเป้าหมายชีวิตโดยลด หรือ ไม่พึ่งการดื่มสุราหรือยาเสพติด เท่าทัน ความอยาก ความต้องการของตนเอง และจัดการได้อย่างเข้าใจ

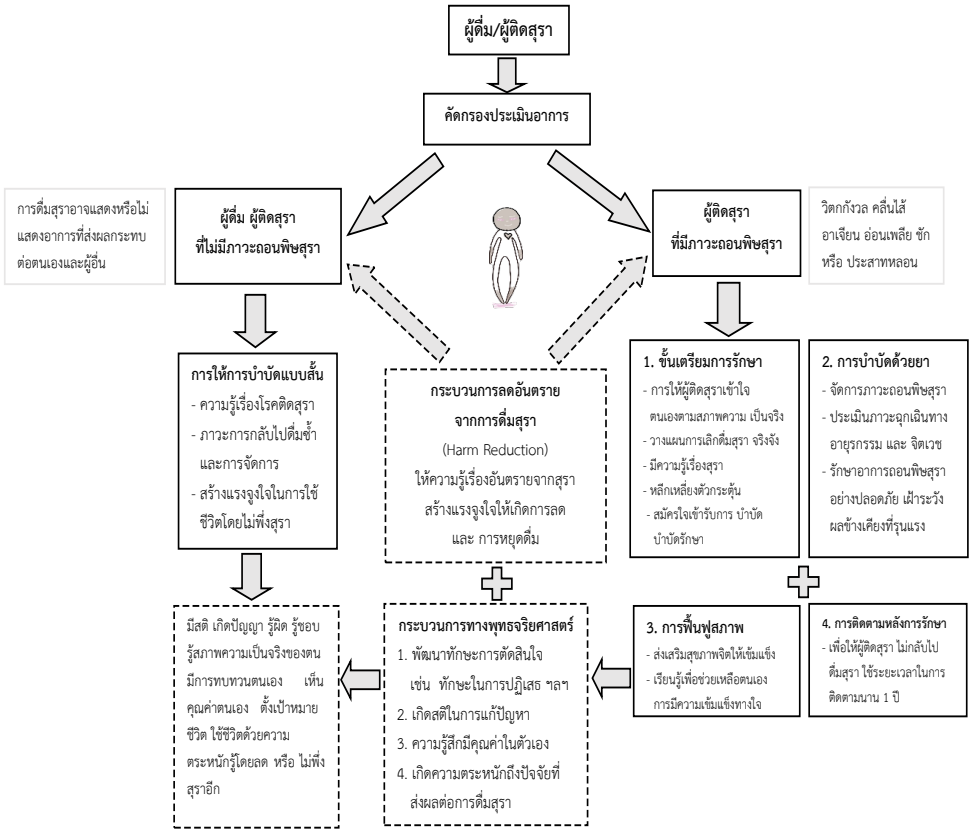
องค์ความรู้ที่ได้รับ

องค์ความรู้ที่ได้รับจากการวิเคราะห์ การลดอันตรายจากการดื่มสุราในผู้ติดสุราในมุมมองพุทธจริยศาสตร์ พบว่า การรักษาดูแลฟื้นฟูสภาพผู้ติดสุรามีกลไกทั้งในระบบสุขภาพและนอกระบบสุขภาพ ตามความรุนแรงของภาวะอาการที่เกิดขึ้น ซึ่งแต่ละระบบ มีข้อจำกัดและต้องอาศัยแนวทางที่ต้องหนุนเสริมกัน กล่าวคือ ผู้ติดสุราที่มีภาวะอาการติดสุรารุนแรง มีภาวะถอนพิษสุรา ต้องได้รับการรักษาตามกระบวนการในระบบสุขภาพ ไม่ควรหยุดหรือเลิกสุราด้วยตนเองเนื่องจากภาวะอาการถอนพิษสุรามีความเสี่ยงต่อสุขภาพและชีวิต ในส่วนของผู้ดื่ม ผู้ติดสุรา ที่ไม่มีภาวะถอนพิษสุรา สามารถรักษาดูแล ตามกระบวนการนอกระบบสุขภาพได้ ซึ่งเป็นไปตามความสมัครใจของผู้ดื่ม ผู้ติดสุรา การรักษาดูแลฟื้นฟูสภาพผู้ติดสุราสามารถนำแนวทาง การลดอันตรายจากการดื่มสุรา Harm Reduction เข้าไปเป็นแกนหลักในการบำบัดดูแลผู้มีปัญหาสุราได้ ด้วยวิธีการการเพิ่มพูนความรู้เกี่ยวกับอันตรายที่เกิดจากเครื่องดื่มแอลกอฮอล์และการสร้างแรงจูงใจที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงและหยุดดื่มอย่างค่อยเป็นค่อยไป มีแนวทางการปรับ

พฤติกรรมการดื่มสุราที่เข้าใจระดับการดื่มสุราและความเสี่ยงอันตรายของตนเอง ทั้งนี้ หากมีการนำกระบวนการทางพุทธจริยศาสตร์ ในการช่วยพัฒนาทักษะด้านการตัดสินใจ เกิดสติ เกิดปัญญาในการแก้ไขปัญหา และทักษะการปฏิเสธ รวมทั้งการพัฒนาความรู้สึกมีคุณค่าในตนเอง และ การพัฒนาความตระหนักรู้ถึงปัจจัยต่างๆ ที่ส่งผลต่อการดื่มเครื่องดื่มแอลกอฮอล์นำไปสู่แรงจูงใจในการปรับลด เลิกการดื่มสุราได้

แผนผังการบำบัดรักษาและฟื้นฟูสภาพผู้ติดสุรา

การบำบัดรักษาตามกระบวนการลดอันตรายจากการดื่มสุราในผู้ติดสุรา : มุมมองพุทธจริยศาสตร์



สรุป

ผู้ดื่ม ผู้ติดสุรา ที่มีการลด หรือ เลิกดื่มสุราได้ จะต้องผ่านกระบวนการทบทวนตนเอง มีการตั้งเป้าหมายในชีวิต และเริ่มลงมือปฏิบัติ ซึ่งจะต้องอาศัยความเข้มแข็งของจิตใจ และอาศัยความมุ่งมั่นตั้งใจอย่างมาก พุทธศาสนามุ่งเน้นทางพุทธจริยศาสตร์ เน้นสอนว่าทำอย่างไรจึงจะออกจากทุกข์ ถึงแม้ว่าท้ายที่สุดเราจะรู้ไม่ได้ว่าเราบรรลุอรหันต์หรือไม่นั้น ไม่สำคัญหากเราได้ปฏิบัติถูกต้อง เราก็ย่อมที่จะออกจากทุกข์ได้ อย่างไรก็ตามในท้ายที่สุดการอธิบายทั้งหมดนี้มิใช่การ ส่งเสริมให้เกิดการดื่มสุรา เป็นการให้ท้ายกับคนติดสุรา หรือเป็นการกระทำที่ทำไปเพื่อบิดเบือน หาเหตุผลในพุทธศาสนามาแก้ต่างให้กับคนดื่มสุราที่หมายถึงการผิดศีล ตามหลักศาสนาพุทธ แต่อย่างใด เป็นแต่เพียงการตั้งข้อสังเกตว่าการอธิบายการรับรู้เช่นนี้ จะนำไปสู่การแก้ไขปัญหา การยอมรับ การให้โอกาสกับผู้ดื่ม ผู้ติดสุรา ที่ได้กระทำผิดศีลข้อ 5 ได้คิดทบทวน มากกว่าการตัดสินและตีตราให้ถลำลึกไปในทางไม่ถูก ไม่ควร มาเป็นการเข้าใจที่มาของการกระทำ ผลกระทบ ข้อเท็จจริง ของภาวะอาการติดสุรา ที่อาจไม่สามารถจัดการด้วยการเลิกสุราในคราวนั้นได้ และพยายามตั้งเป้าหมาย หาแนวทางแก้ไขที่เหมาะสม กับสภาพอาการหรือความเป็นจริงของตนเองเป็นที่ตั้ง บทความนี้ จึงเป็นตัวแทนของพื้นที่ทางสังคมเล็กๆ ที่หมายถึงโอกาสและการพัฒนาแนวทางที่เหมาะสมในมิติการดูแลผู้มีปัญหาสุรา ได้อย่างเข้าใจ มากขึ้น ซึ่งหากมีองค์ประกอบของคนรอบข้าง คนในครอบครัว ชุมชนที่มีความเข้าใจ ก็จะสามารถยกระดับเป็นการพัฒนาชุมชนในการแก้ไขปัญหาสุรา ในมิติการบำบัดดูแลได้อย่างมีประสิทธิภาพ มีความร่วมมือ จากหลายภาคส่วน ทั้งตัวผู้ดื่ม ผู้ติดสุรา คนในครอบครัว สมาชิกในชุมชน และหน่วยงานที่เกี่ยวข้องในพื้นที่ ดำเนินงานโดยอาศัยความเมตตา เห็นทางสายกลาง เป็นแนวทางในการวิเคราะห์กระบวนการและผลลัพธ์การทำงานในมิติการบำบัดดูแลผู้ดื่ม ผู้ติดสุราที่เหมาะสมกับบริบทของสังคม ชุมชน ชาวพุทธต่อไป

บรรณานุกรม

ศูนย์วิจัยปัญหาสุรา (ศวส.) หน่วยระบาดวิทยา คณะแพทยศาสตร์. (2559 – 2561). **สถานการณ์การบริโภคเครื่องดื่ม แอลกอฮอล์ของประเทศไทยและของโลก.**

โศภินสิริ ยุทธวิสุทธิ และคณะ. (2559). การปรับพฤติกรรมการดื่มสุราในชุมชน. วารสารวิทยาลัยพระปกเกล้า จันทบุรี. 27 (2), 160-168.

จินตวีร์พร แว่นแก้ว. (2559). การพยาบาลผู้ป่วยโรคติดสุรา. **วารสารการพยาบาลและการศึกษา.** 9 (3), 10-19.

พันธุ์นภา กิตติรัตนไพบูลย์. (2561). **แนวปฏิบัติการคัดกรองและบำบัดฟื้นฟูสภาพ ผู้มีปัญหาการดื่มสุรา กรมสุขภาพจิต กระทรวงสาธารณสุข.** พิมพ์ครั้งที่ 2. นนทบุรี. สำนักพิมพ์อักษรกราฟฟิคแอนด์ดีไซน์.

จินตวีร์พร แว่นแก้ว. (2559). การพยาบาลผู้ป่วยโรคติดสุรา. **วารสารการพยาบาลและการศึกษา**. 9 (3), 10-19.

วรพล หนูนุ่น. (2556). การลดอันตราย (Harm reduction) และแนวทางการลดอุปสงค์ (Demand reduction) ยุทธศาสตร์ในการแก้ปัญหายาเสพติดในประเทศไทย. **วารสารการพัฒนาสุขภาพชุมชน มหาวิทยาลัยขอนแก่น.** 1 (3), 1-16.

จิตรลดา อารีย์สันติชัย และอุษณีย์ พึ่งปาน. (19 มีนาคม 2562). **ประเมินผลการดำเนินงานการลดอันตรายจากการใช้สารเสพติด ศูนย์วิจัยยาเสพติด วิทยาลัยวิทยาศาสตร์สาธารณสุข.** สืบค้นเมื่อ 15 กุมภาพันธ์ 2566. จาก https://cads.in.th/cads/media /upload/1566876944-58-B.

แนวปฏิบัติการดูแลผู้ป่วยภาวะขาดสุราสำหรับสหวิชาชีพ. **สถาบันบำบัดรักษาและฟื้นฟูผู้ติดยาเสพติด แห่งชาติบรมราชชนนี กรมการแพทย์.** (2558). พิมพ์ครั้งที่ 2. ปทุมธานี. โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

รายงานผลการดำเนินงาน. โครงการขับเคลื่อนการดูแลผู้มีปัญหาสุรา โดยกระบวนการมีส่วนร่วมของชุมชน. (2565). สมาคมฮักชุมชน.

สถาบันบำบัดรักษาและฟื้นฟูผู้ติดยาเสพติด แห่งชาติบรมราชชนนี กรมการแพทย์ (2558). **แนวปฏิบัติการดูแลผู้ป่วยภาวะขาดสุราสำหรับสหวิชาชีพ**. ปทุมธานี. โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พระครูวินัยธรอำนาจ พลปญฺโญ และคณะ. (15 กันยายน 2559). **พุทธจริยศาสตร์กับการพัฒนาการศึกษา เรื่องความจริง ความรู้ ความดี.** สืบค้นเมื่อ 15 กุมภาพันธ์ 2566. จาก https://so03.tci-thaijo.org/index.php/journal-peace/article/download/79289/pdf_14/204328

Research Articles

Received: 2023-03-03 **Revised:** 2023-03-14 **Accepted:** 2023-05-01

ประสิทธิผลของโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ ในอำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่

Effectiveness of the Radio Program to Promote Contraception of Shan Females of Reproductive Age in Mueang Chiang Mai District, Chiang Mai Province

ก๋องทิพย์

รพีพร เทียนจันทร์

สีวลี รัตนปัญญา

KaungTip

Rapeeporn Tiamjan

Siwalee Rattanapunya

มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

Chiang Mai Rajabhat University

Corresponding Author, E-mail: kaungtipkyio@gmail.com

บทคัดย่อ

การศึกษาเรื่องประสิทธิผลของโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ ในอำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่ มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1. ศึกษาประสิทธิผลของโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ 2. ศึกษาความรู้ก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ 3. ศึกษาทัศนคติก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ และ 4. ศึกษาพฤติกรรมการคุมกำเนิดก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ การวิจัยนี้เป็นการวิจัยกึ่งทดลอง กลุ่มตัวอย่าง คือ หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ อายุระหว่าง 15-49 ปี จำนวน 156 คน เก็บรวบรวมข้อมูลโดยใช้แบบสอบถาม วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้สถิติเชิงพรรณนา และทำการทดสอบทางสถิติโดยใช้ paired t-test ผลการศึกษาพบว่า ความรู้เกี่ยวกับการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุ มีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ ($\overline{x}$ = 5.04, S.D. = 0.94 และ $\overline{x}$ = 9.57, S.D. = 0.63, $p \leq 0.001$) ทัศนคติเกี่ยวกับการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุ มีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ ($\overline{x}$ = 2.52,

S.D. = 0.77 และ $\bar{x}$ = 3.93, S.D. = 0.77, p≤ 0.001) และ พฤติกรรมเกี่ยวกับการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุ มีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ

คำสำคัญ : โปรแกรมวิทยุ, การคุมกำเนิด, หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์

Abstract

This study on the effectiveness of the radio program to promote contraception among Shan females of reproductive age in Mueang Chiang Mai district, Chiang Mai province had objectives that were to: 1. study the effectiveness of the radio program to promote contraception among Shan females of reproductive age, 2. study the contraceptive knowledge before and after joining the radio program to promote contraception of Shan females of reproductive age, 3. study the contraceptive attitudes before and after joining the radio program to promote contraception of Shan females of reproductive age, and 4. study the contraceptive behaviors before and after joining the radio program to promote contraception of Shan females of reproductive age. This study was quasi-experimental research and the sample group was 156 Shan females of reproductive age between 15-49 years old. The data were collected using a questionnaire, analyzed using descriptive statistics, and statistically tested using paired t-test. The results of this study showed that contraceptive knowledge of Shan females of reproductive age before and after joining the radio program presented statistically significant differences ($\bar{x}$ = 5.04, S.D. = 0.94 and $\bar{x}$ = 9.57, S.D. = 0.63, p ≤ 0.001). The contraceptive attitudes of Shan females of reproductive age before and after joining the radio program presented statistically significant differences ($\bar{x}$ = 2.52, S.D. = 0.77 and $\bar{x}$ = 3.93, S.D. = 0.77, p ≤ 0.001). And the contraceptive behaviors of Shan females of reproductive age before and after joining the radio program presented statistically significant differences ($\bar{x}$ = 2.45, S.D. = 0.66 and $\bar{x}$ = 3.45, S.D. = 0.74, p ≤ 0.001).

Keywords : Radio Program, Contraception, Shan Female of Reproductive Age

บทนำ

ในปัจจุบันมีแรงงานต่างด้าวย้ายเข้ามาทำงานในประเทศไทยเป็นจำนวนมาก และในจังหวัดเชียงใหม่มีกลุ่มแรงงานจากเมียนมาร์เข้ามาทำงานเป็นจำนวนมาก (Harkins, 2019 : 9) แม้ว่าการย้ายเข้ามาทำงานของแรงงานเมียนมาร์จะมีความสำคัญต่อการขับเคลื่อนเศรษฐกิจของประเทศ แต่ก็มีผลกระทบต่อสังคมไทยในหลายด้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งปัญหาด้านสาธารณสุขที่รวมถึงปัญหาอนามัยแม่และเด็ก เนื่องจากจำนวนเด็กที่เกิดจากมารดาที่เป็นแรงงานข้ามชาติมีแนวโน้มสูงขึ้นทุกปี ทั้งนี้เพราะแรงงานข้ามชาติเป็นกลุ่มประชากรที่อยู่ในวัยเจริญพันธุ์ (วิราวรรณ คล้ายหิรัญ และคณะ, 2560: 37) และกรมอนามัย (2563: 5) พบว่าแรงงานต่างชาติเข้ามาคลอดบุตรและแจ้งเกิดในประเทศไทยเป็นจำนวนมากกว่า 300 คนต่อวัน และจากข้อมูลด้านสาธารณสุขเมื่อปี 2547-2552 พบว่า แรงงานข้ามชาติชาวไทใหญ่ให้กำเนิดบุตรในประเทศ สูงถึง 53,630 คน

นอกจากนี้ยังมีแนวโน้มจะเพิ่มมากขึ้นจากรายงานของสหประชาชาติ ว่าด้วยแนวโน้มของประชากรชาวไทใหญ่ในปี 2553-2563 มีอัตราการเจริญพันธุ์ บุตร 2.32 คนต่อมารดา 1 คน ซึ่งมีผลกระทบทั้งทางบวกและทางลบในด้านประชากร ด้านแรงงานและอัตราการมีงานทำ ด้านเศรษฐกิจ ด้านสังคม สิ่งแวดล้อม ด้านการเมืองและความมั่งคงในประเทศและด้านสาธารณสุข ปัญหาสาธารณสุขที่เกิดจากแรงงานข้ามชาติที่ส่งผลกระทบสำคัญต่อระบบบริการสุขภาพของประเทศไทย ได้แก่ ปัญหาโรคติดต่อ ปัญหาอนามัยแม่และเด็ก ปัญหาอนามัยสิ่งแวดล้อม ปัญหาเหล่านี้ผลเกี่ยวเนื่องมาจากการเข้าไม่ถึงระบบบริการสุขภาพของแรงงานข้ามชาติและครอบครัว โดยทั่วไปแรงงานข้ามชาติมักมีปัญหาเรื่องการไม่มีบัตรประกันสุขภาพ และแรงงานบางส่วนไม่ทราบถึงสิทธิประโยชน์ที่ตนเองควรได้รับ รวมถึงปัญหาในการสื่อสารสุขภาพเนื่องจากมีข้อกำจัดทางกฎหมาย ด้านภาษาและวัฒนธรรม ทำให้ไม่สามารถเข้าถึงบริการสุขภาพ ก่อให้เกิดปัญหาด้านสาธารณสุขทั้งแรงงานข้ามชาติ และประชาชนไทย จึงเกิดการจัดประชุมผังพิสัยเรื่องแรงงานข้ามชาติของเครือข่ายที่เกี่ยวข้อง ที่ประชุมได้เสนอแนะประเด็นสุขภาพด้านอนามัยเจริญพันธุ์ที่สำคัญคือการตั้งครรภ์ไม่พึงประสงค์ และการทำแท้งที่มีอัตราสูงขึ้นมาก (สุสัณหา ยิ้มแย้ม, 2555: 4)

หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์บางคนยังมีพฤติกรรมการคุมกำเนิดที่ไม่ถูกต้องและบางคนมีทัศนคติที่เป็นลบทำให้เกิดความกังวลเกี่ยวกับการคุมกำเนิด เช่น ทานยาเม็ดคุมกำเนิดทำให้อ้วน และเป็นมะเร็งปากมดลูก ทำให้มีลูกยาก หรือความเชื่อทางศาสนาคิดว่าเป็นการทำบาป เป็นต้น ผู้หญิงไทใหญ่ที่เข้ามาเป็นแรงงานในประเทศไทยส่วนใหญ่ยังขาดโอกาสทางการศึกษา จึงส่งผลให้ผู้หญิงไทใหญ่ขาดความรู้เกี่ยวกับเพศศึกษาเมื่อไม่มีความรู้ความเข้าใจในเรื่องเพศศึกษาจึงเสี่ยงต่อการมีพฤติกรรมบางอย่าง เช่น การทำแท้ง

ที่ไม่ปลอดภัย การตั้งครรภ์แบบไม่พึงประสงค์ และการมีบุตรมาก ซึ่งล้วนแต่เป็นพฤติกรรมที่จะส่งผลต่อทั้งด้านสุขภาพ ด้านเศรษฐกิจ ด้านความมั่นคงในชีวิต ด้านศาสนา ประเพณีวัฒนธรรม และที่สำคัญการกำเนิดบุตรในประเทศไทยนั้นยังมีขั้นตอนในการดำเนินการที่ซับซ้อน และต้องเสียค่าใช้จ่ายจำนวนมาก และอาจจะเกิดปัญหาด้านสังคม และด้านการศึกษาในกลุ่มเด็กไทใหญ่ที่เข้ามาถือสัญชาติไทยแต่เป็นเชื้อสายเมียนมาร์ (ข่าวประชาสัมพันธ์สถานีวิทยุคลื่น FM 99 MHz และ FM 93.75 MHz, 2562)

ในปัจจุบันนี้มีหน่วยงานและใช้สื่อวิทยุให้ความรู้ด้านต่างๆ ให้แก่คนไทใหญ่เพื่อพัฒนาศักยภาพเด็กและสตรีไทใหญ่ เครือค่ายปฏิบัติงานสตรีไทใหญ่มีโครงการสื่อวิทยุที่มีชื่อว่า “รายการแฮงใจหญิง” มีวัตถุประสงค์เพื่อส่งเสริมสุขภาพของเด็กและสตรีไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ในหลายๆ ด้าน เช่น ด้านอนามัยเจริญพันธุ์ สันติภาพและความปลอดภัย สถานการณ์ความรุนแรงในครอบครัว การล่วงละเมิดทางเพศเด็กและสตรีไทใหญ่ทั้งในประเทศไทยและในประเทศเมียนมาร์ มีการออกอากาศโดยใช้สื่อวิทยุคลื่น FM99 MHz และ FM 93.75 MHz อีกทั้งมีการถ่ายทอดสดทางเฟซบุ๊กไลฟ์ และสามารถรับฟังรายการย้อนหลังได้ทางเฟซบุ๊กเพจของ MAP Radio กับ SHAN Radio

อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าจะมีช่องทางการให้ข้อมูลข่าวสารเกี่ยวกับการส่งเสริมการคุมกำเนิดสำหรับหญิงไทใหญ่แต่ยังขาดสื่อและแหล่งให้ความรู้ที่หลากหลาย กล่าวคือส่วนใหญ่แหล่งข้อมูลที่ให้ความรู้เรื่องการคุมกำเนิดในประเทศไทยจะเป็นภาษาไทย หรือ ในสื่อออนไลน์ที่เป็นสากลก็จะใช้ภาษาอังกฤษ ดังนั้นจึงมีเพียงรายการวิทยุที่เป็นแหล่งเรียนรู้หลักของหญิงไทใหญ่ รวมถึงจากการที่ผู้วิจัยเป็นผู้จัดรายการวิทยุจึงได้เก็บข้อมูลเบื้องต้นจากหญิงไทใหญ่ที่ฟังรายการวิทยุคลื่น FM99 MHz และ FM 93.75 MHz พบว่ามีหญิงไทใหญ่จำนวนมากที่โทรศัพท์มาสอบถามและแสดงความประสงค์ให้ทางรายการวิทยุให้ความรู้เกี่ยวกับการคุมกำเนิด แสดงว่าหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ ในจังหวัดเชียงใหม่ยังมีความต้องการรับข้อมูลข่าวสารและความรู้ต่างๆ เกี่ยวกับการคุมกำเนิด ดังนั้น ผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะใช้โปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ ในอำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่ มาส่งเสริมให้หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์มีพฤติกรรมการคุมกำเนิดอย่างถูกต้องเหมาะสมกับทัศนคติและความเชื่อตามชาติพันธุ์ของตน และตอบสนองความต้องการของหญิงไทใหญ่ที่ต้องการสื่อสนับสนุนหรือให้ความรู้เกี่ยวกับการคุมกำเนิด

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1.เพื่อศึกษาประสิทธิผลของโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์

2.เพื่อศึกษาความรู้ก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์

3.เพื่อศึกษาทัศนคติก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทยใหญ่วัยเจริญพันธุ์

4.เพื่อศึกษาพฤติกรรมการคุมกำเนิดก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์

ระเบียบวิธีวิจัย

งานวิจัยเรื่องนี้เป็นการวิจัยแบบกึ่งทดลอง (Quasi-Experiment Research) โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเปรียบเทียบผลทางด้านความรู้ ทัศนคติ และพฤติกรรมการคุมกำเนิดก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ในอำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งมีรายละเอียดของวิธีดำเนินการวิจัย ดังนี้

1. ศึกษาและรวบรวมเอกสาร หนังสือ ตำรา บทความ เอกสารทางราชการ และรายงานการวิจัยที่เกี่ยวข้อง
2. นำองค์ความรู้ที่ได้มาวิเคราะห์ สังเคราะห์ สร้างเครื่องมือ
3. ลงพื้นที่เก็บข้อมูล
4. วิเคราะห์ สังเคราะห์ สรุปผลการศึกษา

ผลการวิจัย

จากการศึกษาวิจัยเรื่องประสิทธิผลของโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ ในอำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่ โดยโปรแกรมวิทยุให้ความรู้จัดขึ้นทุกวันพฤหัสบดีและวันศุกร์ เวลา 15.00 – 16.00 น. ผู้วิจัยเป็นผู้ดำเนินรานการวิทยุด้วยตนเอง ประกอบด้วยเนื้อหาดังนี้ 1. หลักการของการคุมกำเนิด 2. ประเภทของการคุมกำเนิด 3.เชิญชวนมาคุมกำเนิดอย่างถูกวิธีและแลกเปลี่ยนประสบการณ์การคุมกำเนิด 4. การนับระยะปลอดภัย 5. การใช้ถุงอนามัย (หญิงและชาย) 6. การใช้ยาเม็ดคุมกำเนิด ทั้ง 2 ชนิด ได้แก่ ชนิดฮอร์โมนรวมชนิดฮอร์โมนเดี่ยว มี 2 แบบ (mini pill and emergency pill) 7. การฉีดยาคุมกำเนิด มี 2 แบบ ชนิดฮอร์โมนรวม และ ชนิดฮอร์โมนเดี่ยว 8. การฝังเข็มคุมกำเนิด 9. การใช้ห่วงอนามัย 10. การใช้แผ่นแปะคุมกำเนิด 11.การทำหมันชายและหญิง และ 12. สรุปวิธีการคุมกำเนิดทั้งหมด และแลกเปลี่ยนความรู้ ทัศนคติประสบการณ์เกี่ยวกับการคุมกำเนิดด้วยวิธีการต่าง ๆ ผลการศึกษาวิจัยแบ่งออกเป็น 4 ส่วน ดังนี้

1. หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ อายุระหว่าง 15-49 ปี จำนวน 159 คน พบว่า ผู้หญิงไทใหญ่ส่วนใหญ่ประกอบอาชีพแม่บ้าน จำนวน 66 คน คิดเป็นร้อยละ 42.3 อาชีพก่อสร้าง จำนวน 54 คน คิดเป็นร้อยละ 34.6 และรับจ้างรายวัน จำนวน 36 คน คิดเป็นร้อยละ 21.1 ส่วนใหญ่มีสถานภาพโสด จำนวน 72 คน คิดเป็นร้อยละ46.2 รองลงมาคือสมรสและอยู่ร่วมกัน จำนวน 48 คน คิดเป็นร้อยละ 31.4 ลำดับที่สามคือ สมรสแต่แยกกันอยู่ จำนวน 24 คน คิดเป็นร้อยละ 15.4 และ หย่าร้าง จำนวน 12 คน คิดเป็นร้อยละ 7 มีรายได้เฉลี่ยเดือนละ 5,000 – 10,000 บาท จำนวน 85 คน คิดเป็นร้อยละ 54.5 และมีรายได้เฉลี่ยเดือนละ 10,000 – 15,000 บาท จำนวน 71 คน คิดเป็นร้อยละ 45.5 มีระดับการศึกษาอยู่ที่ระดับมัธยมศึกษาตอนต้นมากที่สุด จำนวน 82 คน คิดเป็นร้อยละ 52.6 รองลงมาคือ มีการศึกษาระดับประถมศึกษา จำนวน 66 คน คิดเป็นร้อยละ 42.9 และมีการศึกษาระดับมัธยมปลาย จำนวน 8 คน คิดเป็นร้อยละ 4.5 ตามลำดับ

2.จากการศึกษาวิจัยความรู้ก่อนเข้าร่วมและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุ โดยใช้เครื่องมือคือ แบบทดสอบความรู้ จำนวน 10 ข้อคำถาม ผลการศึกษามีดังนี้

ตารางที่ 1 เปรียบเทียบค่าคะแนนความรู้เกี่ยวกับการคุมกำเนิดก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิด (n=156)

ทดสอบ	จำนวนคน	คะแนนรวม	คะแนนต่ำสุด	คะแนนสูงสุด	$\bar{x}$	S.D.	t	P*
ก่อน	156	10	3	6	5.04	0.94	2.249	0
หลัง	156	10	8	10	9.57	0.63		

*p< 0.001

จากตารางที่ 1 พบว่าผลการศึกษาความรู้เกี่ยวกับการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์พบว่า คะแนนเฉลี่ยสูงสุดหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเท่ากับ 9.57 คะแนน ($\bar{x}$ =9.57, S.D. = 0.63) สูงกว่าคะแนนเฉลี่ยก่อนเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเท่ากับ 5.04 คะแนน ($\bar{x}$ =5.04, S.D. = 0.94) ค่าทดสอบที่ t = 2.249 และมีนัยสำคัญทางสถิติ (p ≤0.001)

2. ผลการศึกษาทัศนคติเกี่ยวกับการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์พบว่า ในภาพรวมคะแนนเฉลี่ยก่อนเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุมีทัศนคติอยู่ในระดับน้อย ($\bar{x}$ = 2.52, S.D. = 0.77) และหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุมีทัศนคติอยู่ในระดับมาก ($\bar{x}$ = 3.93, S.D. = 0.77) ซึ่งมีแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ (t = -4.867, p ≤0.001)

3. ผลผลการศึกษาพฤติกรรมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์พบว่า ในภาพรวมคะแนนเฉลี่ยก่อนเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุมีพฤติกรรมการคุมกำเนิดอยู่ในระดับน้อย ($\overline{x}$ = 2.45, S.D. = 0.66) และหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุมีพฤติกรรมการคุมกำเนิดอยู่ในระดับมาก ($\overline{x}$ = 3.42, S.D. = 0.74) ซึ่งมีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ (t = -4.578, p ≤0.001)

อภิปรายผล

การศึกษาเรื่องประสิทธิผลของโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ในอำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่ สามารถอภิปรายผลดังนี้

ผลการศึกษาความรู้เกี่ยวกับการคุมกำเนิดพบว่า คะแนนเฉลี่ยสูงสุดก่อนเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเท่ากับ 5.04 คะแนน ($\overline{x}$ =5.04, S.D. = 0.94) และคะแนนเฉลี่ยสูงสุดหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเท่ากับ 9.57 คะแนน ($\overline{x}$ =9.57, S.D. = 0.63) มีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ (t= 2.249, p ≤0.001) แสดงให้เห็นว่าการให้ความรู้เกี่ยวกับการคุมกำเนิดผ่านโปรแกรมวิทยุ ส่งผลให้มีค่าคะแนนเฉลี่ยหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุเพิ่มขึ้น แสดงว่าหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์มีความรู้ความเข้าใจการคุมกำเนิดมากขึ้น ซึ่งสอดคล้องกับทฤษฎีความรู้ของบลูม (Bloom et al, 1956; อ้างใน ลลิตา พรหมปั้น, 2564) ที่ได้กล่าวเกี่ยวกับระดับของความรู้ไว้ว่า ความรู้ระดับจดจำได้ เป็นผลของการเรียนรู้ที่เน้นถึงการจำและการระลึกได้ถึง คำกล่าวของบุคคล เนื้อหา ข้อมูล วัตถุสิ่งของที่เคยพบเจอ และปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับตนเอง ซึ่งเป็นการจดจำที่เริ่มจากสิ่งที่ไม่ยุ่งยากซับซ้อนไปจนถึงการจำในสิ่งที่ยุ่งยากซับซ้อนและมีความสัมพันธ์ระหว่างกัน เมื่อจดจำได้ก็จะก่อให้เกิดความรู้ในระดับเข้าใจ หรือความคิดรวบยอด หมายถึง ความสามารถที่จะขยายความหมายของข้อมูลที่รับมา เข้าใจอย่างความสมเหตุสมผล เมื่อเผชิญกับเหตุการณ์ที่จำเป็นต้องนำผลของความจำและความเข้าใจมาใช้ก็สามารถนำมาใช้ได้ในทันที ในส่วนของความรู้ที่เพิ่มขึ้นหลังจากเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุอาจเป็นเพราะว่าลักษณะของโปรแกรมวิทยุมีลักษณะคล้ายคลึงกับหลักการออกแบบการสอนตามแนวคิดของกาเย่ (Gagne) ที่มีลำดับขั้นตอนกระบวนการเรียนการสอน 9 ขั้นตอน คือ ขั้นตอนที่ 1 การกระตุ้นความสนใจ หมายถึง ก่อนเริ่มเนื้อหาบทเรียนได้มีการพูดคุยกับหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์เรื่องความต้องการเรียนรู้ในเรื่องการคุมกำเนิด และแนะนำตนเอง ขั้นตอนที่ 2 แจ้งวัตถุประสงค์การเรียน กล่าวคือ หลักจากแนะนำตนเองของผู้วิจัยซึ่งเป็นผู้จัดรายการวิทยุเรียบร้อยแล้วนั้น ผู้วิจัยจะอธิบายถึงวัตถุประสงค์ของการจัดทำโปรแกรมวิทยุ และหลักการเหตุผลสำคัญที่หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์พึงเรียนรู้เรื่องการคุมกำเนิด ขั้นตอนที่ 3 ทบทวนความรู้เดิม คือ ให้หญิงไทใหญ่ทดสอบความรู้

ก่อนเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุ ขั้นตอนที่ 4 นำเสนอเนื้อหาและความรู้ใหม่ คือ ช่วงการให้ความรู้ที่เป็นลักษณะเพิ่มเติมจากความรู้เก่าที่มีอยู่ และการให้ความรู้ใหม่ที่หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ยังไม่เคยรู้ ขั้นตอนที่ 5 ชี้แนะแนวทางการเรียนรู้ หมายถึง เป็นการเรียนรู้ที่เปิดโอกาสให้หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ได้ร่วมคิด ร่วมกิจกรรมต่างๆ ขั้นตอนที่ 6 การกระตุ้นการตอบสนอง คือ หญิงไทใหญ่จะมีโอกาสได้มีการพูดคุยแลกเปลี่ยนความรู้ เช่น กิจกรรมถามตอบให้รางวัลในแต่ละสัปดาห์ ขั้นตอนที่ 7 ให้ข้อมูลป้อนกลับ คือ หลังจากมีกิจกรรมถามตอบให้รางวัลเพื่อกระตุ้นการตอบสนองแล้ว ผู้จัดรายการได้ให้ข้อมูลป้อนกลับไปยังหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ในเรื่องของความถูกต้องของคำถามนั้นๆ ขั้นตอนที่ 8 ทดสอบความรู้ ได้แก่ การทดสอบก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุ และขั้นตอนที่ 9 ส่งเสริมความจำและนำไปใช้ กล่าวคือ การช่วยให้หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ได้แลกเปลี่ยนความรู้ ความคิดเห็นเกิดความคงทนในการจำและสามารถนำความรู้ที่ได้ไปใช้ ทำให้ตระหนักถึงประโยชน์ของข้อมูลที่ได้ไปในรูปแบบการสรุปและให้ข้อเสนอแนะ ด้วยโปรแกรมวิทยุมีลำดับขั้นตอนกระบวนการการสอนที่ครบถ้วนจึงทำให้เกิดการเรียนรู้ที่มีประสิทธิภาพทำให้หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์มีความรู้เพิ่มขึ้น และผลการศึกษาครั้งนี้ยังสอดคล้องกับผลการวิจัยของ Shahidul และ Mahedi (2016) เรื่องความรู้ และทัศนคติเกี่ยวกับการวางแผนครอบครัวและการใช้ยาคุมกำเนิดของผู้หญิงอายุ 15 ถึง 49 ปี ในบังคลาเทศ ผ่านการสื่อสารทางวิทยุ (Shahidul, I. & Mahedi, H. : Online) พบว่า หลังจากหญิงบังคลเทศได้รับความรู้จากวิทยุสื่อสารมีคะแนนหลังจากได้รับความรู้จากวิทยุสื่อสารเพิ่มขึ้น ($\overline{x}$ =18.25, S.D. = 0.87) เปรียบเทียบกับคะแนนก่อน ($\overline{x}$ =10.67, S.D. = 1.23) ได้รับความรู้จากวิทยุสื่อสาร อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ ($p \leq 0.01$) และสอดคล้องกับผลการศึกษาของ Jaehyun และคณะ (2022) เรื่อง การใช้วิทยุสื่อสารให้ความรู้เรื่องการวางแผนครอบครัวของหญิงวัยเจริญพันธุ์ในแอฟริกาตะวันตก พบว่า หญิงวัยเจริญพันธุ์ในแอฟริกาตะวันตกมีคะแนนเกี่ยวกับการวางแผนครอบครัวก่อนได้รับความรู้ผ่านรายการวิทยุมีคะแนนเฉลี่ย 9.89 คะแนน ($\overline{x}$ = 9.89, S.D. = 1.06) มีคะแนนเกี่ยวกับการวางแผนครอบครัวหลังได้รับความรู้ผ่านรายการวิทยุมีคะแนนเฉลี่ย 18.19 คะแนน ($\overline{x}$ = 18.19, S.D. = 0.98) แสดงว่าหญิงวัยเจริญพันธุ์ในแอฟริกาตะวันตกมีความรู้เพิ่มขึ้นหลังจากเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุ อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ 0.05

ผลการศึกษาทัศนคติก่อนและหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุพบว่า คะแนนเฉลี่ยของทัศนคติก่อนเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุอยู่ในระดับน้อย ($\overline{x}$ = 2.52, S.D. = 0.77) และหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุมีทัศนคติอยู่ในระดับมาก ($\overline{x}$ = 3.93, S.D. = 0.77) ซึ่งมีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ ($p \leq 0.001$) แสดงว่าหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์มีทัศนคติเปลี่ยนไปในทางที่ดีขึ้นในการคุมกำเนิด หรือกล่าวได้ว่าหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์มีความรู้

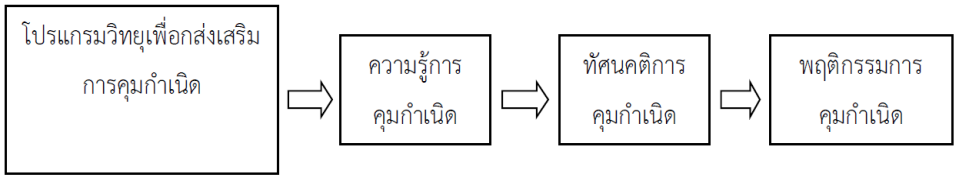
จากการเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุมีระดับความรู้มากขึ้น จึงนำความรู้มาวิเคราะห์ สังเคราะห์ เกิดการเปลี่ยนแปลงของทัศนคติเกี่ยวกับการคุมกำเนิดไปในทางที่ดีขึ้น สอดคล้องกับทฤษฎีทัศนคติของบลูม (Bloom Et Al, 1956) ที่ได้กล่าวไว้ว่า เมื่อมนุษย์เรามีความรู้ในระดับความเข้าใจแล้ว จะสามารถนำไปใช้ วิเคราะห์ สังเคราะห์ และประเมินผลได้จนทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านทัศนคติ (ลลิตา พรหมปั้น, 2564 : 185 -195.) และ สอดคล้องกับผลเรื่องอิทธิพลรายการวิทยุต่อการคุมกำเนิดในประเทศไนจีเรีย โดยศึกษาหญิงวัยเจริญพันธุ์ไนจีเรีย จำนวน 60 คน พบว่า ทัศนคติการวางแผนครอบครัวของกลุ่มเป้าหมายจากก่อนเข้าร่วมรับฟังรายการวิทยุมีระดับทัศนคติอยู่ในระดับน้อย ($\overline{x}$ = 2.34, S.D. = 0.89) หลังเข้าร่วมรับฟังรายการวิทยุมีระดับทัศนคติอยู่ในระดับมากที่สุด ($\overline{x}$ = 4.53, S.D. = 1.07) หมายความว่าทัศนคติหลังเข้าร่วมรับฟังรายการวิทยุมีระดับเพิ่มขึ้น อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ 0.05 และ สอดคล้องกับ พัชรินทร์ ไชยบาล และคณะ (2559) ที่ได้ศึกษาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างความรู้ ทัศนคติ ความเชื่อเกี่ยวกับการคุมกำเนิดกับพฤติกรรมของกลุ่มแรงงานข้ามชาติในเขตจังหวัดภาคเหนือตอนบนโดยใช้เครื่องมือคือ วิทยุสื่อสาร (พัชรินทร์ ไชยบาล, 2559 : 97 - 103) โดยภาพรวมผลการศึกษาพบว่า ก่อนเข้าร่วมอบรมผ่านวิทยุกระจายเสียงมีทัศนคติการคุมกำเนิดอยู่ในระดับน้อย ($\overline{x}$ = 1.93, S.D. = 0.97) และหลังผ่านการอบรมผ่านวิทยุกระจายเสียงมีทัศนคติการคุมกำเนิดอยู่ในระดับมาก ($\overline{x}$ = 4.03, S.D. = 0.69) แสดงว่าหลังผ่านการอบรมผ่านวิทยุกระจายเสียงมีทัศนคติเพิ่มขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ 0.05

สำหรับผลการศึกษาพฤติกรรมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์พบว่า ในภาพรวมก่อนเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุมีพฤติกรรมการคุมกำเนิดอยู่ในระดับน้อย ($\overline{x}$ = 2.45, S.D. = 0.66) และหลังเข้าร่วมโปรแกรมวิทยุมีระดับพฤติกรรมการคุมกำเนิดอยู่ในระดับมาก ($\overline{x}$ = 3.45, S.D. = 0.74) อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ (t = -4.578, p ≤0.001) แสดงว่าหลังจากหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์เข้าร่วมโปรแกรมวิทยุแล้ว มีพฤติกรรมการคุมกำเนิดเปลี่ยนไปในทางที่ดีขึ้น อาจเป็นเพราะว่าหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ได้รับความรู้เกี่ยวกับการคุมกำเนิดเพิ่มมากขึ้น ซึ่งตรงกับความต้องการที่มีอยู่เดิมนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทัศนคติและพฤติกรรมไปในทางที่ดีขึ้น การเสริมแรงทางบวกจากผู้วิจัยที่เป็นผู้จัดรายการวิทยุ ได้แก่ การชมเชย การให้รางวัลเมื่อตอบคำถามถูก เป็นต้น และการขับเคลื่อนภายในตนเอง กล่าวคือ จากการเก็บข้อมูลเบื้องต้นมีหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์โทรศัพท์เข้ามาหาผู้วิจัยที่เป็นผู้จัดรายการวิทยุว่ามีความสนใจเรื่องการคุมกำเนิด โดยที่พฤติกรรมมนุษย์จะเปลี่ยนแปลงไปเมื่อมีสิ่งเร้าเข้ามากระตุ้น การขับเคลื่อนภายในตนเอง และการเสริมแรงทั้งการเสริมแรงทางบวกและทางลบ ในส่วนความสัมพันธ์ระหว่างความรู้ ทัศนคติ และ

พฤติกรรมส่งผลให้พฤติกรรมมีการเปลี่ยนแปลงนั้นความสัมพันธ์ระหว่างความรู้ ทัศนคติ และการปฏิบัติ คือ มีความรู้มากเพียงพอจะเกิดการเข้าใจ เมื่อเกิดความเข้าใจจะนำไปสู่การนำไปใช้ ที่ผ่านการคิดวิเคราะห์ สังเคราะห์เป็นอย่างดี แล้วนำไปสู่การปฏิบัติ ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางพฤติกรรม และ สอดคล้องกับผลวิจัยของ Nyakundi, Kibiwott และ Alfred (2018) เรื่อง รายการวิทยุท้องถิ่นและการส่งเสริมการวางแผนครอบครัวของสตรีวัยเจริญพันธุ์ในชนบท : กรณีศึกษาของเมืองไนอะไมยาวอส ประเทศเคนยา (Nyakundi, R.B. , Kurgat, K. & Akwala, A. : 2018, 87 - 98) ผลการวิจัยพบว่า สตรีวัยเจริญพันธุ์ในชนบทเมืองไนอะไมยาวอส ประเทศเคนยา มีพฤติกรรมการคุมกำเนิดและการวางแผนครอบครัว เมื่อเปรียบเทียบก่อนและหลังรับฟังรายการวิทยุท้องถิ่น ($\bar{x}$ = 2.13, S.D. = 1.09; $\bar{x}$ = 4.24, S.D. = 0.88) ในภาพรวมมีพฤติกรรมไปในทางที่ดีขึ้น อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ p ≤0.05

องค์ความรู้จากงานวิจัย

จากการศึกษาเรื่องประสิทธิผลของโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ ในอำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่ ได้ค้นพบองค์ความรู้ใหม่ที่เกี่ยวข้องกับการเพิ่มความรู้ ปรับเปลี่ยนทัศนคติ และพฤติกรรมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญ สามารถแสดงเป็นแผนภาพได้ดังนี้



แผนภาพที่ 1 องค์ความรู้จากงานวิจัยเรื่องประสิทธิผลของโปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดของหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ ในอำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่

โปรแกรมวิทยุเพื่อส่งเสริมการคุมกำเนิดสามารถตอบสนองความสนใจ ความต้องการอยากรู้เรื่องการคุมกำเนิด และมีรูปแบบที่เหมาะสมสำหรับหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ที่ส่วนใหญ่มีการศึกษาอยู่ในระดับมัธยมต้น มีปัญหาเรื่องการอ่านภาษาไทยจึงไม่มีโอกาสที่จะเข้าถึงแหล่งความรู้ในรูปแบบอื่นที่ให้ความรู้เกี่ยวกับการคุมกำเนิดได้ ดังนั้น การให้ความรู้โดยใช้วิทยุเป็นเครื่องมือสื่อสารจึงมองเห็นผลรับที่ชัดเจนมากขึ้น คือ เมื่อมีความรู้เกี่ยวกับการคุมกำเนิดมากขึ้น ส่งผลให้ทัศนคติและพฤติกรรมเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้นเช่นกัน

สรุป

จากผลการศึกษาครั้งนี้สรุปได้ว่า วิธีการสื่อสารมีความสำคัญต่อการให้ข้อมูลอย่างมีประสิทธิภาพ การเลือกวิธีการสื่อสารจำเป็นต้องรู้จักผู้รับสารเป็นอย่างดี ในกรณีที่ผู้รับสารไม่สามารถรับสารจากการอ่าน เช่นเดียวกับหญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ ในอำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่ ไม่สามารถรับข้อมูลข่าวสารจากสื่อตีพิมพ์ ได้แก่ หนังสือคู่มือ วารสาร และเว็บไซต์เกี่ยวกับเพศศึกษาที่ส่วนใหญ่ใช้ภาษาไทย เป็นจากเดิมหญิงไทใหญ่ส่วนใหญ่ได้รับการศึกษาในระดับไม่สูงมากนัก ในระบบการศึกษาไม่มีการให้ความรู้เรื่องการคุมกำเนิดหรือเพศศึกษา และเนื่องจากความเชื่อ ค่านิยม วัฒนธรรม ที่ปิดกันความรู้เรื่องเพศศึกษา จึงส่งผลให้หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์ขาดความรู้ความเข้าใจ ส่งผลให้หญิงไทใหญ่มักมีบุตรมาก ทำให้สุขภาพร่างกายอ่อนแอ และส่งผลต่อรายจ่ายในครัวเรือน แต่เมื่อใช้วิทยุเป็นสื่อกลางในการสื่อสารและเลือกใช้ภาษาไทใหญ่ที่สามารถเข้าใจได้ในทันที ทำให้หญิงไทใหญ่วัยเจริญพันธุ์มีความรู้ความเข้าใจมากขึ้น รวมทั้งมีทัศนคติและพฤติกรรมการคุมกำเนิดที่ดีขึ้น

บรรณานุกรม

Elizabeth E.U. (2002). **Evaluation of theEffectiveness of radio advertis ments of family planning programs**. Enugu : Caritas University.

Harkins, B. (2019), **Thailand Migration Report 2019**. United Nations Thematic Working Group on Migration in Thailand Bangkok, Thailand.

Jaehyun, A., Gary B., Mathew, B., Edwin, P., Robert, S., Manue,l P., Alexis, Z.,and Peng, L.(20 January 2022). **Radio Communications on Family Planning: Case of West Africa**. Retrieved August 1, 2022, from https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC9028430/pdf/ijerph-19-04577.pdf

Nyakundi, R.B. , Kurgat, K. & Akwala, A. (2018). Vernacular radio programmes And family planning promotion among reproductive women in rural areas: a case of Nyamaiya ward, Kenya. **IOSR Journal of Humanities And Social Science**. 23 (9), 87 - 98.

Nyamweg, G. (2009). **An Evaluation of women's perception on the use of radio in family Planning communication in Rural Kenya**. Nairobi : Nairobi University.

Shahidul, I. & Mahedi, H. (30 April 2016). **Women Knowledge, Attitude, Approval of Family Planning and Contraceptive Use in Bangla desh**. Retrieved August 1, 2022, from https://www.researchgate.net/publication/308888794_Women_Knowledge_Attitude_Approval_of_Family_Planning_and_Contraceptive_Use_in_Bangladesh

Thomas W., Kim M. Y., Lettenmaier C., Glass W., &Dibba Y. (1994). **Radio Promotion of Family Planning in the Gambia**. GUTTMACER IN STTUTE,20 (3), 96-100.

กรมอนามัย กระทรวงสาธารณสุข. (1 มีนาคม 2563). **รายงานประจำปี 2563 สำนักอนามัยการเจริญพันธุ์**. สืบค้นเมื่อ 25 กันยายน 2564, จาก https:// rh.amai.moph.go.th/web-upload/7_

ข่าวประชาสัมพันธ์สถานีวิทยุคลื่น FM 99 MHz และ FM 93.75 MHz. (2564). รายการแฮงใจหญิง.

ฐิตินันทน์ ผิวนิล. (2563). **การพัฒนาแนวทางส่งเสริมคุณลักษณะอันพึงประสงค์ ค่านิยม และหลักคุณธรรมของนักเรียนระดับมัธยมศึกษาโรงเรียนสังกัดกรุงเทพมหานคร**. สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา. มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ทัศนัย ขันตยากรณ์, และคณะ. (2557). **ท้องไม่พร้อม: มีทางเลือกร้อยแปดพันเก้าวิธีหาทางออก.** (พิมพ์ครั้งที่ 1). กรุงเทพมหานคร: พี.เอส.ซัพพลาย

เบญจพร โคกแปะ, ดุษฎี อายุวัฒน์ และภาณุ สุพพัตกุล. (2563). ปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับความรู้เรื่องสิทธิการทำงานในกลุ่มทายาทรุ่นที่ 2 ของแรงงานข้ามชาติชาวเมียนในจังหวัดสมุทรสาคร.**วารสารนานาชาติ มหาวิทยาลัยขอนแก่น สาขามนุษยศาสตร์**. 10 (1). 117 - 130.

พัชรินทร์ ไชยบาล, อิชยา มอญแสง, และศิริพร แสงศรีจันทร์. (2559). ความสัมพันธ์ระหว่าง ความรู้ ทัศนคติ ความเชื่อเกี่ยวกับการคุ่มกำเนิดกับพฤติกรรมการคุมกำเนิดของแรงงานข้ามชาติในจังหวัดภาคเหนือตอนบน. **วารสารการพยาบาลและการดูแลสุขภาพ**, 34 (3), 97 – 103.

วิราวรรณ คล้ายหิรัญ, จิราภรณ์ อนุชา, และอัญญา ปลดเปลื้อง. (2560). การคุมกำเนิดของแรงงานข้ามชาติหญิงชาวเมียนมาร์เชื้อสายมอญ. **วารสารวิทยาลัยพยาบาลบรมราชชนนีอุตรดิตถ์.** 9 (1), 36 – 43.

ลลิตา พรหมปั้น. (2564). การศึกษาความรู้ ทัศนคติและการปฏิบัติงานของนักกายภาพบำบัดไทยในงานสร้างเสริมสุขภาพ. **วารสารเวชสารแพทย์ทหารบก**. 74 (3), 185 - 195.

สุสัณหา ยิ้มแย้ม.(2555). การเข้าถึงบริการสุขภาพและพฤติกรรมการดูแลสุขภาพด้านอนามัยเจริญพันธุ์ของแรงงานข้ามชาติสตรีไทใหญ่. **วารสารสาธารณสุขศาสตร์**. 42 (3), 68 - 81.

Research Articles

Received: 2023-03-02 **Revised:** 2023-03-25 **Accepted:** 2023-05-06

พุทธปรัชญาว่าด้วยความไม่เที่ยงในผู้ป่วยพาร์กินสัน

Buddhist Philosophy with Impermanence in The Patient Parkinson's Disease

วราพร ราชเนตร

Warapon Rachanet

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Chiang Mai Campus

Corresponding Author, E-mail : aomsittikul@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อ (1) ศึกษาโรคพาร์กินสัน (2) ศึกษาหลักอนิจจตาในพุทธปรัชญาเถรวาทและ (3) วิเคราะห์พุทธปรัชญาว่าด้วยความไม่เที่ยงในผู้ป่วยพาร์กินสัน พบว่า โรคพาร์กินสัน เป็นโรคเรื้อรังที่เกิดจากความเสื่อมของระบบประสาทส่วนกลาง ผู้ป่วยจะมีอาการผิดปกติเกี่ยวกับการเคลื่อนไหว สมดุลทางร่างกาย และอาการผิดปกติทางจิตทางระบบประสาท อาการของโรคแบ่งออกเป็น 5 ระยะ โดยเริ่มจากร่างกายสั่นเกร็ง กระทั่งถึงเคลื่อนไหวตนเองไม่ได้ ซึ่งปัจจุบันยังไม่สามารถรักษาโรคพาร์กินสันให้หายขาดหรือหยุดยั้งการดำเนินของโรคได้

หลักอนิจจตา เป็นความไม่เที่ยงของจิตและความไม่เที่ยงทางรูป คือการเปลี่ยนแปลงอันเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับทุกสรรพสิ่ง อนิจจตา มีนิยามว่า เมื่อสิ่งใดเกิดขึ้นแล้วต้องแปรเปลี่ยนสภาพและดับสิ้นไปตามเหตุปัจจัย ระเบียบ กฎเกณฑ์

พุทธปรัชญาว่าด้วยความไม่เที่ยงในผู้ป่วยพาร์กินสัน คือความไม่เที่ยงของโรคพาร์กินสันในลักษณะของหลักอนิจจตา เป็นความเปลี่ยนแปลงทางกายใจ และสรรพสิ่งในลักษณะของรูป จิต โดยมีปัจจัยให้เกิด ตั้งอยู่ ดับไป ไม่คงอยู่ถาวร ดังนั้น โรคพาร์กินสัน สามารถเกิดได้กับทุกคน และผู้ป่วยโรคพาร์กินสัน จะต้องเผชิญกับอาการของโรคที่ไม่มีความแน่นอน เกิดขึ้นได้ทุกขณะ ไม่สามารถควบคุมอาการได้ ซึ่งกระบวนการของความเปลี่ยนแปลงนี้ได้เป็นไปตามหลักความจริงของความไม่เที่ยงแห่งชีวิต

คำสำคัญ : ความไม่เที่ยง, พาร์กินสัน

Abstract

This article focuses on (1) a study of Parkinson's disease. (2) a study of the principle of impermanence in Theravada Buddhist philosophy. and (3) an analysis of a Buddhist philosophy on impermanence in Parkinson's patients. Found Parkinson's disease it is a chronic disease caused by degeneration of the central nervous system. The patient will have symptoms related to movement. Physical balance and neurological mental disorders the symptoms of the disease are divided into 5 stages, beginning with body tremors. Until unable to move by himself which currently cannot cure Parkinson's disease or stop the progression of the disease.

The principle of impermanence is impermanence of the mind and impermanence of form. It is a change that is a phenomenon that occurs with all things. Anitya has a definition that when something happens, it must change and cease according to factors, rules, and regulations.

Buddhist philosophy on impermanence, The impermanence of Parkinson's disease in the form of the Anjchata principle is the change of mind and body. and all things in the form of mental form, with factors that arise, settle, disappear, do not remain permanently, therefore Parkinson's disease can happen to anyone and Parkinson's disease patients will have to face the symptoms of an uncertain disease happen every moment inability to control symptoms This process of change is based on the truth of impermanence of life.

Keywords : Impermanence, Parkinson

บทนำ

ปัจจุบันสังคมไทยมีผู้สูงอายุมากขึ้นและผู้สูงอายุส่วนหนึ่งต้องประสบปัญหากับความเจ็บป่วย โดยเฉพาะความเจ็บป่วยด้วยโรคเรื้อรังที่รักษาไม่หายอันเนื่องมาจากความเสื่อมของร่างกาย ดังเช่น โรคพาร์กินสัน ซึ่งเป็นโรคความเสื่อมของระบบประสาท โดยลักษณะอาการของโรคมีความซับซ้อนและมีความหลากหลายของปัญหาไม่ว่าจะเป็นความผิดปกติด้านการสั่งงานของระบบประสาทและอาการผิดปกติที่เกิดขึ้นทางจิต ทำให้

ผู้ป่วยส่วนใหญ่มีความทุกข์จากภาวะของโรคและส่วนหนึ่งมีความทุกข์จากการขาดความรู้เรื่องโรคพาร์กินสันและการไม่เข้าใจในความเป็นจริงของชีวิต

ดังนั้น ผู้ศึกษาจึงต้องการศึกษาโรคพาร์กินสัน หลักอนิจจตาในพุทธปรัชญาเถรวาท และ วิเคราะห์พุทธปรัชญาว่าด้วยความไม่เที่ยงในผู้ป่วยพาร์กินสัน เพื่อนำเสนอเนื้อหาสาระทางพุทธปรัชญา คือ เรื่องหลักอนิจจตากับผู้ป่วยพาร์กินสัน โดยมีประเด็นความคิดหลักความไม่เที่ยงของสังขาร ชีวิตนี้เป็นอนิจจัง ชีวิตคือความไม่แน่นอน เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอด มีความทุกข์จากโรคหรือเรื่องอื่นๆ อย่างเช่น ในกรณีของผู้ป่วยพาร์กินสัน และ ชีวิตของมนุษย์คือความไม่มีตัวตนหรือหลักอนัตตา ผู้ศึกษาจึงต้องการศึกษาประเด็นของผู้ป่วยพาร์กินสันและพุทธปรัชญาในหลักอนิจจตา เพื่อเป็นข้ออธิบายถึงเหตุแห่งการเกิดโรคและเป็นแนวทางในการรักษาโรค ดังต่อไปนี้

เนื้อเรื่อง

โรคพาร์กินสัน (Parkinson’s disease) เป็นโรคเรื้อรังที่เกิดจากความเสื่อมของระบบประสาทส่วนกลาง ส่งผลให้เกิดความผิดปกติในการเคลื่อนไหวของร่างกาย (Halliday & McCann, 2010 : 23) เป็นโรคความเสื่อมของระบบประสาทที่พบได้บ่อยในผู้สูงอายุ โรคพาร์กินสัน คนสมัยก่อนเรียกว่า โรคสั่นสันนิบาต (รุ่งโรจน์ พิทยศิริ, 2553 : 13) และพาร์กินสัน เป็นโรคความชราของสมองเกิดจากความผิดปกติของระบบประสาทส่วนกลางส่งผลให้เกิดอาการสั่น เกร็ง และเคลื่อนไหวช้า ดังนั้น โรคพาร์กินสัน หมายถึง โรคเรื้อรังที่พบได้บ่อยในผู้สูงอายุ เกิดจากความเสื่อมของระบบประสาทส่วนกลาง ส่งผลให้ร่างกายมีการเคลื่อนไหวที่ผิดปกติเกิดอาการสั่น เกร็งและเคลื่อนไหวช้า (บำรุงราษฎรอินเตอร์เนชั่นแนล, 2559 : ออนไลน์)

โรคพาร์กินสัน เกิดจากมีการเสื่อมหรือตายของเซลล์ในระบบประสาทส่วนกลางที่อยู่บริเวณก้านสมองส่วนที่เรียกว่า ซับสแตนเชีย ไนกรา ซึ่งเซลล์สมองส่วนนี้ทำหน้าที่ผลิตสารสื่อประสาทเรียกว่าโดปามีน เพื่อควบคุมการเคลื่อนไหวของร่างกาย เมื่อเซลล์สมองส่วนนี้เสื่อมหรือตายทำให้ผลิตสารสื่อประสาทโดปามีนได้น้อยลง (Jankovic & Tolosa, 2015 : 8) ส่งผลทำให้ผู้ป่วยมีการเคลื่อนไหวของร่างกายที่ผิดปกติ ส่วนสาเหตุการเสื่อมของเซลล์สมองบริเวณนี้ปัจจุบันยังไม่ทราบสาเหตุที่แน่ชัด (Jankovic & Tolosa, 2015 : 65)

โดยทั่วไปมีความผิดปกติทางการเคลื่อนไหวและการรับรู้ ในที่นี้ผู้เขียนได้แบ่งอาการที่ผิดปกติออกเป็น 2 ประการ ได้แก่ อาการผิดปกติทางกายและอาการผิดปกติทางจิต ดังนี้

1) อาการผิดปกติทางกาย ได้แก่ กลุ่มอาการพาร์กินโซนิซึ่ม (Parkinsonism) ซึ่งเป็นความผิดปกติเกี่ยวกับการเคลื่อนไหว ดังเช่น มีอาการสั่นขณะอยู่นิ่ง เคลื่อนไหวช้า แข็งเกร็ง เสียสมดุลการทรงตัว (Dickson, 2012 : 27) พูดเสียงเบา มีระดับเสียงโทนเดียว เหงื่อออกมากกว่าคนปกติ ความดันโลหิตต่ำเมื่อเปลี่ยนท่า ปวดเมื่อยกล้ามเนื้อ กลั้นปัสสาวะไม่ได้ ท้องผูก เสื่อมสมรรถภาพทางเพศ และคุณภาพการนอนหลับไม่ดี เป็นต้น

2) อาการผิดปกติทางจิต ได้แก่ ประสาทหลอนหลงผิด เห็นภาพหลอน หูแว่ว มีภาวะซึมเศร้า เป็นต้น

การดำเนินของโรคพาร์กินสัน

การดำเนินของโรคพาร์กินสันแบ่งได้เป็น 5 ระยะ ดังนี้

ระยะที่1 ผู้ป่วยมีอาการ มือ แขนขาข้างใดข้างหนึ่งของร่างกายสั่นเกร็ง เคลื่อนไหวช้า แต่สามารถทำกิจวัตรประจำวันได้เองตามปกติ

ระยะที่ 2 ผู้ป่วยมีอาการ มือ แขนขาทั้ง 2 ข้างของร่างกายสั่นเกร็ง เคลื่อนไหวช้า พูดเสียงเบาระดับเสียงโทนเดียว ผู้ป่วยสามารถทำกิจวัตรประจำวันได้เองแต่ทำได้ช้าลง

ระยะที่ 3 ผู้ป่วยมีปัญหาการทรงตัว ยกเท้าก้าวเดินลำบาก ก้าวเดินสั้นๆ ซอยเท้าถี่ๆ

ระยะที่ 4 ผู้ป่วยมีอาการสั่นเกร็งมากขึ้น ต้องยืนและเดินโดยใช้อุปกรณ์ช่วยพยุง ทำกิจวัตรประจำวันบางกิจกรรมโดยได้รับการช่วยเหลือจากผู้อื่น

ระยะที่ 5 ระยะสุดท้ายของโรค ผู้ป่วยไม่สามารถลุกจากเตียงได้เอง ต้องได้รับการช่วยเหลือจากผู้อื่นในการทำกิจวัตรประจำวันทั้งหมด (รุ่งโรจน์พิทยศิริ และ คณะ, 2550 : 19)

การดูแลรักษา

ปัจจุบันยังไม่สามารถรักษาโรคพาร์กินสันให้หายขาดหรือหยุดยั้งการดำเนินของโรคได้ การรักษาเป็นไปเพื่อชะลอการดำเนินของโรคและประคับประคองให้ผู้ป่วยมีคุณภาพชีวิตที่ดีและยาวนานที่สุด ได้แก่ การรักษาด้วยยา การผ่าตัด การทำกายภาพบำบัด (รุ่งโรจน์พิทยศิริ, 2554 : 74) การให้คำปรึกษาแนะนำในการปฏิบัติตัว

หลักอนิจจตาในพุทธปรัชญาเถรวาท

อนิจจตาชื่อว่าไม่เที่ยง เป็นของสิ้นไป (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 12 : 27) คำว่า อนิจจตา มาจากภาษาบาลี หมายถึง ภาวะที่สังขารทั้งปวงเป็นสิ่งไม่เที่ยง ไม่คงที่ (พระราชวรมุนี ประยุทธ์ ปยุตฺโต, 2527 : 34) อนิจจตา เกิดด้วยเหตุผล 4 อย่าง คือ (1) เพราะเป็นไปโดยการเกิดและการสลาย คือ เกิดดับๆ มีแล้วก็ไม่มี (2) เพราะเป็น

ของแปรปรวน คือ เปลี่ยนแปลง แปรสภาพไปเรื่อยๆ (3) เพราะเป็นของชั่วคราว อยู่ได้ชั่วขณะๆ (4) เพราะแย้งต่อความเที่ยง

อนิจจตาเป็นอาการด้านหนึ่งของไตรลักษณ์ ซึ่งมีลักษณะ 3 ประการ คือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา เป็นอาการ 3 ด้านของเรื่องเดียวกัน เป็นเหตุเป็นผลของกันและกัน (พระมหาสุทัศน์, 2540 : 12)

ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า อนิจจตา หมายถึง ความไม่เที่ยง เป็นของชั่วคราว เมื่อเกิดขึ้นแล้ว ต้องแปรเปลี่ยนสภาพ และดับสิ้นไป

ลักษณะของความไม่เที่ยง

สิ่งใดเกิดขึ้นแล้ว มีแล้ว ปัจจัยปรุงแต่งแล้ว มีความทำลายเป็นธรรมดาตามสภาพความจริงของธรรมแต่ละประเภท ธรรมใดเกิดขึ้น ย่อมมีปัจจัยทำให้เกิดขึ้น และธรรมที่ปรุงแต่งแล้วเกิดขึ้นแล้วดับไป พระองค์ทรงบัญญัติธรรมนั้นว่า สังขตธรรม (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 20 ข้อ 47 : 208)

สิ่งใดก็ตามที่มีลักษณะ 3 ประการ ประกอบด้วย (1) ปรากฏความเกิดขึ้น (อุปฺปโท ปญฺญายติ) (2) ปรากฏความแตกดับ (วโย ปญฺญายติ) (3) ขณะดำรงอยู่ ปรากฏความเปลี่ยนแปร (ฐิตสฺส อญฺญถตฺตํ ปญฺญายติ) และสังขารธรรมและสังขตธรรมในพุทธปรัชญา ได้แก่ จิต เจตสิก รูป (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 37 ข้อ 475 : 505-507)

พุทธปรัชญาได้แสดงความจริงของสิ่งทั้งหลายที่ปรากฏนั้น เป็นธรรมแต่ละชนิดแต่ละประเภท ที่มีลักษณะเฉพาะ ไม่ใช่ตัวตน ไม่ใช่สัตว์ ไม่ใช่บุคคล ธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นเพราะมีปัจจัยปรุงแต่ง เมื่อเกิดขึ้นแล้วก็ดับไปจะไม่คงอยู่ถาวร ไม่อยู่ในอำนาจบังคับบัญชา ไม่มีผู้ใดมาเปลี่ยนแปลงธรรมนั้นๆ ได้ (สุจินต์ บริหารวนเขตต์, 2536 : 45)

ความไม่เที่ยงทางจิต

จิตเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเพราะมีปัจจัยมาประชุมกัน ดังที่พระองค์ได้ตรัสไว้ว่า “จิตที่ดิ้นรน กวัดแกว่ง รักษายาก ห้ามยาก ผู้มีปัญญาสามารถควบคุมให้ตรงได้เหมือนช่างศรดัดลูกศรให้ตรง” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 25 ข้อ 33-34 : 35) จิต คือ ธรรมที่เป็นประธานในการรู้สิ่งต่างๆ ที่กำลังปรากฏทางตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ภาษาบาลีเรียกว่า อารมฺมณ (อารมณ์) หรือ อาลมฺพน หมายถึงสิ่งที่จิตรู้ ได้แก่ สี เสียง กลิ่น รส เย็น ร้อน อ่อนแข็ง ตึงไหว เรื่องราวต่างๆ ที่คิดนึก กล่าวได้ว่า จิตเกิดขึ้นขณะใดจะต้องรู้อารมณ์ขณะนั้น เมื่อมีจิตก็ต้องมีอารมณ์คู่กันไปทุกครั้ง (สุจินต์ บริหารวนเขตต์, 2536 : 59)

คุณสมบัติที่ประกอบเข้ากับจิตว่า เจตสิก ในขันธ์ 5 เวทนา คือ ความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือเฉยๆ สัญญา คือความกำหนดได้ หมายรู้ และสังขาร คือคุณสมบัติต่างๆ ที่ปรุงแต่งจิตให้คิด ซึ่งเจตสิกมีลักษณะ 4 ประการ คือ (1) เกิดพร้อมกับจิต (2) ดับพร้อมกับจิต (3) รับอารมณ์อย่างเดียวกับจิต (4) อาศัยวัตถุอย่างเดียวกับจิต (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 35 ข้อ 1-2 : 1)

จิต สามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ระดับ คือ ภวังคจิต กับ วิถีจิต (1) ภวังคจิต ได้แก่ จิตไร้สำนึกหรือจิตใต้สำนึก (2) วิถีจิต ได้แก่จิตในสำนึกเป็นจิตขณะตื่น จิตทั้ง 2 ระดับนี้เป็นธรรมชาติที่ไม่เที่ยง เปลี่ยนแปลงทุกขณะเกิดดับตลอดเวลา และจิตเกิดดับเร็วที่สุด

ลักษณะการเกิดดับของจิตนั้นเกิดดับสืบต่อกันไปอย่างต่อเนื่องเรื่อยไป เรียกว่า สันตติ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 15 ข้อ 34 : 43) ซึ่งจิตแต่ละดวงในกระแสเดียวกันมีความสัมพันธ์กันเป็นลูกโซ่ ธรรม คือจิตและเจตสิกที่เพิ่งดับไปเป็นปัจจัยแก่ธรรมคือจิตและเจตสิกปัจจุบันด้วยสมารถอนันตรปัจจัย สมนันตรปัจจัย นัตถิปัจจัยและวิคตปัจจัย

สรุป จิตเป็นธรรมประเภทสังขารธรรม และ สังขตธรรม เกิดขึ้นเมื่อมีปัจจัยปรุงแต่ง เมื่อเกิดขึ้นแล้ว ก็ดับไป ไม่คงที่ถาวร เปลี่ยนแปลงตลอดเวลาและรวดเร็วมาก จนไม่สามารถรู้ถึงการเกิดดับของจิตในทุกขณะได้ เราจะรู้ถึงการเกิดดับของจิตที่ต่อเนื่องหนุนเนื่องกันเรื่อยไปอย่างรวดเร็วนี้ด้วยการที่เราเห็นเป็นภาพ ได้ยินเสียงเป็นประโยคคำพูด ได้กลิ่นต่างๆ การคิดนึกเป็นเรื่องราวต่างๆ เป็นต้น ซึ่งขบวนการทั้งหมดนี้พบได้ในสรรพสิ่งที่มีชีวิต

ความไม่เที่ยงทางรูป

รูป เกิดจากการรวมตัวและสลายตัวของธาตุพื้นฐาน 4 ประการ (มหาภูตรูป) ซึ่งมีคุณสมบัติปฐมภูมิ ได้แก่ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุลม ธาตุไฟ ทำให้เกิดอุปทายรูป “สภาวธรรมที่เป็นอัพยากฤต เป็นไฉน วิบากแห่งสภาวธรรมที่เป็นกุศลและอกุศล ซึ่งเป็นกามาวจร รูปาวจร อรูปาวจร และไม่นับเนื่องในวัฏฏทุกข์ ได้แก่ เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ และวิญญาณขันธ์ สภาวธรรมเหล่าใดเป็นกิริยา ไม่เป็นกุศล ไม่เป็นอกุศล และไม่เป็นวิบาก แห่งกรรม รูปทั้งหมด และธาตุที่ปัจจัยไม่ปรุงแต่ง สภาวธรรมเหล่านี้ชื่อว่าเป็นอัพยากฤต” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 34 ข้อ 583-584 : 169) รูป คือธรรมที่ไม่รู้อารมณ์ เป็นธรรมที่เล็กละเอียดมาก มีปัจจัยปรุงแต่งเกิดขึ้นและดับไปอย่างรวดเร็วอยู่ตลอดเวลา โดยต้องอาศัยรูปอื่นเกิดขึ้น

ข้อความตอนหนึ่งในมหาหัตถิปโทปมสูตร พระสารีบุตรได้กล่าวว่า “ท่านผู้มีอายุ ปฐวีธาตุคือธาตุภายในและธาตุภายนอก คือสิ่งต่างๆ ที่เป็นของแข็งของหยาบ มีอยู่ในตน อาศัยตนอยู่ ได้แก่ ผม ขน เล็บ ฟัน หนัง เนื้อ กระดูก ฯลฯ ปฐวีธาตุทั้งภายนอกและภายในปรากฏว่าไม่เที่ยง สูญสิ้นไป เสื่อมลงไป แปรเปลี่ยนไปได้” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 12 ข้อ 340-341 : 245) มีความหมายว่า แม้แต่ปฐวีธาตุภายนอกคือสิ่งต่างๆ ที่เป็นของแข็งรอบตัวมนุษย์ซึ่งยิ่งใหญ่ยังเสื่อมสลายไปได้ แล้วทำไมปฐวีธาตุภายในคืออวัยวะต่างๆ ในร่างกายคนจะไม่เสื่อมสลายไปด้วย ดังนั้น ธาตุเหล่านี้ที่เป็นตัวมนุษย์ต้องเสื่อมสลายไป

สรุป รูป คือวัตถุสสารทั้งหมดทั้งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต เป็นธรรมประเภท สังขารธรรม และสังขตธรรม เกิดขึ้นเพราะมีปัจจัยปรุงแต่งให้เกิด เมื่อเกิดแล้ว ต้องแปรเปลี่ยนดับไป การเกิดดับเกิดดับสืบต่อเนื่องเรื่อยไปและรวดเร็วของรูปนี้ ทำให้เราเห็นการเกิดของรูปเป็นรูปร่างสีสันต่างๆ เป็นต้น

เหตุปัจจัยของความไม่เที่ยง

ความไม่เที่ยงแท้ของชีวิต คือ เปลี่ยนแปลงเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับทุกสรรพสิ่ง เป็นไปตามธรรมดา เป็นกฎธรรมชาติ ซึ่งอาศัยความสัมพันธ์และความเป็นปัจจัยต่อเนื่องกัน ดังข้อความในพระไตรปิฎกว่า “รูปไม่เที่ยง สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา สิ่งใดเป็นอนัตตา เธอทั้งหลาย พึงเห็นสิ่งนั้น ด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา นั่นไม่เป็นเรา นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา สิ่งใดเป็นอนัตตา” (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 17 ข้อ 93 : 45)

กฎธรรมชาตินี้เป็นธาตุ คือภาวะที่ทรงตัวอยู่โดยธรรมดา เป็นธรรมฐิติ คือ ภาวะที่ดำรงอยู่แน่นอนโดยธรรมดา เป็นธรรมนิยาม คือกฎธรรมชาติหรือกำหนดแน่นอนแห่งธรรมดา ไม่มีผู้สร้างหรือผู้บันดาล และในภาษาบาลีใช้คำว่า นิยาม แปลว่า กำหนด ทำนอง หรือแนวทางที่แน่นอน หรือความเป็นไปอันมีระเบียบแน่นอน แบ่งออกเป็น 5 ข้อ ได้แก่

1) อุตุนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับอุณหภูมิ ปรากฏการณ์ความเป็นไปของธรรมชาติแวดล้อมและความเปลี่ยนแปลงทางวัตถุ เช่น ลม ฟ้า อากาศ ฤดูกาล เป็นต้น

2) พืชนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการสืบพันธุ์ หรือที่เรียกว่าพันธุกรรม เช่น หลักความจริงที่ว่า พืชมะม่วงก็ออกผลเป็นมะม่วง เป็นต้น

3) กรรมนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับพฤติกรรมมนุษย์ คือกระบวนการให้ผลของการกระทำ เช่น ทำกรรมดี มีผลดี ทำกรรมชั่วมีผลชั่ว เป็นต้น

4) ธรรมนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับความสัมพันธ์และความเป็นเหตุเป็นผลแก่กันของสิ่งทั้งหลาย เช่น สิ่งทั้งหลายมีความเกิดขึ้น ตั้งอยู่และดับไป เป็นต้น

5) จิตนิยาม กฎธรรมชาติเกี่ยวกับกระบวนการทำงานของจิต (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2565 : ออนไลน์)

จากกฎนิยามนี้ กล่าวได้ว่า พุทธปรัชญามองว่าความเปลี่ยนแปลงมีระเบียบ มีกฎเกณฑ์ มีทิศทางที่แน่นอน ความเปลี่ยนแปลงของทุกสรรพสิ่งไม่ได้เกิดขึ้นเองโดยบังเอิญ แต่อาศัยเหตุปัจจัยเกิดขึ้น แล้วเหตุปัจจัยแต่ละอย่างก็อาศัยเหตุปัจจัยอื่นๆ เกิดขึ้นเช่นกัน ระเบียบกฎเกณฑ์นี้เป็นไปโดยธรรมดา

วิเคราะห์ พุทธปรัชญาว่าด้วยความไม่เที่ยงในผู้ป่วยพาร์กินสัน

ตามที่พุทธปรัชญาได้แสดงเรื่องความไม่เที่ยง ทั้งนี้มีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับความไม่เที่ยงในผู้ป่วยพาร์กินสัน กล่าวคือ โรคพาร์กินสัน เป็นโรคที่ส่วนใหญ่พบได้บ่อยในคนวัยชรา มีความเสื่อมและมีการเปลี่ยนแปลงของรูปตั้งแต่ระดับเซลล์ในสมองส่วนควบคุมการเคลื่อนไหวของร่างกาย ส่งผลทำให้รูปร่างกายภายนอกแสดงออกมาในรูปแบบต่างๆ เช่น มีอาการแข็งเกร็ง สั่นบริเวณแขนขาร่างกาย มีการเคลื่อนไหวช้า เดินลำบาก พูดเสียงเบาไม่ชัด เหงื่อออกมากกว่าปกติ การขับถ่ายผิดปกติ ท้องผูก กลั้นปัสสาวะไม่ได้ รวมทั้งมีอาการผิดปกติทางจิตที่เกิดร่วมด้วย เช่น บกพร่องในการรับรู้ทางระบบประสาท เห็นภาพหลอน ได้ยินเสียงแว่ว ทั้งนี้ผู้ป่วยพาร์กินสันต้องเผชิญกับอาการของโรคที่ไม่แน่นอนซึ่งเกิดขึ้นได้ทุกขณะ ไม่สามารถควบคุมอาการได้ และการดำเนินของโรคมีแนวโน้มรุนแรงมากขึ้นเรื่อยๆ ตามระยะของโรค จนในระยะท้ายของโรค ผู้ป่วยจะไม่สามารถช่วยเหลือตัวเองและไม่สามารถเคลื่อนไหวได้เอง ดังนั้น จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่ากระบวนการของความเปลี่ยนแปลงนี้ได้เป็นไปตามหลักของความไม่เที่ยงแห่งสังขารหรือร่างกายทั้งสิ้น

ความบกพร่องของระบบประสาทหรือความไม่เที่ยงของสังขาร เป็นปัจจัยหลักที่ทำให้เกิดโรคพาร์กินสัน และทำให้เกิดปัญหาต่างๆ ในการดำเนินชีวิตประจำวัน คือ การช่วยเหลือตนเองไม่ได้ ทำกิจกรรมต่างๆ ได้น้อยลง และยังทำให้เกิดปัญหาด้านอื่นๆ ตามมาตามข้อจำกัดของโรคที่เกิดขึ้นในตัวบุคคล ซึ่งปัจจุบัน มีวิธีการรักษาโรคพาร์กินสันด้วยการให้ยาควบคุมระบบการทำงานของร่างกาย การเยียวยารักษาด้านการให้คำแนะนำ และ

การใช้ชีวิตเพื่อเยียวยาด้านจิตใจ เป็นต้น

วิถีการดำรงชีวิตร่วมกับโรคพาร์กินสันด้วยทัศนะวิถีทางพุทธปรัชญา มีความเป็นไปได้และอาจจะเกิดผลดีต่อการชะลออาการต่างๆ ที่เกิดขึ้น เช่นอาการสั่น การทรงตัว อันเป็นผลกระทบของโรคที่เกิดขึ้นทางร่างกายโดยตรง โดยการเพิ่มทางเลือกด้านการรักษาของผู้ป่วยโรคพาร์กินสัน

การชะลอการดำเนินของโรคด้วยแนวคิดการปฏิบัติแบบกายานุปัสสนาสติปัฏฐาน วิถีการชะลอโรคด้วยการตั้งสติ และปุคลิกภาพเพื่อการชะลอโรคพาร์กินสัน ซึ่งมีความเป็นไปได้ว่า หลักการพัฒนาในรูปแบบการกำหนดรู้การเคลื่อนไหวทางกาย ร่วมกับการกำหนดรู้อารมณ์ความรู้สึกทางจิตใจ จะเป็นเครื่องกระตุ้นเตือนให้ผู้ป่วยสามารถฟื้นฟู บำรุงดูแล รักษา ทั้งในอนาคตอาจจะพัฒนาเป็นวิถีการชะลอการดำเนินของโรค กระทั่งสามารถรักษาโรคพาร์กินสันให้หายขาดก็เป็นได้

อภิปรายผล

โมเลกุลที่ประกอบขึ้นเป็นร่างกายของมนุษย์ จะทำงานอย่างสลับซับซ้อน เช่น ระบบการหายใจ ระบบควบคุมอุณหภูมิของร่างกาย ระบบภูมิคุ้มกัน ระบบสร้างและซ่อมแซมส่วนที่สึกหรอ ระบบเหล่านี้ต้องอาศัยโครงสร้างระดับนาโนที่มีความซับซ้อนสูงมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำงานของระบบประสาทและสมองซึ่งสอดคล้องกับหนังสือของ.Frederick Copleston เรื่อง A HISTORY OF PHILOSOPHY (Copleston, F., 1962 : 133-134) ให้แนวคิดตรงกันว่า สภาวะของการเกิดเหตุและปัจจัย หรือเรียกว่าเป็นพลังงานที่ปรากฏภอันเป็นปรากฏการณ์โดยเฉพาะกับสสารเท่านั้น เป็นภาวะที่เกิดขึ้นจึงมีผลให้เกิดสสารอื่นๆ ต่อไป ซึ่งภาวะแห่งความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผลนั้นเป็นนามธรรม เป็นภาวะที่ทำให้เกิดปฏิกิริยาหรือความประพฤติ อันเป็นที่มาของชีวิตและจิตใจอย่างสมบูรณ์

สอดคล้องกับวิทยานิพนธ์ ของ ฉวีวรรณ แสงสว่าง เรื่อง **ความเครียดและการเผชิญความเครียดในผู้สูงอายุโรคพาร์กินสัน** โดยกล่าวว่า โรคพาร์กินสัน (Parkinson’s disease) เป็นโรคเรื้อรังที่เกิดจากความเสื่อมของระบบประสาทในส่วนควบคุมการเคลื่อนไหวของร่างกาย เป็นโรคที่เกี่ยวกับสภาวะทางกายภาพโดยตรง เป็นโรคที่รักษาไม่หาย (ฉวีวรรณ แสงสว่าง, 2560 : 11) และ สอดคล้องกับ เรื่อง ความไม่เที่ยง ที่ปรากฏใน พจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลศัพท์ ของ พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ความว่า ภาวะที่สังขารทั้งปวงเป็นสิ่งไม่เที่ยง ไม่คงที่ (พระราชวรมุนี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2527 : 34)

ดังนั้น ความน่าสนใจในการศึกษาวิเคราะห์เชิงวิชาการ “พุทธปรัชญาว่าด้วยความ

ไม่เที่ยงในผู้ป่วยพาร์กินสัน” จึงมีความสำคัญอยู่ที่การดูแลรักษา บำรุง มีวิธีหรือกระบวนการยืดอายุการใช้งาน ฯลฯ ของชีวิตมนุษย์ ด้วยหลักการ แนวคิด ทฤษฎี หลักปฏิบัติ ด้านการดูแลรักษาและพัฒนาทางกายภาพในมิติทางพุทธปรัชญา ที่นิยมนำไปประยุกต์ใช้รักษาโรคต่างๆ ร่วมกับหลักการทางวิทยาศาสตร์และการแพทย์กันอย่างแพร่หลายตั้งแต่อดีตกระทั่งถึงปัจจุบัน ซึ่งมีความน่าสนใจและการคาดการณ์ที่ว่า สมการด้านแนวคิดของหลักพุทธธรรมจะสามารถประยุกต์เพื่อสนับสนุนส่งเสริมสุขภาวะให้ผู้ป่วยโรคพาร์กินสัน สามารถชะลอการกำเริบของโรคได้อย่างไร และด้วยวิธีการหรือกระบวนการแบบใดของหลักพุทธธรรมกายานุปัสสนาสติปัฏฐาน

องค์ความรู้ที่ได้รับ

แนวทางและข้อคิดในการดำเนินชีวิตที่ดี อันเป็นวิถีในการชะลอการกำเริบของโรคพาร์กินสัน คือ เรื่ององค์รวมแบบเคลื่อนไหวที่เป็นอยู่และดำเนินไปในสภาพแวดล้อม เป็นเรื่องของร่างกายหรือสรีรวิทยาและระบบความสัมพันธ์ของสุขภาวะ โดยระบบความสัมพันธ์ที่มนุษย์สามารถรับรู้ได้ทางอินทรีย์ 6 ได้แก่ ตา รับรู้การมองเห็น หู รับรู้การได้ยินได้ฟัง จมูก รับรู้การได้กลิ่น ลิ้น รับรู้การรับรส กาย รับรู้การสัมผัส และใจ รับรู้การเกิดอารมณ์ ส่วนแนวคิดของหลักพุทธธรรม เป็นกระบวนการศึกษาค้นคว้าอย่างมีเหตุผลและเป็นระบบที่สุด ทั้งเป็นธรรมนิยาม หลักแห่งสัจธรรม หลักธรรมมีระเบียบแบบแผนในกระบวนการศึกษาหรือเป็นแนวทางปฏิบัติ ซึ่งนับว่ามีความเป็นวิทยาศาสตร์ก่อนที่วิทยาศาสตร์ปัจจุบันจะอุบัติขึ้น ดังนั้น หลักการหรือแนวคิดทางพุทธ จึงสามารถศึกษาหาความรู้เพิ่มเติมเพื่อนำไปเป็นแนวทางการทำความเข้าใจ ให้มนุษย์สามารถดำรงอยู่ในโลกได้เป็นอย่างดี ด้วยระบบทางความคิดและแนวปฏิบัติที่มีการพิสูจน์ทดลองด้วยการประจักษ์ถึงความจริงของสิ่งต่างๆ ที่ปรากฏขึ้น

วิถีการชะลอโรคโดยกระบวนการปฏิบัติทางพุทธปรัชญาด้านร่างกาย นอกจากจะเป็นการพัฒนาศักยภาพความแข็งแรงสมบูรณ์ของร่างกายแล้ว อาจจะสามารถเป็นหลักการในการยืดอายุของสังขารหรือร่างกาย เป็นการบำรุงดูแล เพื่อทำให้ระบบประสาทกลับมาทำงานอย่างมีประสิทธิผลตามกระบวนการคัดสรรทางธรรมชาติ ซึ่งอาจมีความเป็นไปได้ว่า การชะลอโรค ก็คือการกำหนดรู้ตัวตื่นอยู่เสมอโดยสติในระหว่างกิจกรรมและการใช้ชีวิตประจำวัน คือ การรู้ตัวเอง เช่นรู้ว่ากำลังเดิน รู้อารมณ์ต่างๆ และรู้ในขณะนั้นๆ สามารถควบคุมตนเองได้ดีขึ้น และการมีสติคือความผ่อนคลาย โดยการฝึกสติรู้ตัวในร่างกายและจิตใจตามแนวพุทธช่วยในการคลายความเครียด ปรับอารมณ์ ฯลฯ ทั้งสามารถกระตุ้นการทำงานของระบบประสาทมีผลทำให้ชีพจรปรกติ สามารถรักษาอาการวิตกกังวลและโรคอื่นๆ ได้ ทำให้ชีวิตเป็นสุขมากขึ้น

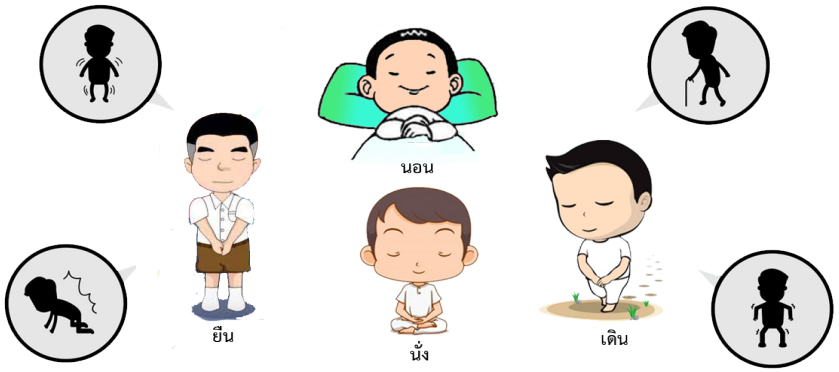
วิถีการชะลอโรคด้วยการตั้งสติ เป็นการควบคุมการเคลื่อนไหวด้วยการระงับอารมณ์ที่รู้ถึงทุกข์ เช่น ความเจ็บปวดจากโรค การเคลื่อนไหวที่ไม่ได้ดั่งใจ และความรู้สึกร่วมในแบบอื่นๆ ซึ่งสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นและเข้ามากระทบสติ กระทั่งทำให้เกิดการหลงลืมการระลึกถึงเรื่องการกระทำ การปฏิบัติ และการเข้าใจ ทั้งนี้ ข้อสันนิฐานด้านสติ จึงมีความเป็นไปได้ว่า ผู้ป่วยอาจเกิดอาการสับสนระหว่างสติการระลึกกับการควบคุมร่างกาย ดังนั้น อาจจะต้องใช้การอธิบายให้เกิดความเข้าใจในเหตุและผลที่เกี่ยวเนื่องกับการรักษา เยียวยา ฟื้นฟู บำบัด และอาจจะใช้สมาธิเป็นพื้นฐานในการกำหนดกระบวนการบริหารทางกายและใจของผู้ป่วย เป็นต้น

บุคลิกภาพในพุทธปรัชญา มีจุดมุ่งหมายเพื่อแสวงหาสัปปายะทั้งร่างกายและจิตใจ กระทั่งเกิดสติ ซึ่งจำเป็นต้องรู้พื้นฐานทางจริต 6 และตัวปิดกั้นจิตหรือนิวรณ์ 5 ฯลฯ รูปแบบของการฝึกคือการใช้สมาธิเป็นพื้นฐาน สามารถฝึกโดยลำพัง และฝึกปฏิบัติกระทั่งรู้แจ้งเห็นจริงถึงเหตุแห่งปัญหาทางร่างกายและจิตใจ

บุคลิกภาพเพื่อการชะลอโรคพาร์กินสัน สามารถเป็นรูปแบบของหลักการบริหารร่างกายและจิตใจของผู้ป่วยได้ เช่น การตระหนักรู้สภาวะของอารมณ์ที่เกิดขึ้นโดยพื้นฐานของจริต ทั้งอาจจะมีผลโดยตรงต่อการทำความเข้าใจเกี่ยวกับเรื่องของโรค การเกิดขึ้นของโรค การป้องกันรักษา ฯลฯ และการไตร่ตรองพินิจพิเคราะห์ถึงผลกระทบต่างๆ ด้วยปัญญา ซึ่งในทัศนะนี้ การแสวงหาสัปปายะ ก็อาจจะเปรียบได้กับการมองหาความสงบกายและใจ ความสันโดษ การอยู่ในที่ที่เหมาะสม และรวมถึงกิจกรรมทางสังคม เป็นต้น

ข้อสันนิฐานบุคลิกภาพในการดำเนินชีวิตของผู้ป่วยพาร์กินสัน เป็นการแสดงทัศนะการชะลอการดำเนินของโรคพาร์กินสัน โดยอาจจะใช้ได้เฉพาะในผู้ป่วยระยะที่ 1 คือ มีอาการสั่น มีปัญหาการทรงตัว หน้ามืด ฯลฯ และเป็นปัญหาเรื้อรังที่เกิดขึ้นจากสภาวะแทรกซ้อนของโรค และด้วยเหตุผลที่ว่าลักษณะอาการทางร่างกายที่เกิดขึ้นในผู้ป่วยโรคพาร์กินสัน มักมีความรุนแรงและแตกต่างกันค่อนข้างจะละเอียดในส่วนตัวบุคคล ทั้งความรู้ความเข้าใจในหลักธรรมหรือหลักการทางวิทยาศาสตร์ทางการแพทย์และโลกทัศน์ในแนวคิดทางพุทธปรัชญา ผู้ป่วยย่อมแตกต่างกันออกไปเช่นกัน ทำให้การวิเคราะห์วิถีการชะลอการกำเริบของโรคที่ได้วางแนวคิดไว้ อาจนำไปปรับใช้ได้และมีผลลัพธ์ที่ออกมาไม่เหมือน ก็เป็นได้

ภาพประกอบ : องค์ความรู้ที่ได้รับ
พุทธปรัชญาแนวทางชะลอโรคพาร์กินสัน



เจริญสติปัฏฐาน : กายานุปัสสนาสติปัฏฐาน

สรุป

โรคพาร์กินสัน (Parkinson's disease) หมายถึง โรคเรื้อรังที่พบได้บ่อยในผู้สูงอายุ เกิดจากความเสื่อมของระบบประสาทส่วนกลาง ส่งผลให้ร่างกายมีการเคลื่อนไหวที่ผิดปกติ เกิดอาการสั่น เกร็งและเคลื่อนไหวช้า ผู้ป่วยพาร์กินสันจะมีอาการผิดปกติทางกาย เกี่ยวกับการเคลื่อนไหว และสมดุลทางร่างกาย และอาการผิดปกติทางจิต ซึ่งมีผลโดยตรงกับระบบทางประสาท โรคพาร์กินสันแบ่งได้เป็น 5 ระยะ และเกิดอาการตามระยะ อย่างเช่น ร่างกายสั่นเกร็ง เคลื่อนไหวช้า ทำกิจวัตรประจำวันได้เองแต่ทำได้ช้าลง ปัจจุบันยังไม่สามารถรักษาโรคพาร์กินสันให้หายขาดหรือหยุดยั้งการดำเนินของโรคได้

หลักอนิจจตาในพุทธปรัชญาเถรวาท อนิจจตา หมายถึง ความไม่เที่ยง เป็นของชั่วคราว เมื่อเกิดขึ้นแล้ว ต้องแปรเปลี่ยนสภาพ และดับสิ้นไปตามลักษณะของความไม่เที่ยงของจิต และความไม่เที่ยงทางรูป เหตุปัจจัยของความไม่เที่ยง คือ การเปลี่ยนแปลงเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับทุกสรรพสิ่ง ความไม่เที่ยงในแนวคิดพุทธปรัชญา คือ ความเปลี่ยนแปลงมีระเบียบ กฎเกณฑ์ ที่อาศัยเหตุปัจจัย หลักอนิจจตากับความเปลี่ยนแปลงทางกายและใจ คือ สรรพสิ่งในลักษณะของรูปและจิต เกิดขึ้นได้โดยมีปัจจัยให้เกิด ตั้งอยู่ ดับไป ไม่คงอยู่ถาวร เป็นไปตามธรรมดาของกฎนิยามธรรมชาติ มีเกิด แก่ เจ็บป่วย ตายเป็นธรรมดา

ผู้ป่วยพาร์กินสันต้องเผชิญกับอาการของโรคที่ไม่แน่นอนซึ่งเกิดขึ้นได้ทุกขณะ ไม่สามารถควบคุมอาการได้ ไม่สามารถช่วยเหลือตัวเองและไม่สามารถเคลื่อนไหวได้ ดังนั้น กระบวนการของความเปลี่ยนแปลงนี้ได้เป็นไปตามหลักของความไม่เที่ยงแห่งสังขารหรือร่างกายทั้งสิ้น

บรรณานุกรม

ฉวีวรรณ แสงสว่าง. (2560). **ความเครียดและการเผชิญความเครียดในผู้สูงอายุโรคพาร์กินสัน.** วิทยานิพนธ์ปริญญาพยาบาลศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ชลดา ดิษรัชกิจ. (2554). **ประสบการณ์การมีชีวิตอยู่กับโรคพาร์กินสันของผู้สูงอายุไทย.** กรุงเทพมหานคร: วารสารพยาบาลตำรวจ.

บำรุงราษฎรอินเตอร์เนชั่นแนล. (15 กรกฎาคม 2559). **สาเหตุของโรคพาร์กินสันกับความสัมพันธ์ของเซลล์สอมง.** สืบค้นเมื่อ 6 กันยายน 2565, จาก https://www.bumrungrad.com/th/conditions/parkinson-disease

พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). (4 มกราคม 2548). **นิยาม 5.** สืบค้นเมื่อ 26 ธันวาคม 2565, จาก https://84000.org/tipitaka/dic/d_item.php?i=223

พระมหาสุทัศน์ ติสฺสรวาที. (2540). **อนิจจตาในพุทธปรัชญาเถรวาท.** วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระราชวรมุนี ประยุทธ์ ปยุตฺโต. (2527). **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์.** กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์การพิมพ์.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.** กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

รุ่งโรจน์ พิทยศิริ. (2554). **คู่มือพาร์กินสัน.** กรุงเทพมหานคร: ศูนย์รักษาโรคพาร์กินสันและกลุ่มโรคความเคลื่อนไหวผิดปกติ.

_____และคณะ. (2550). **โรคพาร์กินสันรักษาได้.** กรุงเทพมหานคร : ศูนย์รักษาโรคพาร์กินสันและกลุ่มโรคความเคลื่อนไหวผิดปกติโรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์ สภากาชาดไทย.

สุจิตน์ บริหารวนเขตต์. (2536). **ปรมัตถธรรมสังเขป จิตตสังเขปและภาคผนวก.** กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ชวนพิมพ์.

Copleston, F. (1962). **A HISTORY OF PHILOSOPHY.** NEW YORK: IMAGE BOOKS.

Dickson, D. W. (2012). **Parkinson's disease and Parkinsonism: Neuropathology.** Cold Spring Harbor Perspective in Medicine, 2 (8), 27.

Halliday, G.M., & McCann, H. (2010). **The progression of pathology in Parkinson's disease.** New York: Annals of the New York Academy of Sciences.

Jankovic, J., & Tolosa. (2015). **E. Parkinson's disease & moment disorder.** 6th ed. Philadelphia: Wolters Kluwer.

Research Articles

Received: 2023-02-26 **Revised:** 2023-04-27 **Accepted:** 2023-05-06

รูปแบบการพัฒนาคุณภาพชีวิตของพระสงฆ์ผู้พิการ ตามหลักพุทธจริยศาสตร์

A Model for Improving The Quality of Life of Disabled Monks According to Buddhist Ethics

พระครูอุเทนปัญญารังษี (วงศ์สุวรรณ์)

Prakru Eutanpanyarangsri (Wongsuwan)

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Chiang Mai Campus

สุพัตรา ปวนไฝ

Suputtra Puanfai

โรงพยาบาลประสาทเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่

Chiangmai Neurlogical Hotpital chianmai Province

Comesponding Author, Email : Sanpatongmonk@gmail.com

บทคัดย่อ

จริยศาสตร คือ หลักการของศีลธรรมอันเป็นความสำนึกถึงมาตรการความประพฤติ เป็นการศึกษาถึงเรื่องหน้าที่ ความดีสูงสุด อุดมการณ์สูงสุดของชีวิตมนุษย์ตามขอบเขตแห่งเสรีภาพ เป็นสิทธิซึ่งเป็นอำนาจที่บุคคลมีเพื่อเรียกร้อง หรือ เป็นกฎเกณฑ์ในทางสังคมที่คนจะต้องปฏิบัติเพื่อความดีงามและความสงบสันติในสังคม

มนุษย์ทุกคนแม้กระทั่งผู้พิการมีสิทธิที่จะได้รับสวัสดิการ เพื่อคุณภาพชีวิตในทุกด้านที่เท่าเทียมกัน ควรได้รับโอกาสและสามารถเข้าไปมีส่วนร่วมในสังคมทุกระบบตามแนวคิดการพัฒนาคุณภาพชีวิตด้านร่างกาย.ด้านอารม ณ์ด้านสภาพแวดล้อม ด้านวัฒนธรรม และ ด้านจิตใจ ด้วยคุณธรรมและจริยธรรมกับการพัฒนาคุณภาพชีวิตของพระสงฆ์ผู้พิการ ในสมมุติฐาน คุณค่าของผู้พิการ จริยธรรมการพัฒนา และแนวคิดทฤษฎีโดยการมองเห็นถึงความสำคัญของพระสงฆ์ผู้พิการ

จริยศาสตร์กับการพัฒนาคุณภาพชีวิตของผู้พิการคือการสนับสนุนส่งเสริมขีดศักยภาพของพระสงฆ์ผู้พิการและผู้พิการให้มีความเท่าเทียมกัน ไม่ดูถูกเหยียดหยามรังเกียจหรือลดคุณค่าของผู้พิการ และ ให้สำนึกอยู่เสมอว่า หากเปรียบเทียบเป็นตนเองที่พิการบ้าง จะรู้สึกหรือเป็นอย่างไร

คำสำคัญ : คุณภาพชีวิต, พระสงฆ์ผู้พิการ, พุทธจริยศาสตร์

Abstract

Ethics is the principle of morality. Which is conscious of the measures of behavior it is a study of duty, supreme goodness, and supreme ideology of human life within the Boundaries of freedom. It is a right which is the power that a person has to claim. Or is it a rule in society that people must follow for the sake of goodness and peace in society.

All humans, even the handicapped have the right to equal welfare for the quality of life in all aspects should be given the opportunity and be able to participate in all social systems in accordance with the concept of improving the quality of life in physical, emotional, environmental, cultural and mental aspects with morals and ethics and the development of the quality of life of monks with disabilities. Handicapped development ethics and theoretical concepts by seeing the importance of monks with disabilities.

Ethics and the development of quality of life for people with disabilities รt is to support and promote the capacity of monks with disabilities and people with disabilities to be equal. No disrespect Hate or devalue people with disabilities and keep in mind that If you compare yourself with some disabilities to feel or how.

Keyword : good will of life, disabled monks, buddhist ethics

บทนำ

จริยศาสตร์เป็นวิชาที่กล่าวถึงแนวทางอันพึงประพฤติ แปลศัพท์มาจากภาษาอังกฤษว่า Ethics มาจากคำภาษากรีกว่า Peri ethikes ซึ่งมาจากรากศัพท์ Ethos แปลว่า ขนบธรรมเนียม ภาษาลาตินเลียนศัพท์กรีกว่า Ethica (กีรติ บุญเจือ, 2519 : 3) จริยศาสตร์ไว้ว่า คือ วิชาที่ว่าด้วยเรื่องความประพฤติ ศึกษาถึงปัญหา คุณค่าความประพฤติดี กฎเกณฑ์แห่งความประพฤติ หลักแห่งความดี ความถูกต้อง ความยุติธรรม คุณค่าของจริยธรรม และหลักในการแสวงหาความดี แบ่งได้ 3 อย่าง ดังนี้

(1) ความประพฤติ (Conduct) (2) พฤติกรรม (Behavior) และ (3) มโนธรรม (Conscience) (สำเนียง ยอดคีรี, 2560 : 39)

จริยศาสตร์ คือ หลักการของความประพฤติ มโนธรรม ศีลธรรม คุณธรรม อันเป็นความสำนึกถึงมาตรการความประพฤติ การตัดสินใจเลือกวิถีทาง เอมมานูเอล ค้านท์ (Immanuel Kant) ให้แนวคิดว่าสิ่งที่ดีต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขนอกจากเจตนาดี (Good will) เช่น อำนาจ ความมั่นคง เกียรติยศ ศักดิ์ศรี ความเท่าเทียม สิ่งทั้งหลายจะต้องเกิดขึ้นโดยเจตนาดี ดังนั้น การกระทำที่ดีคือการกระทำที่มีคุณค่าทางศีลธรรมอยู่ที่หลักเจตนาที่ก่อให้เกิดการกระทำตามหน้าที่ออกเป็น 2 ประเภท คือ (1) หน้าที่สมบูรณ์ (Perfect duties) หมายถึง การกระทำที่จะต้องปฏิบัติอย่างสม่ำเสมอ เป็นการเน้นที่หน้าที่ซึ่งจะละเลยไม่ได้ และ (2) หน้าที่บกพร่อง (Imperfect duties) หมายถึง การกระทำที่จะต้องปฏิบัติได้ในบางโอกาส (พระทศเทพ ทสธมฺโม (วณิชาติ) และคณะ, 2562 : 233 - 234)

จริยศาสตร์จึงเป็นภาวะเพื่อผู้อื่น หรือการมีอยู่เพื่อผู้อื่น (Being-for-others) โดยสิ่งนี้เป็นสถานการณ์ที่การมีอยู่เพื่อตนเอง จำนวนมากกว่าหนึ่งขึ้นไปภายใต้การมอง การตัดสินการกระทำและปรากฏการระหว่างการกระทำโดยเสรีของตนเอง และความคิดของผู้อื่นที่มีผลกระทบต่อสิทธิและเสรีภาพของตนเอง (Jean-Paul Sartre, 1997 : 260) ซึ่งเป็นสภาพการณ์ที่บุคคลมีอิสระในการที่จะกระทำการอย่างใดอย่างหนึ่งตามความประสงค์ของตน เช่น การใช้อำนาจในการกำหนดตนเองได้อย่างอิสระในแต่ละบริบท โดยปราศจากการแทรกแซงจากบุคคลอื่น และเสรีภาพยังเกี่ยวข้องกับ “สิทธิ” ซึ่งเป็นอำนาจที่บุคคลมีเพื่อเรียกร้องให้ผู้อื่นกระทำการหรือละเว้นกระทำการใดการหนึ่ง (ชมขวัญ มาปาเดิด, 2561 : 11)

เนื้อเรื่อง

จริยศาสตร์ เป็นศาสตร์แห่งสิทธิหน้าที่ อันเป็นหลักของความประพฤติหรือเป็นกฎเกณฑ์ในทางสังคมที่คนจะต้องปฏิบัติเพื่อความดีงามและความสงบสันติในสังคม เพื่ออำนวยประโยชน์เกื้อกูลแก่ผู้อื่นโดย ไม่เห็นแก่ประโยชน์ของตนอย่างเดียว

พุทธจริยศาสตร์เพื่อความสุขในสังคม ประกอบไปด้วย (1) สร้างประโยชน์แก่ตนเอง เป็นการฝึกอบรมตนให้มีความรู้ความสามารถให้เพียบพร้อมทั้งโลกิยปัญญาและโลกุตตรปัญญา (2) สร้างประโยชน์เพื่อผู้อื่น สมบูรณ์มั่นคงทุกส่วน ทั้งความรู้ ความประพฤติทั้งทางสังคมและเศรษฐกิจ ย่อมสามารถอำนวยอุดหนุนเกื้อกูลผู้อื่นได้ (3) สร้างประโยชน์ร่วมกันทั้งสองฝ่าย ประโยชน์ที่จะพึงเกิดขึ้นเพราะอาศัยความร่วมมือร่วมใจกันทำในสิ่งที่เป็น

ประโยชน์ เป็นงานที่ใหญ่หรือกว้างขวางออกไป (พระครูปลัดสุวัฒนพุทธคุณ จนฺทาโภ (ประมวน พานิช) และคณะ, 2562 : 5)

วัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาปัญหาผู้พิการกับบทบาทและสิทธิทางสังคม ปัญหาจริยศาสตร์กับการพัฒนาคุณภาพชีวิต ปัญหาพระสงฆ์ผู้พิการเพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตตนเองในมุมมองการยกระดับ ชีวิต กาย ใจ การดูแลตัวเอง วิธีคิด และแนวทางการพัฒนากายใจเมื่อพระสงฆ์ผู้พิการถูกทอดทิ้ง จะต้องทำอย่างไรในทางศาสนาพุทธ

ผู้พิการกับสิทธิทางสังคม

ผู้พิการ หมายถึง บุคคลซึ่งมีข้อจำกัดในการปฏิบัติกิจกรรมในชีวิตประจำวัน หรือเข้าไปมีส่วนร่วมทางสังคม เนื่องจากมีความบกพร่องทางการเห็น การได้ยิน การเคลื่อนไหว การสื่อสาร จิตใจ อารมณ์พฤติกรรม สติปัญญา การเรียนรู้หรือความบกพร่องอื่นใด ประกอบกับมีอุปสรรคในด้านต่าง ๆ และมีความจำเป็นเป็นพิเศษที่จะต้องได้รับความช่วยเหลือด้านหนึ่งด้านใด เพื่อให้สามารถปฏิบัติกิจกรรมในชีวิตประจำวันหรือเข้าไปมีส่วนร่วมทางสังคมได้อย่างบุคคลทั่วไป (สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา, 2550 : 1)

“มนุษย์ทุกคนเกิดมาพร้อมสิทธิและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียมกัน” เป็นข้อความในมาตรา 1 ของคำปฏิญญาณสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ค.ศ. 1948 คำปฏิญญาแห่งฟิลาเดลเฟียของไอแอลโอ ปี 1944 ยืนยันในหลักการที่ว่า มนุษย์ทุกคนไม่ว่าจะเป็นชาติพันธ หลักความเชื่อ หรือเพศใดก็ตามมีสิทธิที่จะได้รับสวัสดิการเพื่อคุณภาพชีวิต และ การพัฒนาด้านจิตวิญญาณภายใต้หลักเสรีภาพ และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์มีความมั่นคง ทางเศรษฐกิจและการได้รับโอกาสที่เท่าเทียมกัน ซึ่งหมายความว่า ทั้งสตรีและบุรุษ คนปกติหรือผู้พิการควรได้รับโอกาสและสามารถเข้าไปมีส่วนร่วมในสังคมทุกระบบ (สำนักงานแรงงานระหว่างประเทศ, 2549 : 20)

ในปี พ.ศ. 2518 (ค.ศ. 1975) องค์การสหประชาชาติได้ประกาศปฏิญญาว่าด้วยสิทธิผู้พิการ และประกาศให้ พ.ศ. 2524 เป็นปีผู้พิการสากล (United Nations International Year of Disabled Persons, 1981 หรือ IYDP) เพื่อให้รัฐสมาชิกทั่วโลกได้ตระหนักถึงสิทธิของผู้พิการ โดยได้เน้นเรื่องความเสมอภาคแห่งสิทธิและโอกาส การที่ผู้พิการจะต้องสามารถใช้ชีวิตในสังคมได้เช่นเดียวกับบุคคลทั่วไป (วิริยะ นามศิริพงษ์พันธุ์ และคณะ, 2546: 67) ได้แก่ (1) การส่งเสริมความเสมอภาคและการเข้าไปมีส่วนร่วม (2) การบำบัดฟื้นฟู (3) การมีงานทำ (พชร สุขสุเมฆ, 2552 : 34)

จากข้อมูลประชากรประเทศไทยจาก สำนักทะเบียนกลาง กรมการปกครอง ณ

วันที่ 31 ธันวาคม 2565 คนพิการที่ได้รับการออกบัตรประจำตัวคนพิการ จำนวน 2,153,519 คน (ร้อยละ 3.26 ของประชากรทั้งประเทศ) เพศชาย จำนวน 1,124,245 (ร้อยละ52.21) และเพศหญิง จำนวน 1,029,274 คน (ร้อยละ47.79) อ้างอิงจากรายงานข้อมูลสถานการณ์ด้านคนพิการในประเทศไทย กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ กรมส่งเสริมและพัฒนาคุณภาพชีวิตคนพิการ ณ วันที่ 31 ธันวาคม 2565 โดยเป็นผู้ที่มีลักษณะพิการที่มีความลำบากหรือปัญหาสุขภาพที่เป็นข้อจำกัดในการทำกิจกรรม ผู้ที่มีความลำบากในการดูแลตนเองหรือทำกิจวัตรส่วนตัว ผู้ที่มีลักษณะความบกพร่องทางร่างกายจิตใจหรือสติปัญญา เป็นผู้ไม่มีอาชีพหรือไม่มีงานทำ (สำนักงานสถิติแห่งชาติ, 2551 : V) ซึ่งการเข้าถึงสิทธิของผู้พิการตามพระราชบัญญัติส่งเสริมและพัฒนาคุณภาพชีวิตผู้พิการ พ.ศ. 2550 ระบุไว้ว่า สิทธิประโยชน์ที่ผู้พิการควรจะได้รับอย่างเท่าเทียม ด้านการแพทย์ ด้านการศึกษา ด้านสังคม ด้านอาชีพ และองค์กรผู้พิการและภาคประชาสังคมต่าง ๆ ก็ควรมีสวนร่วมอย่างแข็งขันในการส่งเสริมสนับสนุนให้ผู้พิการได้รับโอกาสที่จะพัฒนาตนเองในลักษณะบูรณาการ สามารถดำรงชีวิตอิสระ มีคุณภาพชีวิต มีศักดิ์ศรีมีสิทธิเท่าเทียมกับคนทั่วไป เพื่อเป็นสวนหนึ่งของสังคมและมีบทบาทในการพัฒนาประเทศร่วมกัน (สาวิตรี รัตนชูโชติ, 2552 : 15-17)

ดังนั้นผู้พิการที่มีอยู่เป็นจำนวนมากนี้หากได้รับการช่วยเหลือและฟื้นฟูสมรรถภาพด้านต่าง ๆ ที่เหมาะสมได้ทันการณ์แล้วจะช่วยให้พ้นจากการกลายสภาพเป็นผู้พิการถาวรหรือลดความพิการลงไปได และ การจะให้ผู้พิการดำรงชีวิตอยู่ได้ในสังคมโดยไม่เป็นภาระแก่ผู้อื่นหรือสังคมนั้น ต้องส่งเสริมให้ผู้พิการมีงานทำอย่างเสมอภาคกับบุคคลทั่วไป เพื่อให้สามารถเป็นพลังที่เป็นประโยชน์กับประเทศชาติต่อไปได้ ทั้งนี้ ในสังคมยังมีผู้พิการทางสติปัญญาด้านคุณธรรมและจริยธรรม ที่ควรได้รับการปลูกฝังฝึกฝนเรียนรู้

แนวคิดการพัฒนาคุณภาพชีวิต

คุณภาพชีวิต คือ สภาพเป็นอยู่ของชีวิตบุคคลที่สามารถดำรงอยู่ร่วมกับสังคมได้อย่างเหมาะสมโดยสามารถแสดงมิติต่าง ๆ ของคุณภาพชีวิตทางด้านร่างกาย ด้านอารมณ์ ด้านคุณภาพชีวิตสภาพแวดล้อมทางกายภาพ ด้านคุณภาพชีวิตด้านสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรม ด้านคุณภาพชีวิต การมีคุณธรรมในตัวและสังคม (UNESCO, 1978: 89) เพราะมนุษย์มีธรรมชาติด้านความต้องการขั้นพื้นฐานเพื่อการพัฒนาตนเอง ประกอบด้วย (1) ความต้องการด้านร่างกาย (2) ความการความมั่นคงปลอดภัย (3) ความต้องการความรักและความเป็นเจ้าของ (4) ความต้องการเกียรติยศชื่อเสียง ความภาคภูมิใจ และ (5) ความต้องการตระหนักและต้องการเป็นตัวของตัวเอง (ประภัสสร วัฒนา, 2560 : 5 - 6)

วัตถุประสงค์หลักการพัฒนาคุณภาพชีวิตก็เพื่อให้เกิดความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับพัฒนาการของมนุษย์ จากความอยู่รอดด้วยกิเลสมาสู่ความเป็นอยู่ด้วยปัญญา นอกจากเป็นหลักและเป็นประโยชน์ในการพัฒนาตนเองแล้ว ยังจะทำให้เกิดประโยชน์ต่อผู้อื่น เพราะการพัฒนาคุณภาพชีวิตที่ดี คือการฝึกฝนพัฒนาคนให้รู้จักปฏิบัติต่อชีวิต หรือดำเนินชีวิตอย่างถูกต้องมีความสุข รู้จักแก้ไขปัญหาชีวิต และหาทางออกจากความทุกข์ได้ด้วยดี (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ ปยุตฺโต), 2543 : 131) ดังนั้น การพัฒนาคุณภาพชีวิตของบุคคลจะต้องเริ่มต้นด้วยตัวเอง โดยเปิดใจยอมรับกับการพัฒนาตนเองพัฒนาคุณภาพชีวิต ทั้งต้องมีความพร้อมสำหรับการศึกษาเรียนรู้และการเปลี่ยนแปลงในด้านต่าง ๆ ซึ่งจะส่งผลทำให้บุคคลนั้นสามารถใช้ชีวิตร่วมกันกับผู้อื่นในสังคมได้อย่างมีความสุข

ผู้พิการ ในมิติทางพุทธศาสนา

พุทธศาสนามีหลักธรรมที่สนับสนุนให้เกิดแหล่งสนับสนุนทางสังคมที่เอื้อต่อผู้พิการ และ สามารถนำมาปฏิบัติต่อผู้พิการเพื่อยืนยันและสนับสนุนคุณค่าชีวิตของผู้พิการ หลักธรรมดังกล่าว ได้แก่ กัลยาณมิตร พรหมวิหาร เป็นต้น ส่วนปัญหาในการเข้าถึงศาสนาของคนพิการ คือ พระสงฆ์ยังขาดข้อมูลด้านศาสนากับคนพิการ และวัดส่วนใหญ่ไม่มีอุปกรณ์และไม่มีสถานที่เอื้อต่อการปฏิบัติศาสนกิจสำหรับคนพิการ ดังนั้น ควรให้ความรู้เรื่องความหมายและคุณค่าชีวิตของผู้พิการในพระพุทธศาสนาแก่พระสงฆ์และพุทธศาสนิกชนทั่วไปมากขึ้น ควรส่งเสริมโอกาสให้ผู้พิการได้รับศึกษา การเรียนรู้ การมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางศาสนาตามความเหมาะสมกับสภาพความพิการของแต่ละคน (เทพพร มงธานี, 2565 : ออนไลน์) ดังนั้น แนวทางการพัฒนาคุณภาพชีวิตตามหลักพุทธธรรมของคนพิการ ควรประกอบด้วย ด้านการพัฒนากาย ด้านการพัฒนาศีล พัฒนาการอยู่ร่วมในสังคม ด้านการพัฒนาจิต พัฒนาสมาธิ และด้านการพัฒนาปัญญา พัฒนาความรู้

จริยศาสตร์กับการพัฒนาคุณภาพชีวิตของพระสงฆ์ผู้พิการ

สิทธิเสรีภาพ และบทบาทหน้าที่ มนุษย์ล้วนเกิดมามีเสรีภาพและความเท่าเทียมกันในทุกด้านอย่างที่ได้กล่าวมาในเบื้องต้น ซึ่งสิทธิและเสรีภาพก็คือหน้าที่หรือการกระทำความดีของมนุษย์ที่จะนำสันติสุขมาสู่สังคม ผู้พิการกับสิทธิประโยชน คือ ความยุติธรรม ความเท่าเทียม ความสุขของผู้พิการทั้งทางด้านร่างกายและจิตใจ โดยเป้าหมายของความยุติธรรมและเท่าเทียมได้แก่การได้รับความช่วยเหลือ เยียวยา ฟื้นฟู และการส่งเสริมเพื่อสร้างศักยภาพที่ผู้พิการเหล่านั้นต้องการหรือเหมาะสม โดยผู้พิการในแต่ละด้าน

ควรได้รับบทบาทหน้าที่ในสังคมที่ตนเองสังกัด เช่น การฝึกฝนแรงงาน การจ้างงาน การให้การอบรมความรู้ด้านต่างๆ ที่สามารถเสริมสร้างให้ผู้พิการมีความเข้มแข็งทั้งร่างกายและจิตใจควบคู่กันไป สิทธิประโยชน์ด้านต่าง ๆ

ผู้พิการกับสิทธิประโยชน์และหน้าที่ในปัจจุบันจะเห็นได้ว่ามีองค์กรหรือหน่วยงานมากมายเกิดขึ้นเพื่อช่วยเหลือผู้พิการให้มีปัจจัย4 ที่สมบูรณ์ ทำให้ผู้พิการไม่เป็นภาระแก่สังคม และมองถึงความสอดคล้องตามสาระสำคัญของปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิผู้พิการ ค.ศ. 1975 คือ การส่งเสริมความเสมอภาคของการมีศักดิ์ศรีความเท่าเทียมการบำบัดฟื้นฟู การศึกษาและบริการให้สามารถพัฒนา เป็นส่วนหนึ่งของสังคม และการมีงานทำมีสิทธิได้รับหลักประกันด้านต่าง ๆ โดยมองถึงความสอดคล้องของคณะกรรมาธิการระหว่างรัฐบาลของอาเซียนว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (ASEAN Intergovernmental Commission on Human Rights: AICHR)

AICHR ว่าด้วยเรื่อง “อาเซียนเพิ่มสิทธิผู้พิการ” ที่ได้ให้ความสำคัญกับประเด็นการเข้าถึงความยุติธรรมของผู้พิการ ผู้พิการในฐานะผู้ประกอบการ ผู้พิการในการจัดการความเสี่ยงจากภัยพิบัต แผนปฏิบัติการระดับภูมิภาคเรื่องการกำหนดสิทธิของผู้พิการในอาเซียน ซึ่งเป็นการตระหนักถึงสิทธิของผู้พิการในสังคม รวมทั้งเป็นการแก้ไขปัญหาอุปสรรคขัดขวางของผู้พิการต่อชีวิตของตนเองและกิจกรรมทางสังคม เช่นมลลักษณ์ทางสังคม (Social stigma) หมายถึงเครื่องหมายหรือสัญลักษณ์แห่งความอัปยศหรือความเสื่อมเกียรติที่สังคมตราให้แก่บุคคลหรือกลุ่มบุคคลอันเนื่องมาจากความผิดปรกติทางร่างกาย เบี่ยงเบนไปจากบรรทัดฐานทางสังคม ผิดจริยธรรม หรือความเป็นชาติพันธุ์ที่ด้อยของบุคคลหรือกลุ่มคนนั้น ทำให้ไม่สามารถเข้าถึงโครงสร้างพื้นฐาน ข้อมูล การขนส่ง ฯลฯ และ การเน้นยำ้ประเด็นเรื่องการมีส่วนร่วมของผู้พิการในการกำหนดนโยบาย เพื่อสร้างหลักประกันและสร้างเสริมให้มีการปฏิบัติตามสิทธิของผู้พิการอย่างเต็มที่ (Lawforasean, 2565 : ออนไลน์)

อภิปรายผล

คุณธรรมและจริยธรรมกับการพัฒนาคุณภาพชีวิตของพระสงฆ์ผู้พิการ: พระสงฆ์ผู้พิการและผู้พิการควรคำนึงถึงหลักพุทธธรรมในการพัฒนาคุณภาพชีวิตของตนเอง และควรตระหนักถึงคุณค่าที่ตนเองมี (พระทศเทพ ทสธมฺโม (วณิชาติ) และคณะ, 2562 : 236) ด้วยเหตุผลของความรู้ความสามารถของแต่ละบุคคลย่อมไม่เท่ากัน และ มนุษย์ทุกคนสามารถพัฒนาศักยภาพของตนเองได้.พระสงฆ์ผู้พิการและผู้พิการควรได้รับการพัฒนา

คุณภาพชีวิต โดยการสนับสนุนจากรัฐบาลและหน่วยงานที่เกี่ยวข้องในการบำบัด ฟื้นฟู ทั้งสภาพร่างกายและจิตใจ (UNESCO, 1978: 87) และให้โอกาสผู้พิการให้เกิดความเท่าเทียมกับบุคคลปกติในสังคม (Jean-Paul Sartre, 1997: 125) ดังนั้น พระสงฆ์ผู้พิการและผู้พิการ ต้องมีความพยายามอย่างมากในการดูแลตัวเอง โดยใช้หลักการหรือแนวคิดที่ดีในการดำรงชีวิต หรือใช้ชีวิตประจำวันด้วยตนเองตามศักยภาพของตนเอง หรือสนับสนุนการช่วยเหลือพระสงฆ์ผู้พิการและผู้พิการในด้านต่าง ๆ ยกตัวอย่างเช่น ผู้พิการที่ความรู้ความสามารถในการถ่ายทอดพระธรรมคำสอน ก็ควรส่งเสริมหรือสนับสนุนในเรื่องที่เกี่ยวกับการเผยแผ่หลักธรรม ดังที่ได้เห็นจากการสนับสนุน สตีเฟน วิลเลียม ฮอว์กิง (Stephen William Hawking) ผู้พิการที่เป็นนักฟิสิกส์ทฤษฎีจักรวาลวิทยา และยังเป็นศาสตราจารย์ประจำมหาวิทยาลัยเคมบริดจ์ในประเทศอังกฤษ (bbc, 2566 : ออนไลน์) จะเห็นได้ว่า สตีเฟน วิลเลียม ฮอว์กิง มีความพิการทางด้านร่างกาย มีความพิกลพิการต้องใช้ชีวิตอยู่บนรถเข็น แต่ความรู้ความสามารถและความคิดของเขานั้น ได้รับการสนับสนุนอย่างถูกต้องเหมาะสม สังคมให้โอกาสและมองเห็นคุณค่าที่เขามี โดยไม่ได้มองถึงสภาพหรือรูปลักษณ์ภายนอกที่พิการ ซึ่งคุณค่านี้ยังสร้างประโยชน์อย่างมหาศาลต่อชาวโลก ดังเช่นผลงานที่เขาได้เขียนขึ้น ได้แก่ ผลงานวิทยาศาสตร์สำหรับบุคคลทั่วไป (popular science) ที่อภิปรายทฤษฎีของเขาและจักรวาลวิทยาโดยรวม ซึ่งมีประวัติย่อของกาลเวลา (A Brief History of Time) และจักรวาลในเปลือกนัท (The Universe in a Nutshell)

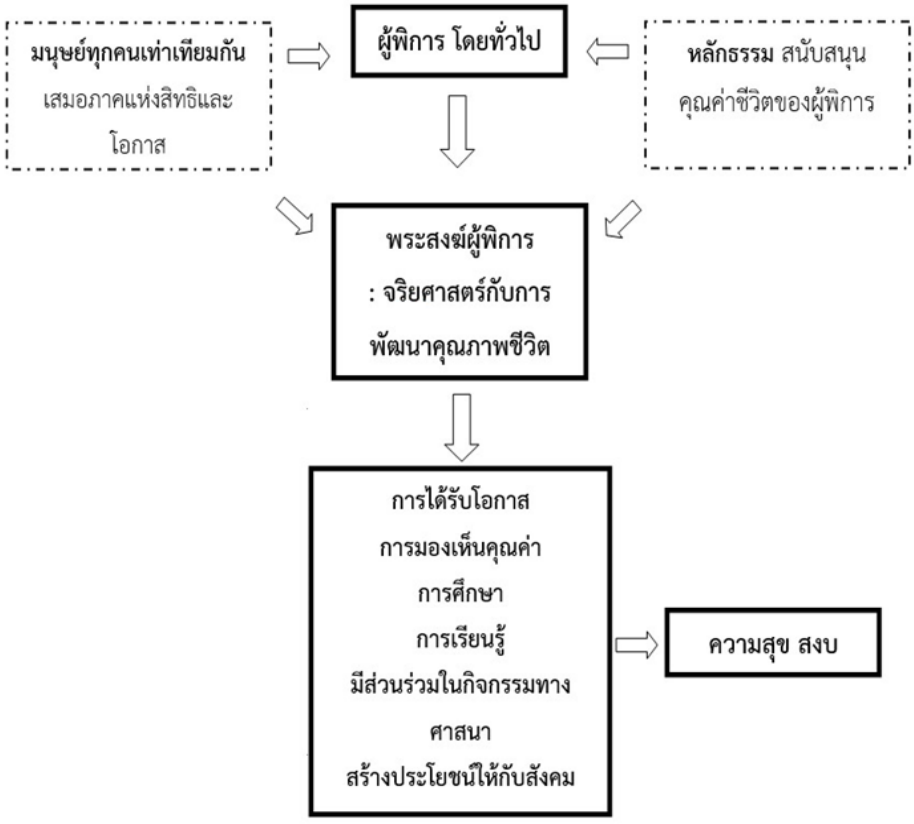
องค์ความรู้ที่ได้รับ

การตั้งสมมุติฐานทางทฤษฎี “คุณธรรมและจริยธรรมกับการพัฒนาคุณภาพชีวิตของพระสงฆ์ผู้พิการ” คือปัญหาในการส่งเสริมสนับสนุนศักยภาพการดำรงชีวิตของผู้พิการที่จะต้องมีความสอดคล้องต่อสิ่งเกิดจะขึ้นในชีวิตประจำวันของผู้พิการ (Lawforasean, 2565 : ออนไลน์) และต้องมีการแบ่งประเภทเช่น ด้านอายุ การศึกษา ความสามารถ เพศ ภาพพื้นฐานทางสังคม ฯลฯ ซึ่งพระสงฆ์นอกจากจะเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ อบรมให้ความรู้ และเป็นแบบอย่างที่ดีในการสืบทอดเผยแผ่หลักคุณธรรมและจริธรรมที่ดีงามของพระพุทธศาสนาแล้ว “พระสงฆ์ผู้พิการ” ยังเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญในการคิดและหาแนวทางในการสร้างทฤษฎีทั้งแนวปฏิบัติตามสิทธิหน้าท เสรีภาพความเท่าเทียม ฯลฯ เพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิตของผู้พิการในประเภทอื่น ๆ

คุณค่าของผู้พิการ คือ การมองเห็นคุณค่าในตนเองของผู้พิการในประเภทต่าง ๆ (กีรติ บุญเจือ, 2519 : 9) ว่ามีความสามารถด้านไหน ความสามารถนั้นพัฒนาได้หรือไม่

หน่วยงานหรือองค์กรไหนจะให้การรับรองสนับสนุนการพัฒนา กิจกรรมการกระทำหรืองานที่ก่อให้เกิดคุณค่าควรเป็นอย่างไร และการมองเห็นคุณค่าร่วมกับการกระทำที่เกิดประโยชน์สุขแก่ส่วนรวม (สำเนียง ยอดคีรี, 2560 : 45) คือ การตอบสนองที่ดีต่อความต้องการด้านร่างกาย ความมั่นคงปลอดภัย ความต้องการความรักและความเป็นเจ้าของ ความต้องการเกียรติยศชื่อเสียง ความภาคภูมิใจ ความต้องการตระหนักและต้องการเป็นตัวของตัวเอง ว่าควรมีกฎทางจริยธรรมเป็นมาตรฐานอย่างไร

ดังนั้น จะเห็นได้ว่า การพัฒนาคุณภาพชีวิตไม่ว่าจะเป็นผู้พิการหรือไม่ มิใช่การข่มแหงรังแก การดูถูกเหยียดหยาม การรังเกียจหรือลดคุณค่าของมนุษย์ด้วยกันเอง แต่ควรเป็นการสนับสนุนส่งเสริมสิ่งที่ดีในตัวของบุคคลเหล่านั้นให้สามารถดึงศักยภาพที่มีออกมา เพื่อการพัฒนาส่วนอื่น ๆ ของสังคมให้ดีขึ้น



ภาพประกอบ

สรุป

จริยศาสตร์ คือหลักการของความประพฤติ มโนธรรม ศีลธรรม คุณธรรม เป็นความสำนึกถึงมาตรการความประพฤติ การตัดสินใจเลือกวิถีทาง เป็นการศึกษาถึงเรื่องหน้าที่ของมนุษย์ ความดีสูงสุด อุดมการณ์อันสูงสุดของชีวิตมนุษย์ตามขอบเขตแห่งเสรีภาพ หรือเป็นสภาพการณ์ที่บุคคลมีอิสระในการที่จะกระทำการอย่างใดอย่างหนึ่งตามความประสงค์ เกี่ยวข้องกับสิทธิซึ่งเป็นอำนาจที่บุคคลมีเพื่อเรียกร้องให้ผู้อื่นกระทำการหรือละเว้นกระทำการใดการหนึ่ง เป็นหลักของความประพฤติหรือเป็นกฎเกณฑ์ในทางสังคมที่คนจะต้องปฏิบัติเพื่อความดีงามและความสงบสันติในสังคม

ผู้พิการ เป็นบุคคลซึ่งมีข้อจำกัดในการปฏิบัติกิจกรรมในชีวิตประจำวัน หรือเข้าไปมีส่วนร่วมทางสังคม เนื่องจากมีความบกพร่อง และมีอุปสรรคในด้านต่าง ๆ กระนั้นมนุษย์ทุกคนมีสิทธิที่จะได้รับสวัสดิการเพื่อคุณภาพชีวิต การพัฒนาด้านจิตวิญญาณภายใต้หลักเสรีภาพ ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์มีความมั่นคงทางเศรษฐกิจและการได้รับโอกาสที่เท่าเทียมกัน ทั้งสตรีและบุรุษ คนปกติหรือผู้พิการควรได้รับโอกาสและสามารถเข้าไปมีส่วนร่วมในสังคมทุกระบบ

วัตถุประสงค์หลักการพัฒนาคุณภาพชีวิต ก็เพื่อให้เกิดความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับพัฒนาการของมนุษย์ และเป็นประโยชน์ต่อตนเองและผู้อื่น เพราะการพัฒนาคุณภาพชีวิตที่ดี คือการดำเนินชีวิตอย่างถูกต้องมีความสุข รู้จักแก้ไขปัญหาชีวิต และหาทางออกจากความทุกข์ได้ด้วยดี

บรรณานุกรม

กีรติ บุญเจือ. (2519). **จริยศาสตร์สำหรับผู้เริ่มเรียน.** กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช.

ชมขวัญ มาปาเดิด. (2561). **เสรีภาพในปรัชญาของฌอง-ปอล ซาร์ตร์: กรณีศึกษาของสื่อสังคมออนไลน์ในสังคมไทย.** วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยบูรพา.

เทพพร มงธานี. (6 สิงหาคม 2549). **การศึกษาความหมายและคุณค่าชีวิตของคนพิการในพระพุทธศาสนากรณีความเข้าใจของพระสงฆ์ในจังหวัดขอนแก่น.** สืบค้นเมื่อ 4 พฤศจิกายน 2565, จาก https://kb.hsri.or.th/dspace/handle/11228/2247?locale-attribute=th

ประภัสสร วัฒนา. (2560). **แนวความคิดมนุษยนิยมของมาสโลว์ (Maslow) และแนวความคิดอัตถิภาวนิยมของฌอง ปอล ซาร์ตร์ (Jean Paul Sartre) ที่ปรากฏผ่านนวนิยายเรื่อง "วันหนึ่งในชีวิตของอีวาน เดนิโซวิช".** วิทยานิพนธ์ศิลปศาตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

พชร สุขสุเมฆ. (2552). **การอนุวัติการของประเทศไทยจากการเข้าเป็นภาคีแห่งอนุสัญญา ว่าด้วยสิทธิผู้พิการ ค.ศ. 2006.** วิทยานิพนธ์นิติศาสตรมหาบัณฑิต คณะนิติศาสตร์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

พระครูปลัดสุวัฒนพุทธคุณ จนฺทาโภ (ประมวน พานิช) และคณะ. (2562). พุทธจริยศาสตร์เพื่อความสุขในสังคม. **วารสาร บัณฑิตศึกษามหาจุฬาขอนแก่น.** 6 (2), 5.

พระครูสุนทรชัยวัฒน์ (ทวี สุชีโว). (2555). **การศึกษาวิเคราะห์พุทธจริยศาสตร์ในคัมภีร์อรรถกถาธรรมบท.** วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระทศเทพ ทสธมฺโม (วณิชาติ) และคณะ. (2562). จริยศาสตร์ของค้านท์: การทำหน้าที่ระหว่างบุพการีและกตัญญูกตเวที. **วารสาร วิชาการธรรมทรรศน์.** 19 (3), 236.

พระธรรมปิฎก (ประยุทธ ปยุตฺโต). (2543). **ทศวรรษธรรมทัศน์พระธรรมปิฎก หมวดศึกษาศาสตร์.** กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมสภา.

พระศรีคัมภีรญาณ. (2559). **จริยศาสตร์ในคัมภีร์พระพุทธศาสนา.** พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

วิริยะ นามศิริพงษ์พันธุ์ และคณะ. (2546). **การแก้ไขกฎหมายที่กีดกันผู้พิการในการเข้าไปมีส่วนร่วมในสังคม:ศึกษากรณีกฎหมายและกฎระเบียบที่จำกัดสิทธิผู้พิการในการประกอบอาชีพ.** รายงานการวิจัย สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา.

สาวิตรี รัตนชูโชติ. (2552). **การเข้าถึงสิทธิของผู้พิการตามพระราชบัญญัติส่งเสริมและพัฒนาคุณภาพชีวิตผู้พิการ พ.ศ. 2550.** วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สถาบันบัณฑิตพัฒนาบริหารศาสตร์.

สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา. (2550). **พระราชบัญญัติส่งเสริมและพัฒนาคุณภาพชีวิตผู้พิการ พ.ศ. 2550.** กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา.

สำนักงานแรงงานระหว่างประเทศ. (2549). **แนวทางการปฏิบัติความเสมอภาคทางนิติบัญญัติ.** กรุงเทพมหานคร: สำนักงานแรงงานระหว่างประเทศประจำอนุภาคเอเชีย.

สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2551). **การสำรวจความพิการ พ.ศ. 2550.** กรุงเทพมหานคร: กลุ่มสถิติสังคม สำนักงานสถิติเศรษฐกิจสังคมและประชามติสำนักงานสถิติแห่งชาติ.

สำเนียง ยอดคีรี. (2560). จริยศาสตร์ จริยธรรม และคุณธรรม ตามแนวความคิดของนักปรัชญา. **วารสาร ปรัชญาปริทรรศน์.** 22 (2), 39.

bbc. (14 มีนาคม 2061). **ชีวิตน่าอัศจรรย์ของ “สตีเฟน ฮอว์คิง” อัจฉริยะผู้ไขความลับแห่งจักรวาล.** สืบค้นเมื่อ 25 มีนาคม 2566, จาก https://www.bbc.com/thai/features-43396461

Jean-Paul Sartre: Translated by Hazel E. Barnes. (1997). **Being and Nothingness.** London: Methuen & Co. Ltd.

Lawforasean. (23 มิถุนายน 2560). **อาเซียนเพิ่มสิทธิผู้พิการ.** สืบค้นเมื่อ 30 สิงหาคม 2565, จาก https://lawforasean.krisdika.go.th/Content/View?Id=267&Type=1

UNESCO. (1978). **Encyclopedia of the Social Science.** New York : The Macmillan Company.

Research Articles

Received: 2023-03-30 **Revised:** 2023-05-07 **Accepted:** 2023-05-08

แนวคิดด้านจริยศาสตร์ในคัมภีร์อนาคตวงศ์

Ethical Concept in Anāgatavaṃsa

สันติ สุขประเสริฐ

Santi Sukhprasert

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Chiang Mai Campus

มัชฌิมา วชิระโพธิ์

Matchima Vachirapho

มหาวิทยาลัยแม่โจ้

Maejo University

Corresponding Author, Email : Gongso2530@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อศึกษาแนวคิดด้านจริยศาสตร์เกี่ยวกับการบำเพ็ญมหากุศลโดยถวายชีวิตเป็นทานซึ่งจัดเป็นทานปรมัตถบารมีตามที่ปรากฏในคัมภีร์อนาคตวงศ์ ที่กล่าวถึงการถวายเลือดเนื้อเพื่อให้บรรลุถึงเป้าหมายสูงสุดในชีวิตเป็นการกระทำโดยอิงอาศัยศรัทธาและความกล้าหาญของพระโพธิสัตว์เป็นหลัก แต่วิธีดังกล่าวใช่ว่าจะขัดกับหลักจริยธรรมในทางพระพุทธศาสนาหรือไม่เท่านั้น เรื่องราวทั้งหลายที่มีปรากฏในคัมภีร์อนาคตวงศ์ยังสร้างมาตรฐานและต้นแบบของการนับถือพระพุทธศาสนาจนเกิดเป็นความเชื่อทางลัทธิประชานิยมซึ่งส่งผลกระทบกับพระพุทธศาสนา พร้อมความเชื่อและหลักการแนวทางประพฤติปฏิบัติที่ผิดจารีตเดิม และยังขัดกับหลักการของเหตุและผลในทางพระพุทธศาสนาด้วย

การศึกษาแนวคิดด้านจริยศาสตร์ในคัมภีร์อนาคตวงศ์เป็นการแสดงให้เห็นมิติที่แตกต่างกันของการบำเพ็ญทานปรมัตถบารมีและความมีเหตุมีผลที่อิงอาศัยหลักการในพระธรรมวินัยในเชิงจริยศาสตร์ อีกทั้งชี้ให้เห็นวัตถุประสงค์ของผู้แต่งคัมภีร์ในแง่มุมที่ต่างออกไป

คำสำคัญ : แนวคิด, จริยศาสตร์, อนาคตวงศ์

Absract

This article aimed to study the ethical concept in making merit by life-dedication, which is classified as a paramattha pāramī (ultimate perfection) seen in Anāgatavaṃsa. In this scripture, it had mentioned about life-dedication to achieve the ultimate goal in life which had done by faith and bravery of Bodhisattva. But this means is not only against the ethical principles of Buddhism, the stories that appeared in Anāgatavaṃsa also created standards and prototypes of Buddhism until it became a populist belief that affected Buddhism within unconventional faith and principle of deeds. It also opposes the principles of cause and result in Buddhism as well.

The study of ethical concepts in Anāgatavaṃsa exemplifies the different dimensions of ethical self-dedication and rationality based on the principles of the Dhammavinaya. It also points to a different aspect of the author's purpose.

Keywords : Concept, Ethics, Anāgatavaṃsa

บทนำ

คัมภีร์อนาคตวงศ์ เป็นคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาที่แต่งขึ้นโดยพระมหากัสปปะเถระ แห่งโจฬะในอินเดียใต้ ราวพุทธศตวรรษที่ 18 ซึ่งเป็นที่แพร่หลายทั้งในประเทศไทยและในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยมีเนื้อหากล่าวถึงพระอนาคตพุทธเจ้า 10 พระองค์ที่จะมาตรัสรู้พระอนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณในอนาคตกาล ได้แก่ พระศรีอาริยเมตไตรย พระรามะ พระธรรมราชา พระธรรมสามิ พระนารทะ พระรังสีมุนี พระเทวาเทวะ พระนรสีหะ พระติสสะ และพระสุมังคละ

พระอนาคตพุทธเจ้าเหล่านี้ล้วนมีชาติกำเนิดที่แตกต่าง หลากหลาย บ้างเป็นกษัตริย์ บ้างเป็นขุนนาง และแม้กระทั่งที่เป็นสัตว์ดิรัจฉานก็มี หากแต่สิ่งหนึ่งที่เป็นลักษณะร่วมกันก็คือ การบำเพ็ญกุศลในระดับอุกฤษฎ์ ด้วยความเด็ดขาดรุนแรง เช่น เชือดศีรษะหรือจุดไฟบนศีรษะ ถวายเป็นพุทธบูชา บ้างก็ยกโอรสและธิดาให้ยักษ์กินเป็นทาน เป็นต้น เนื้อหาทำนองนี้ของพระอนาคตวงศ์ที่เอ่ยมานี้ ยังคงเป็นต้นแบบของการบำเพ็ญมหากุศล

ด้วยการอุทิศชีวิตเลือดเนื้อเพื่อพุทธภูมิของนายเรืองและนายนก และอีกหลาย ๆ ตัวอย่างดังที่มีปรากฏในพงศาวดาร (ศรัณย์ ทองปาน, 2552 : 107)

จึงถือเป็นประเด็นที่น่าสนใจว่า แบบการบำเพ็ญมหากุศลด้วยเลือดเนื้อดังที่กล่าวมานั้นใช่ว่าจะขัดกับหลักจริยธรรมในทางพระพุทธศาสนาหรือไม่เท่านั้น ทั้งนี้เรื่องราวทั้งหลายที่มีปรากฏในพระอนาคตวงศ์นอกจากจะสร้างมาตรฐานและต้นแบบของการนับถือพระพุทธศาสนาจนเกิดเป็นความเชื่อทางลัทธิประชานิยมซึ่งส่งผลกระทบกับพระพุทธศาสนา พร้อมความเชื่อและหลักการแนวทางประพฤติปฏิบัติที่เป็นจารีตเดิมแล้ว ยังขัดกับหลักทฤษฎีของพวกเหตุผลนิยมว่าด้วยความไม่สมเหตุสมผล ซึ่งมีความเห็นไปในแนวทางที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง อีกทั้งเมื่อพิจารณาในแง่มุมของจริยศาสตร์ยังอาจจะแสดงให้เห็นถึงความผิดปกตินอกรีตไปจากคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาอื่น ๆ ของคัมภีร์อนาคตวงศ์ด้วย

เนื้อเรื่อง

ความศรัทธาในพระอนาคตพุทธเจ้านี้ อาจจะเรียกได้ว่าเป็นพระพุทธศาสนา “ลัทธิอนาคตวงศ์” ซึ่งน่าจะเป็นพุทธศาสนากระแสหลัก หรือเป็นพุทธศาสนา “ประชานิยม” (Popular Buddhism) ยุคต้นรัตนโกสินทร์ ถือเป็นสาย “เคร่ง” หรือ “อุกฤษฎ์” จำนวนน้อยของศาสนิกชนลัทธิอนาคตวงศ์ ซึ่งเมื่อกล่าวโดยระดับชาวบ้านทั่ว ๆ ไป การสมาทานลัทธิอนาคตวงศ์นี้ อาจจะไม่ต้องแสดงออกอย่างสุดโต่งเหมือนนายนกและนายเรืองก็ได้

ในระดับชาวบ้าน ลัทธิอนาคตวงศ์นี้ ก็คือการนับถือพระศรีอารยเมตไตรย ที่นิยมเรียกกันโดยย่อว่า พระศรีอาริย์ฯ ผู้ซึ่งพระนามของพระองค์เป็นที่คุ้นเคยกันมากที่สุดในบรรดาพระอนาคตพุทธเจ้าทั้งหลาย ถือกันว่าการได้ไปเกิดร่วมยุคกับพระศรีอาริย์ ได้ฟังธรรมจากพระองค์ ถือเป็นสุดยอดความปรารถนาของผู้คนจำนวนมาก คติความเชื่อในพระศรีอารยเมตไตรยนี้ ยังผูกพันใกล้ชิดกับเรื่องของพระมาลัยพระเถระชาวลังกา ซึ่งมีท้องเรื่องกล่าวไว้ในคัมภีร์มาเลยยเทวัตเถระ หรือมาลัยสูตรว่า พระมาลัยได้เคยขึ้นไปนมัสการพระจุฬามณีเจดีย์บนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ และได้พบสนทนาธรรมกับพระศรีอาริย์ฯ ขณะดำรงสภาวะเป็นพระโพธิสัตว์

ความเข้มข้นของลัทธิอนาคตวงศ์นี้อาจถึงจุดสูงสุดในราชกาลที่ 3 ดังที่สมเด็จกรมพระยานริศรานุวัตติสงศ์ทรงมีวินิจฉัยไว้ด้วยว่า “บรรดาชั้นไว้พระซึ่งเขียนรูปพระจุฬามณีไว้นั้น เท่าที่ได้พบเป็นฝีมือทำขึ้นในรัชกาลที่ 3 ทั้งนั้น” (สมเด็จเจ้าฟ้ากรมพระยานริศ

รานุวัตติวงศ์, 2481 : 117) ด้วยเหตุนี้ จึงน่าเชื่อรูปนายเรืองนายนกที่วัดอรุณราชวราราม ก็คงสร้างขึ้นในช่วงเวลาเดียวกันนี้เอง และน่าจะถือเป็นรูป “นักบุญ” ในลัทธิอนาคตวงศ์ สองรูปที่ยังหลงเหลืออยู่มาจนถึงปัจจุบันด้วย ภายหลังถูกกระแสเหตุผลนิยมแบบธรรมยุติกนิกาย ค่อย ๆ กลบไถเบียดขับออกไป (อเนก นาวิกมูล, 2547 : 108 – 109)

บารมีในทางพระพุทธศาสนา

บารมี หมายถึง คุณความดีที่ควรบำเพ็ญ หรือความดีที่ได้บำเพ็ญอย่างยิ่งยวด ความเป็น เลิศในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง เป็นคุณสมบัติของใครหรือลัทธิใดก็ได้ แต่ถ้าในทางพระพุทธศาสนาจะเน้นใน เรื่องของการปฏิบัติธรรม ถึงความเป็นเลิศในระดับใดระดับหนึ่ง คือการดับกิเลสตัณหา อาสวะทั้งปวง จนหมดสิ้น และทานหรือการสละสิ่งของ ร่ายกาย หรือแม้กระทั่งชีวิตก็ถือเป็นบารมีเช่นกัน การให้หรือทานนั้น สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ตรัสว่าเป็นมงคลชีวิตคือเป็นเหตุให้ชีวิตมีแต่ความสุขความเจริญ นำความสำเร็จและสมประสงค์มาให้แก่ผู้ให้กล่าวคือผู้ให้นั้นย่อมได้อานิสงส์หลายประการดังที่ตรัสประทานไว้ซึ่งปรากฏในอังคุตตรนิกาย ปัญจกนิบาตว่า (พระไตรปิฎกภาษาบาลี เล่ม 22 ข้อ 35 : 44)

ททมาโน ปิโย โหติ	สตๆ ธมฺมๆ อนุกฺกมๆ
สนฺโต นๆ สทา ภชนฺติ	สญฺญตา พฺรหฺมจารโย
เต ตสฺส ธมฺมๆ เทเสนฺติ	สพฺพทุกฺขาปนูทนๆ
ยๆ โส ธมฺมๆ อิธญฺญาย	ปรินิพฺพาตนาสโวติฯ

ผู้ให้ทานย่อมเป็นที่รักของคนหมู่มาก บัณฑิตย่อมคบหาผู้ให้ทาน ชื่อเสียงอันดีงามของผู้ให้ทานย่อมขจรไป ผู้ให้ทานย่อมไม่เหินห่างจากฆราวาสธรรม ผู้ให้ทานเมื่อสิ้นชีวิตไปแล้วย่อมเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ (พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่ม 22 ข้อ 35 : 56)

การให้นั้นเป็นจุดสุดท้ายของการทำความดี คือทำให้ความดีสมบูรณ์เต็มที่ด้วย กล่าวคือในการบำเพ็ญความดีระดับเป็นบุญบารมีนั้น ถ้ายังมิได้ให้อย่างเต็มที่ บารมีก็จะยังไม่เต็มสมบูรณ์ ยังจะไม่อำนวยผลให้สำเร็จตามต้องการ ข้อนี้จึงเห็นสันนิษฐานจากการบำเพ็ญบารมีของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าสมัยเป็นพระโพธิสัตว์ ทรงบำเพ็ญบารมีต่าง ๆ มามากมายหลายร้อยหลายพันชาติบารมีที่ ยังไม่เต็มสมบูรณ์จนถึงขั้นสำเร็จพระโพธิญาณได้ ต่อเมื่อได้ทรงบำเพ็ญทานบารมีอย่างยิ่งยวดสมัย เป็นพระเวสสันดรโพธิสัตว์ซึ่งมีด้วยกัน 3 ระดับ คือ ขั้นบารมีธรรมดา ขั้นอุปบารมี ขั้นปรมัตถบารมี ซึ่งไม่ใช่ว่าจะเกิดขึ้นมาเองเฉย ๆ จะต้องปฏิบัติในคุณธรรมที่จะทำให้บังเกิดความสำเร็จดังความปรารถนาได้ (สมเด็จพระญาณสังวร (เจริญ สุวัฑฒนมหาเถร) สมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปรินายก, 2555 : 59 - 64)

ทานบารมีของพระโพธิสัตว์

การบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์มี 3 ขั้น คือ ขั้นต้น ขั้นกลาง ขั้นสูงสุด เช่น ทานบารมี ถ้าขั้นต้นก็หมายถึง ให้ข้าวของเงินทอง เป็นทาน ขั้นกลาง ก็หมายถึง ให้อวัยวะเป็นทาน (เช่น บริจาคดวงตา บริจาคผม บริจาคตับ บริจาคร่างกายเป็นอาจารย์ใหญ่ในโรงพยาบาล เป็นต้น) และขั้นสูงสุด ที่เรียกว่า “ปรมัตถบารมี” นั้น ก็หมายถึงการให้ชีวิตเป็นทาน

แต่การให้ชีวิตเป็นทานนี้ท่านหมายเอา การยินดีสละชีวิตของตนเพื่อช่วยเหลือคนอื่น ด้วยเจตนาที่เป็นกุศล และด้วยปัญญาที่พิจารณาอย่างรอบคอบว่า หากตนไม่ช่วยแล้วสัตว์อื่น ชีวิตอื่นจะตกอยู่ในภาวะคับขัน และในการช่วยนั้นก็ไม่ได้หมายความว่า จะช่วยเพื่อให้ตัวเองตาย แต่จะช่วยปลุกมโนธรรมไม่ให้คนอื่น สัตว์อื่นเข่นฆ่ากัน (เช่น ไปยืนแทนนางกวางเพื่อปลุกมโนธรรมพระราชาไม่ให้หาความสุขบนความทุกข์คนอื่น เป็นต้น) ช่วยเพื่อให้คนอื่นรอด ถ้าหากตัวเองจะต้องตาย ก็เพราะมันเป็นเหตุสุดวิสัย ไม่ใช่เกิดจากเจตนาจะฆ่าตัวเอง เช่น ชาดกต่างๆ ที่เล่าถึงจริยาของพระโพธิสัตว์ที่เมื่อเห็นผู้อื่นลำบาก จึงยินดีเข้าไป “เสี่ยงชีวิตช่วยเหลือ” และบางครั้งในการเสี่ยงชีวิตนั้น ตัวเองก็ต้องเสียสละชีวิตรับเคราะห์กรรมแทน เป็นต้นว่า ในคราวเสวยพระชาติเป็นพญาวานร ถูกพรานป่าไล่ยิง พญาวานรนำเถาวัลย์มาเกี่ยวกับกิ่งไม้อีกฟากหนึ่งของแม่น้ำ แต่เถาวัลย์สั้นเกินไป จึงสละชีวิตตัวเองจับกิ่งไม้อีกฝั่งหนึ่ง (ด้วยขาหน้า) และอีกฟากหนึ่งก็จับเถาวัลย์ที่เหลือ (ด้วยขาหลัง) โดยวิธีนี้เถาวัลย์จึงยาวพอที่จะทำหน้าที่แทนสะพานให้บริวารไต่ข้ามไป ด้วยความลำบากจากการอุทิศตนเช่นนี้ จึงทำให้บริวารรอดไปได้จากการไล่ล่า แต่ตัวหัวหน้าเสียชีวิตในที่เกิดเหตุเพราะแบกรับภาระหนักหนาเกินไป จึงตายในที่เกิดเหตุ

ดังนั้น ทานบารมีจึงจัดเป็นหลักคุณธรรมที่ช่วยส่งเสริมให้ผู้บำเพ็ญได้สำเร็จในเป้าหมายที่ตนเองปรารถนา และเป็นแรงผลักดันเพื่อให้บรรลุพระโพธิญาณซึ่งเป็นบรรลุจุดหมายอันสูงสุดในทางพระพุทธศาสนาตามหลักธรรม 10 ประการดังที่กล่าวมาแล้ว

การบำเพ็ญมหากุศลอย่างอุกฤษฎ์ ตามที่มีปรากฏในคัมภีร์อนาคตวงศ์นั้นล้วนแล้วเป็นการอุทิศตนของพระโพธิสัตว์ผู้ที่ได้รับการพยากรณ์เพื่อพระโพธิญาณแล้วทั้งนั้น แต่เมื่อมองย้อนกลับมาในยุคปัจจุบันกลับมีการกระทำการบูชาพระพุทธเจ้าด้วยชีวิตแบบเดียวกันจากปุถุชน ทั้งนี้ไม่ว่าจะเป็นพระโพธิสัตว์หรือคนสามัญธรรมดา ทุกๆการบำเพ็ญบารมีเพื่อให้ลุถึงเป้าหมาย จึงควรเป็นการกระทำที่น่ายกย่อง ไม่มีที่ตำหนิ หรือจุดด่างพร้อยเลยแม้แต่นิดเดียว เพราะขัดกับหลักจริยศาสตร์อย่างชัดเจน เพราะจริยศาสตร์เป็นศาสตร์ว่า

ด้วยการศึกษาคุณค่าแห่งชีวิตมนุษย์ โดยมีความมุ่งหวังให้มนุษย์ค้นหาคุณค่าที่แท้จริงแห่งชีวิตและสรรพสิ่ง โดยใช้สติปัญญา และเหตุผลในการแสวงหาสิ่งที่ดีมีคุณค่าที่สุดในชีวิต เพื่อความเจริญก้าวหน้าแห่งตน แต่เพราะชีวิตมนุษย์มิได้ราบเรียบเสมอไป บางครั้งเกิด “ความขัดแย้งทางคุณค่า (Conflict of Value) การกระทำของมนุษย์” กล่าวคือ เป็นความรู้สึกสองทางที่ขัดแย้งกัน จนมนุษย์ไม่สามารถตัดสินใจได้ ในท้ายที่สุดการกระทำต่าง ๆ ในสังคมจึงต้องอาศัยจริยศาสตร์มาเป็นมาตรการตัดสินคุณค่าการกระทำ

แนวคิดเกี่ยวกับหลักจริยศาสตร์

จริยศาสตร์เป็นศัพท์ภาษาสันสกฤต มาจากคำว่า จรฺย หรือ จริยะ ซึ่งหมายถึง ความ ประพฤติและ คำว่า ศาสตร ซึ่งหมายถึง ระบบวิชาความรู้เมื่อรวมคำแล้ว ได้ความว่า ระบบวิชาว่า ด้วยความประพฤติ จริยศาสตร์(Ethics) เป็นสาขาหนึ่งของคุณวิทยา (Axiology) หรือทฤษฎีคุณค่า (Theory of values) คณะอนุกรรมการบัญญัติศัพท์ปรัชญา ได้บัญญัติอรรฆวิทยาแทน Axiology แต่ปรากฏว่า คำว่า อรรฆวิทยา ไม่ได้รับความนิยมเท่ากับคุณวิทยา กระนั้นคุณวิทยายังมีอีก ๒ สาขาย่อยคือ ตรรกศาสตร์ (Logic) และสุนทรียศาสตร์ (Aesthetics) ศาสตร์ทั้ง ๓ นี้เป็นศาสตร์แห่งการแสวงหา คุณค่าอันเป็นคุณค่าพื้นฐานของมนุษย์ ๓ ประการด้วยกัน คือ ความดี (Good) ความจริง (Truth) และความงาม (Beauty) (ชัยวัฒน์ อัตพัฒน์, 2540 : 3)

ความหมายของจริยศาสตร์

ในการศึกษาจริยศาสตร์นี้มุ่งไปที่ความประพฤติของมนุษย์ ไม่สนใจความประพฤติของสัตว์ เพราะสัตว์ทั้งหลายกระทำสิ่งต่าง ๆ ตามสัญชาตญาณ โดยไม่รู้ว่า การกระทำนั้น เป็นความดีหรือความชั่ว ดังนั้นการกระทำของสัตว์เดรัจฉาน จึงไม่อาจจัดเป็นการกระทำทางศีลธรรม ได้เช่นเดียวกับปรากฏการณ์ธรรมชาติ การกระทำของเด็ก ๆ บุคคลวิกลจริตและคนปัญญาอ่อน ดังนั้น ถ้าอธิบายความหมายอย่างกว้าง ๆ สามารถแยกได้ ๒ ความหมาย คือ ๑) ความหมายตามรูปศัพท์ ในภาษาอังกฤษมีคำสองคำที่มีความหมายใกล้เคียงกัน ได้แก่คำว่า moral ซึ่งมาจากคำภาษาละตินว่า moralis และคำว่า ethics มาจากภาษากรีกว่า ethos ทั้งสองคำมีความหมายเดียวกัน คือ หมายถึงประเพณีหรือวิถีของชีวิต ในปัจจุบัน คำว่า moral หมายถึงศีลธรรมและ morality หมายถึง สภาวะทางศีลธรรม ใช้ในความหมายถึงตัวของ ความประพฤติโดยตรง เช่น ความซื่อสัตย์ความรับผิดชอบ ความเมตตากรุณา ส่วนคำว่า จริยศาสตร์ ใช้ในความหมายของความรู้หรือศาสตร์ที่ศึกษาเกี่ยวกับระบบของความประพฤติจริยศาสตร์มี ลักษณะของการตัดสินคุณค่าทางความประพฤติ

การแสวงหาหลักเกณฑ์ของความประพฤติจริยศาสตร์จึงมีลักษณะเป็นศาสตร์ที่ศึกษาหลักการ หรือกฎเกณฑ์ที่ไม่ได้มีลักษณะของการเป็นศาสตร์ที่ มุ่งอธิบายข้อเท็จจริง ปรากฏการณ์ของข้อเท็จจริง (พระมหากันต์ วฑฺฒนวโส, 2537 : 2)

อีกอย่างหนึ่ง จริยศาสตร์ว่าด้วยอุปนิสัย และความประพฤติของมนุษย์เพราะจริยศาสตร์ ได้ช่วยตีค่าของมนุษย์โดยมองทางนิสัยใจคอหรืออุปนิสัยและความประพฤติที่แน่นอนตามที่บุคคลนั้น สมัครใจทำ จริยศาสตร์จึงพยายามที่จะศึกษาอุดมการณ์ของชีวิตมนุษย์แล้วแสดงให้เห็นว่า อะไรควร ทำ อะไรไม่ควรทำ แม้สิ่งที่เห็นว่าควรทำแล้วก็ต้องหาวิธีต่อไปว่า ควรทำอย่างไร

จริยศาสตร์ว่าด้วยความประพฤติของกลุ่มประชานิยม (คล้อยตาม)

การศึกษาเรื่องคุณค่าทางจริยศาสตร์อันเกี่ยวเนื่องกับพฤติกรรม หรือการกระทำของมนุษย์นั้น สามารถพิจารณาตามขอบเขตของจริยศาสตร์ที่พยายามศึกษาหาคำตอบใน 3 ประเด็นนี้ คือ

1. คุณค่าการกระทำของมนุษย์(The analysis of conduct such as ought, should, duty, moral rules, right, wrong, obligation, responsibility, etc.) เป็นการศึกษาความหมายของค่าทางจริยธรรม อันได้แก่ ดี ชั่ว ถูก ผิด ควร ไม่ควร และศึกษาบ่อเกิดของค่าทางจริยธรรมที่เรียกว่าอภิจริยศาสตร์ (Metaethics) ซึ่งปัญหาดังกล่าวนี้นี้พูดถึงธรรมชาติของค่าทางจริยธรรม คือ

- การศึกษาว่าคุณค่ามาจากไหน และมีความสำคัญอย่างไร,
- คุณค่าการกระทำ, ความประพฤติ, พฤติกรรมของมนุษย์ที่ดีชั่ว ถูกผิด ควรไม่ควรเป็นแบบใด
- ดีชั่ว ถูกผิดคืออะไร สามารถนิยามได้หรือไม่ ถ้านิยามได้จะนิยามว่าอย่างไร,
- ความดี ความชั่วมีอยู่จริงหรือเป็นเพียงกฎเกณฑ์ที่มนุษย์สร้างขึ้น เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขในสังคม,
- และถ้าหากความดีชั่ว ถูกผิดมีอยู่จริงแล้วมีลักษณะเป็นอย่างไร

2. เกณฑ์ตัดสินคุณค่าการกระทำของมนุษย์ (The inquiry into the nature of morality or moral acts.) เป็นการศึกษาหลักหรือมาตรการที่ใช้ตัดสินพฤติกรรม หรือการกระทำอย่างหนึ่งว่าดีชั่ว ถูกผิด อีกนัยหนึ่งคือ เป็นการศึกษาว่า เมื่อคน ๆ หนึ่งกระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรือเมื่อตกอยู่ในสถานการณ์ที่ต้องตัดสินใจอย่างใดอย่างหนึ่งแล้ว จะใช้หลักหรือมาตรการอะไรมาตัดสินว่าการกระทำนั้นถูกหรือผิด และมีเหตุผลอย่างไรที่ใช้หลัก หรือ

มาตรการนั้นมาตัดสิน อีกทั้ง มนุษย์นำสิ่งใดมาเป็นเกณฑ์ในการตัดสินความถูก ความผิด หากมิได้เอาความรู้สึกส่วนตัว กฎหมาย จารีต ประเพณี หรือความเชื่อมาตัดสิน แล้วมีเหตุผลอะไรมาเป็นมาตรฐานรองรับในการตัดสินในเรื่องนั้น ๆ ว่าดีชั่ว ถูกผิด และมีเกณฑ์ตัดสินคุณค่าที่แน่นอนตายตัวหรือไม่

3. อุดมคติหรือเป้าหมายสูงสุดของชีวิต (The search for the morally good life.) คือการศึกษาว่า ชีวิตมนุษย์เกิดมาเพื่ออะไร, ชีวิตที่ดีหรือชีวิตที่ประเสริฐที่มนุษย์ควรแสวงหาควรเป็นชีวิตแบบใด, มนุษย์ควรใช้ชีวิตอย่างไรจึงคุ้มค่าของการเกิดมาเป็นมนุษย์, อะไรคือความดีสูงสุดซึ่งมนุษย์ควรประพฤติปฏิบัติ หรืออุดมคติอันสูงสุดของมนุษย์ควรเป็นเช่นไร และมนุษย์ควรจะประพฤติปฏิบัติตนอย่างไรจึงจะบรรลุถึงอุดมการณ์นั้นได้

ดังนั้น จะเห็นได้ว่าการบำเพ็ญมหากุศลโดยถวายเลือดเนื้อเพื่อให้บรรลุถึงเป้าหมายสูงสุดในชีวิตเป็นการกระทำโดยอิงอาศัยศรัทธาความเชื่อของกลุ่มประชานิยมที่มีต่อในศาสนาเป็นหลัก เพราะศาสนาตั้งอยู่บนรากฐานของความเชื่อ และความศรัทธาเป็นองค์ประกอบ อีกทั้งมีคำสอนจากศาสดาที่แน่นอนตายตัว ซึ่งศาสนิกชนต้องมีความเชื่อและปฏิบัติตามได้ แตกต่างจากจริยศาสตร์ทั่วไปซึ่งเป็นเรื่องของการโต้แย้งและแสดงเหตุผล (Argument/Reasoning) ดังนั้น คำตอบที่ได้นั้นจึงไม่ตายตัวหรือเป็นมาตรฐานแน่นอน หากแต่ขึ้นอยู่กับสถานการณ์

กลุ่มเหตุผลนิยม (ไม่เห็นด้วย)

เมื่อพิจารณาตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาแล้ว จะเห็นได้ว่าการตัดศีรษะของพระโพธิสัตว์ตามที่กล่าวในคัมภีร์อนาคตวงศ์ก็ดี ของนายเรืองและนายนกในยุคต้นรัตนโกสินทร์ก็ดี ล้วนเป็นการกระทำเพื่อบรรลุเป้าหมายสูงสุดในชีวิตตามศรัทธาความเชื่อดังกล่าวนั้น ถึงจะเป็นการกระทำที่อุทิศเพื่อเป็นพุทธบูชา แต่ก็จัดเป็นอัตวินิบาตกรรม และในทางพระพุทธศาสนาก็มีการกล่าวไว้อย่างชัดเจน

อัตวินิบาตกรรม

อัตตวินิบาตกรรม หมายถึง การทำลายตัวเอง, ฆ่าตัวเอง บัดนี้เขียนอัตวินิบาตกรรม(พระพรหมคุณาภรณ์ ป.อ. ปยุตฺโต, 2549 : 531) “การฆ่าตัวตาย เป็น การแสดงความอับจนพ่ายแพ้หมดหนทางแก้ไข หมดทางออกอย่างอื่น สิ้นหนทางแล้ว เมื่อฆ่าตัวก็เป็นการทำลายตัว เมื่อทำลายตัวก็เป็นการทำลายประโยชน์ทุกอย่างที่พึงได้ในชีวิต ในบางกลุ่มบางหมู่เห็นว่าการฆ่าตัวตายในบางกรณีเป็นเกียรติสูง แต่ทางพระพุทธศาสนาแสดง

ว่าเป็นโมฆกรรม คือกรรมที่เปล่าประโยชน์ เรียกผู้ทำว่า คนเปล่า เท่ากับว่าตายเปล่าๆ ควรจะอยู่ทำอะไรให้เกิดประโยชน์ต่อไปได้ ก็หมดโอกาส" (คมชัดลึกออนไลน์, 2565)

วิจารณ์คัมภีร์อนาคตวงศ์ตามหลักพระธรรมวินัย

การกระทำอัตวินิบาตกรรมในคัมภีร์อนาคตวงศ์นั้น แม้จะเป็นไปเพื่อถวายเป็นพุทธบูชาและเพื่อปรารถนาพระโพธิญาณก็จริง แต่เมื่อพิจารณาเหตุและผลตามหลักพระธรรมวินัยจะเห็นได้ชัดว่าผิด ขัดแย้ง และเพี้ยนจากหลักพระธรรมวินัยในทางพระพุทธศาสนาในหลาย ๆ ด้านอย่างชัดเจน ดังนี้

1. ขัดแย้งพระวินัย - หลักการใหญ่ของพระพุทธศาสนาและพระพุทธเจ้าทุกพระองค์ไม่ทรงส่งเสริมการสังหารผลาญชีวิต การเข่นฆ่าราวี การทารุณกรรม ไม่ว่าชีวิตของตนหรือ ชีวิตของคนอื่น สัตว์อื่น ทรงตำหนิไว้อย่างรุนแรงในพระวินัยว่า การฆ่าตนเองนั้นเป็นบาปมหันต์ เป็นพฤติกรรมที่ไม่ดีงามด้วยประการทั้งปวง ทรงบัญญัติไว้ในพระวินัยว่า การฆ่าคน หากพระสงฆ์ทำเองก็ดี สั่งให้คนอื่นทำก็ดี ถือว่า ผิดพระวินัยขั้นสูงสุด คือ ขาดจากความเป็นพระทันทีที่ลงมือทำ ชั้นแต่การเขียนคัมภีร์พรรณนาคุณของความตาย แล้วมีคนเอาไปทำตามจนตายตกตามกันไป ก็ไม่ได้ทั้งนั้น (ปาราชิกสิกขาบทที่ 3) ดังข้อความในพระวินัยปิฎกว่า

"อนึ่ง ภิกษุใดจงใจพรากกายมนุษย์จากชีวิต หรือแสวงหาศัสตราอันจะปลิดชีวิตให้แก่กายมนุษย์นั้น แม้ภิกษุนี้ก็เป็นปาราชิก หาสังวาสมิได้ (หมดสิทธิ์อยู่ร่วมกับภิกษุสงฆ์)" ทรงบัญญัติเพิ่มเติมอีกว่า

"ภิกษุใดพรากกายมนุษย์จากชีวิตหรือแสวงหาศาสตราอันจะปลิดชีวิตให้แก่กายมนุษย์นั้น หรือพรรณนาคุณแห่งความตาย หรือชักชวนเพื่ออันตาย ด้วยถ้อยคำว่า แน่ะนายผู้เป็นชาย จะประโยชน์อะไรแก่ท่าน ด้วยชีวิตอันแสนลำบากยากแค้นนี้ ท่านตายเสียดีกว่าเป็นอยู่ดังนี้ เธอมีจิตอย่างนี้ มีใจอย่างนี้ มีความมุ่งหมายอย่างนี้ พรรณนาคุณในความตายก็ดี ชักชวนเพื่ออันตายก็ดี โดยหลายนัย แม้ภิกษุนี้ก็เป็นปาราชิก หาสังวาสมิได้ (ผิดวินัยขั้นสูงสุด ขาดจากความเป็นพระทันทีที่ละเมิด)" (พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับหลวง เล่ม 1 ข้อ 176 -180 : 288 - 294)

2. ขัดแย้งพระธรรม - เพราะขัดกับหลักแห่งสติปัญญา ความเมตตาการุณย์ หลักสันติภาพ หลักขันติธรรม และหลักศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ที่แสดงว่า ทุกชีวิตล้วนมีคุณค่ามีความหมาย ไม่ควรมีชีวิตไหนที่ควรถูกกระทำทารุณกรรม ชั้นที่สุดแม้แต่มดและปลวกก็ควรได้รับการปกป้องชีวิตอย่างถึงที่สุด ซึ่งเป็นจุดยืนใหญ่ของพระพุทธศาสนา ตัวอย่างเช่น

2.1 ขัดแย้งหลักมนุษยธรรมอันเป็นจริยธรรมพื้นฐานของสังคม (ศีล 5) ข้อที่ 1 ที่ระบุว่า ห้ามฆ่าสัตว์ตัดชีวิต คนธรรมดาฆ่า ก็ไม่ควร พระสงฆ์ฆ่าก็ไม่ควร ยิ่งเป็นพระโพธิสัตว์ผู้จะตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้ายิ่งไม่ควรด้วยประการทั้งปวง

2.2 ขัดแย้งหลักเมตตาธรรม ที่สอนว่า “โลกทั้งผองเป็นพี่น้องกัน” เราทุกคนควรอยู่ร่วมกันด้วยเมตตาและไมตรีดังหนึ่งมารดาเมตตาบุตรน้อยกลอยใจของตน

2.3 ขัดแย้งหลักอหิงสา ที่สอนว่า เราต้องไม่เบียดเบียนตน ไม่เบียดเบียนคนอื่น ไม่ว่าจะโดยตั้งใจหรือไม่ตั้งใจก็ตาม ดังข้อความที่ว่า “อหิงฺสาปรโม ธมฺโม” แปลว่า “การไม่เบียดเบียน เป็นบรมธรรม”

2.4 ขัดแย้งหลักอภัยทาน ที่สอนว่า ให้สัตวโลกอยู่ร่วมกันโดยมีจิตปราศจากเวรภัยไร้พยาบาท เช่น คำสอนที่ว่า “อพฺยาปชฺฌ สุขี โลเก” ที่แปลว่า “ความไม่พยายาทจองเวรซึ่งกันและกันเป็นความสุขในโลก” หรือ “เวรย่อมระงับด้วยการไม่จองเวร”

2.5 ขัดแย้งหลักโอวาทปาฏิโมกข์ ที่สอนว่า สมณะในพุทธศาสนาต้องไม่ว่าร้ายไม่ทำร้ายไม่เบียดเบียนใครๆ ผู้ทำร้ายผู้อื่น ไม่ชื่อว่าเป็นบรรพชิต ผู้เบียดเบียนผู้อื่น ไม่ชื่อว่าเป็นสมณะ

2.6 ขัดแย้งหลักขันติธรรม ที่สอนให้เรามีขันติอดทนอดกลั้น ไม่ใช้ความรุนแรงตอบโต้หรือแก้ปัญหาในทุกกรณี เช่นที่ตรัสว่า ความอดทนอดกลั้นเป็นตบะอย่างยอดเยี่ยม ความอดทนเป็นเครื่องประดับของนักปราชญ์

2.7 ขัดแย้งหลักสันติภาพในพุทธศาสนา ที่ทรงสอนให้แก้ปัญหาทุกชนิดด้วยสันติวิธี ไม่นิยมใช้ความรุนแรง แม้จะถูกกระตุ้นให้ใช้ความรุนแรงแค่ไหนก็ไม่ยอมตกเป็นเหยื่อหลุดเข้าไปสู่การใช้ความรุนแรงตอบโต้เป็นอันขาด ในกกจูปมสูตร ถึงกับตรัสว่า

“ผู้ใดก็ตาม ถูกโจรใจบาปจับไปมัดตรึงสองมือสองเท้าเอาไว้ จากนั้นถูกโจรหั่นจนขาดเป็นสองท่อนด้วยเลื่อยอันคม หากใครก็ตามที่ถูกทารุณกรรมอย่างนี้ มีใจโกรธตอบ พึงทราบว่า คนคนนั้นไม่ใช่สาวกของพระพุทธเจ้า”

2.8 ขัดแย้งหลักการห้ามบูชายัญด้วยการฆ่าคน ฆ่าสัตว์ เป็นเครื่องเซ่นสังเวยหรือเครื่องบัดพลี ซึ่งจุดยืนนี้พระพุทธเจ้าทรงสอนให้ล้มเลิกอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด ในพระไตรปิฎกก็มีข้อความตำหนิการบูชายัญด้วยการฆ่าสัตว์ตัดชีวิตเอาไว้เป็นอันมาก เป็นต้นว่า

“ถ้าคนฆ่าคน คนฆ่าสัตว์ (บูชายัญ) แล้วจะบริสุทธิ์ และผู้ถูกฆ่าจะเข้าถึงแดนสวรรค์ พวกพราหมณ์ (ผู้เป็นเจ้าตำรับฆ่าสัตว์บูชายัญ) ก็พึงฆ่าพวกพราหมณ์ด้วยกัน หรือพึงฆ่าพวกที่เชื่อถือถ้อยคำของพวกพราหมณ์เสียสิ พวกเนื้อ พวกปศุสัตว์ และโคตัวไหนๆ

ไม่ได้อ้อนวอนขอให้ฆ่าตัวมันเลย มีแต่ดิ้นรนต้องการมีชีวิตอยู่ในโลกนี้ แต่คนไปเอาเหล่าปศุสัตว์มาผูกเข้าที่เสาหลักบูชายัญ แล้วพวกพาลชนก็ยื่นหน้าเข้าไปตรงเสาบูชายัญที่ผูกสัตว์ไว้ พร่ำพรรณนาถ้อยคำงามเสนาะที่แต่งสรรว่า เสาหลักบูชายัญนี้จะอำนวยสิ่งที่ท่านปรารถนาแก่ท่านในโลกหน้าจะเป็นของยั่งยืนในสัมปรายภพ...”

2.9 ขัดแย้งหลักสติ-ปัญญา การจะทำอะไรก็ตาม ต้องใช้สติไตร่ตรองอย่างลึกซึ้ง มีความยับยั้งชั่งใจ ลือกทำแต่พฤติกรรมที่เป็นคุณ ไม่มีโทษเคลือบแฝง และต้องใช้ปัญญา คือ พิจารณาเป็นอย่างดี ความสมเหตุสมผล.ไม่มีช่องให้ตำหนิติติงได้ ทั้งในปัจจุบันและในอนาคต การตัดหัวถวายเป็นพุทธบูชา ถ้าพิจารณาด้วยหลักสติปัญญา.ก็นับว่าขาดความสมเหตุสมผล เพราะตัดหัวแล้วจะยังมีชีวิตอยู่ได้อย่างไร และ พระพุทธเจ้าปกติที่ไหนจะทรงยินดีที่เห็นลูกศิษย์ตัดหัวมาติดกัณฑ์เทศน์ตามหลักของการแสดงธรรม พระพุทธเจ้าท่านจะไม่แสดงธรรมเพื่อแลกกัณฑ์เทศน์อย่าว่าแต่กัณฑ์เทศน์ที่เป็นหัวคนเลย แม้แต่เป็นปัจจัยสี่ทั่วไปท่านก็ไม่รับ ท่านแสดงธรรมเพื่อหวังประโยชน์สุขของมหาชนล้วนๆ เท่านั้น ไม่ได้แสดงธรรมเพราะหวังผลตอบแทนใดๆ ทั้งสิ้น

2.10 ผิดจุดมุ่งหมายของพระพุทธศาสนา ที่ว่า ผู้จะบรรลุถึงพระนิพพานได้ต้องปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์ 8 ให้บริบูรณ์ เมื่ออริยมรรคสมบูรณ์ อริยผล คือ มรรค ผล นิพพาน ก็จะตามมา แต่ที่เห็นในเรื่องราวที่กล่าวขานนั้น แค่ตัดหัวก็หวังอานิสงส์ให้ได้เป็นสัมมาสัมพุทธะในอนาคตกาลเลย ถ้าจุดเริ่มของการเป็นพุทธะเต็มไปด้วยความโหดร้ายอย่างนี้ ก็ขัดอย่างยิ่งกับการที่พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาของเมตตาอาทร ศาสนาแห่งสันติศาสนาแห่งปัญญา เพราะเริ่มต้นมาก็วิปริตผิดมนุษย์เสียแล้ว

2.11 ผิดหลักการไม่ยึดติดถือมั่น พุทธศาสนาสอนว่า ชาวพุทธไม่ควรยึดติดถือมั่นในศีล และพรต (ข้อปฏิบัติพิเศษบางอย่าง) ว่า จะทำให้ได้บรรลุมรรค ผล นิพพาน อย่างฉับพลันทันใด เช่น กินอาหารอย่างนี้...ปฏิบัติอย่างนี้ ห่มผ้าสีนี้ ไม่นั่งไม่นอนอย่างนี้ตลอดสามวันเจ็ดวัน เคร่งครัดกว่าคนธรรมดาขนาดนี้ ฯลฯ แล้วจะได้บรรลุมรรค ผล นิพพานทันอกทันใจ shot cut ทางลัดอย่างนี้ไม่มีในพุทธศาสนา แต่ท่านสอนให้เราควรศึกษาและปฏิบัติไปตามหลักการอย่างค่อยเป็นค่อยไปตามลำดับ เมื่อเหตุปัจจัยสุกงอม มรรค ผล นิพพาน จึงจะบังเกิด

2.12 ผิดหลักทางสายกลาง พุทธศาสนาสอนหลักทางสายกลาง คือ ทางที่ไม่ข้องแวะกับทางสุดโต่งสองสาย ทั้งแบบตามใจกิเลสจนจมอยู่ในกิเลส (วัตถุนิยม) และสวนทางกิเลสจนหมกมุ่นกับการฝึกจิตโดยไม่สนใจร่างกาย (จิตนิยม) แต่ท่านสอนให้ดูแล

ร่างกายให้แข็งแรง และอาศัยกายที่แข็งแรงนั้นเป็นฐานในการฝึกจิตให้เกิดภาวะ “อินทรียสมตา” คือ ดุลยภาพทางกายและทางจิต ดังนั้น การตัดหัวบูชาพระพุทธเจ้าเพื่อแลกเอาพระโพธิญาณ จึงเป็นหนทางสุดโต่งชนิดตกขอบ ออกทะเลไปไกล เข้าขั้นบ้าดีเดือดหรือวิกลจริต ซึ่งพระพุทธองค์ทรงปฏิเสธไว้หมดแล้วว่า แนวทางสุดโต่งอย่างนี้ไม่ควรทำ (พระเมธีวชิโรดม (ว.วชิรเมธี), 2564 : ออนไลน์)

จะเห็นได้ว่าการเสียสละชีวิตเป็นทานซึ่งถือว่าเป็นบารมีขั้นสูงสุดกล่าวมานี้ล้วนเกิดจากการมีน้ำใจเมตตาการุณย์ ต้องการช่วยเหลือผู้อื่นให้รอดจากความตกทุกข์ได้ยาก หรือไม่เช่นนั้นก็เพื่อปลุกมโนธรรมสำนึกของคน ของสัตว์ทั้งหลาย ให้ลด ละ เลิกการเบียดเบียนกัน ไม่ได้มี “เจตนาจะฆ่าตัวตาย” เป็นพื้นฐาน หากแต่เป็น “เจตนาจะช่วยคนอื่น ชีวิตอื่น” ให้รอดจากความทุกข์ยากหรือความลำบาก พระพุทธองค์ไม่เคยมีคำสอนที่ให้คนอยากตายหรือส่งเสริมให้ฆ่าตัวตายเพื่อพระองค์หรือเพื่อมรรคผลใด ๆ ทั้งสิ้น

อภิปรายผล

ความรู้ของมนุษย์เป็นสิ่งที่มีมาแต่กำเนิดเป็นความรู้ชนิดติดตัวมนุษย์มาและมีลักษณะเป็นเหตุผล กลุ่มเหตุผลนิยมนี้กล่าวว่า ความรู้เกิดจากเหตุผล เดการ์ตนักปรัชญาคนแรกของกลุ่มเหตุผลนิยมนี้กล่าวว่า เหตุผลเกิดจากสัญชาตญาณที่มีอยู่ในมนุษย์ทุกคน เป็นสิ่งที่พระเจ้าได้ประทานให้ไว้แก่มนุษย์ทุกคน กลุ่มเหตุผลนิยมนี้มีหลักการขั้นพื้นฐานสอดคล้องกับ หนังสือปรัชญาเบื้องต้น ของ ศรัณย์ วงศ์คำจันทร์ ที่กล่าวถึงทฤษฎีเหตุผลนิยม ดังนี้ (ศรัณย์ วงศ์คำจันทร์, 2543 : 156)

1. เหตุผลนิยมเชื่อว่า เหตุผลเป็นอิสระจากประสาทสัมผัส เหตุผลทำให้สามารถเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ได้อย่างถูกต้อง เหตุผลสามารถใช้ได้ในทางคณิตศาสตร์ในขณะเดียวกันก็ใช้ได้ในทางปรัชญาเช่นกัน ดังนั้น วิธีของกลุ่มเหตุผลนิยมจึงเรียกว่าวิธีการทางคณิตศาสตร์

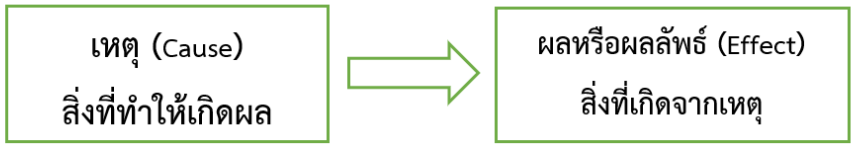
2. เหตุผลนิยมปฏิเสธความรู้ทางประสบการณ์ ทางประสาทสัมผัส เพราะถือว่าประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสทำให้คนหลงผิดได้ ดังนั้น จึงได้สามารถใช้เป็นแนวทางแห่งความรู้ได้

3. ความรู้เป็นสิ่งที่มีมาแต่กำเนิด ความรู้เกิดจากความคิดหรือเหตุผลเพียงอย่างเดียว และความรู้ที่เกิดจากเหตุผลนี้เป็นความรู้ที่แน่นอน เป็นความรู้ที่เป็นจริงทางคณิตศาสตร์ เป็นความรู้ที่เป็นภายในและเป็นสากล

ความหมายของเหตุและผล

คำว่า “เหตุผล” เมื่อแยกออกแล้วจะเห็น 3 คำคือ “เหตุ” “ผล” และ “เหตุผล”เหตุ คือ สิ่งที่ทำให้เกิดผล หรือ ผลลัพธ์หรือกล่าวในทางกลับกัน

ผล คือ สิ่งที่เกิดจากเหตุ (โชษิตา มณีใส และ นิติพงศ์ พิเชฐพันธุ์, 2554 : 121) ดังนั้นความสัมพันธ์ของเหตุและผลคือ เหตุการณ์ที่เป็นเหตุ เป็นที่มาของเหตุการณ์ที่เป็นผล ในขณะเดียวกันเหตุการณ์ที่เป็นผลก็คือ ปฏิกิริยาที่ตอบสนองเหตุการณ์ที่เป็นเหตุ โดยแสดงแผนภาพดังต่อไปนี้



(ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผล)

ความสมเหตุสมผล (Validity)

ความสมเหตุสมผล หมายถึงการที่ข้ออ้าง (argument) มีความถูกต้อง มีความสอดคล้อง มีความกลมกลืนกับหลักเกณฑ์และหลักการที่ตรรกวิทยาได้วางไว้ และหลักเกณฑ์ที่วางไว้นั้นมีทั้งความเป็นไปได้ (possibility) และความเป็นไปไม่ได้ (impossibility) ในเรื่องหรือปัญหาที่เรากำลังตรวจสอบ หรือ ทดสอบ ซึ่งความสมเหตุสมผลกับความเป็นไปได้ และความไม่สมเหตุสมผลกับความเป็นไปไม่ได้ จะเป็นตัวบ่งบอกถึงผลสรุปในเรื่อง หรือปัญหานั้น ๆ เอง และยังส่วนคล้ายกับหลักการทางพระพุทธศาสนาที่เน้นสอนเรื่อง กรรม และ ผลของกรรม อันเป็นตัว เหตุ และผลด้วย

องค์ความรู้ที่ได้รับ

พุทธศาสนาถือว่า “คนจะบริสุทธิ์ด้วยปัญญา” (ปญฺญาย ปริสุชฺฌติ) การตัดหัวเพื่อแลกกับพระโพธิญาณจึงขัดแย้งกับหลักการนี้อย่างสิ้นเชิงและการตัดหัวเพื่อแลกกับโพธิญาณนี้ก็ไม่ต่างกับการบูชายัญด้วยหัวตัวเองนี่ไม่ใช่การติดกัณฑ์เทศน์ด้วยศรัทธา หากแต่เป็นการบูชายัญด้วยชีวิตเลยทีเดียวการกระทำอย่างนี้นับว่าเป็นการ *“เลี้ยวผิดทางออกไปจากพระพุทธศาสนา”* ชนิดกู่ไม่กลับเพราะสวนทางนิพพานอย่างชนิดตรงกันข้าม แม้จะอ้างว่าเป็นจริยาของพระโพธิสัตว์ไม่ควรเลียนแบบ ก็ฟังไม่ขึ้นอยู่ดี เพราะดู ๆ แล้ว พระโพธิสัตว์ก็ไม่ควรจะสิ้นคิดได้ดัง

ที่ระบุไว้ในคัมภีร์ถึงการตัดศีรษะเพื่อแลกพระโพธิญาณกันง่าย ๆ โดยไม่ต้องบำเพ็ญศีล สมาธิ ปัญญา ให้สุกงอมตามลำดับอย่างที่ควรจะเป็น

บางท่านอาจอธิบายเหตุการณ์นี้อีกมุมมองหนึ่งว่า เหตุการณ์นี้เป็น“ปฏิปทาเฉพาะตัวของพระโพธิสัตว์” คนอื่นไม่อาจทำได้ เป็นการบำเพ็ญบารมีขั้นสูงสุด แม้แต่ชีวิตก็ยอมถวายเพื่อบรรลุเป้าหมายสูงสุด คือ พระโพธิญาณ คนธรรมดาสามัญทำเช่นนี้ไม่ได้ ต้องเป็นคนที่มุ่งหมายจะเป็นพุทธะเท่านั้น คนอื่นจึงไม่มีทางเข้าใจวิธีคิดของพระบรมโพธิสัตว์ หรืออย่าไปคิดแทนพระโพธิสัตว์ผู้มีอัธยาศัยยิ่งใหญ่กว่าคนทั่วไปที่เห็นแก่รักตัวกลัวตายเป็นเจ้าเรือน

ซึ่งการอธิบายอย่างนี้ก็ไม่สมเหตุสมผลอยู่ดี ยิ่งเป็นปฏิปทาของพระโพธิสัตว์ ยิ่งควรจะเป็นเรื่องราวที่หาข้อตำหนิไม่ได้เลย แต่เหตุการณ์นี้มีช่องโหว่ให้ตำหนิได้มากมาย ซ้ำยังเป็นการแสดงออกซึ่งการเบียดเบียนตนเองอย่างชัดเจนอีกต่างหาก หากมองกันยาว ๆ การทำอย่างนี้ก็เป็นการทิ้งตัวอย่างที่ไม่ดีไว้ให้คนรุ่นหลังเจริญรอยตาม และความเดือดร้อนย่อมเกิดแก่ผู้เจริญรอยตาม ซึ่งนั่นไม่จัดเป็นวิสัยของพระโพธิสัตว์แน่นอน หรือถ้าจะเกณฑ์ให้ทำก็ควรย้ำไว้ด้วยว่า เรื่องอย่างนี้เป็นเรื่อง “นอกพระไตรปิฎก” (พาหิรกถาหรือสาวกภาษิต) หรือ “เป็นเรื่องแต่งใหม่ในภายหลังหลายร้อยปีจากพุทธกาล” จึงไม่มีความน่าเชื่อถือพอที่จะลากเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งแห่งคำสอนของพระพุทธเจ้าได้แบบร้อยเปอร์เซนต์

สรุป

เนื้อหาในคัมภีร์อนาคตวงศ์อาจจะไม่ใช่สิ่งที่บุคคลทั่วไปจะสามารถ “เลียนแบบ” หรือประพฤติตามพระโพธิสัตว์โดยตรง แต่การบำเพ็ญบารมีขั้นอุกฤษฎ์เช่นนี้ย่อมสร้างความสะเทือนอารมณ์อย่างสูง เร้าให้เกิดศรัทธา สร้างแรงบันดาลใจ แสดงให้เห็นคุณค่าอันสูงยิ่งของทานปรมัตถบารมีที่เกิดจากจิตใจที่บริสุทธิ์ของพระโพธิสัตว์ที่สละความตระหนี่ ความยึดมั่นถือมั่น รวมไปถึงความแน่วแน่มั่นคงและองอาจกล้าหาญที่จะสละชีวิตเป็นทานเพื่อบรรลุพระโพธิญาณหรือความหลุดพ้นจากวัฏสงสาร ซึ่งตรงกันข้ามกับกรณีของพระธรรมกรหรือนายธรรมกร วังปรีชา (ลาสิกขาก่อนจะตัดศีรษะ) อดีตเจ้าสำนักสงฆ์ภูหินกอง จ.หนองบัวลำภู ที่ตัดหัวตัวเองด้วยกิโยตินแล้วหวังจะเป็นพระปัจเจกพุทธเจ้าในอนาคตกาลอย่างนี้ แม้ผู้กระทำจะอธิบายว่า ที่ทำก็เพราะอยากตรัสรู้จะได้มาช่วยคนเร็ว ๆ และการกระทำนั้น ไม่ได้ผิดหรือขัดกับพระธรรมวินัยในทางพระพุทธศาสนาก็ตาม แต่ก็ยังขัดแย้งกับหลักเหตุและผลทางพระพุทธศาสนา คือการกระทำดังกล่าวไม่สมเหตุสมผลอยู่ดี แย่ยิ่งกว่านั้น ก็ดูจะเป็นการมักง่ายเสียด้วยซ้ำ เพราะเป็นการมองข้ามขั้นตอนของการเพียรพยายามบำเพ็ญ

ศีล สมาธิ ปัญญา ซึ่งไม่ใช่ธรรมชาติของพระโพธิสัตว์ที่มักเต็มไปด้วยความรอบคอบ เปี่ยมด้วยสติปัญญา ไม่ผลีผลาม และคำนึงถึงความสง่างามของพฤติกรรมด้วยเหตุและผลเสมอ

ถ้าหากจุดประสงค์ของผู้แต่งคัมภีร์อนาคตวงศ์เป็นการเขียนให้เป็นการบำเพ็ญ “ปรมัตถบารมี” คือ การถวายชีวิตเป็นทาน อันเป็น “ทานขั้นสูงสุด” ดังที่กลุ่มประชานิยมได้เสนอไว้ว่าเป็นการกระทำตามอุดมคติหรือเพื่อเป้าหมายสูงสุดของชีวิต ก็คงเป็นการจับประเด็นผิดพลาดของท่านผู้เขียนคัมภีร์เอง คงไม่ใช่เจตนารมณ์ของพระโพธิสัตว์และคงไม่ใช่คำสอนของพระพุทธเจ้าองค์ไหนแน่นอนที่จะทรงยินดีในการฆ่าหรือการบูชายัญ

บรรณานุกรม

กรมการศาสนา. (2514). **พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับหลวง**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์กรมการศาสนา

คมชัดลึกออนไลน์. (10 ธันวาคม 2564). **"อัตวินิบาตกรรม" การตายที่ไม่หลุดพ้น**. สืบค้นเมื่อวันที่ 10 เมษายน 2566, จาก https://www.komchadluek.net/news/496340.

ชัยวัฒน์ อัตพัฒน์, รศ. (2540). **จริยศาสตร์**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

พระมหากันต์ วฑฺฒนวโส (มโนวัฒนันท์). (2537). **การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องเกณฑ์การตัดสินทางจริยธรรมในจริยศาสตร์ของค้านท์กับในพุทธจริยศาสตร์ตามทรรศนะของพระเทพเวที (ป.อ.ปยุตฺโต)**. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2549). **พจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลศัพท์**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์บริษัทสหธรรมิก.

พระเมธีวชิโรดม (ว.วชิรเมธี). (22 เมษายน 2564). **ศรัทธาที่วิปริตออกนอกแนวพุทธ**. สืบค้นเมื่อวันที่ 30 มีนาคม 2566, **จาก** https://web.facebook.com/v.vajiramedhi/photo/a.10152716740405877/10157781819610877/?type=3&_rdc=1&_rdr

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

โชษิตา มณีใส และ นิติพงศ์ พิเชฐพันธุ์. (2554). **การคิด อ่านและเขียนอย่างมีวิจารณญาณ** (หน้า 121). กรุงเทพมหานคร : กระทรวงศึกษาธิการ.

สมเด็จเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัตติวงศ์. (2481). ลายพระหัตถ์ถึงพระยาอนุมานราชธน ใน สมเด็จเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัตติวงศ์. **บันทึกความรู้ต่าง ๆ เล่ม 2** (หน้า 177) : สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.

สมเด็จพระญาณสังวร (เจริญ สุวัฑฒนมหาเถร) สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปรินายก. (2555). **ทศบารมี ทศพิธราชธรรม**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

ศรัณย์ ทองปาน. (2552). **ลัทธิอนาคตวงศ์ : พุทธศาสนาประชานิยมยุคต้นกรุงรัตนโกสินทร์**. วารสารดำรงวิชาการ. 18 (1), 102-115.

ศรัณย์ วงศ์คำจันทร์. (2537). **ปรัชญาเบื้องต้น**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์อมรการพิมพ์

อเนก นาวิกมูล. (2547). **ถนนสายอดีต**. กรุงเทพมหานคร : สายธาร.

Research Articles

Received: 2023-03-15 **Revised:** 2023-05-18 **Accepted:** 2023-06-05

รูปแบบการจัดงานบวชในจังหวัดเชียงใหม่

The Format of Ordination Events in Chiang Mai Province

ธวัชชัย จันจุฬา

Thawatchai Junjula

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Chiang Mai Campus

Corresponding Author, E-mail : kaodern@gmail.com

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาข้อมูลสถานการณ์ ค่าใช้จ่าย ความเชื่อ ประเพณีงานบวชในจังหวัดเชียงใหม่ 2) ศึกษาวิเคราะห์เป็นชุดความรู้ และจัดทำข้อเสนอต่อการพัฒนางานบวชที่เหมาะสมในปัจจุบัน ซึ่งเป็นการวิจัยเชิงสำรวจ โดยใช้เครื่องมือ 1) แบบสำรวจความคิดเห็นต่องานบวชในปัจจุบันโดยใช้ทั้งแบบออนไลน์และเอกสารสำรวจ 2) การสัมภาษณ์เชิงลึกรายบุคคลประกอบการจัดทำข้อเสนอและแนวทางการพัฒนารูปแบบงานบวชที่เหมาะสม ในกลุ่มประชากรที่มีภูมิลำเนาในจังหวัดเชียงใหม่ ได้แก่ พระสงฆ์ เจ้าภาพงานบวช ผู้นำชุมชน และประชาชน จำนวน 460 รูป/คน โดยใช้การวิเคราะห์สถิติเชิงพรรณนา

ผลการวิจัยพบว่า การบวชยังเป็นประเพณี ค่านิยมที่คนยังนิยมบวชเพื่อทดแทนคุณมารดา แต่หากว่าระยะเวลาในการบวชจะน้อยลงกว่าในอดีต เนื่องจากภาระงานและต้องออกไปทำงานเพื่อดูแลครอบครัว ด้านค่าใช้จ่ายในการบวชแต่ละครั้งอยู่ระหว่าง 1,500 บาท ถึง 300,000 บาท โดยส่วนใหญ่มีค่าใช้จ่ายอยู่ที่ประมาณ 10,000 บาท คิดเป็นร้อยละ 30.83 รองลงมาคือ 5,000 บาท คิดเป็นร้อยละ 23.33 ในจำนวนนี้มีค่าใช้จ่ายในการเลี้ยงเหล้าเบียร์ประมาณ 3,000 บาทคิดเป็นร้อยละ 17.50 และ 5,000 บาท คิดเป็นร้อยละ 5.83 นอกจากนี้พบว่าการบวชในปัจจุบันควรมีการปรับรูปแบบให้เหมาะสม มีความเรียบง่าย ลดค่าใช้จ่ายจำพวกสิ้นเปลื้อง เช่น เหล้า เบียร์ การแสดงดนตรี แต่ควรเน้นให้ผู้บวชได้ศึกษาหลักธรรมอย่างแท้จริง เพื่อนำมาใช้ในการพัฒนาตนเองและเป็นพุทธศาสนิกชนที่ดีในอนาคต

คำสำคัญ : สถานการณ์งานบวชในจังหวัดเชียงใหม่, รูปแบบงานบวชที่เหมาะสมในปัจจุบัน, งานบวชปลอดเหล้า ปลอดบุหรี่

Abstract

This research have a purpose for 1) Study the situation, costs, beliefs of Traditions of ordination in Chiang Mai analytical 2) Study of knowledge set and make proposals for the development of the appropriate ordination ceremony at present which is an exploratory research by using tools.

1. A survey of opinions on the current ordination ceremony, by online and documentary surveys which is an exploratory research by using tools.

2. Individual in-depth interviews for assemble the preparation of the proposal and guidelines for the development of an appropriate ordination ceremony in the population that is domiciled in Chiang Mai such as monks, ordination hosts, community leaders, and people 460 person by using descriptive statistical analysis.

The results showed that, Ordination is also a tradition that people still like to compensate for the kindness of parents but the duration of the ordination is less than in the past due to the obligation to go out to work to take care of the family, The cost of each ordination is set between 1,500 baht and 300,000 baht. Most of them cost about 10,000 baht or 30.83 percent followed by 5,000 baht or 23.33%. Part of it is the cost of raising beer and alcoholic beverages about 3,000 baht or 17.50%.

and 5,000 baht or 5.83%. In addition, it was found that the current ordination that should be adjusted accordingly, be simple and reduce wasteful expenses such as Alcoholic beverages, beer and music performances. should emphasize that the ordained to study the true principles of Dharma to be used for self-development and being a good Buddhist.

Keywords : Situation of the ordination ceremony in Chiang Mai, The current appropriate ordination, Non-smoking, non-drinking ordination

บทนำ

การบวชเป็นประเพณีที่สืบต่อมายาวนานของคนไทย เป็นเครื่องหมายแสดงถึงการที่พระพุทธศาสนามีความแน่นแฟนในวิถีชีวิตของคนไทย มีประเพณีบวชเรียนที่คนไทยทุกหมู่เหล่าต้องเข้ามาบวชเหมือนกันหมด ตั้งแต่องค์พระมหากษัตริย์ลงมาจนถึงลูกชาวบ้าน การบวชจึงมีความหมายและความสำคัญในหลากหลายนัยยะ อาทิ การบวชเป็นการสืบทอดพระพุทธศาสนาให้ดำรงค์อยู่ การบวชเป็นการทดแทนบุญพ่อแม่ การบวชเป็นการรักษามรกดกไทย การบวชเป็นการพัฒนาตัวเองให้สูงขึ้น (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2559) : 9 - 10)

อย่างไรก็ตามการเปลี่ยนแปลงจากการพัฒนาประเทศในรอบ 20 ปีที่ผ่านมาส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในด้านต่าง ๆ อย่างรวดเร็วแม้กระทั่งวัดในพระพุทธศาสนาเปลี่ยนแปลงด้านพิธีกรรม ความเชื่อและค่านิยมของคน วัดกลายเป็นแหล่งจอดรถ เข้ามากราบไหว้เพื่อขอหวยโชคลาภ ยิ่งกล่าวนั้นบางแห่งกลายเป็นแหล่งประกอบพิธีกรรมทางไสยศาสตร์ แทนที่จะเป็นแหล่งขัดเกล่าผู้คนให้พันทุกข์ เป็นผู้มีปัญญา เข้าใจชีวิต และสามารถช่วยเหลือผู้อื่นในสังคม (อรศรี งามวิทยพงษ์ และคณะ, 2561 : 13 - 14) แม้กระทั่งความรู้ ความเข้าใจเกี่ยวกับการบวชก็น้อยลง ไม่เพียงท่านั้นแต่การบวชมีผลกระทบในด้านต่าง ๆ ความฟุ่มเฟือยจากพิธีกรรมการบวช การเลี้ยงฉลองใหญ่โต การแข่งขันหรือหน้าตาของเจ้าภาพในการจัดงานบวชแต่ละครั้งแม้วาจะต้องไปกู้หนี้ก็ตาม สะท้อนให้เห็นว่ารูปแบบการบวชเปลี่ยนแปลงไปตามค่านิยมการบริโภคและค่านิยมมของคนในปัจจุบัน ให้ความสำคัญกับวัตถุมากกว่าจิตใจ (พระครูประสุตโพธิคุณ, 2563 : 134 - 135) จนกลายเป็นการเลี้ยงฉลองของแขกที่มาร่วมมงานอย่างสนุกสนาน กลายเป็นปัญหาการทะเลาะวิวาทอย่างที่เป็นข่าวครึกโครมงานบวชวัดสิงห์ เมื่อวันที่ 24 กุมภาพันธ์ 2562 (ข่าวสดออนไลน์, 2562 : ออนไลน์)

เพศชายในวัย 20 ปี ถือเป็นวัยคึกคะนอง ชายในวัยนี้มักเลือดร้อนหากได้บวชอยู่ในร่มเงาของผ้ากาสาวพัตร์ก็ช่วยประกันภัยต่าง ๆ ได้พอสมควร โดยเฉพาะภัยที่เกิดจาก การทะเลาะวิวาท การขาดสติ ทั้งนี้ผู้ที่เข้ารับการอุปสมบท จะเป็นผู้สืบทอดอายุพระศาสนา และทำให้มีโอกาสได้ซึมซับคำสอนมากขึ้น อันจะช่วยก่อให้เกิดประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตในภายหน้าสืบต่อไป ระหว่างที่อยู่ในเพศบรรพชิต จะมีกระบวนการกล่อมเกลาให้พระภิกษุเป็นผู้มีความสะอาดทางกาย ทางวาจาและ ทางใจ งดเว้นจากความชั่วทางกาย วาจา เว้นจากการเบียดเบียนตน และ ผู้อื่น ให้ได้รับความทุกข์ ความเดือดร้อนการบวช

ยังมีกุศโลบาย ที่นำเอาความเชื่อที่ว่า กุศลของการบวชนั้นจะทำให้ พ่อแม่ได้ “เกาะชายผ้าเหลืองขึ้นสวรรค์” ทั้งนี้เพราะเมื่อลูกชายไปบวช คนที่เป็นพ่อเป็นแม่ หรือเป็นญาติๆ ก็มักจะมีโอกาสได้ทำบุญบ่อยขึ้น เช่น การตักบาตร การเข้าวัดไปถวายเพลพระลูกชายเชื่อว่า ผู้ที่มาบวชถือได้ว่ามีบุญมาก ต้องสั่งสมบุญกันมาข้ามภพ ข้ามชาติ เมื่อบารมีมากขึ้นก็มีโอกาสมาบวชใน บวรพุทธศาสนา ดังนั้นก่อนที่จะเข้าสู่พิธีอุปสมบทนั้น ต้องมีการเตรียมความพร้อมในหลายประการ กระบวนการนี้ก็จะทำให้ผู้ที่มีความประสงค์จะบวช ซึ่งเรียกว่าเป็นผู้ที่มีสถานะเป็น อุปสัมปทาเปกข์ หรือ นาค ต้องเตรียมตนเองให้สมบูรณ์ อาทิ ฝึกท่องคำบาลีหรือที่เรียกกันว่าขานนาคให้คล่อง การเตรียมกายและใจให้ผ่องแผ้ว จัดการกับกิจธุระในทางโลก ให้หมดกังวล

ดังนั้นผู้วิจัยเห็นว่าบวชมีคุณค่า และมีความสำคัญในการที่จะสืบทอดพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตามการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในรูปแบบของการบวช ส่งผลกระทบต่อพระพุทธศาสนา ความเชื่อและค่านิยมที่ไหลไปตามกระแสบริโภคนิยม ผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะศึกษารูปแบบการจัดงานบวชในจังหวัดเชียงใหม่ เพื่อให้มีข้อมูลสถานการณ์ที่เป็นปัจจุบัน และมีข้อเสนอต่อการพัฒนารูปแบบงานบวชที่เหมาะสมกับปัจจุบันและเข้าใจคุณค่าของการบวชอย่างแท้จริง

วัตถุประสงค์

1. เพื่อศึกษาข้อมูลสถานการณ์ ค่าใช้จ่าย ความเชื่อ ประเพณีงานบวชในจังหวัดเชียงใหม่

2. เพื่อศึกษาวิเคราะห์เป็นชุดความรู้ และจัดทำข้อเสนอต่อการพัฒนางานบวชที่เหมาะสมในปัจจุบัน

ระเบียบวิธีวิจัย

งานวิจัยชินนี้ เป็นงานวิจัยเชิงสำรวจ โดยผู้วิจัยมีวิธีการดำเนินงานดังนี้

1. กลุ่มเป้าหมายประชากร ในการศึกษาเพื่อให้ทราบสถานการณ์การบวชในจังหวัดเชียงใหม่ ผู้วิจัยจึงได้กำหนดกลุ่มประชากรได้แก่ 1) พระอุปัชฌาย์ 2) เจ้าภาพงานบวช 3) ประชาชนทั่วไป 4) ผู้นำชุมชน โดยต้องมีภูมิลำเนาอยู่ในจังหวัดเชียงใหม่ไม่น้อยกว่า 1 ปี ยกเว้นกรณีที่ผู้ตอบเคยเป็นเจ้าภาพงานบวช โดยกลุ่มพระสงฆ์ ผู้วิจัยได้คัดเลือกพระสงฆ์ที่เป็นนิสิตในมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่ ส่วนกลุ่มประชากรที่เหลือ

ได้มีการคัดเลือกจากเครือข่ายประชาคมงดเหล้าจังหวัดเชียงใหม่ซึ่งกระจ่ายในอำเภอต่างๆ

2. เครื่องมือที่ใช้การศึกษา ผู้วิจัยได้ออกแบบเครื่องมือสำหรับการศึกษาวิจัย เพื่อให้ครอบคลุม และสามารถเก็บข้อมูลได้เที่ยงต่อ มีความน่าเชื่อถือ โดยผู้วิจัยได้นำเครื่องมือไปทดลองและนำมาเก็บข้อมูลตามขั้นตอนการวิจัย โดยได้ใช้เครื่องมือและมีขั้นตอนการศึกษาดังนี้

2.1 การแจกแบบสำรวจ เป็นการเก็บข้อมูลในเชิงปริมาณ เพื่อให้เห็นรายได้รายจ่าย ในการจัดงานบวช และข้อมูลอื่นที่จำเป็นต่อการวิเคราะห์ข้อมูล ซึ่งแบบสอบถามนี้ได้มีการนำไปทดลองเก็บข้อมูลกับกลุ่มเป้าหมาย และได้มีการปรับแบบสอบถามให้สอดคล้องกับกลุ่มเป้าหมายสามารถนำไปใช้ได้ง่าย ซึ่งทางผู้วิจัยได้ใช้การเก็บข้อมูลด้วยแบบฟอร์มกูเกิลฟอร์ม และกระจ่ายไปตามกลุ่มไลน์ และเครือข่ายในจังหวัดเชียงใหม่

2.2 การสัมภาษณ์เชิงลึก เพื่อให้เห็นแนวคิด รูปแบบของการจัดงานบวช ตามทัศนคติ ความเชื่อของคนล้านนาว่ามีความเป็นมาอย่างไร โดยผู้วิจัยได้สัมภาษณ์ในกลุ่มพระอุปัชฌาย์จำนวน 3 รูป ในกระบวนการสัมภาษณ์นั้น ผู้วิจัยได้คัดเลือกพระอุปัฌาย์ที่มีอายุพรรษา 5 ปีขึ้นไป

2.3 จัดเวทีสนทนากลุ่มย่อย เพื่อตรวจสอบข้อมูล และนำข้อมูลที่ได้มาสู่การพัฒนารูปแบบการจัดงานบวช สร้างสุข ไม่มีอบายมุข เหล้า บุหรี่ ให้เป็นงานบวชที่สร้างสุข และมีคุณค่าในทางพระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง ในการจัดเวทีสนทนากลุ่มย่อยนั้น ผู้วิจัยได้เชิญผู้ที่เกี่ยวข้องในการบวช และสมัครใจที่จะเข้าร่วมเรียนรู้ในประเด็นนี้ ซึ่งมีกลุ่มที่เข้าร่วมได้แก่ พระอุปัฌาย์ เจ้าภาพงานบวช นักวิชาการศาสนา และประชาชนทั่วไปที่สนใจ เพื่อร่วมวิเคราะห์รูปแบบการจัดงานบวชในปัจจุบัน และเสนอรูปแบบงานบวชที่สร้างสุขภาวะในอนาคต

3. การเก็บรวบรวมข้อมูล จากเครื่องมือการวิจัยที่กล่าวมาข้างต้น เพื่อนำมาประมวล และเตรียมเข้าสู่ขั้นการวิเคราะห์ข้อมูล โดยแบ่งข้อมูลออกเป็นหมวดหมู่ต่าง ๆ

4. การวิเคราะห์ข้อมูลภายหลังจากที่ได้ข้อมูลจากการเก็บทั้งแบบสอบถาม และการสัมภาษณ์แล้ว ผู้วิจัยจะนำข้อมูลทั้งหมดไปวิเคราะห์ เพื่อตอบวัตถุประสงค์การวิจัยโดยใช้การวิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้สถิติพื้นฐาน เพื่อแสดงค่าเฉลี่ยของ ระดับความสำคัญของผู้ตอบแบบสอบถาม โดยผู้วิจัยได้ทำการหาค่าเฉลี่ยของคะแนนในแต่ละด้าน แล้วทำการแบ่งอันตรภาคชั้นของคะแนน โดยใช้ค่าเฉลี่ย (Mean) และค่าส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (Standard deviation: S.D.) และค่าพิสัย (Rang) โดยเกณฑ์ระดับความพึงพอใจจะใช้สูตรคำนวณช่วงความกว้าง

ผลการวิจัย

สำหรับผลการวิจัย ผู้วิจัยขอนำเสนอตามวัตถุประสงค์ทั้ง 2 ข้อ ดังนี้

วัตถุประสงค์ข้อที่ 1 พบว่า ค่าใช้จ่ายและความเชื่อประเพณีงานบวชในจังหวัดเชียงใหม่นั้น ผู้ตอบแบบสอบถามทั้งหมด 460 คน จำแนกเป็นบุคคลทั่วไปมากที่สุดคือ 358 คน (ร้อยละ 77.83) รองลงมาคือ พระสงฆ์ 68 รูป (ร้อยละ 14.78) และบุคคลที่เคยเป็นเจ้าภาพงานบวช 34 คน (ร้อยละ 7.39) แบ่งเป็นชาย 258 คน (ร้อยละ 56.09) หญิง 202 คน (ร้อยละ 43.91) ส่วนใหญ่อยู่ในกลุ่มอายุ 31-40 ปี คิดเป็นร้อยละ 43.48 รองลงมาคือกลุ่มตัวอย่างในช่วงอายุ 21-30 ปี จำนวนร้อยละ 34.78 พบว่า กลุ่มตัวอย่าง 120 คน หรือร้อยละ 26.08 ที่เคยจัดงานบวชหรือเกี่ยวข้องกับงานบวช ในช่วง 3 ปีที่ผ่านมา ส่วนใหญ่คือ ร้อยละ 62.50 มีกำหนดการพิธีบวช เป็นระยะเวลา 2 วัน รองลงมาคือ 3 วัน และ 1 วัน คิดเป็นร้อยละ 17.50 และ 11.67 ตามลำดับ โดยในการบวชดังกล่าว ผู้บวชตั้งใจอยู่ในเพศบรรพชิต 30 วันมากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 39.17 รองลงมา คือ 7 วัน (ร้อยละ 18.33) และ 10 วัน (ร้อยละ 15.83) โดยผู้บวชจะต้องบวชนาคต้องมีการมอบนาคอยู่วัดก่อนพิธีบวชตามประเพณี ใช้ระยะเวลาการให้นาคอยู่วัดก่อนบวช 3 วัน คิดเป็นร้อยละ 45.83 รองลงมาคือ 2 วัน (ร้อยละ 20.83) และ 1 วัน (ร้อยละ 16.67) ในส่วนของระเบียบการท่องคำขานนาค กลุ่มตัวอย่าง ร้อยละ 66.67 ตอบว่านาคต้องท่องคำขานนาคให้ได้ ในขณะที่ร้อยละ 33.33 ตอบว่า พระอาจารย์นำกล่าวคำขานนาค และเมื่อบวชแล้วทุกคนมีพระพี่เลี้ยงคอยดูแลสั่งสอน และทางวัดมีกิจกรรมสั่งสอนให้กับผู้บวชทุกราย

ด้านรูปแบบของการเชิญแขกให้มาร่วมงานบวช พบว่า กลุ่มตัวอย่างใช้รูปแบบการบอกเชิญเฉพาะญาติ เพื่อนใกล้ชิด มากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 47.50 รองลงมาเป็นการจัดงานบวชที่ทางหน่วยงานราชการจัดร่วมกัน คือ ร้อยละ 25.00 นอกนั้นใช้วิธีการแจกซอง ร้อยละ 16.67 และ การจัดงานแบบทำกันเองในครอบครัว ร้อยละ 10.83 (ดูรายละเอียดในตารางที่ 7) ทั้งนี้ ร้อยละ 50 ของกลุ่มตัวอย่างที่เคยจัดงานบวช ตอบว่า จำนวนแขกที่มาร่วมงานบวช มีประมาณ 20 คน รองลงมา คือ กลุ่มตัวอย่างร้อยละ 20.83 ตอบว่ามีผู้มาร่วมงานประมาณ 50 คน และ 15 คน (ร้อยละ 16.67) เป็นต้น ในกรณีที่มีการแจกซอง พบว่า มีการแจกซอง 100 ซอง เป็นส่วนใหญ่ คิดเป็นร้อยละ 60 รองลงมาคือ 50 ซอง (ร้อยละ 25)

รูปแบบการจัดงานเลี้ยงส่วนใหญ่ (ร้อยละ 60) เลี้ยงกันเองแบบข้าวหม้อแกงหม้อ มีส่วนน้อยที่จัดเลี้ยงโต๊ะจีน (ร้อยละ 15) เลี้ยงบุฟเฟต์ (ร้อยละ 14.17) มีมหรสพฉลองนาค (ร้อยละ 6.66) และรถแห่นาค (ร้อยละ 4.16) โดยไม่มีการจัดเต้นโคโยตี้เลย

ค่าใช้จ่ายในการจัดงานบวช นับตั้งแต่ค่าใช้จ่ายในการจัดสถานที่ ไปจนถึงค่าใช้จ่ายอื่น ๆ กลุ่มตัวอย่างร้อยละ 40 บอกว่าไม่มีค่าใช้จ่าย รองลงมา ร้อยละ 28.33 ตอบว่ามีค่าจัดสถานที่ประมาณ 2,000 – 3,000 บาท ขณะที่ ร้อยละ 21.67 ตอบว่าใช้จ่ายไปประมาณ 500-1,000 บาท และ มีกลุ่มตัวอย่างร้อยละ 10 ตอบว่าจ่ายค่าจัดแต่งสถานที่ไป 20,000 - 30,000 บาท ในด้านการจ้างดนตรีและการแสดง (ดนตรี/หมอลำ) ต่าง ๆ นั้น กลุ่มตัวอย่างส่วนใหญ่คือ ร้อยละ 96.67 ตอบว่าไม่มีการจ้างดนตรีและการแสดงต่าง ๆ มีเพียงร้อยละ 3.33 เท่านั้นที่ตอบว่ามีการจ้างคณะซอพื้นบ้านมาขับซอ โดยมีค่าใช้จ่ายประมาณ 40,000-45,000 บาท

ส่วนค่าจ้างรถแห่นาคนั้น พบว่า กลุ่มตัวอย่างไม่มีค่าใช้จ่ายในส่วนนี้เลย เพราะบางส่วนไม่มีการใช้รถแห่นาค (ร้อยละ 55.83) และเมื่อจะมีการใช้รถแห่นาคก็มักจะมีรถที่อาสาช่วยโดยไม่มีค่าใช้จ่าย (ร้อยละ 44.17) นอกจากนั้น สำหรับค่าอาหารตลอดงาน ค่อนข้างแตกต่างกันหลากหลาย ตั้งแต่ไม่เสียค่าใช้จ่ายเลยเนื่องจากจัดที่วัด มีเจ้าภาพโรงทาน (ร้อยละ 16.67) ไปจนถึง ค่าจัดอาหารเลี้ยงแขกสูงถึง 200,000 บาท (ร้อยละ 1.67) ในขณะที่กลุ่มตัวอย่างมีค่าอาหารรวมประมาณ 3,000 บาทมากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 45.83 เป็นต้น

สำหรับค่าเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ เหล้า เบียร์ นั้น กลุ่มตัวอย่างส่วนมาก คือร้อยละ 76.67 ตอบว่าไม่มีค่าใช้จ่ายในด้านนี้ ส่วนกลุ่มที่มีค่าใช้จ่ายเกี่ยวกับเครื่องดื่มแอลกอฮอล์นั้น ได้แก่ ร้อยละ 17.50 ตอบว่าจ่ายไปประมาณ 3,000 บาท และร้อยละ 5.83 ตอบว่า 5,000 บาท ส่วนค่าเครื่องดื่มอื่น ๆ ส่วนใหญ่เป็นค่าน้ำเปล่า น้ำปานะถวายพระ และน้ำอัดลม บางงานจัดที่วัดมีบริการโรงทานหรือเจ้าภาพถวายเครื่องดื่มฟรี คิดเป็นร้อยละ 35 ในขณะที่กลุ่มตัวอย่างตอบว่าใช้จ่ายในส่วนของเครื่องดื่มอื่นๆ ที่ไม่ใช้เครื่องดื่มแอลกอฮอล์ 1,000-3,000 บาท โดยประมาณ มากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 52.50 ที่เหลือนอกนั้น คือร้อยละ 12.50 จ่ายค่าเครื่องดื่มอื่น ๆ ไปประมาณ 10,000 บาท

ส่วนค่าทำบุญถวายพระตลอดงานนั้น กลุ่มตัวอย่างบางรายไม่มีค่าใช้จ่าย หรือมีค่าใช้จ่ายไม่มากนักเนื่องจากเป็นโครงการบวชฟรีของทางวัด หรือหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง การถวายจึงขึ้นอยู่ที่กำลังทรัพย์ของแต่ละคน จะเห็นได้ว่า กลุ่มตัวอย่างจ่ายค่าทำบุญถวายพระ 5,000 บาทมากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 30 รองลงมาคือร้อยละ 27.50 ตอบว่าจ่ายค่าทำบุญถวายพระไป 2,000 บาท ในขณะที่ กลุ่มตัวอย่างร้อยละ 25 ตอบว่า จ่ายค่าทำบุญถวายพระไป 10,000 บาท เป็นต้น

ด้านการจัดเลี้ยงแอลกอฮอล์และเครื่องดื่มของมึนเมาพบว่า พบว่าส่วนใหญ่ที่

เป็นเจ้าต่างให้เหตุผลว่า การจัดเลี้ยงเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ทำให้เกิดปัญหาทะเลาะวิวาท และสร้างความเดือดร้อน มากกว่าการได้บุญ โดยส่วนใหญ่จึงไม่มีการเลี้ยงแอลกอฮอล์ ถ้าไม่มีของมึนเมาในงานบวชหรือในงานบุญจะทำให้ทุกคนมีสติ ไม่มัวเมา ญาติพี่น้องได้เจอกัน พูดคุยกันอย่างมีสติ นอกจากนั้น เหตุผลอีกอย่างหนึ่งที่ไม่มีการเลี้ยงเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ในงานบวชก็คือการจัดงานที่วัดในงานบวชภาคฤดูร้อน จึงไม่มีการเลี้ยงเครื่องดื่มแอลกอฮอล์เป็นต้น

สรุปวัตถุประสงค์ข้อที่ 1 ได้ว่าในการสำรวจสถานการณ์งานบวชในจังหวัดเชียงใหม่นั้น ส่วนใหญ่ต่างก็เห็นว่าการบวชเป็นประเพณีที่ดีงาม ส่งเสริมให้กุลบุตรได้เข้ามาเรียนและศึกษาหลักธรรม แม้ว่าจะมีระยะเวลามากน้อยก็ตาม ถือว่าได้บุญเช่นกัน อย่างไรก็ตาม มีส่วนหนึ่งที่มองว่าการบวชมีเป้าหมายเพื่อตอบแทนบุญคุณบิดามารดาเท่านั้น โดยที่ถือว่าเมื่อบวชเข้ามาแล้วก็ได้ตอบแทนบุญคุณพ่อแม่เรียบร้อย โดยเฉพาะในช่วงที่พ่อ แม่ได้ทำบุญกับพระบวชใหม่ และในช่วงการจัดงานในกลุ่มนี้จึงได้มีการจัดงานอย่างใหญ่โต และบอกญาติพี่น้องต่างหมู่บ้านจำนวนมาก แตกต่างจากคนที่มีเป้าหมายในการบวชเพื่อศึกษาหลักธรรม จะจัดงานอย่างเรียบง่าย และไม่มีการใช้จ่ายสิ้นเปลื้องในการจัดงานบวชแต่อย่างใด

วัตถุประสงค์ข้อที่ 2 การวิเคราะห์ชุดความรู้ และจัดทำข้อเสนอต่อการพัฒนางานบวชที่เหมาะสมในปัจจุบัน ผู้วิจัยได้มีการนำข้อมูลที่ได้จากการสำรวจ และสัมภาษณ์เชิงลึกในกลุ่มเป้าหมายนำข้อมูลมาวิเคราะห์เป็นชุดความรู้ ในการจัดทำข้อเสนอนโยบายต่อผู้ที่เกี่ยวข้อง และหน่วยงานต่าง ๆในการสนับสนุนและขับเคลื่อนให้เกิดงานบวชสร้างสุข และมีบรรลุวัตถุประสงค์ในการบวชตามเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง ในขั้นนี้ผู้วิจัยได้แบ่งชุดความรู้ออกเป็น 2 แนวทางได้แก่

องค์ความรู้ที่ 1 สำหรับสำหรับผู้บวชหรือสำหรับเจ้าภาพงานบวช หากประมวลความรู้จากแบบสอบถามทั้งหมดจะเห็นว่า การบวชในปัจจุบันส่วนใหญ่ ยังไม่เข้าถึงแก่นสาระของการบวชอย่างแท้จริง และมองการบวชเป็นเพียงพิธีกรรมอย่างหนึ่งที่ต้องปฏิบัติเพื่อให้สอดคล้องตามควรลองคลองธรรม แต่อย่างไรก็ตาม การที่จะทำให้เข้าใจแกนแท้ของการบวช จึงมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งสำหรับผู้ที่ตั้งใจ และมีความศรัทธาที่จะเข้าบวช หรือแม้กระทั่งเจ้าภาพที่จะจัดงานบวชให้กับบุตรหลานของตนเอง ผู้วิจัยจึงได้สงเคราะห์ออกมาเป็น 3 ช่วง หรือที่เรียกว่า ต้นน้ำ กลางน้ำ และปลายน้ำ

ต้นน้ำ	กลางน้ำ	ปลายน้ำ
ผู้ที่มีศรัทธาจะบวช ต้องทำความเข้าใจเป้าหมายและแก่นแท้ของการบวชว่ามีสาระอย่างไร ตลอดถึงการเตรียมความพร้อมในการจัดงาน ไม่ให้เป็นภาระ หรือมีการเลี้ยงฉลองอย่างใหญ่โตมือบายมุขเข้ามาเกี่ยวข้อง	การจัดงานบวชที่เรียบง่ายและไม่สิ้นเปลือง ไม่มีการเลี้ยงฉลองจนละเลยในพิธีกรรมการบวช และ ปฏิบัติตามขั้นตอนทางคณะสงฆ์อย่างถูกต้องตามพระธรรมวินัย ตลอดถึงการอุปถัมภ์พระบวชใหม่ให้ถูกต้อง	เมื่อลาสิกขา หรือพ้นจากที่เป็นพระนวะกะไปแล้ว ก็มีรูปแบบการใช้ชีวิตที่เปลี่ยนไปจากเดิมโดยการนำหลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนามาใช้ในวิถีชีวิตประจำวัน

จากตารางจะเห็นว่าความรู้ที่เกี่ยวข้องกับการบวชนั้นเป็นกระบวนการต่อเนื่องกัน ตั้งแต่ต้นน้ำ กลางน้ำ และปลายน้ำ ที่จะต้องมีความเกี่ยวเนื่องกัน โดยไม่มองว่า เมื่อทำพิธีเสร็จก็จบ และปล่อยให้เป็นหน้าที่ของพระสงฆ์ หรือพระอุปัชฌาย์เท่านั้น เพราะจากการเก็บข้อมูลก็จะเห็นว่า งานฉลองงานบวช ว่าเคยพบหรือได้รับผลกระทบหรือปัญหาการทะเลาะวิวาทหรือปัญหาอื่น ๆ ที่เกิดขึ้นจากการจัดงานฉลองงานบวช หรือไม่ กลุ่มตัวอย่างส่วนใหญ่ คือร้อยละ 96.52 ตอบว่าไม่เคยเห็น หรือไม่เคยมี มีเพียงส่วนน้อยคือ เพียงร้อยละ 3.48 เท่านั้นที่ยอมรับว่าเคยพบหรือได้รับผลกระทบหรือปัญหาการทะเลาะวิวาทหรือปัญหาอื่น ๆ ที่เกิดขึ้นจากการจัดงานฉลองงานบวช ทั้งนี้กลุ่มตัวอย่างให้เหตุผลว่าเพราะทุกคนมาร่วมทำบุญ จึงไม่มีเหตุให้ทะเลาะวิวาท ถ้ามีการทะเลาะวิวาทน่าจะเป็นเรื่องความบาดหมางส่วนตัวมากกว่า ไม่น่าจะเกี่ยวกับงานบวช ไม่เคยเห็นมีการทะเลาะวิวาท น่าจะเป็นเพราะคนที่มาร่วมงานตั้งใจมาร่วมทำบุญ และมาด้วยเจตนาที่ดี เพราะเป็นงานบุญ คนร่วมงานไปด้วยจิตที่เป็นกุศล เลยไม่เห็นว่ามีเหตุการณ์รุนแรงเกิดขึ้น บางรายให้เหตุผลว่าไม่มีเพราะจัดงานแบบเรียบง่าย มีเฉพาะผู้ปกครองและญาติผู้ใหญ่เข้าร่วมเท่านั้นจึงทำให้ไม่มีปัญหา นอกจากนั้นชาวบ้านในชุมชนไม่ค่อยชอบความรุนแรง ไม่มีปัญหา เพราะคนที่มาร่วมเป็นญาติพี่น้องเพื่อนฝูงกันทั้งนั้น เป็นต้น

องค์ความรู้ที่ 2 สำหรับคณะสงฆ์และพระอุปัชฌาย์ที่เกี่ยวข้อง จากผลการศึกษาพบว่า พระสงฆ์เป็นผู้ที่เกี่ยวข้องสำคัญในการที่จะทำให้การบวชสมบูรณ์แบบ และมีคุณภาพบรรลุตามเป้าหมายของพระพุทธศาสนา แม้ว่าจะมีการสอบและคัดกรองผู้ที่เป็น

พระอุปัชฌาย์แล้วก็ตาม แต่ก็พบว่า ด้วยความที่พระอุปัชฌาย์มีจำนวนน้อย และมีผู้ประสงค์บวชจำนวนมาก ในแต่ละโอกาสสำคัญ ทำให้พระอุปัชฌาย์ไม่ได้อบรมสั่งสอน หรือถ่ายทอดความรู้ให้พระนวกะ หรือผู้บวชใหม่ได้เข้าใจทั้งหมด โดยเฉพาะหลักพระธรรมวินัย และเรียนรู้สู่การพัฒนาเป็นพระสงฆ์ที่มีคุณภาพ หรือแม้กระทั่งเวลาที่จะต้องลาสิกขาออกไปก็สามารถนำหลักธรรมที่ได้เรียนรู้ไปใช้ในชีวิตประวันเพื่อให้มีความสุข และเป็นพุทธมามกะที่ดีในอนาคต จากการสำรวจก็ยังพบว่า คนส่วนใหญ่ยังไม่เข้าใจรูปแบบการบวชที่ถูกต้อง ส่วนหนึ่งก็เป็นหน้าที่ของพระสงฆ์หรือคณะสงฆ์ที่จะต้องให้ความรู้ ความเข้าใจกับผู้ที่จะบวชให้ถูกต้อง พร้อมกันนี้พบว่าคนส่วนใหญ่ได้มีการนำเสนอว่า ควรมีรูปแบบการบวชที่เรียบง่ายและไม่สร้างปัญหาให้กับพ่อแม่ในภายหลัง

รูปแบบการจัดงานบวชตามหลักพุทธศาสนาเป็นแบบใด	จำนวน	ร้อยละ
1. ต้องมีการฉลอง ทำเต็มที่	0	0
เป็นหน้าตาของครอบครัว	390	84.78
2. เน้นเรียบง่าย	180	39.13
3. ทำตามฐานะไม่ใหญ่เกินตัว	0	0
4. อื่น ๆ		

ตาราง แสดงจำนวนร้อยละคนที่ตอบวัตถุประสงค์ของการบวช

จากตารางสรุปได้ว่า กลุ่มตัวอย่างร้อยละ 84.78 มองว่า รูปแบบการจัดงานบวชตามหลักพุทธศาสนาควรเป็นแบบเรียบง่าย รองลงมา ร้อยละ 39.13 มองว่าควรเป็นการจัดงานตามฐานะไม่ใหญ่หรือฟุ่มเฟือยเกินตัว หรือเกินจำเป็น

กล่าวได้ว่ารูปแบบการจัดงานบวชที่เรียบง่ายนั้น ทางพระพุทธศาสนามีรูปแบบการบวชที่หลากหลายและพัฒนาตามยุคตามสมัย การบวชที่เรียบง่ายเน้นการที่เจ้าภาพไม่มีการเลี้ยงฉลองใหญ่โต และเชิญแขกเรือจำนวนมาก ซึ่งจะทำให้สิ้นเปลื้องค่าใช้จ่ายในการเลี้ยงอาหาร และดูแลแขกจากที่ต่าง ๆ ในบางงานยังมีการจ้างวงดนตรีมาเล่นและทำให้มีการดื่มเหล้าเกิดปัญหาต่าง ๆ ดังกรณีที่ปรากฏในข่าว วัดสิงห์ที่แขกผู้มาร่วมงานได้บุกเข้าไปในโรงเรียน และทำลายข้างของ ด้วยไม่พอใจที่ครูบอกไว้งดการใช้เสียงของวงดนตรีแห่นาคเข้าโบสถ์ เนื่องจากนักเรียนอยู่ในช่วงสอบ

บทบาทของเจ้าคณะจังหวัด/อำเภอ/ตำบล เจ้าอาวาส และพระอุปัชฌาย์ ในการส่งเสริมให้การบวชมีคุณค่าตามหลักพุทธธรรม	367	79.78
1. ดี เหมาะสมแล้ว 2. ควรปรับปรุง เพิ่มเติมในบางประเด็น	93	20.22

ตารางแสดงถึงร้อยละความเข้าใจต่อบทบาทของพระอุปัชฌาย์

จากตารางเมื่อสอบถามถึงบทบาทของเจ้าคณะจังหวัด เจ้าคณะอำเภอ เจ้าคณะตำบล เจ้าอาวาส และพระอุปัชฌาย์ ในการส่งเสริมให้การบวชมีคุณค่าตามหลักพุทธธรรม กลุ่มตัวอย่างส่วนใหญ่คือ ร้อยละ 79.78 มองว่าท่านปฏิบัติหน้าที่ได้เหมาะสม ดีอยู่แล้ว ในขณะที่มีกลุ่มตัวอย่าง ร้อยละ 20.22 ตอบว่าควรปรับปรุง เพิ่มเติมในบางประเด็น เช่น ไม่ควรมีค่าปัจจัย (เงิน) ให้พระสงฆ์ ยิ่งยศสูง ยิ่งปัจจัยเยอะ ดูเหมือนการบวชยังเป็นเพียงการบวชตามประเพณี ยังไม่ได้เน้นในเรื่องการศึกษาปฏิบัติตามหลักธรรมเท่าที่ควร แต่อย่างน้อยก็ยังดีที่มีงานบวช ดีกว่าไม่มีเลย ควรลดค่าใช้จ่ายที่ไม่จำเป็นลง ใส่ใจในการบวชอย่างเป็นระบบ ร่วมกันคิดร่วมกันไม่ใช่ต่างฝ่ายต่างทำ เน้นความเรียบง่ายเหมาะสมสงบ มีการดูแลและติดตามพระนวกะตามหน้าที่ของพระอุปัชฌาย์ ควรมีการให้ความรู้ที่ถูกต้องเกี่ยวกับการจัดงานบวช ควรใช้เวลาในการทำพิธีสั้นลงและเน้นการอบรมแทน และควรมีบทบาทในการควบคุมตรวจสอบวัดในสังกัดให้มากขึ้น เป็นต้น

กรณีที่ต้องปรับปรุง กลุ่มตัวอย่างเสนอว่าควรส่งเสริมให้มีการบวชเพื่อศึกษาปฏิบัติธรรมมากขึ้น อย่างน้อยในระยะสั้นก็ยังดี ควรลดการดื่มสุรา หรือควบคุมการจัดงานให้ปลอดสุรา และลดค่าใช้จ่ายในการจัดงานบวช ถ้าทุกหน่วยงานให้ความสำคัญและร่วมสนับสนุนให้มีการจัดงานบวชมากขึ้นก็จะเป็นเรื่องที่ดี ควรรณรงค์เพื่อให้เด็กและเยาวชนเข้าถึงธรรมและศาสนาอย่างจริงจัง ทุกฝ่ายควรเข้ามามีส่วยร่วมในการส่งเสริมการบวช และสนับสนุนให้มีการบวชมากขึ้น ต้องช่วยกันสืบตาอพระศาสนาอย่างจริงจัง ผู้นำควรเป็นแบบอย่าง ในบางพื้นที่ส่วนราชการให้ความสำคัญกับศาสนาน้อยไป ควรมีส่วนร่วมในการรับรู้ข้อมูลเกี่ยวกับการบวชของบุคคลในพื้นที่ให้มากกว่านี้ ถ้ามีการจัดงบประมาณสนับสนุนให้คนบวชมากขึ้นก็น่าจะดี บางพื้นที่ผู้นำไม่มีส่วนร่วมในการจัดงานบวชเลย เพราะไม่เคยไปร่วมงานและ สนับสนุน หรือ อยากให้มีส่วนร่วมมากกว่านี้จะดีมากไม่ใช่มาถ่ายรูปแล้วกลับ เป็นต้น

สรุปผลการศึกษาตามวัตถุประสงค์ข้อที่ 2 พบว่ามีองค์ความรู้ในการพัฒนารูปแบบการพัฒนางานบวชในสองรูปแบบได้แก่ 1) องค์ความรู้สำหรับผู้บวชหรือเจ้าภาพงานบวช จะต้องมีความรู้ ความเข้าใจต่อคุณค่าแท้ของกาบวช มีกระบวนการทำความเข้าใจร่วมกันในการจัดงานบวชที่ไม่ใหญ่ ไม่เน้นการฉลองอย่างยิ่งใหญ่ แต่เน้นที่บวชอย่างไรให้มีคุณค่าและเกิดประโยชน์ต่อผู้บวชในการเรียนรู้หลักธรรมที่สุด ตลอดถึงพ่อแม่ ก็จะได้ศึกษาหลักธรรมในช่วงที่พระบวชใหม่อยู่ในวัดด้วย 2) องค์ความรู้สำหรับพระอุปัฌาย์ และคณะสงฆ์ที่เกี่ยวข้องว่า จะมีการสื่อสารและทำความเข้าใจกับญาติโยมอย่างไร ให้มีความรู้ ความเข้าใจเกี่ยวกับการบวช และให้คำแนะนำในการจัดงานบวชที่ถูกต้อง ไม่ก่อให้เกิดความสิ้นเปลือง และเน้นการอบรมสั่งสอนให้กับผู้บวชได้ศึกษาหลักธรรมอย่างแท้จริง ไม่ว่าผู้บวชจะอยู่ในผ้าเหลืองมากน้อยเพียงไรก็ตาม ซึ่งถือว่าเป็นบทบาทหลักของพระอุปัชฌาย์อยู่แล้ว

อภิปรายผล

สำหรับการอภิปรายผล ผู้วิจัยของอภิรายผลตามวัตถุการวิจัยดังต่อไปนี้

วัตถุประสงค์ข้อที่ 1 เพื่อศึกษาข้อมูลสถานการณ์ ค่าใช้จ่าย ความเชื่อ ประเพณีงานบวชในจังหวัดเชียงใหม่ จากการศึกษาในกลุ่มประชากรตัวอย่างนั้น เห็นว่าการบวชมีความหมายสำหรับตัวผู้บวช และบุพการีที่ได้อานิสงส์จากการบวช อย่างไรก็ตามการที่จะได้บุญจากการนั้นผู้บวชจะต้องตั้งใจเรียนรู้หลักธรรม และปฏิบัติอย่างแท้จริง ปะกอบด้วย ศรัทธา พัฒนาตนเอง เป็นแบบอย่างที่ให้ผู้อื่น โดยการบวชนั้นส่วนใหญ่เข้ามาเรียนเพื่อเลื่อนสถานะทางสังคมของตนเอง สอดคล้องกับการศึกษาของพระมหาแสนยากร สิริภทฺโท กรณีศึกษาสามเณรผู้เป็นเหล่ากอสมณะในพระพุทธศาสนาเถรวาท (พระมหาแสนยากร สิริภทฺโท (เมธีไกรสรพงศ์), 2554 : 37 - 44) พบว่า การบวชสามเณรเป็นการเข้ามาพัฒนาตนเองทางด้านสวติปัญญาในระบบการศึกษาของคณะสงฆ์ โดยเฉพาะชาวบ้านในชนบทที่มีฐานะทางเศรษฐกิจไม่ค่อยดี จะนิยมส่งบุตรหลานเพื่อเข้ามาบวบเรียน เพราะไม่มีค่าใช้จ่ายใดๆ ประกอบกับเป็นการนำบุตรหลานพ้นจากสิ่งอบายมุขต่าง ๆ แต่ปัจจุบันก็พบว่ามีผู้บวชเรียนน้อยลงเนื่องจากนโยบายของภาครัฐในการขยายโอกาสทางการศึกษามากขึ้น ทั้งนี้ผู้วิจัยเห็นว่าการเข่ามาบวชเรียนไม่ว่าจะเรียนตามระบบการศึกษาคณะสงฆ์ หรือการเข้ามาเรียนหลักธรรมโดยมีพระอุปัชฌาย์เป็นผู้สอนนั้น ต่างก็ถือว่าเป็นกระบวนการเรียนรู้อย่างหนึ่งที่ทำให้ผู้เรียนสามารถยกระดับการเรียนรู้ได้ สอดคล้องกับงานเขียนของ อัลเบิร์ต แบนดูรา เรื่อง รากฐานทางสังคมของความคิดและการกระทำ: ทฤษฎีความรู้ความเข้าใจทางสังคม ลงมือ

ปฏิบัติด้วยตนเอง กล่าวว่า การเรียรู้ทางสังคมของบุคคลนั้น เกิดจากปฏิสัมพันธ์ของบุคคลนั้นอย่างต่อเนื่องระหว่างบุคคล สิ่งแวดล้อมจนนำไปสู่การจะเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม ทัศนคติ ความเชื่อของบุคคลได้นั้น จะต้องเข้าสู่กระบวนการเรียนรู้อย่างเป็นระบบและต่อเนื่อง โดยมีผู้ที่จัดกระบวนการเรียนรู้ และสร้างเงื่อนไขให้เกิดการเรียนรู้ (Albert Bandura, 1986 : 52 - 61) ในการบวชนั้นผู้ที่สร้างเงื่อนไขให้เกิดกระบวนการเรียนรู้ก็คือพระอุปัชฌาย์ ที่จะคอยให้การเรียนรู้กับพระสงฆ์ที่บวชใหม่ แม้ว่าสถานการณ์การบวชในจังหวัดเชียงใหม่จะน้อยลงกว่าในอดีต ส่วนใหญ่บวชในระยะสั้นตั้งแต่ 3 วัน จนถึง 3 เดือนในช่วงเข้าพรรษา และลาสิกขาเพื่อประกอบอาชีพ ส่วนหนึ่งการให้คุณค่าความหมายการบวชแตกต่างจากอดีตที่มองว่ามีคุณค่าความหมายมากกว่าคนในปัจจุบันที่บวชตามประเพณีหรือตามหน้าที่ของลูกชายที่พึ่งทำคุณบิดา มารดาเท่านั้น ซึ่งก็สอดรับกับงานวิจัยของ จำเรือง วุฒิชาญ ที่สรุปว่า คนไทยนิยมการบวชเรียนหรือ บรรพชาอุปสมบทน้อยลง หากเปรียบเทียบสัดส่วนจำนวนพระภิกษุและสามเณร กับพลเมืองน้อยมาก ส่วนที่มีการบรรพชาอุปสมบทกันก็ทำตามประเพณีเสียส่วนมาก ทั้งพระภิกษุสามเณรที่บวช แล้วไม่ได้ศึกษาพระธรรมวินัยอย่างจริงจัง เพื่อให้รู้และปฏิบัติตามพระธรรมวินัยได้อย่างถูกต้อง พระสงฆ์ สามเณรไม่ค่อยเคร่งครัดต่อดกระธรรมวินัยเท่าไหร่ จำนวนพระภิกษุสามเณรนอกพรรษาน้อยกว่าในพรรษามาก และที่บวชตามประเพณีก็เช่นกัน มีการบวช 3 วัน 7 วัน 15 วันบ้าง (Chamlerng Vuttichan, 2525 : 26)

อย่างไรก็ตามรูปแบบงานบวชนั้นมีการเปลี่ยนแปลงจากอดีตที่ คนส่วนใหญ่มองว่าการบวชมีความสำคัญและต้องมีการจัดงานฉลองอย่างยิ่งใหญ่ โดยเฉพาะพ่อแม่ที่เข้าใจว่าการบวชลูกชายซักครั้งในชีวิตจะต้องทำให้ดีที่สุด เมื่อสังคมเปลี่ยนเปลี่ยนไป การให้คุณค่าและความหมายน้อยลง รูปแบบจึงเปลี่ยนแปลงไปสู่การจัดแบบง่ายๆ เพื่อให้เสร็จประกอบกับฐานะทางเศรฐกิจของคนปัจจุบันไม่ค่อยดี สอดคล้องทฤษฎีเรื่องการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดจากทั้งปัจจัยภายใน และภายนอกสังคม ประเพณีต้องปรับตัวอยู่เสมอตามปัจจัยต่างๆ เพื่อให้คงอยู่ หรือตามทัศนคติ ความเชื่อ ของบุคคลในยุค สอดคล้องกับผลการศึกษาของ พระครูปลัดชินกร จริยเมธี เรื่อง การเปลี่ยนแปลงความหมายและคุณค่าของปอยส่างลองในสังคมไทยใหญ่ปัจจุบัน พบว่า คนมีความคิดเห็นเกี่ยวกับความหมายและคุณค่าของปอยส่างลองคือเพื่อสร้างศาสนบุคคลไว้สืบทอดพระศาสนา เป็นประเพณีที่มีอิทธิพลต่อ วิถีชีวิตองชาวไทใหญ่ ด้านการสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมให้แน่นแฟ้น ส่วนประเด็นเกี่ยวกับความหมายและคุณค่าที่เปลี่ยนไป มีความคิดเห็นปัจจัยที่ทำให้ความหมายและคุณค่าของประเพณีปอยส่างลองเปลี่ยนแปลงไปมากที่สุด คือความหลากหลายของผู้มา

ร่วมงาน การหลั่งไหลเข้ามาของวัฒนธรรมตะวันตก กระแสทุนนิยม รวมทั้งอัตราการเพิ่มขึ้นของประชากรก็มีส่วนทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความหมายและคุณค่าของปอยส่างลองเช่นกัน (พระครูปลัดชินกร จริยเมธี (แก้วนิล). 2550: 52-68)

วัตถุประสงค์ข้อที่ 2 เพื่อวิเคราะห์ชุดความรู้ผลการศึกษา และนำเสนอต่อผู้ที่เกี่ยวข้อง ในการขับเคลื่อนงานบวชสร้างสุขภาคเหนือต่อไป ชุดความรู้ที่ได้จากศึกษาครั้งนี้ คือ กระบวนการพัฒนารูปแบบงานบวชที่เหมาะสมและสอดคล้องกับยุคสมัยในปัจจุบัน เพื่อให้ผู้บวชได้เรียนรู้และพัฒนาตัวเองอย่างเต็มศักยภาพโดยการยกระดับจิตใจ สอดคล้องกับงานวิจัยของ พระเฉลิม ชาติวโร (อิทธะวงค์). (2551: 127-134) ศึกษาเรื่อง กระบวนการพัฒนาจริยธรรมผ่านการบวช พบว่า การบวชทำให้ผู้บวชใหม่หรือพระนวกะมีการพัฒนาทางด้านจริยธรรมในด้านกาย วาจา และใจอยู่ในระดับดีมาก โดยจริยธรรมทางด้านกายได้จากกระบวนการฝึกอบรมด้านวิชาการมากที่สุด จริยธรรมด้านวาจาได้จาการฝึกอบรมทางกิจกรรมมากที่สุด ส่วนทางด้านจิตใจผู้บวชจะได้รับฝึกจากการเจริญวิปัสสนากัมมัฏฐานเป็นส่วนใหญ่ ดังจะเห็นว่าการบวชนั้นหากมีกระบวนการที่ดีและมีการจัดการอบรมอย่างต่อเนื่องและครบทุกด้านผู้บวชจะได้รับการพัฒนาที่ดีและเหมาะสม ผู้วิจัยเสนอรูปแบบการจัดงานบวชที่เหมาะสมดังนี้ 1) การสร้างเงื่อนไขให้ผู้ที่จะบวชให้ทราบถึงแก่นสาระของการบวชอย่างถ่องแท้ ตลอดถึงพูดคุยกับเจ้าภาพงานคือ พ่อ แม่ ผู้บวชว่า การบวชนั้นสิ่งที่จะได้ประโยชน์และคุณค่ามากที่สุดคือการศึกษาเหล่าเรียน และปฏิบัติอย่างแท้จริง เมื่อบวชแล้วตั้งใจ ศึกษา และปฏิบัติ ออกจากชีวิตแบบเดิมที่เคยอยู่เป็นเพศฆราวาส และย้ำกับผู้บวชว่า นโยบายของทางวัดจะต้องบวชอย่างน้อย 1 เดือนขึ้นไปเพื่อให้ผู้บวชได้มีโอกาสศึกษาธรรมมะอย่างแท้จริง 2) กระบวนการเรียนรู้ระหว่างที่เป็นพระสงฆ์อยู่ในวัด เพราะพระอุปัชฌาย์หลายรูปเข้าใจว่าหน้าที่เพียงประกอบพิธีกรรมให้สมบูรณ์ตามพระธรรมวินัยก็เป็นอันจบสิ้น แท้จริงแล้วการให้การศึกษาหรือการเรียนรู้กับพระที่บวชใหม่เป็นหน้าที่ของพระอุปัชฌาย์หรือไม่ก็ต้องมอบหมายให้พระพี่เลี้ยงดูแลอย่างใกล้ชิดและคอยสอบตลอดเวลาถึงความก้าวหน้าของการปฏิบัติ จัดการเรียนรู้ให้พระบวชใหม่ได้เรียนรู้หลักธรรที่จำเป็นและให้มีการปฏิบัติควบคู่กันไปด้วย สอดคล้องกับเขียนของพระราชวรมุนี (ป.อ.ปยุตโต). (2542: 234) กล่าวว่าหน้าที่ของพระอุปัชฌาย์ตามหลักพระพุทธศาสนาเรียกว่า สัทธิวิหาริกวัตร ซึ่งถือว่าเป็นธรรมเนียมหรือข้อปฏิบัติที่พระอุปัชฌาย์จะพึงกระทำต่อสัทธิวิหาริก คือลูกศิษย์ 4 อย่าง เอาธุระในการศึกษาของศิษย์ สงเคราะห์ศิษย์ด้วยบาตรจีวร และบริขารอื่นๆ ขวนขวายป้องกันหรือระงับความเสื่อมเสีย เช่นระงับความคิดที่จะสึก และเปลื้องความเห็นผิด เป็นต้น

และรักษาพยาบาลเมื่อศิษย์อาพาธหรือจับไข้ป่วย 3) การให้การสนับสนุนให้ผู้ที่ผ่านมาบวชนั้นได้ปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง กล่าว แม้ว่าผู้บวชจะลาสิกขาไปแล้วก็ตาม การเป็นพุทธมามกะที่ดีจะต้องปฏิบัติอย่าให้บกพร่อง นั้นก็คือการอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาทั้งทางตรงและทางอ้อม ทางตรงก็คือทำบุญตักบาตร นำหลักธรรมไปปฏิบัติในชีวิตจริงตลอดถึงเผนแพร่ต่อบุคคลในครอบครัว พร้อมกันนี้ทางสังคมก็ให้การยอมรับผู้ที่ผ่านมาบวชเรียนว่า เป็นบุคคลที่ควรให้คุณค่าและปฏิบัติตาม หากในกรณีที่พบว่า ปฏิบัติไม่ถูกต้องหรือเป็นแบบอย่างที่ไม่ดี สังคมย่อมสามารถตักเตือน เพราะถือว่าเป็นบุคคลสาธารณะ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องการขัดเกลาทางสังคม (Socialization) ซึ่งอธิบายความเป็นกระบวนการอบรม (ขัดแย้ง) สั่งสอนให้สมาชิกในสังคมนั้นได้เข้าใจปฏิบัติตามระเบียบ ข้อปฏิบัติของสังคมนั้น จนสมาชิกสามารถปฏิบัติตามได้อย่างเหมาะสมและสอดคล้องกับกฎเกณฑ์ของสังคมนั้น ดังนั้นรูปแบบการงานบวชที่เหมาะสมและสร้าง ศาสนทายาทได้จริงนั้น ควรจะต้องปรับรูปแบบตั้งแต่ต้นน้ำ กลางน้ำ และปรายน้ำ ซึ่งจะทำให้ทั้งผู้บวชได้เรียนหลักธรรมอบ่างแท้จริง และพระพุทธสานาก็ได้พุทธศาสนิกชนที่เข้าใจหลักธรรมในการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาในอนาคตอีกด้วย

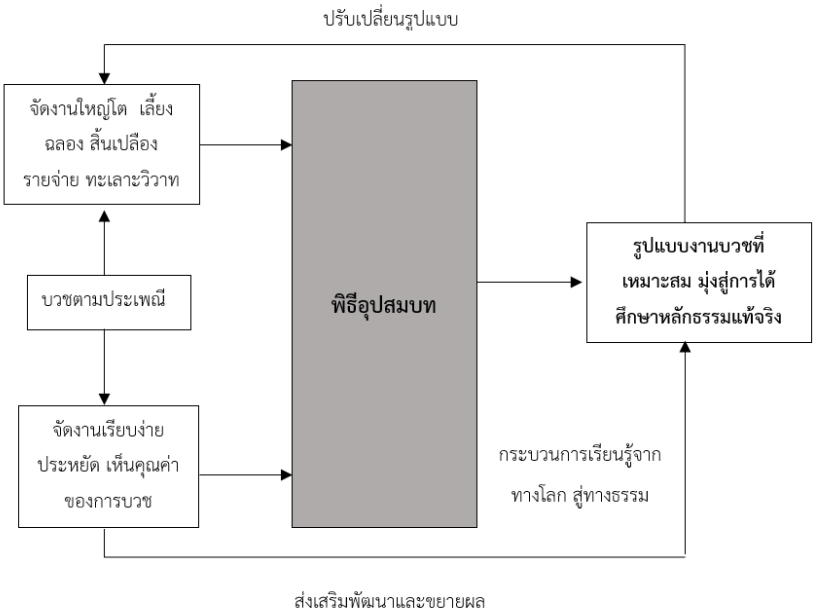
องค์ความรู้จากการวิจัย

องค์ความรู้ที่ได้จาการวิจัยครั้งนี้ สามารถสรุปได้เป็นข้อๆ ดังนี้

1. องค์ความรู้ สถานการณ์ การจัดงานบวชในปัจจุบัน ทำให้คนในสังคมได้ตระหนักและเห็นความสำคัญว่า การบวชที่แท้จริงนั้น ไม่มีอะไรซับซ้อน ทำให้คนเข้าถึงการบวชได้ง่าย ลดการสูญเสียงบประมาณที่ไม่จำเป็น ฟุ่มเฟือย ลดการจัดงานใหญ่โต เพราะมีรายจ่ายจำนวนมาก

2. องค์ความรู้ แนวทาง บรรทัดฐานให้การบวชในอนาคตมีประสิทธิภาพมากขึ้น ลดปัญหาที่เกิดจากการจัดงานบวชที่มีการเลี้ยงสุราในงานบวช เพราะนำไปสู่การทะเลาะวิวาทตามที่เป็นข่าวตามสื่อต่างๆ นอกจากนี้ยังได้คู่มือสำหรับผู้บวช และสำหรับพระอุปัชฌาย์ ในการให้แนวทางที่ชัดเจนต่อผู้ปฏิบัติ

3. ข้อเสนอเชิงนโยบายสำหรับการนำไปพัฒนาระบบ และให้ปรับปรุงรูปแบบการจัดงานบวชสำหรับคณะสงฆ์ และหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง เช่น สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ อันจะไปสู่การส่งเสริมให้การเผยแผ่หลักธรรมมีประสิทธิภาพในอนาคตต่อไป



สรุป

1. รูปแบบการการจัดงานบวชของประชาชนในจังหวัดเชียงใหม่นั้น เป็นการสืบทอดมาตั้งแต่ครั้งอดีตที่มีการสืบทอดและสะสมประสบการณ์อย่างต่อเนื่อง โดยมีรูปแบบสำคัญประกอบไปด้วย การจัดงานบวชในช่วงฤดูเข้าพรรษา เพราะชาวบ้านมีความเชื่อในเรื่องของฤดูเข้าพรรษา เป็นภายหลังจากที่นฤดูที่พระสงฆ์จะเข้าพรรษาอยู่แต่ภายในวัด และเป็นโอกาสที่พระสงฆ์จะได้ศึกษาหลักธรรมคำสอน และนำไปปฏิบัติในระหว่าง 3 เดือน นอกจากนี้ยังเชื่อว่าการบวชในฤดูนี้ยังเป็นได้บุญกุศลจำนวนมาก โดยในการสำรวจค่าใช้จ่ายนั้นพบว่า

จัดสถานที่ ไปจนถึงค่าใช้จ่ายอื่นๆ กลุ่มตัวอย่างร้อยละ 40 บอกว่าไม่มีค่าใช้จ่าย รองลงมา ร้อยละ 28.33 ตอบว่ามีค่าจัดสถานที่ประมาณ 2,000 – 3,000 บาท ขณะที่ ร้อยละ 21.67 ตอบว่าใช้จ่ายไปประมาณ 500-1,000 บาท และ มีกลุ่มตัวอย่างร้อยละ 10 ตอบว่าจ่ายค่าจัดแต่งสถานที่ไป 20,000 - 30,000 บาท

ในด้านการจ้างดนตรีและการแสดง (ดนตรี/หมอลำ) ต่าง ๆ นั้น กลุ่มตัวอย่างส่วนใหญ่คือ ร้อยละ 96.67 ตอบว่าไม่มีการจ้างดนตรีและการแสดงต่าง ๆ มีเพียงร้อยละ 3.33 เท่านั้นที่ตอบว่ามีการจ้างคณะซอพื้นบ้านมาขับซอ โดยมีค่าใช้จ่ายประมาณ 40,000-45,000 บาท

ส่วนค่าจ้างรถแห่นาคนั้น พบว่า กลุ่มตัวอย่างไม่มีค่าใช้จ่ายในส่วนนี้เลย เพราะบางส่วนไม่มีการใช้รถแห่นาค (ร้อยละ 55.83) และเมื่อจะมีการใช้รถแห่นาคก็มักจะมีรถที่อาสาช่วยโดยไม่มีค่าใช้จ่าย (ร้อยละ 44.17) นอกจากนั้น สำหรับค่าอาหารตลอดงานค่อนข้างแตกต่างกันหลากหลาย ตั้งแต่ไม่เสียค่าใช้จ่ายเลยเนื่องจากจัดที่วัด มีเจ้าภาพโรงทาน (ร้อยละ 16.67) ไปจนถึง ค่าจัดอาหารเลี้ยงแขกสูงถึง 200,000 บาท (ร้อยละ 1.67) ในขณะที่กลุ่มตัวอย่างมีค่าอาหารรวมประมาณ 3,000 บาทมากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 45.83 เป็นต้น

สำหรับค่าเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ เหล้า เบียร์ นั้น กลุ่มตัวอย่างส่วนมาก คือร้อยละ 76.67 ตอบว่าไม่มีค่าใช้จ่ายในด้านนี้ ส่วนกลุ่มที่มีค่าใช้จ่ายเกี่ยวกับเครื่องดื่มแอลกอฮอล์นั้น ได้แก่ ร้อยละ 17.50 ตอบว่าจ่ายไปประมาณ 3,000 บาท และร้อยละ 5.83 ตอบว่า 5,000 บาท ส่วนค่าเครื่องดื่มอื่นๆ ส่วนใหญ่เป็นค่าน้ำเปล่า น้ำปานะถวายพระ และน้ำอัดลม บางงานจัดที่วัดมีบริการโรงทานหรือเจ้าภาพถวายเครื่องดื่มฟรี คิดเป็นร้อยละ 35 ในขณะที่กลุ่มตัวอย่างตอบว่าใช้จ่ายในส่วนของเครื่องดื่มอื่น ๆ ที่ไม่ใช้เครื่องดื่มแอลกอฮอล์ 1,000-3,000 บาท โดยประมาณ มากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 52.50 ที่เหลือนอกนั้น คือร้อยละ 12.50 จ่ายค่าเครื่องดื่มอื่น ๆ ไปประมาณ 10,000 บาท

ส่วนค่าทำบุญถวายพระตลอดงานนั้น กลุ่มตัวอย่างบางรายไม่มีค่าใช้จ่าย หรือมีค่าใช้จ่ายไม่มากนักเนื่องจากเป็นโครงการบวชฟรีของทางวัด หรือหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง การถวายจึงขึ้นอยู่ที่กำลังทรัพย์ของแต่ละคน ส่วนค่าใช้จ่ายค่าทำบุญถวายพระ 5,000 บาทมากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 30 รองลงมาคือร้อยละ 27.50 ตอบว่าจ่ายค่าทำบุญถวายพระไป 2,000 บาท ในขณะที่ กลุ่มตัวอย่างร้อยละ 25 ตอบว่า จ่ายค่าทำบุญถวายพระไป 10,000 บาท เป็นต้น

ส่วนสาเหตุผลที่ไม่จัดเลี้ยงเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ เหล้า เบียร์ ในงานบวช เมื่อถามถึงเหตุผลที่ไม่จัดเลี้ยงเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ เหล้า เบียร์ ในงานบวช กลุ่มตัวอย่างให้เหตุผลคล้าย ๆ กันว่า เครื่องดื่มแอลกอฮอล์เป็นเหตุให้เกิดการทะเลาะวิวาท ไม่สมควร ถ้างดหรือลดได้ก็จะประหยัดค่าใช้จ่ายที่ไม่จำเป็น และปลอดภัยต่อชีวิตและทรัพย์สิน ถ้าไม่มีของมึนเมาในงานบวชหรือในงานบุญจะทำให้ทุกคนมีสติ ไม่มัวเมา ญาติพี่น้องได้เจอกัน พูดคุยกันอย่างมีสติ นอกจากนั้น เหตุผลอีกอย่างหนึ่งที่ไม่มีการเลี้ยงเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ในงานบวชก็คือการจัดงานที่วัดในงานบวชภาคฤดูร้อน จึงไม่มีการเลี้ยงเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ เป็นต้น

บรรณานุกรม

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2559). **ตามพระใหม่ไปเรียนธรรม ภาค 1**. กรุงเทพมหานคร : ผลิธัมม์.

อรศรี งามวิทยพงศ์ และ คณะ (2561). **กลยุทธ์ ฟื้นวัด คืนธรรม นำเมือง. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.)**. กรุงเทพมหานคร:.สถาบันอาศรมศิลป์.

พระครูปลัดชินกร แก้วนิล (จริยเมธี). (2550). **การเปลี่ยนแปลงความหมายและคุณค่าของปอยส่างลองในสังคมไทยใหญ่ปัจจุบัน**. วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต (สาขาวิชาพุทธศาสนศึกษา) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

พระมหาแสนยากร สิริภทฺโท (เมธีไกรสรพงศ์). (2554). **การศึกษาสามเณรผู้เป็เหล่ากอแห่งสมณะในพระพุทธศาสนาเถวาท**. วิทยานิพนธ์ พุทธศาสตร์มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระเฉลิม ชาติวโร (อิทธะวงค์). (2551). **กระบวนการพัฒนาจริยธรรมผ่านการบวช**. วิทยานิพนธ์ศิลปะศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

พระครูประสุตโพธิคุณ. (2563). **ความเป็นเกินจริงในพิธีกรรมการอุปสมบทในพระพุทธศาสนามองผ่านปรัชญาหลังนวยุค.** ดุษฎีนิพนธ์ มหาวิทยาลัยเชนต์จอห์น.

ข่าวสดออนไลน์. (30 กันยายน 2562). **คุกอ่วม 16 โจ๋ แก๊งงานบวช วัดสิงห์ บุกพังห้องสอบ คอตกนอนคุก ไร้ญาติประกัน**. สืบค้นเมื่อวันที่ 20 เมษายน 2564, จาก https://www.khaosod.co.th/around-thailand/news_2933721

Albert Bandura. (1986). **Social foundations of thought and action: A social cognitive theory**. Englewood Cliffs, Jersey: Prentice-Hall.

Chamlerng Vuttichan. (2525). **Personal Research Paper: Sangha and Religious Affairs for National Security**. Bangkok: Religious Affaires Printing House.

Research Articles

Received: 2023-03-13 **Revised:** 2023-05-21 **Accepted:** 2023-06-05

คตินิยมการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา

The Ideology of Creating Crowned Buddha Images in Buddhism

พระนิติพัฒน์ อุชุจาโร

พระอธิวัฒน์ รตนวณฺโณ, พระมหาจักรพันธ์ สุรเตโช

Phra Nithiphat Ujucāro

Phra Ahtiwat Ratanavanno, Phramaha Jukkapan Suratejo

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Chiang Mai Campus

Corresponding Author, E-mail: Inithiphat@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ มีวัตถุประสงค์ 2 ประการ คือ 1) เพื่อศึกษาคติการสร้างพระพุทธรูปและพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา 2) เพื่อศึกษารูปแบบการสร้างพระพุทธรูป และพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา การศึกษาวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ

ผลการวิจัยพบว่า 1.คติการสร้างพระพุทธรูปในพระพุทธศาสนาได้แสดงถึงพลังแห่งศรัทธาว่าของชาวพุทธ ที่ต้องการที่จะสร้างวัตถุเป็นเครื่องหมายแทนพระพุทธเจ้า กำเนิดและพัฒนาการพระพุทธรูป ได้แก่ 1) พระพุทธนิรมิต 2) พระพุทธฉายเป็นรูปเปรียบอีกแบบหนึ่งของพระพุทธเจ้า 3) พระแก่นจันทน์ การสร้างให้ตรงตามตำรามหาบุรุษลักษณะ 32 และอนุพยัญชนะ 80 ซึ่งปรากฏอยู่ในคัมภีร์พระพุทธศาสนา คตินิยมการสร้างพระพุทธเจ้าทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา (1) สร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องตามแนวคิดของพระพุทธศาสนามหายาน (2) สร้างพระพุทธเจ้าทรงเครื่องตามคติพระศรีอาริยเมตไตรย (3) สร้างพระพุทธเจ้าทรงเครื่องตามคติตามคัมภีร์ชมพูบดีสูตร 2. พระพุทธรูปทรงเครื่องปรากฏหลักฐานการสร้าง ในศิลปะอินเดีย ระหว่างพุทธศตวรรษที่ 14–17 ในประเทศไทยนิยมสร้างในช่วงสมัยอยุธยาตอนกลางจนถึงสมัยรัตนโกสินทร ลักษณะ..ประเภทและรูปแบบการการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนาพบว่า 1) สร้างตามคติว่าพระเจ้าจักรพรรดิราช 2) สร้างตามคติพระศรีอาริยเมตไตรย 3) สร้างตามคติตามคัมภีร์

ชมพูบดีสูตร สำหรับหลักพุทธธรรมเกี่ยวกับการสร้างพระพุทธรูป ได้แก่ หลักกุศลกรรมบถ ศรัทธา 4 เจดีย์ 4 บุญกิริยาวัตถุ 10 บารมี 10 ด้านอิทธิพลของการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา อิทธิพลต่อผู้สร้าง อิทธิพลต่ออผู้พบเห็น อิทธิพลต่อพระพุทธศาสนา และอิทธิพลต่อสังคม

คำสำคัญ : คตินิยม, พระพุทธรูปทรงเครื่อง, พระพุทธศาสนา

Abstract

This research article is of two objectives: 1) to study the ideology of creating Buddha and the crowned Buddha images in Buddhism; 2) to study the form in creating Buddha and the crowned Buddha images in Buddhism. It was a qualitative research.

Its results were found that: 1) The ideology in creating Buddha images in Buddhism showed the faithful power of Buddhists wishing to create the Buddha's symbols. The Buddha image's origin and development are as: (1) the Thinking up Buddha (2) the Buddha's shadow (3) The Sandal wooden Buddha having created according to the Buddhist textbook on 32 main characters and 80 minor ones of the Great Man. The ideology in creating crowned Buddha in Buddhism is as: 1) having based on the Mahayana's ideology 2) having based on the ideology of Phra Sri Ariya Maittraiya 3) having based on the ideology from the Chambupati Sutra. 2) The creating crowned Buddha was found in Indian Arts around 14-17 BC. In Thailand, it was popularly built during the Middle period of Ayutthaya Kingdom until the Rattanakosin Kingdom. The characteristics and the kinds of the forms in creating the Crowned Buddha images in Buddhism are based on the ideology such as: 1) having created on the King of Kings' ideology 2) having created on the Sri Ariya Maittraiya's ideology of and 3) having created on the ideology from the Chambupati Sutra. The Buddhist principles concerning the creation of the Buddha images

are the Ten Wholesome Courses of Action, Four folds of Faith, the Four Chetiyas, Ten Bases of Meritorious Action, 10 Perfections. The influences of creating the Crowned Buddha image in Buddhism were manifests, i.e. the influence on creator, on the onlookers, on the Buddhism and the society.

Keywords : Ideology, Crowned Buddha, Buddhism

บทนำ

จากหลักฐานเอกสารอ้างอิงทางประวัติศาสตร์ศิลป และภาพศิลปะวัตถุทางโบราณคดีในหนังสือตำนานพุทธเจดีย์ พระนิพนธ์ของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ ซึ่งเป็นหนังสือไทยเล่มแรกที่กล่าวถึงกำเนิดพุทธปฏิมากร พระองค์ทรงมีพระราชวิจารณ์ไว้ว่ามีหนังสือเรื่องตำนานพระแก่นจันทน์เป็นเรื่องมีมาแต่โบราณว่าเคยสร้างพระพุทธรูปครั้งพระพุทธกาล (คึกเดช กันตามระ, 2535 : 19) ความว่า “เมื่อพระบรมศาสดาเสด็จขึ้นไป จำพรรษา แสดงธรรมโปรดพระพุทธมารดาใน เทวพิภพ ณ พระแท่นบัณฑุกัมพลศิลาอาสน์ เป็นเหตุให้พระเจ้าปัสเสนทิโกศลได้ห่างเหิน จากพระบรมศาสดาเป็นเวลานาน มิได้พบเห็น พระบรมศาสดาเป็นเวลาแรมเดือน ความเคารพรัก กระตุ้นเตือนพระทัยให้ทรงระลึกถึงพระกมลรำพึง รัญจวนอยู่มิได้ขาด ด้วยพระองค์มีพระชนม์ เป็นสหชาติเสมอด้วยพระชนม์ของพระบรมศาสดาจึงได้รับสั่งให้เจ้าพนักงานหาท่อนไม้แก่นจันทร์หอมอย่างดีมาแล้ว โปรดให้ช่างไม้ที่มีฝีมือ แกะเป็นรูปพระพุทธรูปแบบปางประทับนั่ง มีพระรูปโฉมพรรณงามละม้ายคล้ายพระบรมศาสดาแล้วโปรดให้อันเชิญพระไม้แก่นจันทร์นั้น มาประดิษฐานยังพระราชนิเวศน์ ที่พระสัมมาสัม พุทธเจ้าเคยเสด็จประทับมาแต่ก่อน พอบรรเทา ความอาวรณ์ได้สบายพระทัย ยามเนื่องทอด พระเนตรครั้นภายหลังเมื่อพระบรมโลกเชฎฐ์เสด็จ กลับมาจากสรวงสวรรค์ แล้วเสด็จมาพระนคร สาวัตถีอีก พระราชาธิบดีปัสเสนทิโกศล ก็ได้ทูล อาราธนาสมเด็จพระทศพลให้เสด็จไปยังพระราช นิเวศน์เพื่อให้พระบรมโลกเชฎฐ์ได้ทอดพระเนตร ไม้แก่นจันทร์หอม แม้เหมือนพระรูปดั่งเนรมิต ซึ่งได้โปรดให้นายช่างประดิษฐ์จำลองขึ้น เป็นอนุสรณ์ ครั้นสมเด็จพระพุทธราชนิเวศน์ ซึ่งเป็นที่ประดิษฐ์สถานพระไม้แก่นจันทร์นั้น พระไม้แก่นจันทร์นั้นก็ทำเสมือนหนึ่งว่า มีจิตรู้จัก ปฏิสันถารกิจที่ควรต้องลุกขึ้นถวายความเคารพ พระบรมศาสดา ได้ขยับพระองค์

เขยื้อนเลื่อนลง จากพระแท่นที่ประทับ ครั้งนั้นพระมหามุนีจึงได้ยก พระหัตถ์ซ้ายขึ้นห้ามพร้อมด้วยตรัสว่า “เอวัง นิสี ทะถะ ขอพระองค์จงประทับนั่งอยู่อย่างนั้นแล”

พัฒนาการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนาที่เก่าแก่ที่สุด เกิดเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องฐานะของพระพุทธเจ้าเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ซึ่งเคยเชื่อว่าพระพุทธเจ้าเป็นเพียงมนุษย์ธรรมดาได้สะสมบารมีไว้มากจนสามารถบรรลุพระโพธิญาณได้ โดยราวพุทธศตวรรษที่ 4 นิกายมหาสังฆิกะ ซึ่งต่อมาได้พัฒนาเป็นนิกายมหายาน มีความเชื่อเรื่องพระพุทธเจ้าแตกต่างไปจากเดิม คือเชื่อว่า พระพุทธเจ้าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งเหนือธรรมชาติ (A.K. Warder, 1970 : 276 – 277) และยกย่องให้พระองค์เป็นมหาบุรุษหรือโลกุตตร ผู้พ้นจากกิเลสทั้งปวง พระสรีระของพระองค์ การดำรงพระชนม์อยู่ และพระอานุภาพของพระองค์ไม่มีที่สิ้นสุด มีญาณรู้ความลับ และรู้ความไม่เกิดอีก กล่าวโดยสรุปว่า นิกายนี้ยกย่องพระพุทธเจ้าให้อยู่ในภาวะเหนือมนุษย์ทั่วไป (Transcendental Buddha) (ผาสุก อินทราวุธ, 2530 : 79) ดังปรากฏหลักฐานในมหาปรินิพพานสูตร ที่มีการปลงพระศพของพระพุทธเจ้าเยี่ยงมหากษัตริย์ (Dorothy H.Fickle, 2517 : 94) พระพุทธเจ้าจึงทรงมีฐานะเป็นจักรวาทิน (Cakravatin) หรือจักรพรรดิ์ของจักรวาล (Universal Emperor) ถึงกับยกย่องให้พระพุทธเจ้าทรงครองอาณาจักรนิพพาน ราวกับว่านิพพานเป็นสวรรค์ชั้นหนึ่ง (Dorothy H.Fickle, 2017 : 93) จนกระทั่ง ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 18 – 19 นี้ก็ได้เกิดคติ “พุทธราชา (Buddharāja)” ที่ได้รับอิทธิพลจากคติ “จักรวาทิน (Cakravartin)” ในความหมายที่พระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรพรรดิแห่งจักรวาลในฝ่ายปาละและพุกาม และลัทธิเทวราชา (Devarāja) จากฝ่ายกัมพุชะเทศะ พัฒนาการเป็นคติ “จักรพรรดิราชา (Chakravartirāja)” คือ จักรพรรดิผู้เป็นใหญ่เหนือเหล่าพระราชา ด้วยเหตุนี้ จงมีการถวายเครื่องทรงอย่างกษัตริย์ เพื่อตกแต่งพระพุทธรูปเป็นพุทธบูชา ดังปรากฏในคัมภีร์ลิลิตวิสตรของนิกายมหาสังฆิกะว่า มีการถวายเครื่องทรงและเครื่องประดับทำด้วยทองแก่พระพุทธรูปแบบเดียวกับที่ถวายกษัตริย์ (Paul Mus, 1928 : 269) และในมหาวรรค (Mahavagga) และจุลวรรค (Culavagga) ยังยืนยันการถวายเครื่องเพชรพลอย กระบังหน้า และอาภรณ์กษัตริย์แก่พระพุทธรูป (Rowland, Benjammin, 1961 : 23) แม้เมื่อครั้งที่หลวงจีนเหี้ยนจังเดินทางจาริกแสวงบุญ ระหว่าง พ.ศ.1171 – 1188 ก็ได้พบการสวมเครื่องทรงให้กับพระพุทธรูปในสถานที่ต่างๆ กัน รวมทั้งที่พุทธคยาด้วย (Paul Mus, 1928 : 167)

การสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องจากหลักฐานของคติพุทธศาสนาฝ่าย“นิกายสรวาสติวาท” (Sarvāstivāda) ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 5-6 มีความหมายถึง “พระโพธิสัตว์” (Bodhisattva) และ “เจ้าชายสิทธัตถะ” (Siddhartha) ที่ยังไม่บรรลุเป็นพระพุทธเจ้า และ “พระโพธิสัตว์ไมเตรยะ” (Bodhisattva Maitreya) ปรากฏความในคัมภีร์ “ลลิตวิสตระสูตร” (Lalitavistara Sūtra) ว่า เป็นกษัตริย์อยู่บนสวรรค์ รอการมาประสูติเป็นอนาคตพุทธเจ้า ศาสตราจารย์ ร.ต.ท. แสง มนวิทูร ให้ทัศนะว่า พระคัมภีร์ลลิตวิสตรนี้ ไม่ปรากฏว่าเขียนขึ้นเมื่อไร แต่พอมีหลักฐานว่าเขียนขึ้นภายหลังเมื่อมีพระพุทธรูปแล้ว ในอัธยายที่ 26 ตอนที่ว่าด้วยอานิสงส์พระพุทธมีขนขุมละเส้น เพราะบูชาพระเจดีย์และพระพุทธรูป ตอนที่ว่าพระพุทธเจ้าทรงมีกำลังมาก เพราะอานิสงส์บูชาพระพุทธรูปนี้แสดงว่า เมื่อเขียนพระคัมภีร์นี้ ได้มีพระพุทธรูปเกิดขึ้นแล้ว ส่วนพระพุทธรูปนั้นมีในโลกเมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 5- 6 จึงเห็นได้ว่าพระคัมภีร์นี้ เขียนขึ้นเมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 5-6 เพราะต่อมาในราวพุทธศตวรรษที่ 6 พระอัศวโฆษภิกษุนิกายมหายาน ได้รจนาเรื่องพุทธจริตดำเนินตามเค้าเรื่องของพระคัมภีร์ลลิตวิสตรนี้ โดยท่านนำเนื้อเรื่องจากพระคัมภีร์มาแต่งเป็นฉันท์ พระคัมภีร์ลลิตวิสตรนี้ นักศิลปินได้นำไปทำรูปเรื่องประดับตกแต่งสถูปบูโรบูโดในชวาเมื่อประมาณ พ.ศ.1390-1443 ภาพที่แกะสลักเหล่านั้น แสดงถึงพุทธประวัติโดยอาศัยพระคัมภีร์ลลิตวิสตรทั้งสิ้น (แสง มนวิทูร, 2512 : 17)

นอกจากนี้ ยังมีพระสูตรสำคัญอีกพระสูตรที่เป็นพระสูตรนอกพระไตรปิฎกชื่อว่า “ชมพูบดีสูตร” เป็นนิทานพระพุทธประวัติ จีน ญวน ที่นับถือพระพุทธศาสนา มีความเชื่อไม่เหมือนกับไทย โดยเชื่อว่าท้าวมหาชมพู เป็นพระมหากษัตริย์ครองเมืองปัญจลราษฐ เมื่อพระพุทธองค์ทรงทรมานพระองค์ ท้าวมหาชมพูเลื่อมใสศรัทธา จึงสละราชสมบัติออกผนวชเป็นพระภิกษุ แล้วเพียรบำเพ็ญสมณธรรมจนบรรลุพระอรหันต์ เป็นพระอริยสาวกพระองค์หนึ่งในครั้งพุทธกาล (หอพระสมุดวชิรญาณ หลวงภัณฑลักษณวิจารย์ (โป๊ กิติโกเศศ, 2464: ก) พระสูตรนอกนิบาตนี้ พบต้นฉบับอยู่ในประเทศไทย ประเทศพม่า (Thiripyanchai U Mya, 1959: 28-37) ประเทศกัมพูชา (ศานติ ภักดีคำ, 2549 : 33) และประเทศลาว (ณัฐา คุ้มแก้ว, 2552: 112) เป็นพระสูตรที่ถูกจัดในหมวดสุตตสังคหะ คือหนังสือในหมวดสุตตันตปิฎกที่มีต้นเค้าเรื่องมาจากคัมภีร์ฝ่ายมหายานและนำมาแต่งเป็นภาษาบาลีในภายหลัง (ณัฐา คุ้มแก้ว, 2552 : 19) นักวิชาการพม่าสันนิษฐานว่าเรื่องชมพูบดีนี้น่าจะแพร่หลายจากพม่าเข้าสู่ประเทศไทยและประเทศลาวโดยพระสงฆ์นิกายเถรวาทที่เป็นชาวมอญ มีการค้นพบการสวดมนต์โดยพระสงฆ์ 3 รูป แทนพระพุทธเจ้า

พระเจ้าราชาธิราชและพระเจ้าชมพูบดี (Thiripyanchai U Mya, 1959 : 71) พระสูตรนี้เป็นที่นิยมในประเทศไทยตั้งแต่สมัยอยุธยา อาจเข้ามาแล้วตั้งแต่สมัยอยุธยาตอนกลาง ดังปรากฏหลักฐาน คือ พระพุทธรูปทรงเครื่องน้อย และปรากฏหลักฐานชัดเจนในสมัยอยุธยาตอนปลายรัชกาลพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ ซึ่งส่งหนังสือชมพูบดีวัตถุไปให้แก่พระเจ้าเกียรติศิริกษัตริย์ลังกาผ่านพระสงฆ์ซึ่งเดินทางมาสืบพระพุทธศาสนา (ศานติ ภักดีคำ, 2549 : 33) ชมพูบดีสูตรนี้เป็นพระสูตรที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสเทศนาที่วัดเวฬุวนาราม ใกล้กรุงราชคฤห์เล่าถึงกษัตริย์ผู้มีฤทธานุภาพมากพระองค์หนึ่งนามว่า ชมพูบดีเสวยราชสมบัติอยู่ที่เมืองปัลจาลราษฎร วันหนึ่งพระเจ้าชมพูบดีเหาะไปเจอปราสาทของพระเจ้าพิมพิสาร ทรงพิโรธหมายจะทำลายปราสาท แต่ไม่สำเร็จจึงส่งวิษศรไปร้อยพระกรรณของพระเจ้าพิมพิสาร แต่ไม่เป็นผลเพราะอานุภาพของพระพุทธเจ้า ฝ่ายพระพุทธเจ้าทรงพิจารณาเห็นว่าพระเจ้าชมพูบดีมีปัญญาบารมีอาจสำเร็จอรหันตผล จึงให้พระอินทร์ไปเชิญพระเจ้าชมพูบดีมาหา และเนรมิตเมืองขึ้นมาให้ยิ่งใหญ่กว่าเมืองของพระเจ้าชมพูบดี เนรมิตพระองค์เป็นพระจักรพรรดิที่ยิ่งกว่าพระจักรพรรดิทั้งมวลเพื่อทรมานพระเจ้าชมพูบดี จนละทิฐิมานะและรับฟังพระธรรมเทศนาจนเลื่อมใสและออกผนวชจนสำเร็จอรหันตผลในที่สุด (ธนภัทร์ ลิ้มหัสนัยกุล, 2558 : 2)

อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบัน จากหลักฐานทางศิลปกรรมและข้อมูลการขึ้นทะเบียนโบราณวัตถุเพื่อเป็นสมบัติของชาติทั่วประเทศ พบว่าการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องต้นฯ พบมากที่สุดตรงกับสมัยรัชกาลที่ 5 แสดงให้เห็นถึงประเพณี ความนิยม สภาพทางเศรษฐกิจและสังคม โดยเฉพาะศรัทธาความเชื่อที่มีต่อศาสนายังปรากฏอยู่มาก การสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องต้นฯ ในราชสำนักเริ่มพบน้อยลงในสมัยรัชกาลที่ 6 ด้วยปัจจัยสำคัญหลายๆ ด้าน สอดคล้องกับพระราชนิยมที่เกิดขึ้นอย่างใหม่ที่ต้องการให้บ้านเมืองเจริญรุ่งเรืองเข้าสู่ยุคชิวิไลซ์ ไม่ทรงสร้างวัดเพิ่ม แต่ทรงสร้างโรงเรียนแทน เป็นต้นในส่วนของของสามัญชนยังคงมีศรัทธาในพระพุทธศาสนาและสร้างต่อเนื่องมาตามแบบแผนประเพณีจนมาถึงสมัยรัชกาลที่ 7 การสร้างพระพุทธรูปจึงลดน้อยลงตามลำดับ ด้วยปัจจัยด้านเศรษฐกิจและการเมืองเป็นสำคัญ หลักฐานการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องต้นฯ ในรุ่นสุดท้ายที่มีจารึกระบุ ปี พ.ศ. 2582 ซึ่งเป็นช่วงเข้าสู่ภาวะสงครามโลกครั้งที่ 2 และหลังจากนั้นไม่พบว่ามีการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องต้นฯ อีก หรือมีก็เฉพาะเป็นกรณีพิเศษเท่านั้น (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2564 : 34) ดังนั้น ผู้วิจัยจึงเห็นว่าคตินิยมการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนาจึงเป็นสิ่งที่น่าศึกษาในคติความเชื่อและรูปแบบ

การสร้างพระพุทธรูป และพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา เพื่อให้เกิดองค์ความรู้เกี่ยวกับการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องว่ามีความเป็นมาอย่างไร มีคติอะไรที่คติความเชื่ออะไรที่แฝงเกี่ยวกับความเชื่อการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่อง ทำให้เกิดการพัฒนาความรู้อย่างต่อเนื่อง และนำผลงานไปปรับใช้อย่างเหมาะสมต่อการศึกษาต่อไป

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1) เพื่อศึกษาคติการสร้างพระพุทธรูปและพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา

2) เพื่อศึกษารูปแบบการสร้างพระพุทธรูป และพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา

ระเบียบวิธีวิจัย

การศึกษาวิจัยในครั้งนี้ เป็นการศึกษาวิจัยในเชิงคุณภาพและมีการค้นคว้าวิจัยเอกสาร (Documentary Research**)** เป็นหลักซึ่งมีขั้นตอนการวิจัยต่อไปนี้

1) ศึกษาและรวบรวมข้อมูลชั้นปฐมภูมิ (Primary resource) พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พุทธศักราช 2539 อรรถกถา ฎีกา อนุฎีกา และปกรณ์วิเสส

2) ศึกษาและรวบรวมข้อมูลชั้นทุติยภูมิภูมิ (Secondary resource) หนังสือ ตำรา งานวิจัย บทความเอกสารทางวิชาการพระพุทธรูปทรงเครื่อง

3) ขั้นเก็บรวบรวมข้อมูล ผู้วิจัยได้เก็บรวบรวมโดยใช้วิธีการบันทึกข้อมูล

4) ขั้นตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูล เมื่อได้ข้อมูลมาแล้วก่อนการวิเคราะห์ผู้วิจัยได้ตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูล โดยตรวจสอบแหล่งที่มา เนื้อหา และความสมบูรณ์ของข้อมูล เมื่อได้ตรวจสอบเรียบร้อยแล้วจึงนำมาจัดเรียงลำดับก่อนและหลังเรียงตามวัตถุประสงค์ของการวิจัยเพื่อนำไปสู่ขั้นตอนของการวิเคราะห์ข้อมูลต่อไป

5) ขั้นวิเคราะห์ข้อมูล วิเคราะห์ข้อมูลโดยวิธีพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive Analysis) ตามวัตถุประสงค์

6) ขั้นสรุปผล เมื่อวิเคราะห์ข้อมูลสำเร็จเรียบร้อยแล้วผู้วิจัยนำผลที่ได้จากการวิเคราะห์ในแต่ละประเด็นมาสรุปเพื่อนำไปสู่ขั้นตอนของการเขียนรายงานการวิจัยต่อไป

7) ขั้นเขียนรายงานการวิจัย ผู้วิจัยได้เขียนรายงานการวิจัยตามกรอบที่กำหนดไว้ในคู่มือการทำวิทยานิพนธ์และสารนิพนธ์.ของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ผลการวิจัย

1) คติการสร้างพระพุทธรูปและพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา

คติการสร้างพระพุทธรูปในพระพุทธศาสนาได้แสดงถึงพลังแห่งศรัทธาว่าพระพุทธรูปเป็นสิ่งแทนพระพุทธเจ้า มีพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์และสามารถปกปักรักษาชาวบ้านชาวเมืองหรือผู้สักการบูชาให้อยู่เย็นเป็นสุข ในการสร้างพระพุทธรูปจึงแฝงไปด้วยคติและความเชื่อในพระพุทธศาสนา ในสมัยพุทธกาลยังไม่มีรูปเคารพที่เป็นพระพุทธรูปแม้แต่ศาสนาที่มีมาก่อนคือศาสนาพราหมณ์และฮินดูก็ยังไม่มีรูปเคารพ ชาวพุทธมีความเชื่อและศรัทธาจึงต้องการที่จะสร้างวัตถุเป็นเครื่องหมายแทนพระพุทธเจ้านิยมสร้างรูปต่าง ๆ เพื่อเป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้า ดังนี้

(1) สร้างรูปม้ามีฉัตรกางกั้น เป็นสัญลักษณ์แทนการเสด็จออกบวช

(2) สร้างรูปบัลลังก์และต้นโพธิ์ เป็นสัญลักษณ์แทนการตรัสรู้

(3) สร้างรูปธรรมจักรและกวางหมอบเป็นสัญลักษณ์แทนการแสดงปฐมเทศนา

(4) สร้างรูปพระสถูป เป็นสัญลักษณ์แทนการปรินิพพาน

คตินิยมการสร้างพระพุทธเจ้าทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา การกำเนิดของพระพุทธรูปทรงเครื่องในอินเดีย ซึ่งถือเป็นปฐมบทของการสร้างพระพุทธรูป ทรงเครื่องในพระพุทธศาสนานั้น เกิดมาจากคติความเชื่อในฐานะของสมเด็จพระบรมศาสดาที่เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม โดยการยกย่องว่าพระพุทธเจ้าทรงมีพระสภาวะที่เหนือมนุษย์ธรรมดาทั่วไป จึงเกิดการนำเครื่องทรงอันมีค่ามาแต่งถวายพระพุทธรูปเพื่อแสดงให้เห็นถึงพระสภาวะอันอยู่เหนือมนุษย์นั้น และเพื่ออานิสงส์เป็นพุทธบูชาอีกด้วย คตินิยมเช่นนี้ปรากฏชัดเจนในคัมภีร์มหายาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งคติวัชรยาน ซึ่งนิยมนับถือกันทั่วในอินเดีย สมัยราชวงศ์ปาละ การสร้างพระพุทธเจ้าทรงเครื่องนั้นมีคตินิยมความเชื่ออยู่มากมายทางในพระพุทธศาสนามหายานและ พระพุทธศาสนาเถรวาท ในงานวิจัยเล่มนี้จะได้กล่าวถึงแค่ 3 คติ ได้แก่ คติว่าด้วยพระเจ้าจักรพรรดิราช คติพระศรีอาริยเมตไตรยและคติตามคัมภีร์ชมพูบดีสูตรของพระพุทธศาสนามหายานการสร้างพระพุทธเจ้าทรงเครื่องตามคติว่าพระเจ้าจักรพรรดิราช

(1) การสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องตามแนวคิดของพระพุทธศาสนามหายาน

ตามคติความเชื่อว่าที่ว่า สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้ามีความพิเศษ สามารถมีพระกาย ต่างๆ มากมาย และมีพระไวยโรจนะเป็นนเสมือนพลังงานศักดิ์สิทธิ์ที่ส่งพระพุทธเจ้าลง มาอุบัติ ด้วยเหตุที่ว่านี้ จึงทำให้มีการยกย่องพระสัมมาสัมพุทธเจ้าให้ทรงมีฐานะเป็น จักรพรรดิราช และยกย่องให้ทรงเป็นมหาบุรุษหรือโลกุตฺตร ประกอบด้วย ตรีกายคือ ธรรมกาย สัมโภคกาย และนิรมาณกาย คือ ผู้พ้นจากกิเลสทั้งปวง พระสรีระ ของพระองค์

(2) การสร้างพระพุทธเจ้าทรงเครื่องตามคติพระศรีอาริยเมตไตรย พระศรี อาริยเมตไตรยที่สันนิษฐานว่าอาจเป็น พระพุทธรูปทรงเครื่องที่สร้างในศิลปะ อยุธยา นั้น คงจะหมายถึงพระเมตไตรยโพธิสัตว์อนาคตพุทธเจ้าคติเดียวกับที่พบในศิลปะอินเดีย ตั้งแต่สมัยคันธาระ นับถือกันมากทั้งในพุทธศาสนามหายานและหินยาน พระเมตไตรย โดยปกติมีลักษณะทางประติมานวิทยาเฉพาะองค์ คือ พระหัตถ์ขวามักถือดอกบัว และมี รูปสถูปประดับบนด้านหน้า มงกุฎ หรือมวยผม ในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นับถือ พระศรีอาริยเมตไตรอย่างมาก โดยถือว่าเป็นพระโพธิสัตว์องค์หนึ่งที่จะมาตรัสรู้เป็นพระ สัมมาสัมพุทธเจ้าองค์ต่อไป

(3) การสร้างพระพุทธเจ้าทรงเครื่องตามคติตามคัมภีร์ชมพูบดีสูตร ชมพูบดี สูตร คือ คัมภีร์นอกพระไตรปิฎกที่กล่าวถึงเหตุการณ์เมื่อครั้งพระพุทธเจ้าทรง แสดง พุทธาภินิหารด้วยการเนรมิตพระองค์เป็นพระเจ้าจักรพรรดิเพื่อทรงทรมานพระเจ้าชมพู บดี ให้ละทิฐิมานะลงขณะประทับอยู่ ณ วัดเวฬุวัน กรุงราชคฤห์ พระเจ้าชมพูบดีนี้ เสวย ราชย์ครองเมือง ปัญจาละมหานคร ทรงเป็นกษัตริย์ ผู้มีพระบรมเดชานุภาพและฤทธา นุภาพเป็นอันมากครั้งหนึ่งได้ไป รุกรานพระเจ้าพิมพิสารด้วยความริษยาว่ามีปราสาทที่ งดงามและทรงใช้วิษศรไปร้อยกรรณพระเจ้าพิมพิสาร แต่ไม่เป็นผล ด้วยมีบารมีสมเด็จ พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงคุ้มครองอยู่ เมื่อความทราบถึงสมเด็จ พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ทรงพิจารณาว่า พระเจ้าชมพูบดีกอปรด้วยพระปัญญาญาณและ บุญบารมี อาจสำเร็จอรหัตผลได้ จึงทรงแสดงปาฏิหาริย์ ด้วยการเนรมิตพระองค์ เป็นพระเจ้า จักรพรรดิพร้อมแสดงพุทธาภินิหารด้วยประการต่างๆ

2) รูปแบบการสร้างพระพุทธรูปและพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา

รูปแบบการการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา

(1) สร้างตามคติว่าพระเจ้าจักรพรรดิราช คติเช่นว่านี้สืบเนื่องจากการ ผสมผสาน ระหว่างคติพระเจาจักรพรรดิในศาสนาพรหามณ์ฮินดู กับคติจกฺรวรฺตินฺซึ่งมี

มาแต่เดิม แล้วมาปรากฏชัดในสมัยกรุงสุโขทัย เมื่อมีการพระราชนิพนธ์ ไตรภูมิพระร่วง และได้กล่าวถึงพระเจ้าจักรพรรดิราชด สมบัติของพระเจ้าจักรพรรดิ และความตอนหนึ่งได้ กล่าวถึง กงจักรแก้ว ซึ่งมีนัยยะสำคัญประการหนึ่ง คือ การบังเกิดของพระมหาจักรพรรดิ พระสัมมาสัมพุทธเจ้า และพระปัจเจกพุทธเจ้า นั้นจะไม่บังเกิดขึ้นพร้อมกัน

(2) สร้างตามคติพระศรีอาริยเมตไตรย พระศรีอาริยเมตไตรย คือพระโพธิสัตว์ที่จะเสด็จมาตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าต่อจากพระสมณโคดมตามคติความเชื่อของพระพุทธศาสนา นิกายเถรวาท เชื่อว่าพระศรีอาริยเมตไตรย ประทับ อยู่ ณ สวรรค์ชั้นดุสิต เพื่อรอเวลา การเสด็จจุติมาตรัสรูคติการสรางพระศรีอาริยเมตไตรย ทรงเครื่องนี้ปรากฏชัดเจนมากในสมัยที่กรุงศรีอยุธยาเป็นราชธานี เรื่องราวของพระศรีอาริยเมตไตรยคงเป็นที่เชื่อถือศรัทธากันมากในดินแดนแถบนี้

(3) สร้างตามคติตามคัมภีร์ชมพูบดีสูตร คตินี้สืบเนื่องจาก คัมภีร์หนึ่งซึ่งเรียกกันว่า ชมพูบดีสูตร เป็นพระสูตรนอกนิบาต ซึ่งถูก นับเนื่องอยู่ในหมวดสุตตสังคหะ คือหนังสือในหมวดสุตตันตปิฎกเนื่องจากพระสูตรเรื่องชมพูบดีสูตร ขึ้นตนด้วยคำว่า “เอวัมเม สุตัง เอกัง สะมะยัง ภะคะวา” ซึ่งเป็นคำขึ้นตนของพระสูตรเช่นเดียวกับ มาลัยสูตร หรือ ปุณโณวาทสูตร ดังนั้นจึงถูกจัดเขาไปในกลุ่มสุตตันตปิฎก แม้จะพระสูตรนอกนิบาต ก็ตาม ทั้งนี้แต่เดิมมาเคยสันนิษฐานว่ามีตนเคาเรื่องมาจากคัมภีร์ฝ่ายมหายานและนำมาแต่งเป็น ภาษาบาลีในภายหลัง

อภิปรายผล

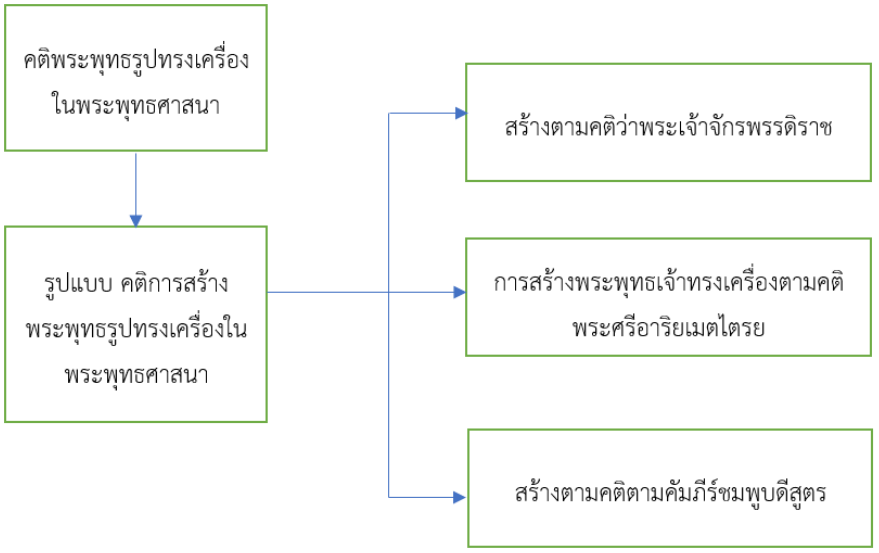
พระพุทธรูปเป็นคำเรียกวัตถุแทนองค์สัมมาสัมพุทธเจ้า เพื่อเป็นที่เคารพสักการะบูชาและระลึกถึงพุทธคุณ ตลอดถึงความเป็นสิริมงคล การสร้างพระพุทธรูปเชื่อว่าได้บุญกุศลอย่างมาก ดังนั้นการสร้างพระพุทธรูปจึงมีลักษณะคติความเชื่อความที่แตกต่างกันไป สำหรับการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่อง เป็นพระพุทธรูปแบบหนึ่งที่ได้รับความนิยมสร้างกันในดินแดนที่รับนับถือพระพุทธศาสนา แต่เดิมนั้นการสร้างพระพุทธรูปเปรียบเทียบรูปเคารพแทนองค์สัมมาสัมพุทธเจ้า จึงเป็นที่นิยมสร้างอย่างแพร่หลายในทุกแห่งที่พระพุทธศาสนาได้เผยแผ่ไปถึง ดังนั้นในบทนี้จะได้กล่าวถึงคติการสร้างพระพุทธรูป คติการสร้างพระพุทธเจ้าทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา ประวัติและพัฒนาการของการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนา ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของ ศศิ ยุกตะนันทน์ (ศศิ ยุกตะนันทน์, 2532 : 39) ได้ทำการค้นคว้าวิจัยเกี่ยวกับคตินิยมในการสร้าง

พระเจ้าทรงเครื่องในสมัยอยุธยา ผลการวิจัยพบว่าการสร้างพระเจ้าทรงเครื่องปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรกในศิลปะอินเดีย ราวพุทธศตวรรษที่ 14 ด้วยการเติมเครื่องทรงของกษัตริย์บางชิ้นให้กับพระพุทธรูปตามคติพุทธศาสนามหายานที่ถือว่า พระพุทธเจ้าทรงอยู่ในสภาวะเหนือมนุษย์ และทรงเป็นจักรวาทินจากคติ และรูปแบบดังกล่าวได้แพร่หลายไปยังดินแดนในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ 2 กระแส คือกระแสที่ 1 ไปยังดินแดนพม่าเข้าสู่ดินแดนภาคเหนือของไทยที่อาณาจักรล้านนา และกระแสที่ 2 ผ่านไปทางอาณาจักรเขมรเข้าสู่ดินแดนประเทศไทยทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และได้สอดคล้องกับงานวิจัยของ จตุรพร วรวัชรพงศ์ (จตุพร วรวัชรพงศ์, 2549 : บทคัดย่อ) ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง “ที่มาของพระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะขอมที่พบในประเทศไทย” ผลการวิจัยพบว่า กำเนิดของพระพุทธรูปทรงเครื่องนั้นมาจากคติของนิกายมหายานที่ยกย่องพระพุทธเจ้าว่าทรงมีพระสภาวะแตกต่างจากมนุษย์ธรรมดา ทำให้เกิดความเชื่อที่จะนำทรัพย์สินอันมีค่ามาบูชพระพุทธรูปอิทธิพลของพระพุทธรูปทรงเครื่องนี้ได้เข้ามาในอาณาจักรพุกาม ล้านนา ล้านช้าง ของและอยุธยาโดยลำดับ สำหรับการแบ่งยุคสมัยแห่งพุทธศิลป์ในแผ่นดินไทยนั้น เริ่มขึ้นตั้งแต่สมัยหลังพุทธศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา เนื่องจากมีการปรากฏของรูปแบบการปกครองที่ชัดเจน พุทธศิลป์จึงถูกจำแนกตามอาณาจักรนั้นๆ เช่น สุโขทัย อยุธยา และได้สอดคล้องกับงานวิจัยของ ชัชวาล อัชฌากุล (ชัชวาล อัชฌากุล, 2561 : ก) ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง “คติการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในสังคมไทย” ผลการวิจัยพบว่า ประวัติและพัฒนาการของการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่อง ถูกแบ่งเป็นสองช่วงเวลา คือ ก่อนพุทธศตวรรษที่ 19 ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่อง และหลักพุทธศตวรรษที่ 19 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่การสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องเข้ามามีอิทธิพลอย่างแพร่หลายในสังคมไทย คติการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในสังคมไทยนั้นมี 3 คติ คือ 1) คติความเชื่อว่าพระพุทธเจ้าทรงเป็นจักรพรรดิของจักรวาล คือ ทรงอยู่พระสถานะเหนือความเป็นมนษย์ธรรมดา 2) คติตามคัมภีร์ชมพูบดีสูตร ซึ่งกล่าวถึงเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าทรงแปลงพระองค์เป็นพระเจ้าจักรพรรดิเพื่อทรงลดทิฐิของพระเจ้าชมพูบดี 3) คติเกี่ยวกับการสร้างพระพุทธรูปแทนตัวบุคคลอันเป็นคติที่อนุวัฒน์ตามความเชื่อเรื่องผีในภูมิภาคที่เป็นดินแดนของไทยในปัจจุบัน

องค์ความรู้จากงานนวิจัย

องค์ความรู้จากการศึกษาวิจัยพบว่า คติการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา มีคติ ดังนี้ คือ 1) การสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องตามแนวคิดของพระพุทธ

ศาสนามหายาน 2) คติพระศรีอาริยเมตไตรย 3) คติตามคัมภีร์ชมพูบดีสูตร และ มีรูปแบบคติการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในพระพุทธศาสนา คือ 1) รูปแบบการสร้างตามคติว่าพระเจ้าจักรพรรดิราช 2) รูปแบบการสร้างพระพุทธเจ้าทรงเครื่องตามคติพระศรีอาริยเมตไตรย 3) สร้างตามคติตามคัมภีร์ชมพูบดีสูตร



สรุป

คตินิยมการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่อง ประกอบด้วย คตินิยมเรื่องอานิสงส์ในการสร้างพระพุทธรูป คตินิยมเรื่องพระพุทธเจ้าทรงเป็นจกฺรวรฺติน์ คือ ความเป็นจักรพรรดิราช ทั้งทางโลกและทางธรรม ประกอบด้วยตรีกาย คือ ธรรมกาย สัมโภคกาย และนิรมาณกาย คือ ผู้พ้นจากกิเลสทั้งปวง พระสรีระของพระองค์ การดำรงพระชนม์อยู่ คตินิยมนี้ ทำให้เกิดการถวายเครื่องทรงกษัตริย์เพื่อประดับ ตกแต่งพระพุทธรูปเพื่อเป็นพุทธบูชา รวมไปถึงคตินิยมเรื่องการสร้างรูปเคารพพระโพธิสัตว์ ความเชื่อที่ว่าพระโพธิสัตว์ คือ ผู้ที่ปรารถนาที่จะบังเกิดมาตรัสรู้อนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณในอนาคตตามคติของพระพุทธศาสนานิกายมหายาน

คตินิยมเรื่องการสร้างรูปเทพธรรมบาล คือ เทพผู้รักษาพระพุทธศาสนา และคตินิยมเรื่องลัทธิเทวราชา คือ การยกย่องพระราชาให้ทรงเป็นสมมติเทพ มีต้นกำเนิดแนวคิดมาจากศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ซึ่งสามารถผนวกรวมเข้ากับกับความเชื่อเรื่องผี และวิญญาณบรรพบุรุษ ซึ่งเป็นความเชื่อพื้นถิ่นในดินแดนแถบนี้ได้เป็นอย่างดี ถึงแม้ ต่อมาได้เกิดการเปลี่ยนแปลงจากลัทธิเทวราชาเป็นพุทธราชาหรือธรรมราชา แต่ก็ยังคงร่องรอย

ความเป็นพระพุทธรูปทรงเครื่องศิราภรณ์อย่างกษัตริย์

คตินิยมเรื่องคัมภีร์ชมพูบดีสูตร เป็นพระสูตรนอกนิบาต จัดอยู่ในหมวดสุตต สังคหะ เป็นต้นตำนานที่ตอกย้ำของคติการสร้างพระพุทธรูปปางทรงเครื่องที่เรียกกันว่า “ปางโปรดพระยาชมพู” หรือ “ปางทรมานพญามหาชมพู” พระสูตรได้รับความนิยมแพร่หลายทั้งในพม่า ล้านนา ล้านช้าง อยุธยา เขมร และคตินิยมท้องถิ่น

บรรณานุกรม

คึกเดช กันตามระ. (2535). การ**ศึกษาวิวัฒนาการและการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ของศิลปะและสังคมจากรูปลักษณ์พระพุทธปฏิมากร**.วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

จตุพร วรวัชรพงศ์. (2549). **ที่มาของพระพุทธรูปทรงเครื่องศิลปะขอมที่พบในประเทศไทย**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ชัชวาล อัชฌากุล. (2561). **คติการสร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องในสังคมไทย**. ดุษฎีนิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ณัฐา คุ้มแก้ว.(2552). การศึกษาเชิงวิเคราะห์วรรณกรรมภาคใต้เรื่อองพระยาชมพู. **วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต** มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ธนภัทร์ ลิ้มหัสนัยกุล. (2558). **ชมพูบดีสูตรในจิตรกรรมฝาผนังช่วงพุทธศตวรรษที่ 24 – 25**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ผาสุก อินทราวุธ. (2530). **พุทธศาสนาและประติมากรรม.** นครปฐม: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ศศิ ยุกตะนันทน์. (2532). **คตินิยมในการสร้างพระเจ้าทรงเครื่องในสมัยอยุธยา**. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขาวิชาโบราณคดีสมัยประวัติศาสตร์. มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ศักดิ์ชัย สายสิงห์. (2564). พระพุทธรูปทรงเครื่องต้นอย่างพระมหาจักรพรรดิงานช่างชั้นสูงในราชสำนัก. **ดำรงวิชาการ**. 20 (2), 3.

ศานติ ภักดีคำ. (2549). จิตรกรรมฝาผนังเรื่อง “ท้าวมหาชมพู” พระอุโบสถ วัดนางนองวรวิหาร. **เมืองโบราณ.**32 (3), 33.

แสง มนวิทูร. (2512). **คัมภีร์ลลิตวิสตระ พระพุทธประวัติฝ่ายมหายาน.** กรุงเทพมหานคร: กรมศิลปากร.

หอพระสมุดวชิรญาณ หลวงภัณฑลักษณวิจารย์ (โป๊ กิติโกเศศ). (2464). **เรื่องท้าวมหาชมพู.** พระนคร: โสภณพิพรรฒธนากร.

A.K. Warder. (1970). **Indian Buddhism.** Delhi: Motitae Banarsidass.

Dorothy H.Fickle. (2517). Crowned Buddha Images In Southeast Asia. **ศิลปะและโบราณคดีในประเทศไทย เล่ม 1.** ปราณบุรี : โรงพิมพ์ศูนย์กลางมหารราบค่ายธนะรัชต์.

Paul Mus. Le Buddha Pare. (1928). **Son Origine Indienne. Cakyamunidans le Mohayanisme Moyen.** Paris: Bulletin de l'Ecole Francaise d'Extreme-Orient.

Rowland, Benjammin. (1961). "Bejewelled Buddha in Afghanistam," **Artibus Asiae,** 24 (1), 23.

Thiripyanchai U Mya. (1959). "The Origin of the Jumbupati Image." **Report of the director of archaeology survey for the year ending**. Chiang Mai : Bali Satit Suksa Mahachulalongkornrajavidyalaya School Chiang Mai Campus.

JPA

Journal of Prajna Ashram

ISSN : 2774 - 0986 (Print)
ISSN : 2774 - 0994 (Online)