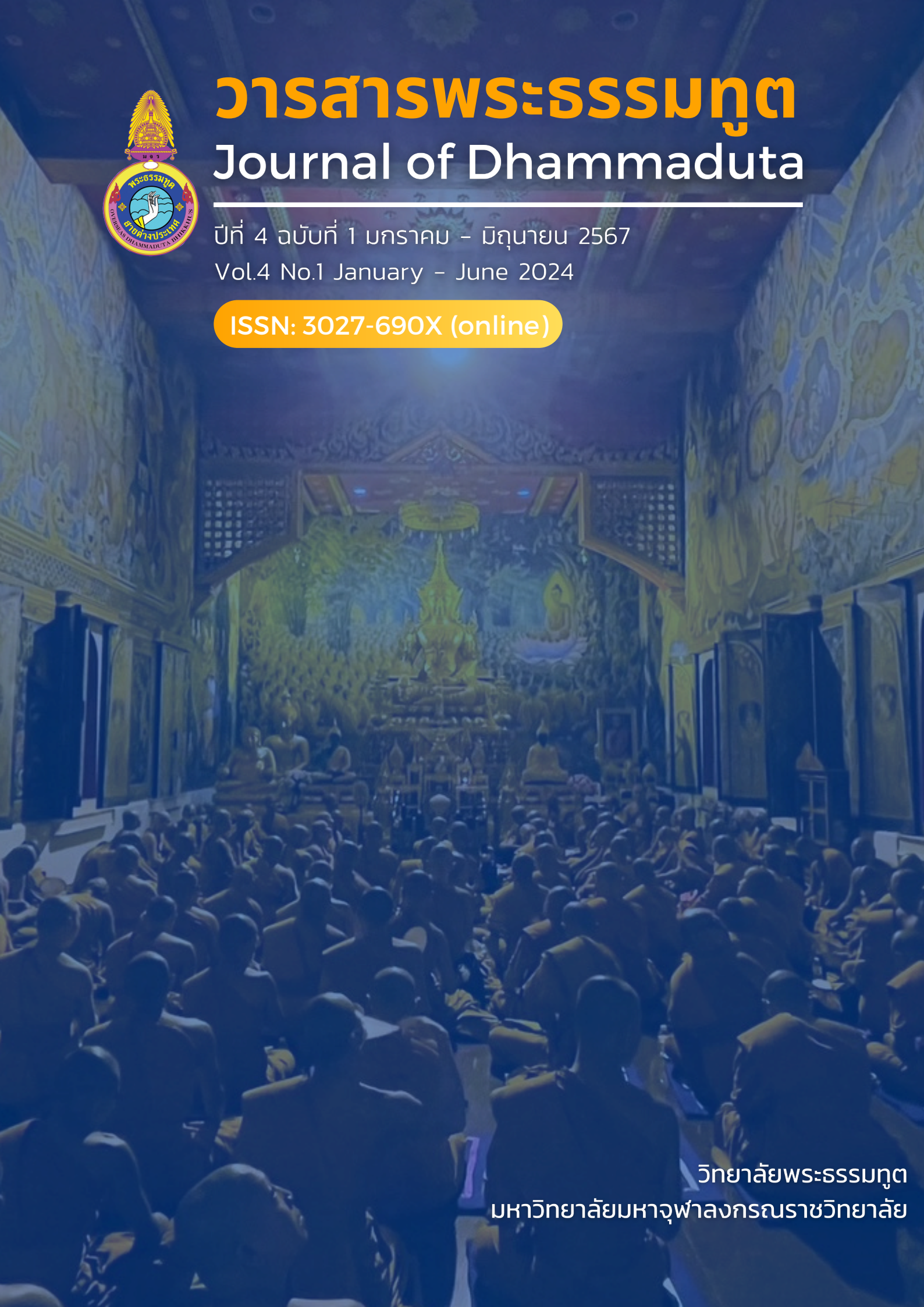

วารสารพระธรรมทูต
Journal of Dhammaduta

ปีที่ 4 ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน 2567
Vol.4 No.1 January - June 2024

ISSN: 3027-690X (online)

วิทยาลัยพระธรรมทูต
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

วารสารพระธรรมทูต

Journal of Dhammaduta

ปีที่ 4 ฉบับที่ 1 (มกราคม - มิถุนายน 2567)

Vol. 4 No. 1 (January – June 2024)

ISSN 3027-690X (Online)

วัตถุประสงค์

วารสารพระธรรมทูต กำหนดเผยแพร่ปีละ 2 ฉบับ (ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน, ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม) ทั้งนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อส่งเสริมการศึกษาค้นคว้า และเพื่อเผยแพร่บทความวิจัยและบทความวิชาการแก่นักวิจัย นักวิชาการ คณาจารย์ และนักศึกษาในระดับบัณฑิตศึกษา

เพื่อส่งเสริมการกระตุ้นให้เกิดความรู้ทางวิชาการทางด้านพระพุทธศาสนา บูรณาการกับศาสตร์สมัยใหม่ งานสร้างสรรค์ พุทธนวัตกรรม หรือการพัฒนาพระธรรมทูต

บทความที่ส่งมาขอรับการตีพิมพ์ในวารสารพระธรรมทูต จะต้องไม่เคยตีพิมพ์หรืออยู่ระหว่างการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิเพื่อตีพิมพ์ในวารสารอื่น ผู้เขียนบทความจะต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์การเสนอบทความวิชาการหรือบทความวิจัยเพื่อตีพิมพ์ในวารสารพระธรรมทูต อย่างเคร่งครัด รวมทั้งระบบการอ้างอิงต้องเป็นไปตามหลักเกณฑ์ของวารสารทัศนะและความคิดเห็นที่ปรากฏในบทความในวารสารพระธรรมทูต ถือเป็นความรับผิดชอบของผู้เขียนบทความนั้น ไม่ถือเป็นทัศนะและความรับผิดชอบของกองบรรณาธิการวารสารพระธรรมทูต

The Journal of Dhammaduta published twice a year (Issue 1: January - June, Issue 2: July - December). It’s aims to promote research and disseminate research articles and academic papers to researchers, scholars, professors, and graduate students.

The aim is to stimulate the creation of academic knowledge in the field of Buddhism, its integration with modern science, creative work, Buddhist innovation, or the development of the Dhammaduta.

Articles submitted for publication in the Journal of Dhammaduta should not have been previously published or under consideration for publication elsewhere. Authors of the articles must adhere to the criteria for submitting academic articles or research papers for publication in the Journal of Dhammaduta rigorously. Additionally, the citation system must follow the journal's standards and the opinions expressed in the articles in the Journal of Dhammaduta

are the responsibility of the authors and do not necessarily reflect the views and responsibilities of the journal's editorial board.

• เจ้าของ

วิทยาลัยพระธรรมทูต
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
อาคารเรียนรวม ห้อง D300 79 หมู่ที่ 1
ตำบลลำไทร อำเภอวังน้อย
จังหวัดพระนครศรีอยุธยา 13170
โทร 035248000, 099-648-4372,
092-690-9757
dhammaduta@mcu.ac.th
https://so14.tci-thaijo.org/index.php/Dhammaduta

• ที่ปรึกษา

อธิการบดี
รองอธิการบดีฝ่ายวิชาการ
รองอธิการบดีฝ่ายกิจการต่างประเทศ

• บรรณาธิการบริหาร

พระครูสุตรัตนบัณฑิต,ดร.
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

• กองบรรณาธิการ

พระมหาไพฑูรย์ ปนฺตนนฺโท,ดร.
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระครูใบฎีกาแสงเฮือง นรินฺโท,ดร.
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาพรชัย สิริวโร,ผศ.ดร.
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาขวัญชัย กิตฺติเมธี,ผศ.ดร.
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พระมหาดวงเด่น ฐิตญาโณ,ผศ.ดร.
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

• Owner

Dhammaduta College,
Mahachulalongkornrajavidyalya University
Zone D, D300, 3rd floor, Academic Building, 79
M.1 Lamsai , Wangnoi, Phra Nakhon Si
Ayutthaya, 13170, Thailand.
Tel. +66 35 248 000
099-648-4372, 092-690-9757
dhammaduta@mcu.ac.th
https://so14.tci-thaijo.org/index.php/Dhammaduta

• Advisor

The Rector
Vice-Rector for Academic Affairs
Vice-Rector for Foreign Affairs

• Executive Editor

Dr.Phramaha Prayoon Jotivaro
Mahachulalongkornrajavidyalya University

• Editorial

Dr.Phramaha Paitoon Pantanando
Mahachulalongkornrajavidyalya University
Dr.Phrakhrubaidika Seng Hurng Narindo
Mahachulalongkornrajavidyalya University
Asst.Prof.Dr.Phramaha Pornchai Sirivaro
Mahachulalongkornrajavidyalya University
Asst.Prof.Dr.Phramaha Khwanchai Kittimedhi
Mahachulalongkornrajavidyalya University
Asst.Prof.Dr.Phramaha Duangden Thitayano
Mahachulalongkornrajavidyalya University

พระมหาเกรียงศักดิ์ อินฺทปญฺโญ,ดร.
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
รศ.ดร.สานุ มหัทธนาดุล
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผศ.ดร.อุทัย สติมั่น
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
ผศ.ดร. นพดล ธีระวงศ์ภิญโญ
มหาวิทยาลัยราชภัฏบุรีรัมย์
รศ.ดร.วินิจ ผาเจริญ
มหาวิทยาลัยแม่โจ้
รศ.ดร.มารุต พัฒผล
มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
รศ.ดร.ปรุตม์ บุญศรีตัน
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รศ.ดร.สุวิญญ์ รักษ์สัตย์
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ศ.ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
รศ.ดร.วุฒินันท์ กันทะเตียน
มหาวิทยาลัยมหิดล
ผศ.ดร.พัทธ์ธีรา นาคอุไรรัตน์
มหาวิทยาลัยมหิดล
รศ.ดร.สำเนียง เลื่อมใส
มหาวิทยาลัยศิลปากร
รศ.ดร.ประเวศ อินทองปาน
มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

Dr.Phramaha Kriangsak Indhapanyo
Mahachulalongkornrajavidyalya University
Assoc.Prof.Dr.Sanu Mahatthanadul
Mahachulalongkornrajavidyalya University
Asst.Prof.Dr.Uthai Satiman
Mahachulalongkornrajavidyalya University
Asst.Prof.Dr.Noppadon Thirawongphinyo
Buriram Rajabhat University
Assoc.Prof.Dr.Winij Phacharoen
Maejo University
Assoc.Prof.Dr.Marut Patphon
Srinakharinwirot University
Assoc.Prof.Dr.Parut Boonsritan
Chiang Mai University
Assoc.Prof.Dr.Suwin Raksat
Mahamakut Buddhist University
Prof.Dr.Watchara Ngamchitcharoen
Thammasat University
Assoc.Prof.Dr.Wutthinant Kantatian
Mahidol University
Asst.Prof.Dr.Padtheera Narkurairattana
Mahidol University
Assoc.Prof.Dr.Samniang Leumsai
Silpakorn University
Praves Inthongpan
Kasetsart University

• ฝ่ายประสานงานและจัดการ

พระมหากฤษณ กิตฺติภทฺโท (เบ้าทอง)
มือถือ: 099-6484372 Line ID: bigkoos
อีเมล์: kritsana.bao@mcu.ac.th

• Coordination and Management

Phramaha Kritsana Kittibhaddo (Baotong)
Tel. 099-6484372 Line ID: bigkoos
Email: kritsana.bao@mcu.ac.th

• ฝ่ายกฎหมาย (Law Department)

นายอเนก นกอินทรีย์: Mr. Anek Nokinsi

• ออกแบบปก (Cover designed)

พระมหากฤษณ กิตฺติภทฺโท (เบ้าทอง): Phramaha Kritsana Kittibhaddo (Baotong)

พระครูใบฎีกาธนพล วรสีหพโล (วรสิงห์): Phrakrubaidika Thanaphon Varasihabalo (Worasing)

พระใบฎีกานะโม สุชีโว (ตัน): Phrabaidika Namo Sujivo (Tan)

พระเทวพงศ์พันธ์ ตนฺติปาโล (ถนอมจิตร): Phra Thewapongpan Tantipalo (Thanomchit)

นายลิขิต บุญละคร: Mr. Likhit Boonlakorn

• จัดรูปเล่ม (Content designed)

พระมหาวิเชียร สุธีโร (สิงห์คิบุตร), ผู้ช่วยบรรณาธิการ: Phramaha Wichian Sudhiro (Singkibutra)

พระมหาศักดิ์ชาย โกวิโท, ผู้ช่วยบรรณาธิการ: Phramaha Sakchai Kovido

พระมหากฤษณ กิตฺติภทฺโท (เบ้าทอง), ผู้ประสานงานวารสาร: Phramaha Kritsana Kittibhaddo (Baotong)

กำหนดออกเผยแพร่

ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ 2 กรกฎาคม - ธันวาคม

JDHA Journal of Dhammaduta บทบรรณาธิการ

วารสารพระธรรมทูต มีวัตถุประสงค์เพื่อสนับสนุนและส่งเสริมให้คณาจารย์ บุคลากร นักศึกษา และผู้สนใจทั้งภายในและภายนอกมหาวิทยาลัย ส่งและเผยแพร่บทความวิจัยมาตรฐาน บทความวิชาการ บทวิจารณ์หนังสือ บทความปริทัศน์ และบทความพิเศษสู่สาธารณชน อีกทั้งเป็นการยกระดับผลงานวิชาการให้เป็นที่ยอมรับในระดับชาติและนานาชาติ วารสารพระธรรมทูต หวังให้เป็นตลาดแห่งองค์ความรู้เพื่อการค้นคว้าถ่ายทอด และแลกเปลี่ยนความรู้ในด้านต่างๆ

ทั้งนี้ วารสารพระธรรมทูตเปิดรับบทความด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็น พุทธศาสนา ปรัชญา สังคมวิทยา นิติศาสตร์ รัฐศาสตร์ มานุษยวิทยา ประวัติศาสตร์ ภูมิศาสตร์ ศิลปวัฒนธรรม การพัฒนาชุมชน การศึกษา จิตวิทยา การพัฒนาพระธรรมทูตและสหวิทยาการประยุกต์ใน มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์.

ปีที่ 4 ฉบับที่ 1 (มกราคม - มิถุนายน 2567) เป็นฉบับที่ผ่านการพิจารณาจากกองบรรณาธิการและผู้ทรงคุณวุฒิ จัดว่าเป็นผลงานที่ผ่านการพัฒนาองค์ความรู้อย่างต่อเนื่องในเชิงวิชาการ ซึ่งสอดคล้องกับวิสัยทัศน์ที่มุ่งพัฒนามหาวิทยาลัย เป็นศูนย์กลางการศึกษาพระพุทธศาสนาระดับนานาชาติ โดยจัดการศึกษาและพัฒนาองค์ความรู้บูรณาการกับศาสตร์สมัยใหม่ให้นำไปสู่การพัฒนาจิตใจและสังคมอย่างยั่งยืนซึ่งวารสารพระธรรมทูต ได้รับความไว้วางใจ และความเชื่อถือของนักวิชาการ ดังจะเห็นได้จากบทความที่นำมาเผยแพร่เป็นบทความวิจัย และบทความวิชาการที่มาจากหลากหลายสถาบันหรือหน่วยงานที่ได้เข้าร่วมตีพิมพ์เผยแพร่บทความ ซึ่งเป็นการเอื้อเฟื้อแบ่งปันชุดองค์ความรู้เชิงวิชาการ เพื่อจะร่วมกันพัฒนาชีวิตองค์กร ชุม และสังคมให้เจริญน่าอยู่อาศัยอย่างอารชนยิ่งๆ ขึ้นไป

กองบรรณาธิการวารสารพระธรรมทูต ขอขอบพระคุณผู้บริหาร คณาจารย์นักวิชาการตลอดจนนิสิตนักศึกษาจากมหาวิทยาลัยต่างๆ ที่ให้ความสนใจส่งบทความวิชาการเข้ามาร่วมตีพิมพ์เผยแพร่ในครั้งนี้ และกองบรรณาธิการหวังเป็นอย่างยิ่งว่าเนื้อหาในวารสารฉบับนี้จะเป็นประโยชน์ต่อสมาชิกผู้ติดตามอ่านทุกท่าน หากผู้อ่านจะมีข้อเสนอแนะในการปรับปรุงวารสารนี้ให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้นกองบรรณาธิการขอน้อมรับไว้ด้วยความยินดียิ่ง

(พระครูสุตรัตนบัณฑิต,ดร.)

บรรณาธิการ

สารบัญ

เรื่อง **หน้า**

บทบรรณาธิการ (4)

บทความวิจัย: Research Articles

การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่: Participation of monks in enhancing the health and well-being of the elderly in Doi Saket District Chiang Mai Province 1-10

วินิจ ผาเจริญ

Winit Pharcharuen

กฤษฎธี สุนันตา

Kristathi Sunanta

บทความวิชาการ: Academic Articles

The Buddhist Middle Path for Sustainable Economic Practice..... 11-17

Watchara Ngamchitcharoen

แนวคิดจริยศาสตร์เชิงมนุษยนิยมในพุทธปรัชญาเถรวาท: Concept of Humanism-Based Ethics in Theravada Buddhist Philosophy..... 18-29

ปรุตม์ บุญศรีตัน

Parud Boonsriton

พระสงฆ์สร้างสุข : การพัฒนาศักยภาพพระนิสิตเพื่อเป็นผู้นำด้านการสร้างเสริมสุขภาวะในวัดและชุมชน ผ่านกระบวนการปฏิบัติศาสนกิจของมหาวิทยาลัย: Happy Monks: Developing Student Monks' Potential as Leaders in Health and Well-being Promotion in Temples and Communities through University Religious Practice Programs..... 30-43

พระครูสุตรัตนบัณฑิต

Phrakhrusutaratanabundit

พระมหาราชัน จิตฺตปาโล

Phramaha Rachan Cittapalo

พระธีรวีร์ คุตฺตจิตฺโต

Phra Teeravee Guttacitto

Buddhist Policy to Create Soft Power for the Welfares of Human Beings..... 44-65

Suvin Ruksat

Panachphongphan Bodhisatirawaranggoora

การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ *

Participation of monks in enhancing the health and well-being of the elderly in Doi Saket District Chiang Mai Province

วินิจ ผาเจริญ[1]
กฤษตธี สุนันตา
Winit Pharcharuen[1]
Kristathi Sunanta
วิทยาลัยบริหารศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้
School of Administrative Studies, Maejo University
Corresponding Author, E-mail: winit.phacharuen@gmail.com[1]

Abstracts

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษา 1) ระดับการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในอำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ 2) เปรียบเทียบการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในอำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ เป็นการวิจัยเชิงปริมาณ โดยจะทำการเก็บข้อมูลจากประชากรพระสงฆ์ในอำเภอดอยสะเก็ด จำนวน 120 รูป จัดเก็บข้อมูลโดยใช้แบบสอบถาม และวิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้สถิติ ได้แก่ ค่าร้อยละ ค่าเฉลี่ย ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน การวิเคราะห์ T-Test การวิเคราะห์ความแปรปรวน ผลการศึกษาพบว่า 1. ระดับการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในอำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ทั้ง 4 ด้าน พบว่าโดยรวมอยู่ในระดับมาก ($\bar{x}$=3.93, S.D.= 0.48) 2) เปรียบเทียบการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุ ทุกตัวแปรมีผลต่อการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุ อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05 และข้อเสนอแนะจากการวิจัย พระสงฆ์กับการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่ดอยสะเก็ดเพื่อการจัดการและหนุนเสริมอย่างเข้มแข็ง ควรบูรณาการให้โรงเรียน วัด ชุมชน และท้องถิ่น เข้ามามีส่วนร่วม เริ่มจากการวิเคราะห์ปัญหาและความต้องการของผู้สูงอายุ รวมทั้งมีการดำเนินงานร่วมกันแบบหุ้นส่วนจากภาคีเครือข่ายทั้งวัด ชุมชน โรงเรียน โรงพยาบาลส่งเสริมสุขภาพประจำตำบล องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น เพื่อเข้ามามีส่วนร่วมในการขับเคลื่อนศักยภาพและหนุนเสริมให้เกิดกระบวนการพัฒนาและการจัดการดูแลผู้สูงอายุอย่างเป็นระบบ

คำสำคัญ : การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์; การเสริมสร้างสุขภาวะผู้สูงอายุ; โรงเรียนชราบาลวุฒิทยาลัย

---

* Received May 11, 2024; Revised July 15, 2024; Accepted July 15, 2024

Abstracts

The objectives of this research article are to study 1) the participation of monks in enhancing the health and well-being of the elderly in Doi Saket District. Chiang Mai Province 2) Compare the participation of monks in enhancing the health and well-being of the elderly in Doi Saket District. Chiang Mai Province It is quantitative research. Data will be collected from the population of 120 monks in Doi Saket District. Data will be collected using questionnaires. And analyze the data using statistics, including percentage, mean, standard deviation, T-Test analysis, and analysis of variance. The results of the study found that: 1. The level of participation of monks in enhancing the health and well-being of the elderly in Doi Saket District. Chiang Mai Province, all 4 aspects were found to be overall at a moderate level ($\bar{X}$=3.93, S.D.= 0.48) 2) Compare the participation of monks in enhancing the health and well-being of the elderly. All factors affect the participation of monks in enhancing the health and well-being of the elderly. Statistically significant at the 0.05 level. and recommendations from research, Monks and enhancing the health and well-being of the elderly in the Doi Saket area for strong management and support. Schools, temples, communities and localities should be open to participate. It starts with analyzing the problems and needs of the elderly. Including joint operations in partnership with network partners including temples, communities, schools, and subdistrict health promotion hospitals. local government organization to participate in driving potential and supporting the process of developing and managing systematic care for the elderly.

Keywords : participation of monks; Promoting the health of the elderly; Charabanwutwittayalai's Older People School

บทนำ

สภาวการณ์ของผู้สูงอายุที่เพิ่มขึ้นของประชากรโลกเป็นประเด็นที่ทั่วโลกต่างให้ความสนใจ เนื่องจากมีผลอย่างยิ่งต่อการบริหารประเทศของรัฐบาลต่างๆ ทั่วโลก ทั้งนี้ในทศวรรษนี้ การสูงวัยของประชากรเป็นปรากฏการณ์ที่เพิ่มขึ้นในประเทศต่างๆ ทั่วโลกในปี พ.ศ. 2559 โลกของเรามีประชากรทั้งหมดประมาณ 7,433 ล้านคน ในจำนวนนี้เป็นประชากรสูงอายุที่มีอายุ 60 ปีขึ้นไป 929 ล้านคน หรือคิดเป็นร้อยละ 12.5 ของประชากรทั้งหมด ในจำนวนประชากรไทยทั้งหมด 65.9 ล้านคน มีผู้สูงอายุที่อายุ 60 ปีขึ้นไปประมาณ 11 ล้านคน หรือคิดเป็นร้อยละ 16.5 (สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร ปฏิบัติหน้าที่สำนักงานเลขาธิการ สภาขับเคลื่อนการปฏิรูปประเทศ,2559) ดังนั้นประเทศเรากำลังเผชิญกับสังคมผู้สูงอายุ

(Aging Society) พร้อมก้าวเข้าสู่สังคมผู้สูงอายุโดยสมบูรณ์ในปี 2021 และคาดว่าในปี 2040 จะเป็นสังคมผู้สูงอายุอย่างเต็มที่ (อณันญา ชัยสงค์, 2565) เป็นประเด็นท้าทายทั้งทางสังคมและเศรษฐกิจที่รัฐบาลจะต้องมีแผนรองรับ ทั้งปัญหาที่ตามมากับสังคมผู้สูงอายุคือทำให้วัยแรงงานน้อยลง ซึ่งจำเป็นต้องรับแรงงานต่างชาติเข้ามาทำงาน เมื่อคนวัยทำงานมีน้อย การขับเคลื่อนพลังการแข่งขันทางเศรษฐกิจก็น้อยลง นอกจากนี้ยังมีการใช้งบประมาณช่วยเหลือผู้สูงอายุและเยียวยารักษาเป็นจำนวนมาก ในขณะเดียวกันผู้สูงอายุก็มีปัญหาหลายอย่างรุมเร้า ทั้งปัญหาด้านสุขภาพอนามัย ปัญหาทางสังคม ปัญหาทางสิ่งแวดล้อม ปัญหาทางด้านจิตใจ และปัญหาทางด้านปัญญา รวมทั้งการปล่อยให้ผู้สูงอายุเผชิญกับปัญหาชีวิตอยู่ตามลำพัง ดังนั้นจึงเป็นสภาวการณ์ที่ต้องให้ความสนใจเป็นพิเศษและเร่งด่วน

โรงเรียนผู้สูงอายุเป็นกิจกรรมหนึ่งที่สถาบัน องค์การ หน่วยงาน กลุ่มและชมรมผู้สูงอายุ ได้จัดทำขึ้นเพื่อให้การศึกษาตลอดชีวิตแก่ผู้สูงอายุ โดยมีเป้าหมายให้ผู้สูงอายุสามารถเรียนรู้ได้ตามอัธยาศัย มีความสุขสนุกสนาน เน้นให้ความรู้ที่จะช่วยพัฒนาทักษะต่างๆ ให้ผู้สูงอายุเข้าใจและเท่าทันต่อยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลงไป (ศศิพัฒน์ ยอดเพชร, 2560) และอยู่บนพื้นฐานแนวคิดที่ว่าผู้สูงอายุมีคุณค่าและมีศักยภาพ ควรได้รับการส่งเสริม สนับสนุนให้มีส่วนร่วมทำประโยชน์แก่สังคม และส่งเสริมการเรียนรู้ให้ผู้สูงอายุ โดยเชื่อมโยงกับประสบการณ์ของผู้สูงอายุ สาระการเรียนรู้จะต้องทำให้ผู้สูงอายุสามารถนำไปใช้ได้จริง เพิ่มโอกาสในการรวมกลุ่มในลักษณะเครือข่ายหรือชุมชน (กองส่งเสริมศักยภาพผู้สูงอายุ, 2559) ในแต่ละพื้นที่มีการบริหารจัดการด้านการศึกษา เพื่อเพิ่มพูนทักษะให้เกิดการพัฒนาคุณภาพชีวิตทั้งด้านความรู้ อารมณ์ สุขภาพและจิตใจของผู้สูงอายุ ซึ่งผู้สูงอายุส่วนใหญ่เข้าวัดฟังธรรมเป็นประจำ และปฏิบัติตามคำสอนทางพระพุทธศาสนา โดยพระสงฆ์เข้าไปมีส่วนร่วมและหนุนเสริมกิจกรรมสอดแทรกหลักธรรมมาใช้กับการเสริมสร้างสุขภาวะแก่ผู้สูงอายุ เพื่อเป็นแนวทางเสริมสร้างสุขวิถีในชีวิตประจำวันแก่ผู้สูงอายุ มีการจัดกิจกรรมให้สอดคล้องกับการเสริมสร้างสุขภาวะผู้สูงอายุ โดยใช้กระบวนการและความร่วมมือแบบพึ่งพาตนเองภายในชุมชนเป็นหลัก ดังนั้นพระสงฆ์เป็นผู้มีบทบาทโดยตรงทั้งให้ความรู้และปฏิบัติอันเป็นประโยชน์แก่การพัฒนาคุณภาพชีวิตแก่ประชาชนในชุมชน ส่งเสริมให้ประชาชนใช้หลักพุทธธรรมในการดำเนินชีวิตเพื่อเป็นการพัฒนาคุณภาพชีวิตของประชาชนให้ดีขึ้นและมีการพัฒนาต่อตนเองและผู้อื่น ให้มีความเป็นสีลสัมปทา คือ ความถึงพร้อมด้วยศีล จึงทำให้มีความสุขทั้งกายและจิตใจ สามารถอยู่ร่วมกันในสังคม ชุมชนได้อย่างสงบ มีความสามัคคี ร่วมแรงร่วมใจ มีความเอื้ออารีต่อกันและกัน ให้ความร่วมมือและช่วยเหลือเกื้อกูลกันเสมอ ฉะนั้นเมื่อประชาชนสามารถนำหลักธรรมคำสอน ความรู้และการปฏิบัติที่ถูกต้องตามหลักความสั่งสอนในทางพระพุทธศาสนาไปปรับใช้ในการดำเนินชีวิต ตลอดจนกระทั่งทำตนเป็นคนดี เพื่อเป็นมิตรแก่คนอื่น และมีความสมชีวิตา ความเป็นอยู่เหมาะสมก็จะสามารถนำพาชุมชนและสังคมไปสู่การมีคุณภาพชีวิตทีดีอย่างยั่งยืนได้

ดังนั้นผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาถึงการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ผลของการศึกษาที่ได้จะเป็นประโยชน์ต่อการส่วนร่วมของพระสงฆ์และการพัฒนาคุณภาพชีวิตของผู้สูงอายุให้กับภาคส่วนที่เกี่ยวข้องได้อย่างเหมาะสมและสามารถนำไปใช้เป็นแนวทางในการพัฒนารูปแบบการพัฒนาคุณภาพชีวิตแก่ผู้สูงอายุในพื้นที่ต่อไป

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่

2. เพื่อเปรียบเทียบการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่

3. เพื่อหาแนวทางการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุอย่างบูรณาการในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่

ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยเรื่องการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ เป็นการวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative research) ได้ดำเนินการวิจัยดังนี้

1. กลุ่มประชากรและกลุ่มตัวอย่าง คือ พระสงฆ์สามเณรในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ มีจำนวน 223 รูป กลุ่มตัวอย่าง โดยการสุ่มตัวอย่างอย่างง่าย (Simple Random Sampling) แบบเจาะจง ผู้วิจัยได้ทำการกำหนดขนาดกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการวิจัย ด้วยการเก็บรวบรวมข้อมูลทั้งหมด จำนวน 120 รูป

2. เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยเชิงปริมาณ ได้แก่ แบบสอบถาม (Questionnaires) แบบสอบถามโดยการสร้างเครื่องมือ ผู้วิจัยได้ศึกษาเอกสารแนวคิด ทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง โดยผู้วิจัยจะใช้พัฒนาขึ้นตามกรอบแนวคิดการวิจัย ซึ่งผู้วิจัยได้สร้างแบบสอบถาม แบ่งออกเป็น 4 ตอน คือตอนที่ 1 เป็นแบบสอบถามเกี่ยวกับปัจจัยส่วนบุคคลของผู้ตอบแบบสอบถาม ตอนที่ 2 เป็นแบบสอบถามเกี่ยวกับการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุ ประกอบด้วย 4 ด้าน ได้แก่ 1) ภาวะที่เป็นสุขทางกาย 2) ภาวะที่เป็นสุขทางจิตใจ 3) ภาวะที่เป็นสุขทางสังคม 4) ภาวะที่เป็นสุขทางปัญญาและจิตวิญญาณ ตอนที่ 3 เป็นคำถามปลายเปิด สอบถามความคิดเห็นเกี่ยวกับปัญหาและข้อเสอนแนะ

3. วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูล ผู้วิจัยจะแจกสอบถามให้กับกลุ่มตัวอย่างที่เป็นพระสงฆ์ในพื้นอำเภอดอยสะก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งในการแจกแบบสอบถามผู้วิจัยได้นำแบบสอบถามไปแจกและเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยตัวเอง

4. การวิเคราะห์ข้อมูลและสถิติที่ใช้วิเคราะห์ข้อมูล ข้อมูลทั่วไปของผู้ตอบแบบสอบถาม วิเคราะห์โดยการแจกแจงความถี่และหาค่าร้อยละ ข้อคำถามเกี่ยวกับระดับการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุ วิเคราะห์โดยการหาค่าเฉลี่ย ($\bar{x}$) และค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน (Standard Deviation: SD) การวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างตัวแปรด้วยสัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์ (Pearson's Correlation) การวิเคราะห์การถดถอยพหุคูณ (Multiple Regression Analysis) และทดสอบสมมติฐานการวิจัย

ผลการวิจัย

จากการศึกษาเรื่องการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ผู้วิจัยสามารถสรุปผลการศึกษาตามวัตถุประสงค์ ดังนี้

1. ระดับการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ทั้ง 4 ด้าน พบว่าโดยรวมอยู่ในระดับมาก ($\bar{x}$=4.54, S.D.= 0.48) เมื่อจำแนกรายละเอียดเป็นรายข้อ 1) ภาวะที่เป็นสุขทางกาย 2) ภาวะที่เป็นสุขทางจิตใจ 3) ภาวะที่เป็นสุขทางสังคม 4) ภาวะที่เป็นสุขทางปัญญาและจิตวิญญาณ โดยภาพรวมมีค่าเฉลี่ย ค่าเบี่ยงเบนมาตรฐาน ดังนี้

การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ 4 ด้าน		ระดับสุขภาวะระดับตำบล		
		$\bar{x}$	S.D.	แปลผล
1.	ภาวะที่เป็นสุขทางกาย	3.85	0.82	มาก
2.	ภาวะที่เป็นสุขทางจิตใจ	3.90	0.91	มาก
3.	ภาวะที่เป็นสุขทางสังคม	3.65	0.73	ปานกลาง
4.	ภาวะที่เป็นสุขทางปัญญาและจิตวิญญาณ	4.02	0.83	มาก
	ภาพรวม	3.93	0. 84	มาก

ตารางที่ 1 ระดับการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่

2. เปรียบเทียบการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ โดยจำแนกตามข้อมูลทั่วไปของผู้ตอบแบบสอบถาม ตามสมมติฐานสามารถสรุปจากการทดสอบโดยภาพรวม

สมมติฐาน	ตัวแปรต้น	ตัวแปรตาม	ค่าทดสอบ	ค่า Sig.	ผลการศึกษา	
					ยอมรับ	ปฏิเสธ
1	อายุ	การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางกาย	t-test	0.03	✓	-
2	พรรษา	การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางจิตใจ	F-test	0.03	✓	-
3	วุฒิการศึกษาทางธรรม	การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางสังคม	F-test	0.03	✓	-
4	ตำแหน่งทางการปกครอง	การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางปัญญาและจิตวิญญาณ	F-test	0.03	✓	-

ตารางที่ 2 ทดสอบตามสมมุติฐานการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่

3. แนวทางการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุอย่างบูรณาการในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ จากผลการวิจัยพบว่า พระสงฆ์กับการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่ดอยสะเก็ดนั้นเพื่อการจัดการและหนุนเสริมอย่างเข้มแข็งและเป็นระบบมากยิ่งขึ้น ควรเปิดให้โรงเรียน วัด ชุมชน และท้องถิ่น เข้ามามีส่วนร่วม เริ่มจากการวิเคราะห์ปัญหาและความต้องการของผู้สูงอายุ รวมทั้งมีการดำเนินงานร่วมกันแบบหุ้นส่วนจากภาคีเครือข่ายทั้งวัด ชุมชน โรงเรียน โรงพยาบาลส่งเสริมสุขภาพประจำตำบล องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น เพื่อเข้ามามีส่วนร่วมในการขับเคลื่อนศักยภาพและหนุนเสริมให้เกิดกระบวนการพัฒนาและการจัดการดูแลผู้สูงอายุอย่างเป็นระบบ

อภิปรายผล

ตามที่ได้เสนอผลการวิจัยเรื่องการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ โดยสรุปเรียงตามวัตถุประสงค์แล้วนั้น ผู้วิจัยได้พิจารณาประเด็นที่น่าสนใจที่จะนำมาอภิปรายผลดังต่อไปนี้

1. ผลการวิจัยระดับการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ทั้ง 4 ด้าน พบว่าโดยรวมอยู่ในระดับมาก ($\bar{X}$=4.54, S.D.= 0.48) เมื่อจำแนกรายละเอียดเป็นรายข้อ 1) การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางกาย 2) การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางจิตใจ 3) การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางสังคม 4) การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางปัญญาและจิตวิญญาณ เพราะผลเป็นเช่นนั้นเนื่องจากบทบาทของพระสงฆ์มีอยู่ 5 ด้านประกอบด้วย 1) บทบาทด้านการปกครอง 2) บทบาทด้านสุขภาพจิต 3) บทบาทด้าน ศาสนศึกษาและการศึกษาสงเคราะห์ 4) บทบาทด้านการเผยแผ่พระพุทธศาสนา 5) บทบาทด้านสาธารณูปการและสาธารณสงเคราะห์ ด้วยเหตุนี้คือบทบาทที่สำคัญของพระสงฆ์เพื่อก่อกระบวนการในการสร้างความรู้ (Appreciation: A) เพื่อประโยชน์ในการพัฒนาชุมชน ดังแนวคิดของพระครูพิศิษฏ์ประชานาถและคณะ (2563)ได้กล่าวถึงบทบาทสำคัญของพระสงฆ์ในการพัฒนาชุมชน ประกอบด้วย 9 กระบวนการคือ 1) การสะท้อนปัญหาให้ชาวบ้านได้รับรู้อย่างแท้จริง 2) การเปิดโอกาสให้ชาวบ้านได้แสดงความคิดเห็นเพื่อหาแนวทางในการแก้ไขปัญหาร่วมกัน 3) พระสงฆ์ร่วมกับผู้นำชุมชนจัดประชุมเวทีชาวบ้านเป็นประจำทุกเดือน เพื่อสร้างความเข้าใจร่วมกัน 4) พระสงฆ์ช่วยชุมชนประชาสัมพันธ์กิจกรรมให้ชาวบ้านรู้ร่วมถึงเทศน์อบรมสั่งสอนชาวบ้าน 5) ส่งพระภิกษุสามเณรที่มีความรู้ความสามารถไปสอนศีลธรรมตามสถานศึกษา ร่วมถึงลงพื้นที่ชุมชน สร้างความตระหนักรู้และปลูกจิตสำนึกความเป็นพลเมืองที่ดีแก่ชุมชน 6) จัดอบรมให้ความรู้เรื่องสัมมาชีพ เปิดวัดให้เป็นตลาด สร้างรายได้ให้แก่ชาวบ้านและชุมชน 7) สอนชาวบ้านให้รู้จักพอเพียง อดทน ใช้ชีวิตบนความไม่ประมาท 8) ส่งเสริมให้ชาวบ้านพึ่งพาตนเอง เห็นความสำคัญของการพัฒนาชุมชน รักษ์และหวงแหนชุมชนของตนเอง และร่วมกันพัฒนา 9) พัฒนาวัดของตนเองให้เป็นแหล่ง

เรียนรู้ของชุมชน ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของพระธรรมเจดีย์ และคณะ (2565) ได้ศึกษาเรื่องการบูรณาการหลักพรหมวิหารธรรมเพื่อการปกครองคณะสงฆ์ภาค 11 พบว่าพระสงฆ์ผู้มีบทบาทสำคัญในการพัฒนาทั้งในฐานะเป็นที่ปรึกษาของชุมชน ฐานะเป็นที่พึ่งทางใจของประชาชน ฐานะมีความรู้สามารถ และฐานะมีประสบการณ์ในการพัฒนาชุมชน ดังนั้นการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์กับชาวบ้านในการพัฒนาชุมชนผ่านกระบวนการการมีส่วนร่วมระหว่างบ้าน วัด และชุมชน (บวช) อย่างบูรณาการเพื่อให้ชุมชนเข้มแข็ง ชาวบ้านอยู่ดีมีสุข สังคมสงบสุข พระพุทธศาสนามั่นคง เน้นความสามัคคีในชุมชนดังนั้นวัดคือศูนย์กลางเรียนรู้ของชุมชน ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของพระปลัดธนวัฒน์ อธิปญโญ และคณะ (2566) ได้ศึกษาการประยุกต์หลักพุทธธรรมเพื่อส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนต่อการปกครองคณะสงฆ์อำเภอปากช่อง จังหวัดนครราชสีมา พบว่า การมีส่วนร่วมของพระสังฆาธิการที่มีต่อการมีส่วนร่วมการตัดสินใจ การมีส่วนร่วมเสียสละในการพัฒนา การมีส่วนร่วมช่วยเหลือประชาชนที่ได้รับความเดือดร้อน ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของดรุณี นิลแก้ว และคณะ (2566) ได้ศึกษาประสิทธิผลการบริหารจัดการสวัสดิการผู้สูงอายุของเทศบาลตำบลป่าแดด อำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่ ได้มีข้อเสนอแนะถึงการมีส่วนร่วมของทุกภาคส่วนในการมีส่วนร่วมในหนุนเสริมศักยภาพและการเพิ่มโอกาสการเข้าถึงการบริการต่อการดูแลผู้สูงอายุทั้งเป็นการส่งเสริมการรวมกลุ่มและสร้างความเข้มแข็งเครือข่ายด้านผู้สูงอายุทั้งด้านการปรับตัวและการพัฒนาอาชีพเสริมให้กับผู้สูงอายุ

2. ผลการวิจัยเปรียบเทียบการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของพระปลัดธนวัฒน์ อธิปญโญ และคณะ (2566) ได้ศึกษาการประยุกต์หลักพุทธธรรมเพื่อส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนต่อการปกครองคณะสงฆ์อำเภอปากช่อง จังหวัดนครราชสีมา พบว่าตัวแปรทั้งอายุ อาชีพ การศึกษา ต่างกัน มีความคิดเห็นไม่แตกต่างกัน มีความสัมพันธ์เชิงบวกอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ 0.01 โดยมีระดับความสัมพันธ์มากเมื่อนำหลักพุทธธรรมเพื่อส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนมากยิ่งขึ้น จึงยอมรับสมมติฐาน และสอดคล้องกับงานวิจัยของพระบุญเสริม จิรวฑฒนเมธี และคณะ (2565) การมีส่วนร่วมในการพัฒนาสังคมด้านสาธารณสงเคราะห์ของพระสังฆาธิการในการปกครองคณะสงฆ์ จังหวัดขอนแก่น ได้ค้นพบผลการศึกษาการเปรียบเทียบการมีส่วนร่วมในการพัฒนาสังคมด้านสาธารณสงเคราะห์ของพระสังฆาธิการในการปกครองคณะสงฆ์ โดยจำแนกตาม สังกัด คณะสงฆ์ พรรษา ระดับการศึกษาทางธรรม ระดับการศึกษาทางโลก และตำแหน่งแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญที่ 0.05

3. ข้อเสนอแนะแนวทางการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งผลจากการวิจัยพบว่าพระสงฆ์กับการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่ดอยสะเก็ดนั้นได้มีข้อเสนอแนะควรเปิดให้โรงเรียน วัด ชุมชน และท้องถิ่น เข้ามามีส่วนร่วมเริ่มจากการวิเคราะห์ปัญหาและความต้องการของผู้สูงอายุ รวมทั้งมีการดำเนินงาน

ร่วมกันแบบหุ้นส่วนจากภาคีเครือข่ายทั้งวัด ชุมชน โรงเรียน โรงพยาบาลส่งเสริมสุขภาพประจำตำบล องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น เพื่อเข้ามามีส่วนร่วมในการขับเคลื่อนศักยภาพและหนุนเสริมให้เกิดกระบวนการพัฒนาและการจัดการดูแลผู้สูงอายุอย่างเป็นระบบ ซึ่งสอดคล้องกับงานวิจัยของบุญชิน เสาวภาภรณ์, ศิริวัฒน์ จิระเดชประไพ, ปรีชา ดิลกวุฒิสิทธิ์ และวรางค์ภรณ์ ไตรติลานันท์ (2557) ได้ศึกษาเรื่องรูปแบบการส่งเสริมสุขภาวะแบบองค์รวมของผู้สูงอายุในจังหวัดฉะเชิงเทรา ซึ่งพบจากการศึกษาชุมชนที่เป็นแบบอย่างที่ดีด้านการบริหารจัดการผู้สูงอายุ โดยมีผู้นำตามธรรมชาติที่เป็นอาสาสมัครมีจิตอาสาทำงานเพื่อผู้สูงอายุ สามารถทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพในการกระตุ้นให้ผู้สูงอายุเหล่านั้น มีส่วนร่วมในการพัฒนาสุขภาวะแบบองค์รวมของผู้สูงอายุ โดยอาศัยความร่วมมือของทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้องและโดยเฉพาะอย่างยิ่งหน่วยงานราชการและองค์กรเอกชน

องค์ความรู้จากการวิจัย

องค์ความรู้ใหม่ที่ได้จากการสังเคราะห์การวิจัยเรื่องการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ พระสงฆ์มีบทบาทที่สำคัญของต่อกระบวนการในการสร้างความรู้เพื่อประโยชน์ในการพัฒนาทั้งประชาสัมพันธ์กิจกรรมให้ชาวบ้านรู้ ร่วมถึงเทศน์อบรมสั่งสอนชาวบ้านเพื่อสร้างความตระหนักรู้และปลูกจิตสำนึกความเป็นพลเมืองที่ดีแก่ชุมชน และจัดอบรมให้ความรู้เรื่องสัมมาชีพ เปิดวัดให้เป็นตลาด สร้างรายได้ให้แก่ชาวบ้านและชุมชน ทั้งสอนชาวบ้านให้รู้จักพอเพียง อดทน ใช้ชีวิตบนความไม่ประมาท ซึ่งบทบาทของพระสงฆ์ต่อการมีส่วนร่วมในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ทั้ง 4 ด้าน 1) บทบาทของพระสงฆ์ต่อการมีส่วนร่วมในการส่งเสริมสุขภาวะด้านภาวะที่เป็นสุขทางกาย 2) บทบาทของพระสงฆ์ต่อการมีส่วนร่วมในการส่งเสริมสุขภาวะด้านภาวะที่เป็นสุขทางจิตใจ 3)บทบาทของพระสงฆ์ต่อการมีส่วนร่วมในการส่งเสริมสุขภาวะด้านภาวะที่เป็นสุขทางสังคม 4) บทบาทของพระสงฆ์ต่อการมีส่วนร่วมในการส่งเสริมสุขภาวะด้านภาวะที่เป็นสุขทางปัญญาและจิตวิญญาณ นอกจากนั้นผู้วิจัยยังได้แนวทางองค์ความรู้จากการวิจัยเพื่อให้ผลการวิจัยนี้เกิดประโยชน์ในพื้นที่ ทั้งพระสงฆ์และหน่วยงานทุกภาคส่วนต้องทำอย่างบูรณาการเพื่อผู้สูงอายุทั้งบ้านหรือชุมชน โรงเรียน วัด เข้ามามีส่วนร่วม เริ่มจากการวิเคราะห์ปัญหาและความต้องการของผู้สูงอายุ รวมทั้งมีการดำเนินงานร่วมกันแบบหุ้นส่วนจากภาคีเครือข่ายทั้งบ้าน วัด โรงเรียน โรงพยาบาลส่งเสริมสุขภาพประจำตำบล องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น เพื่อเข้ามามีส่วนร่วมในการขับเคลื่อนศักยภาพและหนุนเสริมให้เกิดกระบวนการพัฒนาและการจัดการดูแลผู้สูงอายุอย่างเป็นระบบ

สรุป

พระสงฆ์มีบทบาทสำคัญในการพัฒนาคุณภาพผู้สูงอายุทั้งด้านอารมณ์จึงสามารถควบคุ้มทั้งด้านสภาวะทางด้านร่างกายและจิตใจให้ผู้สูงอายุสามารถใช้ชีวิตอย่างมีความสุขด้วยการบูรณาการหลักพุทธธรรมด้วยตามหลักภาวนา 4 ได้แก่ 1) กายภาวนา 2) สีลภาวนา 3) จิตตภาวนา 4) ปัญญาภาวนา ซึ่งหลักธรรมนี้ได้

ส่งเสริมให้ผู้สูงอายุดำรงชีวิตด้วยปัญญาและปัจจัยที่มีผลต่อการพัฒนาคุณภาพชีวิตผู้สูงอายุให้มีภูมิป้องกัน ดังนั้น จากผลการศึกษาการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์จึงมีบทบาทที่สำคัญในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุในพื้นที่อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ทั้ง 4 ด้าน ได้แก่ 1) การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางกาย 2) การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางจิตใจ 3) การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางสังคม 4) การมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ด้านภาวะที่เป็นสุขทางปัญญาและจิตวิญญาณพบว่า โดยภาพรวมอยู่ในระดับมาก และเมื่อเปรียบเทียบการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุ ทุกปัจจัยที่ส่งผลต่อการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการเสริมสร้างสุขภาวะความอยู่ดีมีสุขของผู้สูงอายุ ไม่แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05

เอกสารอ้างอิง

กรมกิจการผู้สูงวัย. (2559). คู่มือโรงเรียนผู้สูงวัย. กรุงเทพมหานคร : กองส่งเสริมศักยภาพผู้สูงวัย.

ดรุณี นิลแก้ว, นพดณ ปัญญาวีรทัต และธิติวุฒิ หมั่นมี. (2566). ประสิทธิผลการบริหารจัดการสวัสดิการผู้สูงอายุของเทศบาลตำบลป่าแดด อำเภอเมืองเชียงใหม่. วารสารสังคมศาสตร์และศาสตร์รวมสมัย. 4 (2),70-84

บุญชิน เสาวภาภรณ์, ศิริวัฒน์ จิระเดชประไพ, ปรีชา ดิลกวุฒิสิทธิ์ และวรางค์ภรณ์ ไตรติลานันท์. (2557). รูปแบบการส่งเสริมสุขภาวะแบบองค์รวมของผู้สูงอายุในจังหวัดฉะเชิงเทรา. วารสารวิจัยและพัฒนา วไลยอลงกรณ์ในพระบรมราชูปถัมภ์, 9 (1), 47-59

พระครูพิศิษฎ์ประชานาถ (ประยูร นนฺทิโย), พระมหากฤษฎา กิตฺติโสภโณ, พระมหาสุนันท์ สุนนฺโท. (2563). การพัฒนาการมีส่วนร่วมของพระสงฆ์ในการพัฒนาชุมชนตามแนววิถีพุทธในจังหวัดสมุทรสงคราม. วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์, 9 (1), 23-36

พระธรรมเจดีย์, พระครูปลัดนิเวช ชินวโร และ พรเศรษฐี วุฒิปัญญาอิสกุล. (2565). การบูรณาการหลักพรหมวิหารธรรมเพื่อการปกครองคณะสงฆ์ภาค 11. วารสารสันติสุขปริทรรศน์, 4 (1), 1-14

พระปลัดธนวัฒน์ อธิปญฺโญ, ไพรัตน์ เอิบสำโรง และ ไพวรรณ ปุริมาตร. (2566). การประยุกต์หลักพุทธธรรมเพื่อส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนต่อการปกครองคณะสงฆ์อำเภอปากช่อง จังหวัดนครราชสีมา. วารสารสันติสุขปริทรรศน์, 4 (2),18-31

ศศิพัฒน์ ยอดเพชร. (2560). บริการท้องถิ่นเพื่อการเปลี่ยนแปลงที่ดีสำหรับผู้สูงอายุ. กรุงเทพฯ : วิทยาลัยพัฒนาการปกครองท้องถิ่น สถาบันพระปกเกล้า

สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร ปฏิบัติหน้าที่สำนักงานเลขาธิการสภาขับเคลื่อนการปฏิรูปประเทศ. (2560). สรุปผลการดำเนินงานของสภาขับเคลื่อนการปฏิรูปประเทศ 10 เดือนที่สาม : ตุลาคม 2559 - กรกฎาคม 2560 / สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร ปฏิบัติหน้าที่สำนักงานเลขาธิการสภาขับเคลื่อนการปฏิรูปประเทศ. กรุงเทพฯ : สำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร

อณันญา ชัยสงค์. (2565). Hot Issue.....Aging Society มุมมองและผลกระทบ. สืบค้นเมื่อ 2 ตุลาคม 2566, จาก https://www.gsbresearch.or.th/wp-content/uploads/2017/11/6MC_hotissue_Age_ Society_ex.pdf

The Buddhist Middle Path for Sustainable Economic Practice *

Watchara Ngamchitcharoen[1]
Faculty of Liberal Arts, Thammasat University
Corresponding Author, E-mail: watchara03@hotmail.com[1]

Abstract

This article aims to analyze the Buddhist Middle Path for sustainable economic practice. According to Buddhist economics, santosa and mattaññutã could be applied as the Middle Path for sustainable economic practice. Santosa or contentment means satisfaction with whatever is one's own under which one should be happy with what he can get and doesn't want or perform anything beyond his capacity and appropriateness. As a result, one should stop his desire and economic practice at a point beyond which danger or damage could happen or when it is enough according to one's condition and capacity. This means our economic practice should be done in moderation or balance; nothing should be done to the extreme. Therefore, Santosa must be accompanied by mattaññutã or knowing what is one's moderation; one could be content correctly if he knows when to suffice. The Buddhist Middle Path focuses on moderation or balance, sufficiency, and simplicity because sufficiency is the condition that must be present when one makes any economic practice in moderation or it may be seen as the minimum criterion of moderation while simplicity is in line with moderation and gives good support to a self-reliant economy that is the suitable economic form for general people, especially in the poor country.

Keywords: the Buddhist Middle Path; Santosa; Mattaññutã

Introduction

According to Buddhist economics, many Buddhist principles are useful for the promotion of business and other economic practices in our everyday lives. Among them, Santosa or Santuṭṭhi (contentment) and Mattaññutā (moderation) are two important principles

* Received March 2, 2024; Revised April 23, 2024; Accepted April 24, 2024

that are taught to be performed together. Both principles constitute the middle path for sustainable economic practice.

Santosa as the Middle Path for Economic Practice

Santosa, generally rendered as 'contentment' in English, is a necessary tool for the safety and stability of the economic practice. When it is applied, we will be able to control our working and consumption of various desirable objects in the right way without which our work and economic life may be negatively affected or even destroyed. Even though the principle of contentment is generally taught by the Buddha to the monks, it is also applied to the laymen since it is taught as one of the 38 maṇgala or blessings which are taught to everyone and sadāra-santosa or contentment with one's wife (or husband) is another kind of santosa taught for the laymen only.

Santosa refers to satisfaction with whatever is one's own. According to the Buddhist doctrine of santosa, there are 3 kinds of santosa as follows:

First, yathālābha-santosa or contentment with what one gets and deserves to get. It means one should be satisfied with whatever he deserves to get, either rough or refined, without interest and anxiety in anything else that he doesn’t deserve to get. Following this contentment, one doesn't want what belongs to others and is not jealous of others. This contentment prevents people from being possessed by greed that may lead them to wrongdoing either in terms of economic practice or morality and law. For example, a monk follows yathālābha-santosa when he is satisfied with whatever food he gets righteously from laypeople; while, for a layman, when a taxi driver is satisfied with the money, no matter how much or how little it is, he gets from his driving service, he is said to follow yathālābha-santosa.

However, this doesn’t mean that a layman should not try to increase his income or profit because according to this santosa, a layman can and should try his best to earn money as far as he is satisfied with whatever he gets righteously and his performance is not immoral and is appropriate with his strength or capacity which is the second kind of santosa.

Second, yathābala-santosa or contentment with what is within one’s strength or capacity. It means satisfaction or rejoicing according to one's strength or capacity, that is, being content with what one can get by one's physical strength, health, and capacity. Following this contentment, one should accept one's limit and shouldn't want or perform anything beyond one's strength or capacity. This contentment prevents people from doing and consuming more than their strength or capacity. For example, a monk follows yathābala-santosa when

he eats an appropriate amount of food, not beyond the limit of his stomach or body capacity; while, for a layman, when a taxi driver accepts the limit of his capacity in driving service each day and is satisfied with the money he gets from his effort, he is said to follow yathābala-santosa.

Third, yathāsāruppa-santosa or contentment with what is befitting. It means satisfaction with what is appropriate for one's self, i.e. appropriate to one's status, the way of life, and the purpose of performing their duties. For example, a monk should not want what is not suitable for the monks. And for a layman, a taxi driver doesn't want a passenger's lost property in his car. When this contentment is performed in the broad sense, it prevents people from doing things that negatively affect or harm their daily life and religious practice including morality.

These three kinds of santosa are closely related and become twelve when applied to the four paccaya or requisites, viz., clothing, food, dwelling, and medicine. (See Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto), 2551: 105-106)

According to this principle of santosa, one should be satisfied or happy with what he can get and doesn't want or do anything beyond his capacity and appropriateness; he must accept his situation. As a result, by santosa, one must stop his desire and economic practice at a point beyond which danger or damage can happen or when it is enough according to his condition and capacity. This means our economic practice should be done in moderation or balance; nothing should be done to the extreme. Therefore, santosa must be accompanied by Mattaññutā or moderation which refers to knowing when it is enough or what is moderation or balance for each person.

As one of the 38 maṇgala or blessings, santosa or contentment leads one to a prosperous and happy life, especially in the consumption of the four requisites and other economic practices. One who knows that enough is enough will also have enough. Many people want to live to such high standards that they are seldom content. The need can easily be satisfied, but greed is insatiable.

Mattaññutā as the concomitant of santosa

While santosa is contentment which is an emotional state of satisfaction, mattaññutā as the concomitant of santosa is a kind of knowledge or wisdom that deals with moderation of what santosa is concerned with.

Mattaññutā, generally rendered as 'moderation' in English, means knowing moderation or balance. According to the principle of moderation, one should know when it suffices and he should not go further so that he can be happy and stop at the right point. Though the doctrine of moderation is generally taught to be the moderation in eating (bhojane-mattaññutā) or in consumption and acceptance of four requisites especially for the monks as explained in Khuddakanikāya Mahāniddesa (the Tipitaka, vol.29, sect. 206, pp.600-601). It is also taught to be the moderation in other things such as the moderation in the supportive factors that are the causes of long life as appeared in Aṇguttaranikãya Pañcakanipāta (the Tipitaka, vol.22, sect. 125, p. 205) and thus can be also used by laymen.

Mattaññutā is usually taught by the Buddha together with contentment so that it seems to be the concomitant of contentment. However, their relationship is made clearer when the Buddha said that monks should know moderation for the sake of satisfaction as in Khuddakanikāya Suttanipāta (the Tipitaka, vol.25, sect. 978, pp.600-733). These Buddha's words show that Mattaññutā is the tool on which santosa must rely to work properly; without awareness of moderation or balance, contentment cannot be rightly done because one doesn't know when to suffice or stop one's desire and action.

As Somdet Phra Buddhakosajarn (P.A. Payutto), an eminent Thai Buddhist monk scholar, explained it in the context of bhojane mattaññutā, mattaññutā or knowing moderation means knowing the optimum amount, how much is 'just right'. Knowing the right amount in consumption refers to an awareness of that optimum point where the enhancement of true well-being coincides with the experience of satisfaction. (Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto), 2016, 32-33)

Santosa and Mattaññutā as the Buddhist Middle Path for Sustainable Economic Practice

Thus, these two principles are used together as the middle path for economic practice according to which nothing should be done to the extreme; all economic activities must not be too rigid, lax, or greedy; the focus is on balance, sufficiency, and simplicity. For example, a balanced diet is an example of the middle path, and excessive investment beyond a person's capacity is discouraged. Investment must be manageable, and consumption kept within the bounds of reason, both financially and physically, with all the values kept in check in line with the Middle Path concept. This approach is based on balance and sufficiency. It involves satisfaction when it is enough or sufficient (the principle of contentment) and knowing

when to suffice (the principle of moderation). This is in line with His Majesty King Bhumibol's Sufficiency Economy Philosophy. Therefore, one could call Buddhist economics "sufficiency economics"

Sufficiency is then closely related to moderation or balance. It can be seen as the minimum measurement or criterion of moderation and must accompany moderation because, to decide when and where the moderation lies, one must consider whether it is sufficient or not for one's practice and capacity.

Moreover, the middle path focuses not only on moderation and sufficiency but also on simplicity because it is in line with moderation and sufficiency and gives good support to the self-reliant economy which is a suitable economic form for general people, especially in the poor country as explained in Schumacher's viewpoint on Buddhist economics. According to Schumacher, the keynote of Buddhist economics is simplicity and non-violence and from an economist's point of view, the marvel of the Buddhist way of life is the utter rationality of its pattern-amazingly small mean leading to extraordinarily satisfactory results (Schumacher, 1973: 169). In addition, complexity, as opposed to simplicity, could lead to the extreme.

This middle path brings about benefits for both oneself and others as well as society as a whole. This is because economic practice based on the middle path focuses on cooperation and mutual support like the practice of community economy or cooperatives. It is in line with the win-win principle proposed by Amartya Sen, a Nobel Prize-winning Indian economist.

According to the middle path, economic practice is based on virtue and morality by which business and other economic practices have never been done out of the motive of selfishness. Consequently, there is no cut-throat competition designed to take the form of utmost advantage for self; rather the competition takes the form of producing quality goods and services for the benefit of the consumers rather than taking away customers and destroying competitors.

Therefore, the economy based on the Buddhist middle path is a balanced or righteous one consisting of moderation and contentment regarding the amount and kinds of objects consumed or economic practice, and thus any economic practice based on the middle path is sustainable because it relies on morality and right way of economic practice. This sustainable economy is part of sustainable development which is the development of economy and society with emphasis on life quality of most people in the long term and

avoidance of destruction of natural resources and environment. (Witthayakorn Chiangkoon, 1999: 22)

Therefore, according to the Buddhist Middle Path for sustainable economy practice, to achieve a sustainable economy, one should apply both santosa and mattaññutā to economic activities concerning working and consumption. To take an example, a businessman runs his enterprise according to the Buddhist Middle Path for economic practice in such a way that his business is carried out according to his capacity and financial background or investment capital as well as concerned knowledge, avoiding any unnecessary or uncontrollable risk; while his daily consumption is also performed under the appropriate way that is suitable for his health and affordability or economic background.

At any rate, apart from santosa and mattaññutā, this Buddhist Middle Path for sustainable economy practice requires also other virtues such as diligence and good company according to other Buddhist doctrines without which this Buddhist Middle Path cannot be successfully applied.

Conclusion

As part of Buddhist economics, santosa and mattaññutā form the middle path for any activities concerning economic practice. This middle path is consistent with other Buddhist socio-economic principles and thus is the right way for all economic practices including business and consumption. As a result, economic practice based on the Middle Path becomes sustainable because of its stability in terms of economy and morality and thus gives rise to a sustainable economy.

References

Mahachulalongkornrajavidyalaya Buddhist University. (2539/1996). *Phra Traipidok Phasa Thai Chabap Mahachula* (the Tipiṭaka). Bangkok: Mahachulalongkornrajavidyalaya Buddhist University Press.

Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto). (2551/2008). *Photcananukrom Buddhasat Chabap Pramuan Dham* (Dictionary of Buddhism). Bangkok: Wat Nyanavesakavan.

Phra Brahmagunabhorn (P.A. Payutto). (2016). *Buddhist Economics*. Trans. By J.B. Dhammavijaya. Bangkok: Wat Nyanavesakavan.

Schumacher, E.F. (1998). Buddhist Economics. In William H. Shaw and Vincent Barry. *Moral Issues in Business*. Belmont: Wadsworth.

Watchara Ngamchitcharoen. (2554/2011). *Naewkhid Nai Kannam Setthakit Chengphut Su Kanpatibat*. (Guidelines for the Application of Buddhist Economy). Bangkok: Chula Press.

Witthayakorn Chiangkoon. (2542/1999). *Setthasat Miti Mai* (New Dimension of Economics). Bangkok: Klongkan Withee That.

แนวคิดจริยศาสตร์เชิงมนุษยนิยมในพุทธปรัชญาเถรวาท*

Concept of Humanism-Based Ethics in Theravada Buddhist Philosophy

ปรุตม์ บุญศรีตัน[1]

Parud Boonsriton[1]

ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Department of Philosophy and Religion Faculty of Humanity Chiang Mai University

Corresponding Author, E-mail: Parud999@gmail.com[1]

บทคัดย่อ

จริยศาสตร์เป็นศาสตร์ว่าด้วยการกระทำหรือพฤติกรรมที่พึงประสงค์ของมนุษย์ โดยถือว่า การกระทำหรือพฤติกรรมนั้น เป็นเกณฑ์ตัดสินความเป็นมนุษย์ที่มีคุณค่า จริยศาสตร์แบบมนุษยนิยมมุ่งเน้นให้ความสำคัญแก่กายและจิตอย่างเท่าเทียมกันตามเป็นจริงหรือความต้องการของทั้งสอง ในบทความนี้ กล่าวถึงนัยสำคัญแห่งความเป็นจริยศาสตร์เชิงมนุษยนิยมในพุทธปรัชญา พบว่า ในพุทธปรัชญานั้น มีแนวคิดคำสอนเกี่ยวกับมนุษย์ว่า มีองค์ประกอบสำคัญสองประการคือ รูปกับนาม หรือ กายกับจิต โดยใช้คำว่า ขันธ์ห้า ในการสื่อความหมายแห่งความเป็นมนุษย์ ทั้งนี้ นัยความหมายแห่งความเป็นมนุษย์มิได้มีเฉพาะด้านรูปกายภายนอกเท่านั้น หากแต่ยังมีนัยความหมายด้านจิตใจ ดังความหมายของคำว่ามนุษย์ที่ว่า เป็นผู้มีใจสูงด้วยคุณธรรม อาทิ ความมีสติ ความกล้าหาญ ความขยันหมั่นเพียร จึงได้วางเป้าหมายและวิธีการสู่เป้าหมายไว้สองระดับ ได้แก่ ระดับโลกิยะและระดับโลกุตระ เพื่อให้มนุษย์เลือกสรรให้เหมาะสมกับตนเอง

คำสำคัญ : จริยศาสตร์; มนุษยนิยม; พุทธปรัชญา

Abstract

Ethics is the study of human actions and behaviors that are considered desirable. These actions and behaviors are seen as the criteria for judging a person's value. Humanistic ethics emphasizes the equal importance of the body and mind, based on their reality and needs. This article discusses the significance of humanistic ethics in Buddhist philosophy. In Buddhist philosophy, there are two important components to human existence: form (r**ū**pa) and mind (n**ā**ma), or body and mind. The term "five aggregates" (pañcakkhandha) is used to

* Received April 15, 2024; Revised May 4, 2024; Accepted May 8, 2024

convey the meaning of human existence. The significance of human existence extends beyond the physical body to encompass the mental realm, as reflected in the definition of a human being as someone who possesses noble qualities such as mindfulness, courage, and diligence. Buddhist philosophy sets forth two levels of goals and methods for achieving those goals: worldly (lokiya) and supramundane (lokuttara). These levels allow individuals to choose the path that is most suitable for them.

Keywords: Ethics; Humanism; Buddhist Philosophy

บทนำ

จริยศาสตร์เป็นสาขาวิชาหนึ่งของปรัชญา เป็นศาสตร์ที่ศึกษาถึงสิ่งควร หรือไม่ควร เหมาะสม หรือไม่เหมาะสมของการกระทำหรือพฤติกรรมของมนุษย์ โดยตั้งเป็นคำถามหลักว่า อะไรคือความดี อะไรคือความถูกต้อง และเกณฑ์การตัดสินคุณค่าความเป็นมนุษย์ผ่านพฤติกรรมหรือการกระทำของมนุษย์ นอกจากนี้ยังศึกษาถึงสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับมนุษย์ว่า คือ อะไร ที่จะถือเป็นสิ่งสุดท้ายในชีวิตที่จะแสวงหา อันถือว่า เป็นเป้าหมายสุงสุดของชีวิต เพื่อคำตอบคำถามเหล่านี้ ได้มีนักคิด นักปรัชญา นักปราชญ์ได้ให้คำตอบไว้หลากหลาย คำตอบเหล่านี้ จึงเสมือนเป็นเข็มทิศสำหรับพิจารณาว่า ตัวเราเองเป็นแบบไหน หรือจะเลือกดำเนินชีวิตต่อได้ตามแนวคิดไหน จริยศาสตร์จึงเป็นเสมือนตลาดความคิดที่ขายคความคิดเกี่ยวกับความดี ความชั่ว ให้ผู้คนได้เลือกซื้อเอาเอง จริยศาสตร์ที่ให้คำตอบเรื่องนี้ เรียกว่า จริยศาสตร์ปทัสถาน (Normative ethics) ซึ่งมุ่งเสนอแนวคิดสำหรับเป็นเกณฑ์มาตรฐานตัดสินความดี ความชั่ว เชิงทฤษฎีที่ประสงค์จะให้เป็นสากล คือ ให้ทุกคนเห็นชอบและปฏิบัติร่วมกันเป็นมาตรฐานเดียวกัน แต่อย่างไรก็ตาม เป้าหมายนี้ นับว่ายังไม่ประสบความสำเร็จตามเจตนารมณ์สากล เพราะมีคำตอบที่ยังไม่เอกฉันท์ เหตุที่มีแนวคิด มุมมองที่มีความแตกต่างกันตามประวัติความคิดทางจริยศาสตร์ ข้อนี้ สำหรับเราในฐานะเป็นผู้ศึกษาอาจไม่ต้องไปถกเถียงหรือแบ่งแยกตามอย่างเขาเหล่านั้นก็ได้ หากจะโต้แย้ง ก็อาจทำเพื่อให้เห็นความกระจ่างชัดหรือเพื่อความเข้าใจในแนวคิดนั้น ๆ แล้วนำครุ่นคิดพิจารณามาปรับใช้ตามสมกับสถานะของตนเองได้

แนวคิดจริยศาสตร์ปทัสถานแบ่งเป็นสามกระแสหลัก คือ จริยศาสตร์เชิงอันตวิทยา (Teleological ethics) จริยศาสตร์เชิงกรณียธรรมวิทยา (Deontological Ethics) และจริยศาสตร์เชิงคุณธรรม (Virtue Ethics) โดยที่จริยศาสตร์เชิงอันตวิทยา จะให้ความสำคัญแก่เป้าหมายสุดท้ายหรือเป้าหมายสูงสุดเป็นเกณฑ์ตัดสินคุณค่าการกระทำ หากการกระทำใดบรรลุถึงเป้าหมายนั้น ถือว่าเป็นการกระทำที่ดี เป้าหมายจึงเป็นนิยามความหมายแห่งความดี แนวคิดที่จัดอยู่ในกลุ่มนี้ ได้แก่ (1) สุขนิยม เห็นว่า ความสุขเป็นสิ่งที่ดีที่สุด เป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิต การกระทำใดที่ทำให้ความสุข การกระทำนั้นถือว่าเป็นการกระทำที่ดี แนวคิดนี้ ต่อมาได้พัฒนามาเป็นแนวคิดประโยชน์นิยม (2) ปัญญานิยม เห็นว่า ปัญญาความรอบรู้เป็นสิ่งที่ดีที่สุด เป้าหมายสูงสุดของชีวิต คือ ปัญญา การกระทำหรือกิจกรรมก็ตาม ที่นำไปสู่เป้าหมายนี้ ถือว่าเป็นการ

กระทำดี (3) วิมุตตินิยม เห็นว่า ความหลุดพ้นจากความทุกข์แล้วเกิดความสงบสุขเป็นสิ่งที่ดีที่สุด และถือว่าเป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิต การกระทำที่นำไปสู่เป้าหมายนี้ถือว่าเป็นการกระทำที่ดี (4) มนุษยนิยม เห็นว่า ความสุข ความรู้ ความสงบจากการหลุดพ้นทุกข์ ล้วนเป็นสิ่งที่ดีที่สุดและมีความสำคัญแก่ชีวิตเท่าเทียมกัน มนุษย์จึงควรแสวงหาสิ่งเหล่านี้มาให้ครบถ้วน การกระทำหรือกระบวนการที่ทำให้บรรลุเป้าหมายนี้ ถือว่าการกระทำที่ดีไปด้วย มนุษยนิยมขยายความหมายของความสุขจากทางร่างกายสู่ความหมายทางจิตใจด้วย ร่างกายต้องการอาหารฉันใด จิตใจก็ต้องการอาหารฉันใด ความสุขทางเนื้อหนังมังสาเป็นอาหารของร่างกาย ความรู้และความสงบสุขใจ ก็เป็นอาหารของจิตใจ ฉันนั้น (5) อัตถิภาวนิยม เห็นว่า เสรีภาพเป็นสิ่งที่ดีที่สุด เป็นแก่แท้ของความเป็นมนุษย์ และเป้าหมายสูงสุดของชีวิต การกระทำใดที่ถูกบังคับให้ทำหรือฝืนใจทำ การกระทำนั้นถือว่าไม่ใช่การกระทำที่ดี เพราะไม่ได้ทำอย่างเสรีหรือไม่ได้ออกมาจากความต้องการที่อยากทำของผู้กระทำ การกระทำที่ตรงกับความต้องการที่อยากทำจริง ๆ ถึงเป็นการกระทำที่ดี อย่างไรก็ตาม เมื่อได้ตัดสินเลือกทำตามความต้องการแล้ว ต้องรับผิดชอบในสิ่งที่ทำนั้นด้วย ไม่ว่าผลที่ออกมาจะเป็นอย่างไร จะปฏิเสธหรือไม่ยอมรับผลการกระทำไม่ได้ เพราะถือว่าได้เลือกแล้วด้วยตนเอง ทั้งจะโทษผู้อื่นหรือโยนความรับผิดชอบให้ผู้อื่นไม่ได้เช่นกัน

จริยศาสตร์เชิงกรณียธรรมวิทยา จะให้ความสำคัญแก่วิธีการหรือมรรควิธีในการเข้าสู่เป้าหมายมากกว่าตัวเป้าหมายเอง หากวิธีการถูกต้องจะทำให้บรรลุเป้าหมายในตัวมันเอง แม้ไม่ได้คาดหวังหรือตั้งความหวังเอาไว้ จึงไม่ได้ให้ความสำคัญแก่เป้าหมายหรือผลลัพธ์มาเป็นเกณฑ์ตัดสินคุณค่าการกระทำ แนวคิดนี้ประกอบด้วย (1) แนวคิดแบบเจตน์จำนงนิยม ให้ความสำคัญแก่เจตนาหรือความตั้งใจในการกระทำเป็นสำคัญ การกระทำใดที่เกิดจากเจตนาดี การกระทำนั้นถือว่าเป็นการกระทำที่ดี ส่วนการกระทำที่ไม่ดีก็มีนัยตรงกันข้าม (2) แนวคิดแบบหน้าที่นิยมหรือกรณียธรรมนิยม ให้ความสำคัญแก่วิธีการหรือมรรควิธีและ/หรือหน้าที่ที่รับผิดชอบตามสถานภาพ บทบาทของแต่ละคนเป็นเกณฑ์ตัดสินคุณค่าการกระทำ ที่แสดงออกให้เห็นทางกายและวาจา (3) แนวคิดแบบคานท์นิยม ที่นำเอาทั้งเจตนาและมรรควิธีมาใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินคุณค่าการกระทำ โดยเสนอว่า การกระทำที่ดีนั้น คือ การกระทำที่เกิดจากเจตนาดี โดยที่เจตนาดีนั้น หมายถึง การตั้งใจทำตามหน้าที่ มิใช่เกิดจากอารมณ์หรือความรู้สึก การทำตามหน้าที่ เป็นการกระทำตามคำสั่งที่ไม่มีเงื่อนไขหรือข้อแม้ใด ๆ ทั้งยังต้องตั้งใจหรือจงใจให้เป็นสากล คือ ให้รับรู้และทำร่วมกันได้ทั้งตนเองและผู้อื่น ให้เป็นกฎที่ใช้ได้กับทุกคนโดยไม่เลือกชนชั้น วรรณะ หรือเลือกปฏิบัติเฉพาะคนใดคนหนึ่งเท่านั้น (ปรุตม์ บุญศรีตัน, 2564: 6-11)

ส่วนจริยศาสตร์เชิงคุณธรรมนั้น จะให้ความสำคัญแก่คุณธรรมมากกว่าเป้าหมายและวิธีการ โดยถือว่า หากแม้จะมีเป้าหมายและวิธีการที่ดีอย่างไร หากขาดคุณธรรมในการขับเคลื่อน เช่น ไม่มีความรู้ ไม่มีความเพียร ไม่มีความอดทน ไม่มีความกล้าหาญ เป็นต้น ก็ยากที่จะประสบความสำเร็จ รวมถึงการกระทำที่ผิดที่ ไม่ถูกเวลา ไม่เหมาะกะคน และการกระทำที่ไม่ต่อเนื่องเพราะขาดความเพียรพยายาม (William F. Lawhead, 2010: 428)

บทความนี้ มีวัตถุประสงค์ศึกษาถึงแนวคิดจริยศาสตร์เชิงมนุษยนิยมในพุทธปรัชญาเถรวาท ว่า มีแนวคิด คำสอนที่สะท้อนหรือนัยแสดงความหมายแห่งความเป็นมนุษยนิยมอย่างไรบ้าง โดยเฉพาะประเด็น

ทางจริยศาสตร์ กระนั้นก็ตาม ก็จะกล่าวถึงนัยความหมายแห่งความเป็นมนุษยนิยมเชิงอภิปรัชญาในเบื้องต้นพอเป็นแนวทางการศึกษาในประเด็นทางจริยศาสตร์เชิงมนุษยนิยมต่อไป

แนวคิดมนุษยนิยม

แนวคิดมนุษยนิยมตะวันตกเกิดขึ้นโดยนักปรัชญาฝรั่งเศส ชื่อ โอกุสต์ กองต์ (August Comte) เพราะเหนื่อยหน่ายต่อปัญหาที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้ทางอภิปรัชญา ที่ถกเถียงกันอย่างไม่สิ้นสุด แม้จะยกให้เป็นเรื่องพระเจ้าไปแล้วก็ตาม กองต์เห็นว่า ปัญหาทางอภิปรัชญาที่ถกเถียงกันไม่เกี่ยวข้องกับชีวิตและสวัสดิภาพของสังคม จึงหันมาสนใจเรื่องของมนุษย์โดยตรง และได้วางแนวคิดเพื่อแสดงความเป็นมนุษยนิยมไว้ว่า มนุษย์เกิดท่ามกลางธรรมชาติที่มีท่าทีเป็นศัตรูต่อมนุษย์ ฉะนั้น มนุษย์ต้องพึ่งตนเอง ความสุขความทุกข์ของมนุษย์เกิดจากความสามารถของมนุษย์เอง ในการควบคุมจัดแจงโลกทางวัตถุและพลังงานทางสังคม ไม่มีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในรูปใด ๆ ทั้งสิ้นมาคอยช่วยเหลือมนุษย์ คุณค่าของความเป็นคน มีเท่าที่คนสร้างขึ้นโดยไม่มีสิ่งศักดิ์สิทธิ์มารับรองแต่อย่างใด วิทยาศาสตร์ คือ กุญแจสำคัญสำหรับไขเอาความสุข มนุษย์ต้องร่วมมือกันสร้างสังคมอิสระสากลขึ้น สิ่งสนองความต้องการทางอารมณ์ของมนุษย์ คือ ศิลปะและวรรณคดี (ไม่ใช่ศาสนา) (เดือน คำดี, 2534: 47-48)

แนวคิดมนุษยนิยมในพุทธปรัชญามีนัยเริ่มต้นการเปล่งอาสภิวาจาของพระพุทธองค์ครั้งยังมิได้ตรัสรู้ตอนประสูติที่ว่า “เราคือผู้เลิศของโลก เราคือผู้เจริญที่สุดของโลก เราคือผู้ประเสริฐที่สุดของโลก ชาตินี้เป็นชาติสุดท้าย บัดนี้ภพใหม่ไม่มีอีก” (ที.ม.10/26 มหาจุฬา) หรืออีกสำนวนหนึ่งว่า “เราเป็นยอดของโลก เราเป็นใหญ่แห่งโลก เราเป็นผู้ประเสริฐแห่งโลก ความเกิดของเรานี้เป็นครั้งที่สุด บัดนี้ ความเกิดอีกมิได้มี”(ที.ม.10/26 มหามกุฏฯ.) ทั้งสองสำนวนแม้จะมีความต่างกันตรงที่การแปลกิริยาคือ “อสฺมิ” ว่า “คือ” กับ “เป็น” เท่านั้น ซึ่งเทียบได้กับ verb to be ในภาษาอังกฤษ สามารถแปลได้ว่า เป็น อยู่ คือ อย่างใดอย่างหนึ่ง แต่สารัตถะสำคัญยังคงไม่แตกต่างกัน ในที่นี้จะไม่กล่าวถึงแนวคิดทฤษฎีการตีความหรือการแปล เพราะไม่อยู่ในขอบข่ายเนื้อหาที่ต้องการศึกษา

ประเด็นสำคัญในอาสภิวาจานี้ที่ต้องการเสนอในที่นี้ คือ นัยความหมายของคำว่า “เรา” ในประโยคข้อความดังกล่าว เป็นที่ทราบกับดีในกลุ่มผู้ศึกษาพระพุทธศาสนาว่า เป็นพระดำรสของพระพุทเจ้าเมื่อตอนประสูติ คำว่า “เรา” จึงหมายถึงพระพุทธเจ้านั่นเอง เป็นนัยแรก ส่วนนัยที่สอง หมายถึง มนุษย์ เพราะพระพุทธเจ้าก็ทรงเป็นมนุษย์ ดังนั้น นัยความหมายที่สอง จึงมีความหมายว่า ทรงประกาศถึงศักยภาพมนุษย์ของเลิศ ประเสริฐ เจริญที่สุด ที่สามารถฝึกฝน พัฒนาตนให้เลิศ ให้ประเสริฐ ให้เจริญที่สุดได้ โดยเฉพาะเป้าหมายสูงสุดชองชีวิตมนุษย์ตามทัศนะของพระพุทธศาสนา คือ การไม่เกิดอีกต่อไปไม่ว่าจะในภพภูมิไหนและสามารถทำได้ในชาติปัจจุบันนี้ โดยนัยนี้ จึงเป็นแสดงให้เห็นถึงความเป็นมนุษยนิยมในพุทธปรัชญา ที่ย้ำเน้นถึงความสำคัญของมนุษย์ว่ามีศักยภาพที่จะฝึกฝนพัฒนาให้เป็นผู้เจริญที่สุดได้จนถึงระดับการตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าหรือเป็นผู้สิ้นกิเลสตัณหาที่นำพาให้เวียนว่ายตายเกิดต่อได้เสียได้

ทั้งนี้ มีเงื่อนไขสำคัญยิ่ง คือ จะต้องฝึกฝน ขัดเกลาตนเองอยู่ตลอด จึงจะถือว่า เป็นประเสริฐที่สุดที่ว่านี้ได้ หากยังไม่ฝึกฝนขัดเกลาตนเอง ก็ยังเป็นเพียงผู้ศักยภาพที่จะประเสริฐได้เท่านั้น ยังไม่นับว่าเป็นผู้

ประเสริฐ คงเป็นมนุษย์ธรรมดาทั่วไปที่ยังไม่ส่อแสดงคุณค่าภายในตนให้เป็นที่ประจักษ์ทั้งแก่ตนเองและแก่ผู้อื่น ดังพุทธภาษิตที่ยืนยันข้อนี้ว่า ในหมู่มนุษย์ คนที่อดกลั้นถ้อยคำล่วงเกินได้ ชื่อว่าเป็นผู้ฝึกตนได้แล้วเป็นผู้ประเสริฐที่สุด (ขุ.ธ. 25/33 (ไทย) มหาจุฬา) เพราะว่าผู้ที่ฝึกฝนตนดีแล้ว ย่อมได้ที่พึ่งที่หาได้ยาก (ขุ.ธ. 25/22 (บาลี) สยามรัฐ) เท่ากับเป็นการทำตนให้เป็นที่พึ่งของตนเองได้ การหวังพึ่งผู้อื่นหรือสิ่งภายนอกเป็นสิ่งคาดหวังได้ยาก พระพุทธองค์จึงให้คติธรรมนำความคิดว่า ตนแล เป็นที่พึ่งแห่งตน คนอื่นใครเล่า จะพึงเป็นที่พึ่งได้ (ขุ.ธ. 25/22 (บาลี) สยามรัฐ) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การฝึกฝนตนเองให้บรรลุถึงคุณความดีหรือการบรรลุธรรมขั้นสูง เช่น อรหัตตผล ไม่มีใครอื่นจะทำให้ได้ จำต้องทำด้วยตนเองเท่านั้น ผู้อื่นเป็นแต่เพียงผู้บอก ผู้ชี้ทาง แนะแนวทางให้เท่านั้น และปัจจัยภายนอกทั้งหลายก็เป็นเพียงปัจจัยเกื้อกูลให้สามารถทำความดีหรือฝึกตนได้ดี มีความสำคัญในฐานะเป็นปรโตโฆสะ แต่การบรรลุเป้าหมายสูงสุดได้ต้องอาศัยโยนิโสมนิการของตนเองเท่านั้น

ในทางตรงกันข้าม ความไม่ดี ความชั่วก็ไม่มีใครทำให้แก่ตนเองได้เช่นกัน ตนเองเท่านั้น ที่เป็นผู้ทำความชั่วก็เกิดภายในตนเอง และตนนั้นจะต้องเป็นผู้รับผิดชอบ คือ รับผลการกระทำชั่วนั้นด้วยตนเอง (ขุ.ธ. 25/23 (บาลี) สยามรัฐ) คนที่ทำชั่วด้วยตนเอง ย่อมเศร้าหมายเอง คนที่ไม่ทำชั่วด้วยตนเอง ย่อมบริสุทธิ์เอง คนอื่นจะทำคนอื่นให้บริสุทธิ์ไม่ได้ (ขุ.ธ. 25/22 (บาลี) สยามรัฐ) ผู้ที่ละความชั่วที่ทำไว้แล้วด้วยกุศล (อรหัตตมรรค) ย่อมทำให้โลกนี้สว่างไสวได้ ดุจดวงจันทร์พ้นจากเมฆ ฉะนั้น (ขุ.ธ. 25/23 (บาลี) สยามรัฐ) หรือผู้ที่เคยประมาทมาก่อนในอดีต ภายหลังไม่ประมาท ย่อมทำให้โลกนี้สว่างไสวได้เช่นกัน (ขุ.ธ. 25/23 (บาลี) สยามรัฐ) เหล่านี้ล้วนสะท้อนให้เห็นแนวคิดมนุษยนิยม ที่ให้ค่าความสำคัญแก่มนุษย์ที่มีศักยภาพในการฝึกฝนอบรมตน สามารถพัฒนา ปรับปรุง แก้ไขได้ และในที่ท้ายที่สุด หากเป็นประโยชน์สูงสุดของตนเองที่พึงมีพึงได้ในขณะนั้น ก็มิทำให้เสียไปเพราะประโยชน์ของผู้อื่นแม้มาก (ขุ.ธ. 25/23 (บาลี) สยามรัฐ)

อีกนัยหนึ่ง คือ การขนานพระนามว่า สิทธัตถะ มีนัยความหมายสำคัญไม่น้อย ส่วนใหญ่จะแปลว่าผู้มีความปรารถนาที่จำสำเร็จ สมปรารถนา คือ จะตรัสรู้อนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณนั่นเอง แต่มีข้อสังเกตอีกนัยหนึ่ง คือ หากแยกศัพท์ออกเป็น “สิทธิ” กับ “อัตถะ” ก็จะมีความหมายเป็นนัยหนึ่ง นัยนี้มักไม่มีผู้กล่าวถึงกันนัก ว่า หมายถึง ผู้เรียกร้องสิทธิ ผู้ต้องการสิทธิ สิทธิ ในที่นี้ ก็คือ สิทธิมนุษยชน ในความหมายว่า เป็นการเรียกร้อง ทวนคืนสิทธิมนุษยชนจากพระพรหมหรือพระเจ้าอื่นใด เพราะสังคมอินเดียโบราณยุคนั้น ได้ยอมมอบสิทธิของตนเองให้แก่เทพเจ้าทั้งหลาย ตามแต่เทพเจ้าจะโปรดปราน บันดาลสุข มนุษย์ทำหน้าที่เซ่นสรวงบูชา สวดอ้อนวอนและร้องขอความสุข ความสำเร็จ ทรัพย์สมบัติที่ปรารถนา แต่พระพุทธเจ้าทรงสอนว่า การที่มนุษย์จะสุข สำเร็จ สมปรารถนานั้น ต้องทำด้วยตนเอง พึ่งตนเอง ดังกล่าวข้างต้น ไม่ใช่เพราะใครหรือเทพไท้องค์ใดจะดลบันดาลให้ได้ จึงสะท้อนให้เห็นแนวคิดมนุษยนิยมในพุทธปรัชญาตามการตีความของผู้เขียนอีกนัยหนึ่ง

ธรรมชาติของมนุษย์ในพุทธปรัชญา

ในตอนต้น ได้พูดถึงนัยแห่งศักยภาพของมนุษย์ที่สามารถฝึกฝน อบรมตนให้ดีที่สุดได้ และต้องผ่านการฝึกฝนอบรมตนมาเป็นอย่างดีเท่านั้น ถึงจะเป็นสัตว์ประเสริฐที่สุดในหมู่มนุษย์ทั้งหลาย ด้วยการตั้งตนไว้ในแนวทางที่ถูกต้อง (อัตตสัมมาปณิธิ) เพราะตนแลเป็นที่พึ่งของตนดังกล่าวแล้ว ที่นี้ คำว่า ตน (อัตต) ตามนัย

แห่งพุทธปรัชญา หมายความว่า อย่างไร คำว่า อัตตะ หรือ อัตตา ในพุทธภาษิตข้างต้น เป็นคำบัญญัติที่สื่อความหมายของธรรมชาติมนุษย์ หรือเป็นคำใช้เรียกมนุษย์ที่ต้องการพูดถึงธรรมชาติของมนุษย์แต่ละคน เป็นคำนามที่ใช้สื่อถึงความเป็นมนุษย์

คำว่า ตน ในพุทธปรัชญา จึงหมายถึง ขันธ์ห้า ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขารและวิญญาณ หรือรูปและนาม หรือ กายและจิต หรือรูป เจตสิกและจิต ที่เป็นองค์ประกอบแห่งความเป็นมนุษย์ ในมังคลัตถทีปนีอธิบายว่า จิต ชื่อว่า ตน อีกนัยหนึ่ง อัตภาพทั้งหมด ชื่อว่า ตน จิตและอัตภาพทั้งสองนั้น เรียกว่า ตน เพราะมีความหมายว่า ไป คือ ท่องเที่ยวไปสู่ภพน้อยและภพใหญ่ ถึงหรือประสบทุกข์ในสังสารวัฏมีการเกิดและการตาย เป็นต้น อีกนัยหนึ่ง ที่เรียกว่า ตน เพราะมีมานะการถือว่า เรา ในอัตภาพนี้ และเพราะมีความหมายว่า กิน หรือเสวยสุขและทุกข์ (มงฺคล. 1/106) กายและจิตนี้ เรียกรวมว่า อัตภาพ หมายถึงความเป็นตัวตนของมนุษย์ ทั้งสองไม่สามารถแยกออกจากกันได้ ต่างอาศัยกันและกันตามกฎปฏิจจสมุปบาท กายและจิตต้องมีทั้งตั้งหรือมีการกินเนื้อที่เหมือนกัน กายต้องตั้งอยู่ในที่ว่างแห่งใดแห่งหนึ่ง ส่วนจิตก็ต้องตั้งอยู่ในกาย เพราะมิฉะนั้น ก็ไม่อาจอาศัยการเกิดมารับรู้อารมณ์ที่มากระทบร่างกายหรือประสาทสัมผัสได้ ส่วนที่ตั้งของจิตนั้นพบว่า มีการตีความต่างกันไป บางทัศนะเห็นว่า คือ หัวใจ (หทยํ) เพราะหัวใจเป็นอวัยวะสำคัญของการมีชีวิตอยู่และใช้คำว่า หทยะ (หทัย) เรียกหัวใจด้วย บางทัศนะเห็นว่า คือ สมอง เพราะถือเอาตามหลักวิชาทางการแพทย์ปัจจุบัน สมองเป็นอวัยวะภายในที่เกิดก่อนอวัยวะอื่น จึงน่าจะเป็นที่ตั้งของวิญญาณที่มาถือปฏิสนธิในครรภ์มารดามากกว่าหัวใจที่เกิดภายหลัง บางทัศนะเห็นว่า คือ ร่างกายทั้งหมด เพราะวิญญาณรับรู้อารมณ์ทั่วทั้งร่างกาย (วัชระ งามจิตรเจริญ, 2561: 359-360) หากทั้งสองแยกออกจากกันเมื่อไหร่ หรือการแตกแห่งขันธ์ห้า ก็เรียกว่า ตาย (อภิ.วิ. 35/148. สยามรัฐ)

อย่างไรก็ตาม ความเป็นมนุษย์ ไม่ได้ตัดสินที่เพียงรูปกายภายนอกเท่านั้น หากแต่ยังตัดสินที่คุณธรรมภายในจิตใจด้วย โดยคำว่า มนุษย์ ตามศัพท์จะแปลว่า ผู้มีใจสูง (ขุ.สุ.อ. 47/317, ขุ.อิติ.อ. 45/227 พระไตรปิฎกและอรรถกถา แปล, ฉบับมหามกุฏฯ.) ในที่นี้ หมายถึง ผู้ที่มีใจสูงด้วยคุณธรรม ดังนั้น นัยความต่างระหว่างคนกับมนุษย์จึงอยู่ที่คุณธรรม หรืออาจกล่าวได้ว่า คนดี คือ มนุษย์ คุณธรรมที่ว่านี้ คือ อะไรบ้าง คัมภีร์อรรถกถาได้อรรถาธิบายว่า ความมีจิตประกอบด้วยคุณอันสูงส่ง เพราะการประกอบด้วย ความมีสติ ความกล้าหาญ ความประพฤติประเสริฐ (พรหมจรรย์) ความเพียร ความมั่นคง (มนุสฺสภูตาติ เอตฺถ มนสฺส อุสฺสนฺนตาย มนุสฺสา สติสูรภาวพฺรหฺมจริยโยคฺยตาทิคุณวเสน อุปจิตมานสา อุกฺกฏฺฐคุณจิตฺตา) นอกจากนี้พุทธปรัชญายังเน้นย้ำถึงศักยภาพของมนุษย์ว่า มนุษย์ชาวชมพูทวีปมีคุณสมบัติที่สูงส่งเหนือกว่ามนุษย์ชาวอุตตรกุรุทวีปและเหล่าเทพชั้นดาวดึงส์ 3 ประการ คือ ความกล้า ความมีสติ และการประพฤติพรหมจรรย์ (ปรุตม์ บุญศรีตัน, 2556: 118-119)

จะเห็นว่า ท่านได้ให้ความหมายไว้ทั้งในแง่อภิปรัชญาและในแง่จริยศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแง่จริยศาสตร์ จะเป็นการเข้าไปยึดถืออัตภาพซึ่งก็คือ รูปและนาม ว่า เป็นตัวตน (อัตตวาทุปาทาน) ความหมายตัวตนตามความหมายแรก ไม่มีปัญหาใดต่อชีวิตมนุษย์มากนักเพราะมันเป็นเช่นนั้นเอง (ตถตา) จะมีปัญหาแก่มนุษย์ก็เฉพาะแต่ผู้ไม่สามารถยอมรับจริงของมันได้ เพราะไม่รู้ไม่เข้าใจสภาพความจริงตามที่มันเป็น ส่วนความหมายสองที่เป็นการยึดมั่นนี้ เป็นปัญหาสำคัญยิ่งของมนุษย์ เพราะเป็นการยึดว่า เป็นตัวตนว่า

เป็นเรา เป็นของเรา การยึดถือนำไปสู่การหวงแหน การหวงแหนก็นำไปสู่หึงหวงรักษาไว้ อยากได้ใคร่มี (กามุปาทาน) จนกลายเป็นความเห็นผิดที่ฝังแน่น (ทิฏฐุปาทาน) แล้วนำไปสู่การประพฤติปฏิบัติที่ไม่ถูกต้อง อันเป็นเหตุปัจจัยสำคัญแห่งความสุขและความทุกข์เรื่อยไป จะเห็นว่าปัญหาทั้งสองอย่างนั้น เชื่อมโยงไปถึงญาณวิทยา คือ ปัญญาหรือญาณ ความรู้ความเข้าใจ เพราะขาดความรู้ ความเข้าใจ อย่างแท้จริง จึงทำให้ไม่สามารถยอมรับความจริงได้และทำให้เกิดการยึดมั่นถือมั่น ซึ่งทั้งทางล้วนนำไปสู่ปัญหาชีวิตของมนุษย์ คือ ความทุกข์

ดังนั้น อัตตาหรือตัวตนในที่นี้ จึงไม่ได้หมายถึงอัตตาหรือตัวตนตามแนวคิดของพราหมณ์ฮินดูที่ถือว่า ตัวตนที่เป็นอมตะ เรียกว่า อาตมัน ในพุทธปรัชญา ไม่มีแนวคิดเกี่ยวกับอัตตาในความหมายนั้น หากแต่เสนอแนวคิดเรื่องอนัตตาแทน ซึ่งหมายถึงความไม่มีอัตตาที่ว่านั้น ภาษาที่ใช้สื่อความหมายธรรมชาติของมนุษย์ เรียกว่า ปรมัตถภาษา หรือปรมัตถบัญญัติ ได้แก่ คำหรือภาษาที่สื่อถึงความจริงตามสภาวะที่มันเป็นหรือปรมัตถสัจจะ โดยใช้คำที่มนุษย์ตระหนักและเข้าใจกันดีในการอธิบาย มาใช้สื่อความหมายให้เข้าใจกัน สรุปว่า ธรรมชาติของมนุษย์มีองค์ประกอบสองส่วน คือ ส่วนเป็นรูปหรือร่างกายและส่วนเป็นนาม หรือจิตใจ

การฝึกฝน อบรมตน ก็คือ การฝึกฝน อบรมเกี่ยวกับขันธ์ห้า ให้ความรู้ความเข้าใจถึงธรรมชาติองค์ประกอบความเป็นมนุษย์ดังกล่าว ตามความเป็นจริงหรือความเป็นเช่นนั้นเอง (ตถตา) ของธรรมชาติมนุษย์ ความเป็นเช่นนั้นเองที่ว่านี้ เป็นอย่างไรบ้าง ที่ควรรู้หรือต้องรู้และทำความเข้าใจให้ถ่องแท้ หากต้องการความสุขในชีวิต และเป็นเรื่องที่ต้องทำใจให้ยอมรับความจริงนั้นให้ได้ ขันธ์ห้ามีลักษณะความจริงสามประการ ได้แก่ อนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา นิยมเรียกกันสั้นว่า อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา คือ หลักไตรลักษณ์ หรือธัมมนิยาม หมายถึง ข้อกำหนด กฎเกณฑ์ธรรมชาติสามลักษณะ

ประการแรก อนิจจตา หมายถึง ความไม่เที่ยงแท้ ความไม่แน่นอน ที่แสดงออกเป็นความเปลี่ยนแปลงโดยประการต่าง ๆ อาทิ ความมีแล้วไม่มี ความเป็นแล้วไม่เป็น ใหม่กลายเป็นเก่า การเกิด ความแก่ ความเจ็บ ความตาย หรือความเกิดขึ้นแล้วตั้งอยู่และดับไป ความมีอยู่ชั่วขณะหนึ่ง ไม่ยั่งยืน เป็นไปตามเหตุปัจจัยพร้อมกาลเวลาที่ผ่านไป ความเป็นเช่นนี้ เป็นสิ่งที่มนุษย์ควรตระหนักรู้อย่างเข้าใจและยอมรับมันให้ได้ เพราะเราไม่สามารถที่จะฝืนความจริงนี้ได้ หลีกเลี่ยงไม่ได้ หนีไม่พ้น ไม่มีใครจะเหลือใครให้รอดพ้นไปได้ จะร้องขอ อ้อนวอนสักปานใด ก็มิอาจเป็นดั่งที่ต้องการได้

ประการที่สอง ทุกขตา หมายถึง ความเป็นทุกข์ ความคงทนอยู่ในสภาวะใดสภาวะหนึ่งดังเดิมไม่ได้ ความไม่สามารถคงอยู่ในสภาพเดิม ความถูกบีบคั้นอยู่เนืองนิตย์ ความกดดัน ความไม่สมบูรณ์ ความบกพร่อง สภาวะที่คงได้ยาก ความไม่อยากอยู่กับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ภาวะที่คอยแผดเผาให้ผุกร่อน เสื่อมโทรม ย่อยยับ ดับสลายไป ที่แสดงออกเป็นความเปลี่ยนแปลงข้างต้น หากมนุษย์ใดไม่สามารถยอมรับความจริงข้อนี้ได้ ชีวิตก็จะจมอยู่กับความทุกข์ร่ำไป

ประการที่สาม อนัตตตา หมายถึง ความเป็นอนัตตา ความไม่มีอัตตา ความไม่ใช่อัตตา คือ ความไม่มีอัตตา ตัวตนในความหมายที่เป็นอมตะหรืออาตมันดังทัศนะของพราหมณ์ฮินดูดังกล่าวข้างต้น ความว่างจากตัวตน ความไม่มีแก่นสารที่จะยึดถือเป็นที่พึ่งได้ ความไม่มีเจ้าของ ไม่มีใครเป็นเจ้าของที่มายึดครองอีกต่างหาก ความไม่เป็นไปในอำนาจของใคร สั่งไม่ได้ บังคับบัญชาให้เป็นไปตามความต้องการไม่ได้ สภาวะที่ไม่ทำให้เป็นไปตามความต้องการได้ หากแต่เป็นสภาวะที่เป็นไปเหตุปัจจัยที่มาอิงอาศัยกันและกันอย่างเป็นอิสระจาก

ความนึกคิดความปรารถนของมนุษย์ หากมนุษย์ผู้ใดดำเนินชีวิต คิดปรารถนาไม่สอดคล้องความเป็นไปเช่นนี้ คิด พูด ทำสิ่งที่ไม่สอดคล้องกับความจริงนี้ ก็จะพบปัญหาชีวิตเพราะไม่สมอยากไม่สมหวังดังต้องการ เพราะสิ่งนั้น ก็เป็นไปตามเหตุปัจจัยของมันเอง ไม่เกี่ยวกับความต้องการของมนุษย์และไม่ฟังคำสั่งของใครทั้งสิ้น รวมถึงมนุษย์แต่ละคนก็มีลักษณะเช่นนี้เป็นของตนเอง มีธรรมชาติ มีอัตลักษณ์ มีความปรารถนา ความต้องการเป็นของเฉพาะตน การพยายามที่จะทำให้ใครสักคนเป็นเหมือนดังเราที่ต้องการ จึงการพยายามที่ไม่สอดคล้องกับความจริงข้อนี้ เพราะเขาจะไม่ทำไม่เป็นไปตามที่เราต้องการ เขาคงเป็นตัวของเขาเช่นนั้น เพราะเขาไม่ใช่เรา และเราก็ไม่ใช่ตัวเขา ชาวเราต่างเป็นอนัตตาของกันและกัน

เป้าหมายที่สำคัญที่สุดของพุทธปรัชญา

เป้าหมายที่สำคัญที่สุดของพุทธปรัชญา คือ การหยั่งรู้ความจริงดังกล่าวนี้อย่างแท้จริง เรียกว่า การตรัสรู้ (คำนี้มักสงวนไว้ใช้กับพระพุทธเจ้า ส่วนพระสาวกทั้งหลายมักใช้คำว่า บรรลุธรรม) นั่นหมายถึง โพธิญาณ ความรู้ประเภทนี้ สามารถทำให้กิเลสตัณหาให้หมดสิ้นไปได้ ภาวะที่เกิดจากความรู้นี้เรียกว่า นิพพาน เป็นความรู้แจ้งความจริงอย่างกระจ่างชัด ทำให้คลายความกำหนัด คลายความชอบชิดติดพัน คลายความยึดติด คลายความยึดมั่นถือมั่น ลด ละ เลิก ความโลภ ความโกรธ และความหลงได้อย่างสิ้นเชิง คุณภาพชีวิตของผู้บรรลุถึงขั้นนี้แล้วจะเป็นชีวิตมีความสุขอย่างยอดยิ่ง เพราะนิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง เป้าหมายระดับนี้จัดเป็นเป้าหมายระดับโลกุตระ อันถือว่าเป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิตตามทัศนะของพุทธปรัชญา เรียกว่า ปรมัตถะ หมายถึง ประโยชน์ที่เป็นเป้าหมายสูงสุด ซึ่งสามารถบรรลุได้ในชาตินี้หรือในชาติต่อไป ขึ้นอยู่กับบุญญาบารมีที่ได้สั่งสมมาตั้งแต่อดีตและควรเพียรพยายามในฝึกฝนขัดเกลาตนของแต่ละบุคคลในปัจจุบัน ส่วนมรรคและผลระดับโสดาบัน สกิทาคามี และอนาคามี แม้จะยังไม่ถึงขั้นเป็นเป้าหมายสูงสุด แต่ก็นับว่าเป็นเป้าหมายระดับโลกุตระนี้ด้วย เพราะถือว่าได้ทำลายกิเลสบางส่วนได้เด็ดขาดแล้ว เพียงแต่ไม่สามารถทำลายกิเลสได้ทั้งหมดอย่างสิ้นเชิงเท่านั้น ความสุขระดับนี้ มีชื่อเรียกหลายอย่าง เช่น นิรุปธิสุข สุขที่ไม่มีอุปธิ คือ สุขที่ไม่มีกิเลส อนาสวสุข สุขที่ไม่มีอาสวะ นิรามิสสุข สุขที่ไม่อิงอามิส อริยสุข สุขของพระอริยะ (องฺ. ทุก. 20/311-314 สยามรัฐ)

นอกจากนี้ พุทธปรัชญายังมีเป้าหมายอีกระดับหนึ่งเป็นเป้าหมายรองเรียกว่า เป้าหมายระดับโลกิยะ สำหรับชาวบ้านหรือผู้ที่ยังไม่พร้อมหรือไม่สามารถบรรลุธรรมชั้นสูงเช่นนิพพานหรืออรหัตตผลดังกล่าวได้ คือ ตั้งแต่ปุถุชนคนธรรมดาทั่วไปที่ยังไม่กิเลสหนา จนถึงกัลยาณชน โดยแบ่งเป็นสองระดับ คือ ระดับต้น เรียกว่า ทิฏฐธัมมิกัตถะ และระดับกลาง เรียกว่า สัมปรายิกัตถะ

ทิฏฐธัมมิกัตถะ หมายถึง ประโยชน์ที่เป็นเป้าหมายในปัจจุบันขณะของชีวิต ได้แก่ สิ่งที่พึงปรารถนา จำเป็นต่อการดำเนินชีวิต โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปัจจัยสี่ คือ อาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย และยารักษาโรค ซึ่งเป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับการดำเนินชีวิตต่อไปได้อย่างผาสุก และมีพลังชีวิตที่ต่อสู้เพื่อให้บรรลุถึงความสุขสำเร็จตามสมควรแก่อัตภาพของแต่ละบุคคล อาทิ ความสุขที่เกิดจากการมีทรัพย์สมบัติที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร ความสุขที่เกิดจากการใช้จ่ายทรัพย์สมบัตินั้นให้เกิดประโยชน์สูงประหยัดสุด ความสุขที่เกิดจากการจัดการทรัพย์สินอย่างลงตัวไม่เป็นหนี้สินใคร และความสุขที่เกิดจากการกระทำหรือพฤติกรรมที่ไม่

มีโทษ ไม่ก่อความทุกข์ความเดือดร้อนให้แก่ตนและผู้อื่น สุขระดับนี้ เรียกว่า กามสุข บ้าง สุขของคฤหัสถ์ บ้าง สุขที่มีอุปธิ คือ สุขที่มีกิเลสที่ในภูมิ 3 (กามาวจรภูมิ รูปาวจรภูมิ และอรูปาวจรภูมิ) บ้าง สุขที่มีอาสวะ บ้าง สุขของผู้ไม่ใช่พระอริยะ บ้าง (องฺ. ทุก. 20/309-314 สยามรัฐ)

สัมปรายิกัตถะ หมายถึง ประโยชน์ที่เป้าหมายในภายหน้าหรือในอนาคตอันใกล้หรือไกล เป็นการเล็งการณ์ไกลถึงอนาคตว่า ชีวิตในวันข้างหน้าควรจะเป็นแบบใด และที่สำคัญ คือ ประโยชน์หรือสิ่งเป็นประโยชน์ที่ได้กระทำในปัจจุบัน จะต้องเป็นสิ่งที่ช่วยสนับสนุนเกื้อกูลให้เกิดประโยชน์ภายหน้านี้ด้วย กล่าวคือ ที่จะส่งเกิดคุณภาพชีวิตที่ดี มีอายุ วรรณะ ความสุข และพละกำลังกายและใจที่เข้มแข็ง และประโยชน์ระดับนี้ก็ต้องเอื้อต่อประโยชน์สูงสุดในระดับโลกุตระข้างต้นด้วย ความสุขระดับนี้ ส่วนใหญ่จะมุ่งไปที่ความสุขทางใจที่เกิดจากการทำสมาธิ มีจิตที่แน่วแน่ในอารมณ์ฌานแต่ละระดับ จนเกิดองค์ฌานขึ้นเป็นคุณภาพจิตในขณะแห่งสมาธินั้น เริ่มตั้งแต่ปฐมฌานและทุติยฌาน ที่เกิดปีติความอิ่มใจขึ้น จึงมีความสุขขึ้น เรียกว่า สุขที่มีปีติ ความสุขที่เกิดในตติยฌานและจตุตถฌาน เรียกว่า สุขที่ไม่มีปีติ ความสุขที่เกิดในขณะแห่งปฐมฌาน ทุติยฌาน และตติยฌาน เรียกว่า สุขที่เกิดจากความยินดี ความสุขที่เกิดในขณะแห่งจตุตถฌาน เรียกว่า สุขที่เกิดอุเบกขา เหล่านี้ เรียกว่า สมาธิสุข บ้าง เพราะเป็นความสุขในขณะทำสมาธิถึงขั้นอัปปนาสมาธิหรืออุปจารสมาธิ ส่วนผู้ที่ทำสมาธิแต่ยังไม่ขึ้นอัปปนาสมาธิหรืออุปจารสมาธิ ก็มีความสุขเช่นกัน เรียกว่า อสมาธิสุข (ไม่ได้หมายถึงความสุขที่เกิดจากการไม่ทำสมาธิ) และจำแนกตามรูปแบบวิธีการทำสมาธิเป็นความสุขที่มีรูปฌานเป็นอารมณ์และความสุขที่มีอรูปฌานเป็นอารมณ์ (องฺ. ทุก. 20/316-321 สยามรัฐ)

หากถือเอานัยแห่งเป้าหมายทั้งสองระดับกล่าว จุดมุ่งหมายสุดท้ายที่เป็นผลลัพธ์ไม่ว่าจะระดับไหนก็คือ ความสุข เพียงแต่ลักษณะของความสุขมีความละเอียด ประณีตต่างกันไป มีความหยาบและความละเอียดที่ต่างกัน ที่ต่างก็เกิดแก่อัตภาพหรือกายและจิตโดยรวมด้วยกัน ความสุข ในพุทธปรัชญา ถ้าสรุปให้เหลือน้อยที่สุด จึงมีสองระดับ คือ ความสุขระดับโลกิยะ ที่เป็นเป้าหมายสำหรับปุถุชนทั่วไป ที่เกิดจากการมีสิ่งสนับสนุนหรือปัจจัยเกื้อกูลแก่การครองเรือน หรือการดำเนินชีวิตตามวิถีแห่งสามัญชนทั่วไป และความสุขระดับโลกุตระ คือ ความสุขที่เป็นเป้าหมายสูงสุดที่เป็นผลจากการบรรลุธรรมชั้นสูง คือ นิพพาน สำหรับผู้ที่เล็งเห็นโทษภัยในวัฏสงสารนี้ และไม่ปรารถนาที่จะเวียนว่ายตายเกิดในภพภูมิทั้งหลายอีกต่อไป ในคัมภีร์พระไตรปิฎก ยังจำแนกความสุขอีกแนวหนึ่งตามโครงสร้างอัตภาพของมนุษย์ คือ ความสุขทางกาย (กายิกสุข) และความสุขทางใจ (เจโตสุข หรือ เจตสิกสุข) (ม.อุ. 14/830, องฺ. ทุก. 20/315 สยามรัฐ) แม้จะจำแนกออกเป็นสองประการดังกล่าวก็ตาม แต่ท้ายที่สุดแล้วก็ขึ้นอยู่กับจิตใจที่รับรู้ผ่านร่างกายทั้งหมดหรืออายตนะแต่ละช่องทาง ท่านจึงระบุว่า บรรดาสุขสองอย่างนี้ สุขทางใจเป็นเลิศ (องฺ. ทุก. 20/315 สยามรัฐ)

มรรควิธี หนทางสู่เป้าหมาย

เป้าหมายระดับโลกิยะ ทั้งที่เป็นเป้าหมายในปัจจุบันและเป้าหมายในภายหน้านั้น เกี่ยวเนื่องกับความสุขด้านร่างกายเป็นส่วนใหญ่ โดยเฉพาะเรื่องปัจจัยสี่ เครื่องดำเนินชีวิตนั้น พุทธปรัชญาให้แนวทางปฏิบัติเพื่อให้เกิดปัจจัยสี่ที่ต้องการโดยวางหลักการปฏิบัติไว้โดยรวมว่า (1) ต้องมีความขยัน หมั่นเพียรในการประกอบอาชีพการงานตามแต่ละคนเลือกและถนัดเพื่อให้ได้ทรัพย์สิ่งของที่ต้องการ เมื่อได้มาแล้ว (2) ต้องรู้จัก

รักษาเอาไว้โดยให้หลักการจัดการโภคทรัพย์ (โภควิภาค) ไว้ คือ ให้แบ่งทรัพย์สมบัติที่หามาได้ออกเป็นสี่ส่วน ส่วนหนึ่งให้นำไปใช้จ่ายซื้อสิ่งที่จำเป็นในแต่ละวัน สองส่วนให้นำไปประกอบการงาน เป็นทุนในการสร้างงาน สร้างธุรกิจที่จะทำให้ได้ผลตอบแทนที่มากยิ่งขึ้นไป และส่วนที่สี่ ให้เก็บไว้ใช้ในยามวิกฤติหรือเพื่อใช้ในยามฉุกเฉิน เสมือนเป็นทุนสำรองหรือเงินออมไว้ ถือว่าเป็นการไม่ประมาท และหากจะให้เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ ควรเก็บส่วนนี้ไว้ก่อนแล้วค่อยใช้และลงทุนด้วยส่วนที่เหลือ เพราะบางทีเป็นไปได้ที่จะไม่เหลือให้เก็บออม หากใช้จ่ายก่อนแล้วค่อยออมทีหลัง (3) ต้องมีกัลยาณมิตร คือ เพื่อนที่ดี อาจร่วมหุ้นส่วน เครือข่ายธุรกิจ ตลอดถึงสภาพแวดล้อมที่เอื้อต่อการบรรลุเป้าหมาย (4) การวางตัวเสมอต้นเสมอปลาย หมายถึง การทำตั้งแต่ข้อที่ (1) ถึง (3) นั้น ต้องทำอย่างสม่ำเสมอ ต่อเนื่อง ตรวจสอบข้อดี ข้อเสีย แล้วปรับปรุง แก้ไขอยู่เสมอ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ต้องมี (1) ความเชื่อมั่นในตัวเอง (2) ลงมืออย่างสม่ำเสมอเป็นปกติ มีพฤติกรรมที่ไม่เสียหาย (3) มีการเสียสละ (4) ความรู้

เป้าหมายระดับโลกุตระ ดำเนินตามมรรควิธีสู่เป้าหมาย ที่เรียกว่า อริยมรรคมีองค์แปด หรือหลักมัชฌิมาปฏิปทา หรือทางสายกลาง หรือโดยย่อคือ ไตรสิกขา ถือว่า เป็นข้อควรปฏิบัติเพื่อให้บรรลุเป้าหมายสูงสุดที่ตั้งไว้ ในที่นี้ คือ นิพพาน ดังกล่าวแล้ว ทางสายกลางดังกล่าวนี้ เป็นทางสายเอกเพื่อความหลุดพ้นทุกข์ทั้งปวง ดังตารางแสดงการสงเคราะห์ระหว่างอริยมรรคมีองค์แปดกับไตรสิกขา โดยจำแนกเชื่อมโยงความเกี่ยวเนื่องกันระหว่างเป้าหมายกับวิธีการสู่เป้าหมาย ต่อไปนี้

ภาวนา:วิธีการ	มัชฌิมาปฏิปทา	ไตรสิกขา	ภาวิต:เป้าหมาย
กายภาวนา	สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ	อธิศีลสิกขา	ภาวิตกาย
ศีลภาวนา			ภาวิตศีล
จิตตภาวนา	สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ	อธิจิตตสิกขา	ภาวิตจิต
ปัญญาภาวนา	สัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะ	อธิปัญญาสิกขา	ภาวิตปัญญา

จากตาราง สัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะ จัดอยู่ในกลุ่มปัญญา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง สัมมาทิฐิ ถือว่าเป็นกุญแจสำคัญดอกแรกที่จะไขไปสู่ความสำเร็จได้ กล่าวคือ จำต้องมีความรู้เข้าใจ ความคิดเห็น ความคิดที่ถูกต้องตามเหตุผลหรือความจริงของธรรมชาติ ที่มีกฎแห่งธรรมชาติของมันเอง ที่มนุษย์ควรเข้าใจให้ลึกซึ้งถ่องแท้ ถูกต้อง การมีความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้อง จะนำไปสู่การคิด การพูดและการกระทำที่ถูกต้องต่อไป เรียกว่า ปัญญาภาวนา ซึ่งมีเป้าหมาย คือ ภาวิตปัญญา คือ ผู้มีอบรมปัญญาแล้วหรือมีปัญญาอันอบรมแล้ว ปัญญาภาวนา จึงเป็นการเจริญปัญญา พัฒนาปัญญา การฝึกอบรมปัญญา ให้รู้เข้าใจสิ่งหลายตามเป็นจริง รู้เท่าทันเห็นโลกและชีวิตตามสภาวะ สามารถทำจิตใจให้เป็นอิสระ ทำตนให้บริสุทธิ์จากกิเลสและปลอดพ้นจากความทุกข์ แก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นได้ด้วยปัญญา

สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ ทั้งสามข้อนี้ จัดอยู่ในกลุ่มศีล เป็นการแสดงเป็นการกระทำทางวาจาและทางกายที่ถูกต้องให้เห็นเป็นประจักษ์ทางสังคม ศีลจึงเป็นเจตนารมณ์ทางสังคมด้วย ไม่เพียงเป็นการดีสำหรับปัจเจกชนเท่านั้น แต่ผลต่อสังคมด้วย หากปัจเจกชนมีพฤติกรรมที่ไม่ทำร้ายใคร ไม่ทำให้ใครเดือดร้อน ส่งผลให้เป็นสังคมที่มีแต่คนดี จึงเป็นสังคมที่ดี ในแง่นี้ จึงเป็นจริยศาสตร์ปัจเจกชนสู่จริยศาสตร์สังคม เรียกว่า กายภาวนา และศีลภาวนา ซึ่งมีเป้าหมายคือ ภาวิตกาย ผู้มีกายอบรมแล้ว และภาวิตศีลผู้มีศีลอบรมแล้ว กายภาวนา หมายถึง การเจริญกาย พัฒนากาย การฝึกอบรมกาย ให้รู้จักติดต่อเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายภายนอกทางอินทรีย์ทั้งห้าด้วยดี และปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้นในทางที่เป็นคุณ มิให้เกิดโทษ ให้กุศลธรรงอกงาม ให้อกุศลธรรมเสื่อมสูญ การพัฒนาความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ และศีลภาวนา หมายถึง การเจริญศีล พัฒนาความประพฤติ การฝึกอบรมศีล ให้ตั้งอยู่ในระเบียบวินัย ไม่เบียดเบียนหรือก่อความเดือดร้อนเสียหาย อยู่ร่วมกับผู้อื่นได้ด้วยดี เกื้อกูลแก่กัน

สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ จัดอยู่ในสมาธิหรืออธิจิตตสิกขา เพราะถือว่าเป็นส่วนที่คอยควบคุมจิตใจให้เกิดการกระทำทางวาจาและทางกาย เพื่อให้บรรลุความสุข ความสำเร็จที่หวังไว้ ซึ่งจะเกิดขึ้นได้ก็ด้วยอาศัยการลงมือทำด้วยความเพียรพยายามอย่างต่อเนื่อง ใส่ใจและแน่วแน่ สมรรถภาพทางจิตใจต้องมั่นคง เข้มแข็ง ตระหนักรู้ ตื่นตัวเวลา และไม่ประมาท เป็นจิตภาวนา ซึ่งมีเป้าหมายคือ ภาวิตจิต ผู้มีจิตอบรมแล้ว จิตภาวนา หมายถึง การเจริญจิต พัฒนาจิต การฝึกอบรมจิตใจ ให้เข้มแข็งมั่นคงเจริญงอกงามด้วยคุณธรรมทั้งหลาย เช่น มีเมตตากรุณา ขยันหมั่นเพียร อดทนมีสมาธิ และสดชื่อ เบิกบาน เป็นสุขผ่องใส เป็นต้น (สำ.สฬา. 18/197, องฺ.ปญฺจก. 22/79)

องค์ความรู้ใหม่

องค์ความรู้ใหม่ที่ได้รับจากการศึกษานี้ คือ แนวคิดจริยศาสตร์เชิงมนุษยนิยมในพุทธปรัชญาเถรวาทมีความแตกต่างไปจากแนวคิดจริยศาสตร์เชิงมนุษยนิยมแบบตะวันตก ตรงที่เป้าหมายสูงสุดของพุทธปรัชญา คือ นิพพาน ที่แม้จะมีสอดคล้องกับวิมุตตินิยม ที่มุ่งขจัดความทะยานอยากที่เป็นแห่งความทุกข์ แต่ไม่ได้นัยแห่งการทำลายให้หมดไปอย่างสิ้นเชิง เป็นเพียงการข่ม การกดทับไว้เท่านั้น ยังกลับกำเริบสร้างปัญหาให้ชีวิตได้ ส่วนพุทธปรัชญานั้น โดยทฤษฎีคือมุ่งขจัดให้หมดสิ้นไปอย่างเด็ดขาด อีกประเด็นหนึ่ง พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวโน้มเอียงไปในทางที่ให้ความสำคัญแก่จิตใจมากกว่าร่างกาย ทำนองว่า จิตเป็นนาย กายเป็นบ่าว ขณะแนวคิดมนุษยนิยมตะวันตก โดยทฤษฎีแล้ว จะให้ความเสมอภาคกันระหว่างกายและจิต แม้โดยความจริงในแง่ปฏิบัติ อาจทำไม่ได้ และไม่ได้ให้นัยแห่งความเท่าเทียมกัน หรือความสมดุลไว้เป็นเช่นไร

สรุป

จะเห็นว่า แนวคิดจริยศาสตร์แบบมนุษยนิยมในพุทธปรัชญา จะให้ความสำคัญแก่มนุษย์ทั้งด้านร่างกายและจิตใจ โดยถือหลักแห่งความสมดุลระหว่างกายกับจิตใจ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงเกณฑ์ตัดสินการกระทำที่ดีของมนุษย์ที่ขึ้นอยู่กับตัวมนุษย์แต่ละคนเอง ทั้งในแง่การคิด ตัดสินใจเลือกหรือความตั้งใจ และในแง่การลงมือทำ รวมถึงในแง่ของผลการกระทำนั้น ไม่ได้ขึ้นอยู่เทพไท้เทวาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่นใด มนุษย์ทำดีเองย่อมเป็นผู้หมดจดสดใส ใจเป็นสุขเอง หากทำชั่วเอง ก็ย่อมเศร้าหมองเดือดร้อนเอง ไม่มีใครทำให้ได้ ไม่ว่าจะ

ทำดีหรือทำชั่ว ย่อมได้รับผลดีหรือผลชั่วนั้น เฉกเช่น การหว่านพืชเช่นใด ย่อมได้ผลเช่นนั้น ดังนั้น หากมนุษย์ตั้งจิตปรารถนาหรือตั้งเป้าหมายชีวิตไว้เช่นไร จะต้องลงมือค้นหา แสวงหาด้วยเองด้วยการสร้างเหตุที่สอดคล้องกับเป้าหมายนั้น และหมั่นคิด พินิจ พิจารณาอยู่เสมอว่า ไม่ว่าจะทำสิ่งใดลงไป ต้องเป็นผู้รับผลแห่งการกระทำนั้น ไม่ว่าจะเป็นผลดีหรือไม่ดี คุณค่าหรือคุณธรรมแห่งความเป็นมนุษย์จึงอยู่ที่ความรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเอง การตระหนักถึงการกระทำและผลการกระทำเช่นนี้อยู่เนื่อง ๆ จะทำให้เป็นผู้ไม่ประมาทหรือไม่พลั้งเผลอไปทำความชั่วทางกาย วาจาและใจได้ และเป็นสิ่งหนึ่งที่ควรทำในบรรดาฐานะห้าประการนอกเหนือจากการพิจารณาเนือง ๆ ว่า มนุษย์มีความแก่ ความเจ็บไข้ ความตาย การพลัดพรากจากของรักของหวงแล้ว และท้ายที่สุด มนุษย์จะต้องมีเป้าหมายชีวิตไม่ว่าจะเป็นเป้าหมายระดับโลกิยะหรือโลกุตระ แล้วทำเป้าหมายนั้นให้สำเร็จ จึงจะถือว่าเป็นคนที่มีคุณค่าหรือมนุษย์สมบูรณ์ในรูปแบบเฉพาะตน ในแง่นี้ พุทธปรัชญาจึงเปิดโอกาสให้มนุษย์เป็นผู้คิดพิจารณาตัดสินใจเลือกด้วยตนเอง (free will) และรับผิดชอบผลที่ตามมาจากการเลือกกระทำนั้น

เอกสารอ้างอิง

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

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2546). พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2525). พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2525). มงฺคลตฺถทีปนี. ปฐโม ภาโค. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2525). มงฺคลตฺถทีปนี. ทุติโย ภาโค. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

เดือน คำดี. (2534) พุทธปรัชญา. กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์.

ปรุตม์ บุญศรีตัน. (2556). พุทธอภิปรัชญา. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปรุตม์ บุญศรีตัน (2564). หลักพุทธจริยศาสตร์. เชียงใหม่: โพธิปัณณ์.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2558). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ 13. กรุงเทพมหานคร: ผลิธัมม์.

วัชระ งามจิตรเจริญ. (2561). พุทธศาสนาเถรวาท, พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: ธรรมศาสตร์.

William F. Lawhead. (2010). The Philosophical Journey: An Interactive Approach. fifth edition. New York: McGraw-Hill.

พระสงฆ์สร้างสุข : การพัฒนาศักยภาพพระนิสิตเพื่อเป็นผู้นำด้านการสร้างเสริมสุขภาวะในวัดและชุมชน ผ่านกระบวนการปฏิบัติศาสนกิจของมหาวิทยาลัย*

Happy Monks: Developing Student Monks' Potential as Leaders in Health and Well-being Promotion in Temples and Communities through University Religious Practice Programs

พระครูสุตรัตนบัณฑิต[1]
พระมหาราชัน จิตฺตปาโล, พระธีรวีร์ คุตฺตจิตฺโต
Phrakhrusutaratanabutdit[1]
Phramaha Rachan Cittapalo, Phra Teeravee Guttacitto
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
Corresponding Author, E-mail: prayoon.kham@mcu.ac.th[1]

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอพัฒนาการและแนวทางการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตเพื่อเป็นผู้นำด้านการสร้างเสริมสุขภาวะในวัดและชุมชน ผ่านกระบวนการปฏิบัติศาสนกิจของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย โดยศึกษาจากเอกสารและประสบการณ์การดำเนินงานร่วมกับสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2556-2566 ผลการศึกษาพบว่า การปฏิบัติศาสนกิจมีพัฒนาการที่สำคัญ 4 ระยะ ได้แก่ 1) การพัฒนาหลักสูตรธรรมทายาท 2) การสร้างต้นแบบพระธรรมทายาทเพื่อการพัฒนาสังคม 3) การขับเคลื่อนยุทธศาสตร์การปฏิบัติศาสนกิจสู่การสร้างสังคมสุขภาวะ และ 4) การพัฒนาสุขภาวะทางปัญญาในองค์กรวัดและชุมชน จากการถอดบทเรียนนำไปสู่การพัฒนาหลักสูตร "สงฆ์สร้างสุข" ซึ่งประกอบด้วย 3 โมดูลหลัก คือ 1) อุดมการณ์พระพุทธศาสนากับปฏิบัติการทางสังคมสุขภาวะ 2) ความรอบรู้ด้านสุขภาพ การดูแลสุขภาพ สิทธิและการสื่อสารเพื่อสุขภาพ และ 3) การจัดการโครงการ การสานพลังเครือข่าย และบูรณาการทรัพยากรเพื่อสร้างเสริมสุขภาวะองค์กรสงฆ์และชุมชน โดยมุ่งหวังให้พระนิสิตสามารถเป็นผู้นำด้านการสร้างเสริมสุขภาวะในวัดและชุมชนได้อย่างมีประสิทธิภาพและยั่งยืน

คำสำคัญ : การปฏิบัติศาสนกิจ; การพัฒนาศักยภาพ; สุขภาวะ;
พระนิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

---

* Received March 15, 2024; Revised May 10, 2024; Accepted May 18, 2024

Abstract

This article aims to present the development and approaches for enhancing Buddhist novice students' potential as leaders in health and well-being promotion in temples and communities through the religious practice program at Mahachulalongkornrajavidyalaya University. The study examines documents and operational experiences in collaboration with the Thai Health Promotion Foundation (ThaiHealth) from 2013 to 2023. The findings reveal four significant developmental phases of religious practice: 1) the development of the Dhamma Heritage curriculum, 2) the creation of Dhamma Heritage monk prototypes for social development, 3) the implementation of religious practice strategies for creating a healthy society, and 4) the development of intellectual well-being in temple organizations and communities. The lessons learned led to the development of the "Happy Monks" curriculum, comprising three main modules: 1) Buddhist ideology and social health practice, 2) health literacy, healthcare, rights, and health communication, and 3) project management, network synergy, and resource integration for promoting well-being in Buddhist organizations and communities. The curriculum aims to enable Buddhist novice students to become effective and sustainable leaders in promoting well-being in temples and communities.

Keywords: Religious Practice; Capacity Development; Well-being;
Student monks of Mahachulalongkornrajavidyalaya University

บทนำ

สถาบันพระพุทธศาสนาเป็นสถาบันที่มีความสำคัญต่อสังคมไทยมาอย่างยาวนาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งบทบาทของพระสงฆ์ที่มีต่อการพัฒนาคุณภาพชีวิตของประชาชนในมิติต่าง ๆ (พระมหาสุทิตย์ อาภากโร และคณะ, 2556) ในขณะที่สังคมปัจจุบันมีความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วและซับซ้อน ทั้งในด้านเศรษฐกิจ สังคม การเมือง เทคโนโลยี และสิ่งแวดล้อม ส่งผลให้เกิดปัญหาสุขภาวะในหลายมิติ (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ และคณะ, 2562) การพัฒนาศักยภาพพระสงฆ์ให้มีความรู้ความสามารถในการเป็นผู้นำด้านการสร้างเสริมสุขภาวะจึงมีความสำคัญอย่างยิ่ง

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในฐานะสถาบันการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย มีพันธกิจสำคัญในการผลิตบัณฑิต การวิจัย การบริการวิชาการแก่สังคม และการทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม

(มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2565) โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปฏิบัติศาสนกิจ ซึ่งเป็นกระบวนการสำคัญในการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตให้สามารถนำความรู้ที่ได้จากการศึกษาไปประยุกต์ใช้ในการพัฒนาสังคม (พระราชปริยัติกวี และคณะ, 2561) การปฏิบัติศาสนกิจจึงไม่เพียงแต่เป็นการฝึกปฏิบัติงานเท่านั้น แต่ยังเป็นกระบวนการสร้างศาสนทายาทที่มีความรู้ความสามารถในการทำงานเพื่อสังคม

ในปี พ.ศ. 2556 มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยได้ร่วมมือกับสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) ในการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตให้เป็นผู้นำด้านการสร้างเสริมสุขภาวะในวัดและชุมชน (กองกิจการนิสิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2565) การดำเนินงานดังกล่าวได้พัฒนาและปรับเปลี่ยนรูปแบบมาอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน โดยมุ่งเน้นการบูรณาการองค์ความรู้ด้านพระพุทธศาสนาเข้ากับศาสตร์สมัยใหม่ เพื่อให้พระนิสิตสามารถเป็นผู้นำในการพัฒนาสุขภาวะองค์รวมของสังคมได้อย่างมีประสิทธิภาพ

บทความนี้มุ่งนำเสนอพัฒนาการและแนวทางการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตผ่านกระบวนการปฏิบัติศาสนกิจ โดยวิเคราะห์จากประสบการณ์การดำเนินงานร่วมกับสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพตลอดระยะเวลา 10 ปีที่ผ่านมา อันจะนำไปสู่ข้อเสนอในการพัฒนาหลักสูตรและกระบวนการเรียนรู้ที่เหมาะสมสำหรับการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตในอนาคต

พัฒนาการงานปฏิบัติศาสนกิจกับการเข้ามาสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.)

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยมีพันธกิจสำคัญ 4 ด้าน ประกอบด้วย การผลิตบัณฑิต การวิจัย การบริการวิชาการแก่สังคม และการทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม (มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2565) โดยมหาวิทยาลัยได้กำหนดให้ทุกส่วนงานดำเนินการบูรณาการพันธกิจทั้ง 4 ด้าน เพื่อผลิตบัณฑิตที่มีคุณสมบัติอันพึงประสงค์ สร้างผลงานวิจัยและนวัตกรรมที่เป็นประโยชน์ต่อสังคม ตลอดจนให้บริการวิชาการที่มีองค์ความรู้ผ่านการวิจัยอย่างเป็นระบบ (พระราชปริยัติกวี, 2564)

ในด้านการผลิตบัณฑิตระดับปริญญาตรี นอกจากการศึกษาภาคทฤษฎีเป็นเวลา 8 ภาคการศึกษาแล้ว สิ่งที่ทำให้มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยมีเอกลักษณ์แตกต่างจากมหาวิทยาลัยอื่นคือ "การปฏิบัติศาสนกิจ" ซึ่งริเริ่มโดยเจ้าประคุณสมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสโภ) (พระมหาสุทิตย์ อาภากโร และคณะ, 2563) โดยกำหนดเป็นข้อบังคับมหาวิทยาลัยให้พระนิสิตต้องปฏิบัติศาสนกิจเป็นเวลา 2 ภาคการศึกษาเพื่อสนองงานคณะสงฆ์และพันธกิจของมหาวิทยาลัย

การปฏิบัติศาสนกิจจึงไม่เพียงเป็นการฝึกปฏิบัติทั่วไป แต่มุ่งสร้าง "ศาสนทายาท" ที่สามารถทำงานเชื่อมโยงกับคณะสงฆ์ บูรณาการทรัพยากรในพื้นที่ และตอบสนองความต้องการของชุมชน (กองกิจการนิสิต มจร, 2565) กิจกรรมต้องสร้างการเปลี่ยนแปลงที่เป็นประโยชน์ต่อสังคม ผ่านกระบวนการวิเคราะห์ปัญหาออกแบบกิจกรรม และสร้างเครือข่ายความร่วมมือ (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ และคณะ, 2562)

อย่างไรก็ตาม แม้มหาวิทยาลัยจะให้ความสำคัญกับการปฏิบัติศาสนกิจ แต่ยังขาดความชัดเจนในข้อกำหนดและรูปแบบการดำเนินงาน ส่งผลให้พระนิสิตไม่สามารถพัฒนางานได้เต็มศักยภาพ จนกระทั่ง

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) เข้ามาสนับสนุนการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตให้เป็นผู้นำด้านสุขภาวะของชุมชนในปี พ.ศ. 2556 (สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ, 2565)

อย่างไรก็ตามเพื่อให้เห็นถึงพัฒนาการงานปฏิบัติศาสนกิจกับการเข้ามาสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) ซึ่งได้เล็งเห็นช่องทางในการสร้างความร่วมมือกับมหาวิทยาลัยผ่านการสนับสนุนให้เกิดกระบวนการพัฒนาศักยภาพของพระนิสิตปฏิบัติศาสนกิจ เพื่อให้พระนิสิตกลายเป็นผู้ที่มีความรู้และทักษะว่าด้วยการเป็นผู้นำด้านสุขภาวะของชุมชนและสังคม โดยโครงการที่กองกิจการนิสิตได้รับการสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ เริ่มต้นในช่วงปี พ.ศ. 2556 มีรายละเอียดดังนี้

1. โครงการการขับเคลื่อนการพัฒนาการจัดหลักสูตรธรรมทายาท (พ.ศ. 2556-2557)

การดำเนินงานโครงการในระยะนี้ เป็นการสนับสนุนและให้ความสำคัญกับการสำรวจ ศึกษา และพัฒนาหลักสูตรที่จะถูกนำมาใช้กับการพัฒนาศักยภาพให้กับนิสิตบรรพชิต พระสงฆ์ สามเณร และฆราวาสในองค์กร ภายใต้การใช้หลักสูตรธรรมทายาทของพระพรหมมังคลาจารย์ (หลวงพ่อปัญญานันทภิกขุ) เป็นกรอบในการดำเนินโครงการ

2. โครงการพระธรรมทายาทเพื่อการพัฒนาสังคม (พ.ศ.2557-2559)

ในปี พ.ศ. 2557 ได้มีการดำเนินโครงการพระธรรมทายาทเพื่อการพัฒนาสังคม โดยโครงการนี้ได้นำหลักสูตรที่ได้รับการพัฒนามาใช้สำหรับการอบรมนิสิตบรรพชิต เพื่อให้ผู้เข้าอบรมมีความรู้สู่การเป็นนักส่งเสริมสุขภาวะ (Health Promoter) มีทักษะในด้านการบูรณาการทรัพยากรในพื้นที่ การเขียนโครงการพัฒนาให้กับชุมชน และสามารถสร้างเครือข่ายความร่วมมือได้อย่างเป็นรูปธรรม ก่อนที่สุดท้ายจะสามารถผลักดันให้เกิดเป็นโครงการปฏิบัติศาสนกิจต้นแบบจำนวน 12 โครงการ ที่ก่อให้เกิดผลลัพธ์และผลกระทบเชิงบวกต่อสถาบันพระพุทธศาสนา ชุมชน และสังคมในภาพรวม

3. โครงการพระนิสิตธรรมทายาทเพื่อพัฒนาสังคม (พ.ศ. 2559-2561)

ใน ปี พ.ศ. 2559 ได้มีการดำเนินโครงการพระนิสิตธรรมทายาทเพื่อพัฒนาสังคม โครงการดังกล่าวสามารถผลักดันให้เกิดจุดเปลี่ยนสำคัญต่อการปฏิบัติศาสนกิจของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ที่จะต้องมีการดำเนินการในรูปแบบโครงการ (Project Based) ซึ่งจะต้องสอดคล้องกับโครงการปฏิรูปกิจการพระพุทธศาสนาในด้านใดด้านหนึ่ง ได้แก่ ด้านปกครอง ด้านเผยแผ่ ด้านศาสนาศึกษา ด้านศึกษาสงเคราะห์ ด้านสาธารณูปการ และด้านสาธารณสงเคราะห์ อีกทั้งยังขยายผลให้เกิดโครงการต้นแบบจำนวน 54 โครงการ เกิดพระสงฆ์แกนนำกว่า 1,000 รูป ที่มีความรู้ในด้านสุขภาวะและมีทักษะในการทำงานกับชุมชน

4. โครงการการขับเคลื่อนยุทธศาสตร์การปฏิบัติศาสนกิจสู่การสร้างสังคมสุขภาวะ (พ.ศ. 2561-2563)

ในปี พ.ศ. 2561 ได้มีการดำเนินโครงการ การขับเคลื่อนยุทธศาสตร์การปฏิบัติศาสนกิจสู่การสร้างสังคมสุขภาวะ โครงการนี้มุ่งให้ความสำคัญกับการพัฒนาระบบที่จะมีส่วนต่อการสนับสนุนงานปฏิบัติศาสนกิจภายใต้การผลักดันให้เกิดแผนงานการปฏิบัติศาสนกิจและคณะอนุกรรมการการปฏิบัติศาสนกิจในระดับพื้นที่

ผ่านการเปิดโอกาสให้พื้นที่ได้มีการพัฒนางานปฏิบัติศาสนกิจโดยใช้แผนงานและเครือข่ายการทำงานในพื้นที่ของตนเอง ซึ่งส่งผลให้การปฏิบัติศาสนกิจมีความสอดคล้องกับบริบท สภาพปัญหา และความต้องการของชุมชนมากยิ่งขึ้น

5. โครงการการปฏิบัติศาสนกิจเพื่อเสริมสร้างสุขภาวะทางปัญญาในองค์กรวัดและชุมชน (พ.ศ. 2564-2566)

ในปี พ.ศ. 2564 ได้มีการดำเนินโครงการ การปฏิบัติศาสนกิจเพื่อเสริมสร้างสุขภาวะทางปัญญาในองค์กรวัดและชุมชน ให้ความสำคัญกับการพัฒนาศักยภาพกลไกคณะอนุกรรมการปฏิบัติศาสนกิจให้มีประสิทธิภาพยิ่งขึ้น ควบคู่ไปกับการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตปฏิบัติศาสนกิจเพื่อเป็นผู้นำด้านสุขภาวะทางปัญญาของชุมชนและสังคม การบูรณาการงานปฏิบัติศาสนกิจซึ่งส่งผลต่อสังคมอย่างมีนัยยะสำคัญกับการบริการวิชาการแก่สังคมและการ ทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม ซึ่งเป็นสองพันธกิจสำคัญของมหาวิทยาลัย ตลอดถึงการสร้างพื้นที่ต้นแบบด้านการสร้างเสริมสุขภาวะทางปัญญาอย่างน้อย 37 พื้นที่ทั่วประเทศ ตามส่วนงานของมหาวิทยาลัยในทุกภูมิภาคของประเทศ

บทวิเคราะห์และสังเคราะห์เพื่อสรุปบทเรียนจากโครงการปฏิบัติศาสนากิจที่ผ่านมา

โครงการปฏิบัติศาสนากิจในแต่ละปีมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยได้ส่งพระนิสิตออกปฏิบัติศาสนกิจมากกว่า 1,000 รูป นั่นหมายความว่า จะมีพระนิสิตที่ออกไปทำกิจกรรมกับชุมชนในรูปแบบของโครงการเป็นจำนวนมาก อีกทั้งโครงการก็จะมีความหลากหลายแตกต่างกันออกไปตามความเชี่ยวชาญหรือความสนใจของพระนิสิตแต่ละรูป ซึ่งอาจจัดแบ่งรูปแบบกิจกรรมหรือโครงการได้ตามงานกิจการคณะสงฆ์ 6 ประการ ได้แก่ งานด้านการปกครอง งานด้านศาสนศึกษา งานด้านศึกษาสงเคราะห์ งานด้านการเผยแผ่ งานด้านสาธารณูปการ และงานด้านสาธารณสงเคราะห์

ในปี 2566 นิสิตปฏิบัติศาสนกิจ รุ่น 69 มีโครงการปฏิบัติศาสนกิจของนิสิตทั้งสิ้น จำนวน 1,116 โครงการ ซึ่งนิสิตทำหน้าที่แตกต่างกันไปตามวัตถุประสงค์โครงการที่กำหนด เช่น สอนพระปริยัติธรรม สอนศีลธรรมในโรงเรียน สงเคราะห์ช่วยเหลือสังคมและชุมชน และจัดกิจกรรมส่งเสริมคุณธรรมแก่พุทธศาสนิกชนทั่วไป โดยโครงการปฏิบัติศาสนกิจที่มีพระนิสิตดำเนินการมากที่สุด คือ ด้านการเผยแผ่ จำนวน 427 โครงการ คิดเป็นร้อยละ 36.62 รองลงมาคือ ด้านการสาธารณสงเคราะห์ จำนวน 364 โครงการ คิดเป็นร้อยละ 31.22 รองลงมาคือ ด้านการศาสนศึกษา จำนวน 138 โครงการ คิดเป็นร้อยละ 11.84 รองลงมาคือ ด้านการสาธารณูปการ จำนวน 137 โครงการ คิดเป็นร้อยละ 11.75 รองลงมาคือ ด้านการศึกษาสงเคราะห์ จำนวน 68 โครงการ คิดเป็นร้อยละ 5.83 และน้อยที่สุด ด้านการปกครอง จำนวน 32 โครงการ คิดเป็นร้อยละ 2.74

จะเห็นได้ว่า การปฏิบัติศาสนกิจ จึงเปรียบเสมือนเป็นช่องทางหนึ่งที่เปิดโอกาสให้พระนิสิตสามารถทำกิจกรรมร่วมกับชุมชนและสังคม โดยตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา การปฏิบัติศาสนกิจมีพัฒนาการและเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย ทั้งนี้ ผู้เขียนสามารถวิเคราะห์และสังเคราะห์เพื่อสรุปเป็นบทเรียนจากโครงการปฏิบัติศาสนกิจตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาได้ดังนี้

1. ปัจจัยสำคัญในการกำหนดลักษณะโครงการ พบว่า โครงการปฏิบัติศาสนกิจที่พระนิสิตดำเนินการมักดำรงอยู่ใน 2 ลักษณะคือ 1) โครงการที่ดำเนินการร่วมกันโดยกลุ่มพระนิสิต (โครงการกลุ่ม) และ 2) โครงการที่ดำเนินการโดยพระนิสิต 1 รูป (โครงการเดี่ยว) โดยการเลือกดำเนินโครงการเป็นกลุ่มหรือเดี่ยวนั้นขึ้นอยู่กับปัจจัยสำคัญคือ 1) ประสบการณ์ในการทำงานกับชุมชนของพระนิสิต 2) ความสนใจและความถนัดเฉพาะด้าน 3) การให้คำปรึกษาของอาจารย์ที่ปรึกษา ทั้งนี้ นิสิตที่เป็นพระสังฆาธิการและมีประสบการณ์ในการทำงานกับชุมชนอยู่แล้วมักเสนอโครงการเดี่ยว ส่วนนิสิตที่ยังมีประสบการณ์การทำงานในชุมชนไม่มากและมีความสนใจและความถนัดเฉพาะทางเหมือนกันจะเสนอทำโครงการกลุ่ม ทั้งนี้ พบว่า แนวทางการให้คำปรึกษาและนโยบายของส่วนงานมีผลต่อการเลือกดำเนินโครงการรวมทั้งประเด็นในการทำงานด้วย

2. ปัจจัยความสำเร็จร่วมกันของโครงการ สิ่งที่เหมือนกันในการดำเนินโครงการคือ ในทุกโครงการมี การกำหนดและแสวงหาเครือข่ายความร่วมมือ จากองค์กร/หน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับประเด็นงานภายใต้โครงการ เป็นทั้งเครือข่ายที่ให้การสนับสนุนทรัพยากรการดำเนินงานโครงการ ความรู้ และเป็นผู้ได้รับประโยชน์จากโครงการด้วย ทำให้เห็นภาพของความร่วมมือของภาคีที่เกี่ยวข้อง ส่งเสริมให้การดำเนินการบรรลุวัตถุประสงค์ของโครงการ โดยสรุปได้ว่า การกำหนดและการแสวงหาภาคีเครือข่ายความร่วมมือในพื้นที่เป็นปัจจัยสำคัญในการขับเคลื่อนงานในโครงการไปสู่ความสำเร็จ นอกจากนี้ ความที่โครงการปฏิบัติศาสนกิจของนิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยดำเนินการโดย “พระภิกษุ” หรือ “สามเณร” ที่เรียนจบการศึกษาภาคสุดท้ายของหลักสูตรระดับปริญญาตรี ทำให้มีฐาน “ทุนทางสังคม” คือความเชื่อทางพระพุทธศาสนาของคนในพื้นที่เป็นปัจจัยสำคัญอีกประการหนึ่งที่เอื้อให้การทำงานประสบความสำเร็จอีกส่วนหนึ่งด้วย

3. การพัฒนาสุขภาวะทางปัญญา แม้ว่าประเด็นกิจกรรม/เนื้องานและกลุ่มเป้าหมายในโครงการจะต่างกันแต่สิ่งที่พบว่าเหมือนกันอยู่ประการหนึ่งคือ ในทุก ๆ โครงการจะมีประเด็นการสร้าง “ความรู้” ในการเริ่มกิจกรรม/เนื้องานเหมือนกัน ในบางโครงการนิสิตมีความรู้อยู่แล้วก็เป็นผู้เผยแพร่ความรู้นั้นเอง เช่น โครงการธรรมะเพื่อการศึกษา โครงการสื่อเสียงธรรมนำสันติสุขเสริมสร้างคุณภาพชีวิตอุบาสกอุบาสิกา ในบางโครงการนิสิตใช้วิธีแสวงหาความรู้จากเครือข่ายความร่วมมืออื่น ๆ เป็นผู้มาให้ความรู้ เช่น ความรู้เกี่ยวกับการดูแลสุขภาพในโครงการส่งเสริมสุขภาวะเชิงพุทธ โรงเรียนพระปริยัติธรรมสามัญศึกษา ความรู้เกี่ยวกับผลิตในโครงการศึกษาและส่งเสริมทักษะอาชีพในชุมชน โครงการประดิษฐ์ดอกไม้จันทน์เพื่อส่งเสริมรายได้ให้กับคนในชุมชนวัดเทพประดิษฐ์ ความรู้เกี่ยวกับการสงเคราะห์และการบริบาลในโครงการช่วยเหลือผู้ป่วยติดเตียงและคนยากไร้ และโครงการพระคิลานุปัฏฐากในชุมชน และแม้แต่โครงการเกี่ยวกับการบูรณปฏิสังขรณ์และพัฒนาวัดสมอราย และโครงการฟื้นฟูอนุรักษ์ธรรมชาติสิ่งแวดล้อมด้วยการปลูกต้นไม้ในเขตวัดหนองกฐิน วัดท่าพระและชุมชนบ้านหนองกฐิน ก็ล้วนแต่ต้องการ “ความรู้เฉพาะด้าน” และ “ความชำนาญเฉพาะทาง” ในทุกกิจกรรมทั้งสิ้น

การดำเนินโครงการให้สำเร็จในแต่ละโครงการจึงต้องการ “พหุปัญญา” จากบุคคล ภาคีเครือข่ายทั้งภายในและภายในนอกผนวกและผนึกกันเป็นเครื่องมือสำคัญในการทำกิจกรรมในแต่ละขั้นตอน กิจกรรมในโครงการจึงเป็นเวทีของการแลกเปลี่ยนแบ่งปันการสร้างสรรค์และการต่อยอดความรู้จากผู้เข้าร่วมโครงการ

โครงการปฏิบัติศาสนกิจจึงเป็นเสมือนกลไกการพัฒนาชิ้นใหม่ชิ้นหนึ่งที่มหาวิทยาลัยได้สร้างและจัดวางลงในชุมชน สังคม โดยกำหนดให้พระนิสิตเป็นผู้ลงมือขับเคลื่อนสร้างสิ่งแวดล้อมทางสังคมตามประเด็นงานให้เกิดกิจกรรมใหม่ที่แตกต่างไปจากสภาพแวดล้อมทางสังคมของพื้นที่แบบเดิม ๆ และที่สำคัญคือการสร้างพื้นที่ให้มีการพบปะและแลกเปลี่ยนทางปัญญาในสังคม เป็นการสร้างสร้างสภาพแวดล้อมให้เอื้อต่อการระดมสรรพปัญญาและสรรพทรัพยากรเพื่อเป้าหมายเดียวกัน ดังนั้น กระบวนการปฏิบัติศาสนกิจจึงเป็นกระบวนการแห่งการสร้างสุขภาวะทางปัญญาให้เกิดขึ้นทั้งแก่ผู้ดำเนินโครงการและผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องในทุกมิติ โดยมีพระนิสิตเป็นแกนกลางในการดำเนินงาน

4. แนวทางการต่อยอดและพัฒนา แม้ว่าโครงการปฏิบัติศาสนกิจส่วนใหญ่จะประสบความสำเร็จตามวัตถุประสงค์ และสามารถนำมาถอดบทเรียนได้ประเด็นความรู้ร่วมกันในการดำเนินโครงการที่ดี แต่ด้วยความที่สถานการณ์ความเปลี่ยนแปลงทางสังคมอยู่ในยุค VUCA ที่มีความเปราะบาง ไม่แน่นอน คาดเดาได้ยาก จึงจำเป็นที่จะต้องมีการวางแผนเพื่อการปรับปรุง/ปรับเปลี่ยนกระบวนการปฏิบัติศาสนกิจให้สอดคล้องกับบริบทความเปลี่ยนแปลงทางสังคม โดยอาจปรับเปลี่ยนในเรื่องของเงื่อนไขของระยะเวลาการปฏิบัติศาสนกิจ เช่น การเตรียมความพร้อมให้นิสิตก่อนเริ่มทำปฏิบัติศาสนกิจตั้งแต่เรียนในชั้นปีที่ ๓ และให้มีการปฏิบัติศาสนกิจควบคู่การศึกษาในชั้นปีที่ 4 การพัฒนาศักยภาพและบทบาทของเจ้าหน้าที่ที่ดูแลงานปฏิบัติศาสนกิจเพื่อให้สามารถสนับสนุนนิสิตเกี่ยวกับประเด็นงานปฏิบัติศาสนกิจได้อย่างมีประสิทธิภาพ การพัฒนาบทบาทของอาจารย์ที่ปรึกษาในการให้คำปรึกษาแก่นิสิตเกี่ยวกับงานปฏิบัติศาสนกิจและการ ติดตามประเมินผลการปฏิบัติศาสนกิจ การพัฒนาบทบาทของผู้บริหารในด้านการกำกับติดตามงานปฏิบัติศาสนกิจอย่างสม่ำเสมอ ตลอดถึงการพัฒนาบทบาทของคณะอนุกรรมการที่ทำหน้าที่ดูแลงานปฏิบัติศาสนกิจในพื้นที่เป็นต้น

5. ข้อจำกัดและข้อเสนอแนะอื่น ๆ การเตรียมความพร้อมพระนิสิตในระยะเวลาที่ผ่านมานั้น ยังขาดกระบวนการพัฒนาศักยภาพให้กับพระนิสิตในเบื้องต้น โดยกระบวนการดังกล่าวอาจไม่จำเป็นต้องดำเนินการในช่วงปีสุดท้ายของการศึกษา แต่อาจดำเนินการควบคู่ไปกับการเรียนในหลักสูตรได้ ทั้งนี้เมื่อพิจารณาถึงเนื้อหาในการพัฒนาศักยภาพนั้น ควรมีหลักสูตรที่ครอบคลุมทั้งในเชิงองค์ความรู้ ทักษะ และอุดมการณ์ เพื่อเสริมสร้างสมรรถนะให้กับพระนิสิตก่อนที่จะมีการออกไปดำเนินกิจกรรมในพื้นที่วัดหรือชุมชน สิ่งดังกล่าวเป็นที่มาที่ทำให้กองกิจการนิสิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ได้จัดทำโครงการวิจัยภายใต้ชื่อ การพัฒนาศักยภาพพระนิสิตสู่การเป็นสงฆ์สร้างสุขในพื้นที่วัดและชุมชน

พระสงฆ์นักสร้างเสริมสุขภาวะ สร้างสุขแก่สังคม สร้างสุขด้วยปัญญา

โครงการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตสู่การเป็นสงฆ์สร้างสุขในพื้นที่วัดและชุมชน ให้ความสำคัญกับการพัฒนาหลักสูตรที่ช่วยยกระดับองค์ความรู้ ทักษะ และพัฒนาศักยภาพพระนิสิตสู่การเป็นผู้นำทางด้านสุขภาวะ การผลักดันให้เกิดการจัดทำโครงการ (Project base) ที่มีเนื้อหาทางด้านการยกระดับสุขภาวะให้กับองค์กรวัดและชุมชน ตลอดถึงมุ่งหวังให้เกิดการสร้างเครือข่ายความร่วมมือในประเด็นเกี่ยวกับการปฏิบัติ

ศาสนกิจกับการพัฒนาสุขภาวะ โดยสามารถนำเสนอแนวทางการดำเนินโครงการออกเป็น 4 แนวทางสำคัญ กล่าวคือ

แนวทางที่ 1 การพัฒนางานวิชาการ และความรู้สำหรับพระสงฆ์ในการเป็นผู้นำด้านการพัฒนาสุขภาวะภายในวัดและชุมชน

แนวทางที่ 2 การสื่อสาร/รณรงค์ เพื่อนำไปสู่การสร้างพระสงฆ์ให้เป็นผู้นำด้านการพัฒนาสุขภาวะภายในวัดและชุมชน

แนวทางที่ 3 การพัฒนาศักยภาพบุคลากรทางพระพุทธศาสนา ให้มีความรู้และทักษะที่จำเป็นต่อการพัฒนาสุขภาวะภายในวัดและชุมชน และ

แนวทางที่ 4 สนับสนุนงานให้องค์กรทางพระพุทธศาสนามีนโยบายที่ส่งเสริมบทบาทพระสงฆ์กับการพัฒนาสุขภาวะภายในวัดและชุมชนทั้งในระดับพื้นที่ และระดับชาติ

แนวทางการดำเนินโครงการที่กล่าวถึงข้างต้น ส่งผลให้กองกิจการนิสิต มุ่งเน้นและให้ความสำคัญกับการดำเนินงานที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาพื้นที่ปฏิบัติศาสนกิจกับการพัฒนาสุขภาวะและการพัฒนาข้อเสนอเชิงนโยบายว่าด้วยการปฏิบัติศาสนกิจกับการพัฒนาสุขภาวะ เพื่อให้องค์กรทางพระพุทธศาสนาสามารถกลายเป็นองค์กรสุขภาวะต้นแบบ ทำหน้าที่ขับเคลื่อนกิจกรรมการพัฒนาสุขภาวะในพื้นที่วัดและชุมชน ควบคู่กับการผลักดันให้เกิดนโยบายว่าด้วยการพัฒนาสุขภาวะภายในองค์กรทางพระพุทธศาสนา อีกทั้งทำหน้าที่ในการแสวงหาเครือข่ายความร่วมมืออันจะนำไปสู่การขยายผลไปยังเครือข่ายความร่วมมือในพื้นที่ ประกอบด้วย หน่วยงานภาควิชาการ ชุมชน หน่วยงานภาคสาธารณสุข ภาคการปกครอง ภาครัฐ ภาคเอกชน และภาคประชาสังคม ให้สามารถกลายเป็นองค์กรสุขภาวะ (Happy Workplace) ในอนาคต ซึ่งสอดคล้องกับทิศทางและเป้าหมายของแผนหลัก 5 ปี ของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) โดยมีรายละเอียดดังนี้

ส่วนที่หนึ่ง การพัฒนาพื้นที่และเครือข่ายความร่วมมือด้านการปฏิบัติศาสนกิจกับการพัฒนาสุขภาวะ มุ่งเน้นการพัฒนาพื้นที่และเครือข่ายความร่วมมือด้านการปฏิบัติศาสนกิจกับการพัฒนาสุขภาวะในวัดและชุมชน ผ่านการผลักดันให้เกิดการจัดประชุมระหว่างมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย คณะสงฆ์ หน่วยงานราชการ ภาคเอกชน และภาคประชาสังคม เพื่อร่วมกันกำหนดแนวทางการพัฒนาพื้นที่ปฏิบัติศาสนกิจกับการพัฒนาสุขภาวะ ทั้งในเชิงประเด็น วิธีการ และแนวทางการสร้างความยั่งยืนผ่านการจัดทำเป็นบันทึกความร่วมมือ โดยพื้นที่ดังกล่าวจะต้องเกี่ยวข้องกับงานด้านการปฏิบัติศาสนกิจและการบริการวิชาการของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มีการดำเนินกิจกรรมในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับเป้าหมายเชิงยุทธศาสตร์ของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) โครงการปฏิรูปกิจการพระพุทธศาสนา และสอดรับกับสภาพบริบท สภาพปัญหาหรือความต้องการของพื้นที่ ด้วยเหตุนี้ เครือข่ายความร่วมมือดังกล่าวจะต้องมีหน้าที่ในการคัดเลือกและกำหนดพื้นที่การปฏิบัติศาสนกิจกับการพัฒนาสุขภาวะ มีการจัดทำฐานข้อมูลเกี่ยวกับพระนักพัฒนาภายในจังหวัด ซึ่งอาจหมายรวมถึงอดีตพระนิสิตมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยที่มีการทำงานพัฒนาในพื้นที่ โดยฐานข้อมูลดังกล่าวสามารถถูกนำไปใช้ต่อยอดกับ

งานปฏิบัติศาสนกิจของพื้นที่ในอนาคต ผ่านการส่งเสริม สนับสนุน และผลักดันให้พระนิสิตได้มีโอกาสเรียนรู้งานกับพระนักพัฒนาและอดีตพระนิสิตปฏิบัติศาสนกิจในพื้นที่นั้น ๆ

ส่วนที่สอง การพัฒนาข้อเสนอเชิงนโยบายว่าด้วยการปฏิบัติศาสนกิจกับการพัฒนาสุขภาวะ มุ่งเน้นการส่งเสริมให้เกิดความร่วมมือในระดับนโยบายว่าด้วยการปฏิบัติศาสนกิจกับการพัฒนาสุขภาวะ ซึ่งเกี่ยวข้องกับการสร้างความร่วมมือระหว่างส่วนงานฝ่ายปฏิบัติศาสนกิจและฝ่ายบริการวิชาการของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ผ่านการจัดกิจกรรมการประชุมเพื่อร่างข้อเสนอเชิงนโยบาย การประกาศนโยบายสู่สาธารณะเพื่อสื่อสารและประชาสัมพันธ์ไปสู่สังคมภายนอก ผ่านการจัดกิจกรรมเวทีสื่อสารสาธารณะ การประชุมวิชาการ และการผลักดันให้นโยบายดังกล่าวสามารถถูกนำไปรายงานเพื่อให้มหาเถรสมาคมรับทราบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฝ่ายสาธารณสงเคราะห์ของมหาเถรสมาคม ซึ่งมีความเป็นไปได้ที่นโยบายว่าด้วยการปฏิบัติศาสนกิจและการพัฒนาสุขภาวะจะถูกนำไปบรรจุอยู่ในแผนงานของคณะสงฆ์ ตลอดถึงแผนยุทธศาสตร์อื่น ๆ ของเครือข่ายความร่วมมือที่เข้ามามีส่วนร่วม

ท้ายที่สุดการจะดำเนินโครงการให้สำเร็จลุล่วงไปได้จะต้องอาศัยบทบาทของพระนิสิตของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยเป็นผู้ขับเคลื่อนสำคัญ ด้วยเหตุที่โครงการเล็งเห็นถึงบทบาทความสำคัญดังกล่าวของพระนิสิต จึงเป็นที่มาของการออกแบบหลักสูตรที่ชื่อว่า “สงฆ์สร้างสุข” หลักสูตรที่จะช่วยให้พระนิสิตที่เข้าร่วมการอบรมมีความเข้าใจในประเด็นทางด้านสุขภาวะ 4 มิติ (กาย จิตใจ ปัญญา สังคม) มีความรู้เท่าทันความเปลี่ยนแปลงทางสังคม เสริมสร้างอุดมการณ์พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม ทักษะการทำงานร่วมกับชุมชน ทักษะการจัดทำและบริหารโครงการพัฒนา ทักษะการสื่อสาร ตลอดถึงการนำไปสู่การเกิดเครือข่ายพระสงฆ์นักพัฒนารุ่นใหม่ที่อาจจะเกิดขึ้นในอนาคต ภายใต้ความมุ่งหวังเพื่อพัฒนาศักยภาพให้กับพระนิสิตสู่การเป็นพระสงฆ์นักสร้างเสริมสุขภาวะ สร้างสุขแก่สังคม สร้างสุขด้วยปัญญา โดยปัจจุบันหลักสูตรดังกล่าวมีความพร้อมสู่การนำไปใช้สำหรับการอบรม และสามารถส่งมอบให้กับทางมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เพื่อให้มีการนำไปใช้สำหรับการพัฒนาพระนิสิตภายในอนาคต ทั้งนี้สามารถนำเสนอเนื้อหาของหลักสูตรได้ ดังนี้

ตารางที่ 1 แสดงรายละเอียดการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตสู่การเป็นสงฆ์สร้างสุขในพื้นที่วัดและชุมชน ภายใต้หลักสูตร “สงฆ์สร้างสุข”

Module	รายวิชา	รายละเอียดเนื้อหา	ภาคีเครือข่าย
Module 1 อุดมการณ์พระพุทธศาสนากับปฏิบัติการทางสังคมสุขภาวะ	1) พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม	• แนวคิดพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม (Engage Buddhism) • ต้นแบบงานพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม • บทบาทของนิสิตปฏิบัติศาสนกิจกับการพัฒนาสังคม • ถอดบทเรียนงานปฏิบัติ	• ฝ่ายสาธารณสงเคราะห์ของมหาเถรสมาคม • สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย • คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล • กองกิจการนิสิต มจร

Module	รายวิชา	รายละเอียดเนื้อหา	ภาคีเครือข่าย
		ศาสนกิจกับการพัฒนาสังคมสุขภาวะ	● เครือข่ายพระนิสิตปฏิบัติศาสนกิจ มจร
	2) บทบาทองค์กรพระพุทธศาสนากับการพัฒนาสังคมสุขภาวะ	● งานกิจการพระพุทธศาสนากับการพัฒนาสังคมสุขภาวะ ● พระสงฆ์กับการสร้างเสริมสุขภาวะ	● ฝ่ายสาธารณสงเคราะห์ของมหาเถรสมาคม ● เครือข่ายพระสงฆ์นักพัฒนา ● บัณฑิตวิทยาลัย มจร ● เครือข่ายพระธรรมทายาท เครือข่ายพระนักสาธารณสงเคราะห์
Module 2 ความรอบรู้ด้านสุขภาพ การดูแลสุขภาพ สิทธิและการสื่อสารเพื่อสุขภาพ	1) ความรอบรู้ด้านสุขภาพ	● แนวคิดความรอบรู้ทางสุขภาพ ● ปัจจัยเสี่ยงทางสุขภาพ (เหล้า บุหรี่ บุหรี่ไฟฟ้า และโภชนาการ)	● คณะแพทยศาสตร์ศิริราชพยาบาล ● คณะพยาบาลศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ● เครือข่ายสงฆ์ไทยไกลโรค
		● การเสริมสร้างความรอบรู้ด้านสุขภาพ ● การป้องกันการเกิดโรคและความเจ็บป่วย ● การปรับเปลี่ยนพฤติกรรมสุขภาวะทางด้านโภชนาการ ● การเสริมสร้างกิจกรรมทางกายที่สอดคล้องกับพระธรรมวินัย ● อารมณ์และสุขภาวะทางจิตใจ	
		● แนวคิดความเหลื่อมล้ำทางสุขภาพ ● สถานการณ์ความเหลื่อมล้ำทางสุขภาพในสังคมสมัยใหม่	● สำนักงานคณะกรรมการสุขภาพแห่งชาติ (สช.) ● สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.)
		● แนวคิดพื้นฐานเกี่ยวกับ	● สำนักงานคณะกรรมการ

Module	รายวิชา	รายละเอียดเนื้อหา	ภาคีเครือข่าย
		ธรรมนูญสุขภาพพระสงฆ์	สุขภาพแห่งชาติ (สช.) ● กรมอนามัย
		● สิทธิหลักประกันสุขภาพสำหรับพระสงฆ์	● สำนักงานหลักประกันสุขภาพแห่งชาติ (สปสช.)
	2) การดูแลสุขภาวะตนเอง ชุมชน และสังคม	● การดูแลสุขภาพพระสงฆ์ ● การดูแลสุขภาพระสงฆ์อาพาธ ● แนวคิดพระคิลานุปัฏฐาก ● การพัฒนากุฏิชีวาภิบาล	● กรมอนามัย ● เครือข่ายพระคิลานุปัฏฐาก ● เครือข่ายภาคีสำนัก 7 สสส
		● การพัฒนาวัดส่งเสริมสุขภาวะ / วัดปลอดปัจจัยเสี่ยง ● การพัฒนาวัดสู่พื้นที่สัปปายะสถาน (5ส.) ● การจัดการขยะ สิ่งแวดล้อมและมลพิษภายในวัด	● เครือข่ายภาคีสำนัก 1 สสส ● เครือข่ายภาคีสำนัก 2 สสส ● เครือข่ายวัดประชารัฐสร้างสุข ● เครือข่ายภาคีสำนัก 8 สสส ● เครือข่ายวัดส่งเสริมสุขภาพ
	3) การสื่อสารเพื่อสุขภาวะ	● การสื่อสารเพื่อสุขภาวะ ● พระสงฆ์กับการใช้สื่อสมัยใหม่ ● ทักษะการจัดทำสื่อเพื่อสร้างสุขภาวะ	● สำนัก 11 สสส ● เครือข่ายพระนักสื่อสาร ● ไทยพีบีเอส ● เครือข่ายภาคีสำนัก 8 สสส
Module 3 การจัดการโครงการ การสานพลังเครือข่าย และบูรณาการทรัพยากรเพื่อสร้างเสริมสุขภาวะองค์กรสงฆ์และชุมชน	1) การศึกษาชุมชนเพื่อการพัฒนาโครงการสุขภาวะ	● แนวคิดเรื่องการศึกษาชุมชน ● เทคนิค เครื่องมือศึกษาชุมชน	● คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ● กองกิจการนิสิต มจร ● ภาคีเครือข่ายสุขภาวะ
		● แนวคิดเรื่องการเขียนโครงการ ● เทคนิคการเขียนและพัฒนาโครงการ	● คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ● กองกิจการนิสิต มจร

Module	รายวิชา	รายละเอียดเนื้อหา	ภาคีเครือข่าย
			• ภาคีเครือข่ายสุขภาวะ
	2) การบริหารจัดการโครงการ แสวงหาเครือข่ายและบูรณาการทรัพยากรอย่างยั่งยืน	• การบริหารโครงการอย่างมีประสิทธิภาพ • การติดตามและประเมินผลโครงการ	• คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
		• แนวคิดเรื่องเครือข่าย • การสานพลังเครือข่ายเพื่อการพัฒนาสุขภาวะ	• คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ • ภาคีเครือข่ายสุขภาวะ
		• แนวทางการแสวงหาทุนและทรัพยากรเพื่อการพัฒนาสุขภาวะองค์กรสงฆ์และชุมชน	• คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ • ภาคีเครือข่ายสุขภาวะ

องค์ความรู้ใหม่

องค์ความรู้ใหม่จากบทความวิชาการ "พระสงฆ์สร้างสุข: การพัฒนาศักยภาพพระนิสิตเพื่อเป็นผู้นำด้านการสร้างเสริมสุขภาวะในวัดและชุมชน" แสดงให้เห็นถึงการพัฒนากระบวนการเรียนรู้และการปฏิบัติศาสนกิจรูปแบบใหม่ที่มีความเป็นระบบและบูรณาการ โดยสามารถสังเคราะห์องค์ความรู้ที่สำคัญได้ดังนี้

1. การพัฒนานวัตกรรมการเรียนรู้ผ่านหลักสูตร "สงฆ์สร้างสุข" ถือเป็นการสร้างสรรค์กระบวนการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตที่มีความเป็นองค์รวม โดยหลักสูตรดังกล่าวได้ผสานแนวคิดทั้งด้านอุดมการณ์พระพุทธศาสนา การสร้างเสริมสุขภาวะ และการบริหารจัดการโครงการเข้าด้วยกันอย่างเป็นระบบ นับเป็นการยกระดับการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตให้มีความเป็นวิชาการและสอดคล้องกับบริบทสังคมปัจจุบัน

2. การปรับเปลี่ยนกระบวนทัศน์การปฏิบัติศาสนกิจจากรูปแบบดั้งเดิมสู่การทำงานเชิงรุกในลักษณะโครงการ (Project-Based) ที่เน้นการมีส่วนร่วมและการบูรณาการความร่วมมือจากภาคส่วนต่างๆ สะท้อนให้เห็นถึงการพัฒนาที่มุ่งตอบสนองความต้องการของชุมชนและสังคมอย่างแท้จริง โดยใช้กระบวนการวิเคราะห์ปัญหา การวางแผน และการประเมินผลอย่างเป็นระบบ

3. การพัฒนากลไกการสร้างเสริมสุขภาวะแบบองค์รวมที่เชื่อมโยงมิติทางกาย จิต ปัญญา และสังคมเข้าด้วยกัน โดยใช้วัดเป็นศูนย์กลางในการขับเคลื่อนงานพัฒนา ทำให้เกิดการผสานพลังระหว่างหลักธรรมทางพระพุทธศาสนากับศาสตร์สมัยใหม่ในการยกระดับคุณภาพชีวิตของประชาชน

4. การสร้างระบบนิเวศการเรียนรู้แบบใหม่ที่เน้นการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ผ่านเครือข่ายความร่วมมือที่หลากหลาย ทั้งสถาบันการศึกษา องค์กรพระพุทธศาสนา หน่วยงานภาครัฐ และภาคประชาสังคม ก่อให้เกิดพลังในการขับเคลื่อนงานพัฒนาที่มีความยั่งยืน

5. การผลักดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเชิงนโยบายผ่านความร่วมมือระหว่างมหาวิทยาลัยสงฆ์กับสำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) นำไปสู่การพัฒนานโยบายด้านสุขภาวะในระดับมหาเถรสมาคม ซึ่งจะส่งผลต่อการพัฒนางานพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมในระยะยาว

องค์ความรู้ดังกล่าวนับเป็นนวัตกรรมทางสังคมที่มีความสำคัญ เนื่องจากเป็นการพัฒนาแนวทางการยกระดับศักยภาพพระนิสิตที่มีความเป็นระบบ ครอบคลุม และสอดคล้องกับบริบทสังคมปัจจุบัน อันจะนำไปสู่การสร้างผู้นำทางพระพุทธศาสนาที่มีความรู้ความสามารถในการพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืนต่อไป

สรุป

การพัฒนาศักยภาพพระนิสิตสู่การเป็นพระสงฆ์นักสร้างสุขเพื่อชุมชนและสังคมในปี 2567-2568 นับเป็นก้าวสำคัญของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยในการตอบสนองต่อพันธกิจด้านการผลิตบัณฑิตและการบริการวิชาการแก่สังคม โดยอาศัยหลักสูตร "สงฆ์สร้างสุข" เป็นเครื่องมือสำคัญในการขับเคลื่อน กระบวนการดังกล่าวมุ่งเน้นการบูรณาการองค์ความรู้ทางวิชาการเข้ากับการปฏิบัติงานจริงในพื้นที่ผ่านกลไกการปฏิบัติศาสนกิจที่ได้รับการพัฒนาและปรับปรุงให้สอดคล้องกับบริบทสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป

หลักสูตรที่พัฒนาขึ้นประกอบด้วยโมดูลการเรียนรู้ที่ครอบคลุมทั้งด้านอุดมการณ์พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม ความรอบรู้ด้านสุขภาพ และทักษะการจัดการโครงการ ซึ่งจะช่วยเสริมสร้างสมรรถนะที่จำเป็นแก่พระนิสิตในการเป็นผู้นำด้านการพัฒนาสุขภาวะในชุมชน การดำเนินการตามหลักสูตรนี้อาจจะมีการบูรณาการเข้ากับการเรียนการสอนหรือการพัฒนาศักยภาพในขณะปฏิบัติศาสนกิจ ซึ่งจะช่วยให้พระนิสิตได้มีโอกาสนำความรู้และทักษะไปประยุกต์ใช้ในสถานการณ์จริง นอกจากนี้ การสร้างเครือข่ายความร่วมมือกับภาคีต่างๆ ทั้งองค์กรพระพุทธศาสนา หน่วยงานภาครัฐ ภาคเอกชน และภาคประชาสังคม จะช่วยเสริมสร้างประสบการณ์และมุมมองที่หลากหลายให้แก่พระนิสิต อีกทั้งยังเป็นการวางรากฐานสำหรับการทำงานร่วมกันในอนาคต การจัดให้มีระบบพี่เลี้ยงและที่ปรึกษา ตลอดจนการติดตามและประเมินผลอย่างเป็นระบบ จะช่วยให้การพัฒนาศักยภาพของพระนิสิตเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพและต่อเนื่อง

ท้ายที่สุด การส่งเสริมให้พระนิสิตที่ผ่านกระบวนการนี้ได้เป็นแกนนำในการพัฒนาโครงการต่อเนื่องและสร้างสรรค์นวัตกรรมทางสังคม จะเป็นการต่อยอดองค์ความรู้และประสบการณ์ให้เกิดประโยชน์แก่สังคมในวงกว้าง ด้วยแนวทางดังกล่าว มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยจะสามารถผลิตบัณฑิตที่มีคุณภาพ มีอุดมการณ์ และมีทักษะในการเป็นพระสงฆ์นักพัฒนา พร้อมที่จะเป็นกำลังสำคัญในการพัฒนาสุขภาวะของสังคมไทยอย่างยั่งยืนต่อไป

เอกสารอ้างอิง

กองกิจการนิสิต มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2565). รายงานผลการดำเนินงานโครงการพัฒนาศักยภาพพระนิสิตสู่การเป็นผู้นำด้านสุขภาวะ ประจำปี 2565. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

_____. (2566). รายงานผลการดำเนินงานโครงการปฏิบัติศาสนกิจ ปีการศึกษา 2566. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ และคณะ. (2562). สุขภาพสังคม: จากแนวคิดสู่ปฏิบัติการ. นนทบุรี: สำนักวิจัยสังคมและสุขภาพ.

พระเทพปวรเมธี และคณะ. (2565). คู่มือการปฏิบัติศาสนกิจ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาสุทิตย์ อาภากโร. (2564). การพัฒนารูปแบบการปฏิบัติศาสนกิจของพระนิสิตมหาวิทยาลัยสงฆ์. วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา, 12(1).

พระมหาสุทิตย์ อาภากโร และคณะ. (2563). การพัฒนาระบบการปฏิบัติศาสนกิจของมหาวิทยาลัยสงฆ์. วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์, 16(2).

พระราชปริยัติกวี. (2564). การบูรณาการพันธกิจมหาวิทยาลัยสงฆ์เพื่อรับใช้สังคม. วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา, 12(1).

_____. (2564). การปรับตัวของสถาบันสงฆ์ในยุค VUCA. วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา, 12(2), 1-18.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2565). แผนพัฒนามหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยในช่วงแผนพัฒนาการศึกษาระดับอุดมศึกษา ระยะที่ 13 (พ.ศ.2566-2570). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ. (2565). การถอดบทเรียนโครงการพัฒนาสุขภาวะวัดและชุมชน. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ.

_____. (2565). รายงานประจำปี 2565. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ.

Buddhist Policy to Create Soft Power for the Welfares of Human Beings *

Suvin Ruksat[1]

Panachphongphan Bodhisatirawaranggoora

Graduate School, Mahamakut Buddhist University

Corresponding Author, E-mail: puzinnian@gmail.com[1]

Abstract

The exploration delves into the policy of Buddhist propagation since the first missionary till now. This seems to be the concept of Soft Power as a spiritual influence rooted in attraction, cultural appeal and a transformative practice based on the Buddha's policy. The Buddha kindly ordered the first group of his missionaries, the Noble Ones, 1250 Arahantas to work for the benefit of sentient beings in the full moon of the Maga month. They had to follow and guide humankind and devas to practice the heart and essence of Buddhist principles for individuals (Ovādapatimokkha) for their own benefit and society. The Buddhist holistic of well-being of soft power on both physical and mental aspects as the inner motivation and device starts from this event and impacts the world onwards. The Noble Eightfold Path or the Middle Path is the main stream of power dynamics to foster a spiritual ethery, synergy and vitergy to be balance. Ānāpānasati is like the mental uranium to generate power to human ability. Due to this policy of spiritual soft power, it crucially contributes empathy, sympathy, loving kindness, compassion, indifference in the human mind. As far as the culture is concerned, the Buddhist policy of soft power interconnects human beings in the world with the uniqueness of liberation as the human welfares at the end.

Keywords: Buddhist Policy; Soft power; Welfares of Human Beings

* Received May 2, 2024; Revised May 23, 2024; Accepted May 24, 2024

Introduction

The world paradigm usually is the predator paradigm based on the occupation of others for their own benefit. Nowadays when we talk about soft power, the deep root of its origin comes from the political device. Whatever soft power is concerned in the policy or strategy of many nations; it never crosses over the realm of self-benefits. The world tries to use the soft power device to gain something from others. It is just the other side of one-coin, hard power and soft power. But the purpose never changes. The real problem is that those who use soft power are full of selfishness. They have hidden agenda by promoting soft power. That is why soft power is not much help in the world as we expect. Canonical Buddhist texts, revered for their depth of insight into the nature of consciousness and the mind (Shulman, 2021), stand as an untapped source for understanding the nuanced dynamics of soft power within a Buddhist paradigm (Thepa, 2022).

Let us look back to a kind of soft power as the Buddhist policy. The Buddha firstly prepared all missionaries to be a Noble One, an Arahanta, before sending them to serve people. The Buddha's teaching is based on what is taught to others must be perfectly done by oneself. Do teach what we do and do what we teach. Soft Power in Buddhism must be clarified by both pure principles and missionaries. In the Mahavagga of the Vinaya Pitaka, the Buddha's passages are mentioned that:

> I, monks, am freed from all snares, both those of devas and those of men. And you, monks, are freed from all snares, both those of devas and those of men. Walk, monks, on tour for the blessing of the many folk, for the happiness of the many folk out of compassion for the world, for the welfare, the blessing, the happiness of devas and men. Let not two (of you) go by one (way). Monks, teach dhamma which is lovely at the beginning, lovely in the middle, lovely at the ending. Explain with the spirit and the letter the Brahma-faring completely fulfilled, wholly pure. There are beings with little dust in their eyes, who, not hearing dhamma, are decaying, (but) if they are learners of dhamma, they will grow. (mārakathā (MV.I.11.1)

Deeply investigated the above passage, we find that the address of the Buddha as his policy sharing to people is full of compassion. They have to share the soft power value without classification of people by giving the opportunity to all beings. The Buddha cared

about all beings who will lose their opportunity to hear about the real essence, especially a person who is of less defilements in their mind. That is why Buddhism has been accepted throughout the Indian region rapidly. The proof is shown the light on Buddhist Soft Power that has been applied to any culture completely without hesitation.

In order to view the Buddhist policy as a kind of soft power, we have to keep in mind that Buddhism is not such a device of any politicians or any ecclesiastical orders, but a free device of all beings who think carefully and prove by themselves, then follow and practice. As we noticed the Dhamma value taught by the Buddha that:

> It is well-explained by the Blessed One (Svākkhāto Bhagavatā Dhammo). It is realizable here and now (sandiṭṭhiko). It is timeless (akāliko). It invites you come and see (ehi-passiko). It is worthy to be realizing (opanayiko). It is experienced by the wise (paccattaṃ veditabbo viññūhīti). (MN7; MI 36, PTS).

The Buddhist policy of soft power is based on the above Dhamma value. Dhamma is worthy to be induced in and by one's own mind or worthy of realizing the Dhamma leads us inwards to the peace and wisdom inherent in our own minds, but normally hidden beneath the delusion of self. Those who would like to taste the Dhamma must experience it by themselves. It opens up to the wisdom that liberates just as if we read about the taste of an orange but eat none, if we intellectually grasp the Dhamma but don't experience its truths directly, we will never know its taste, which is the taste of freedom.

In the essential purpose of article, I would like to aim at how to delve into the Buddha's policy and to create a unique manifestation of soft power for the welfares of human beings. The significance of this paper lies not only in its potentiality to contribute to the academic context but also in its capacity to provide practical insights for individuals, leaders, and societies to seek for the benefit of harmonious and influential existence. A harmonious combination of excellence and virtues is necessary for individuals to lead effectively and contribute to the success and advancement of both their lives and the organization. (Channuwong, 2018).

The Concept of Soft Power

Soft power has received attention since around 2 decades ago. It starts from the ideology of Joseph Nye (1937), a Harvard University professor, coined the term of Soft Power in the late 1980s. It rapidly comes into widespread usage after his writing in foreign policy in 1990. It overwhelms the dominant role on the foreign policy of various countries. The concept

of Soft Power has become a concrete concept in 2007 in the topic of World Politics (Power in World Politics), which is an extension of the seminar outside the forum, organized by Millennium Journal in 2005. Now we always use soft power definition as "the ability to influence others through attraction, culture, and values. It is highlighted on the non-coercive nature of soft power. He gives the definition of power as the capacity to do things, but more specifically in social situations, the ability to affect others to get the outcomes one wants. There are many factors that affect our ability to get what we want and they vary with the context of the relationship. He found that 'many types of resources can contribute to soft power, but that does not mean that soft power is any type of behavior. The use of force, payment, and some agenda-setting based on them is called hard power. Agenda-setting that is regarded as legitimate by the target, positive attraction, and persuasion are the parts of the spectrum of behaviors that have been included in soft power. Hard power is pushing; soft power is pulling. A common metaphor is that hard power is like brandishing carrots or sticks; soft power is more like a magnet. The main mechanism that is important in using soft Power is to create attraction to others. The consequence of using soft power must come from attraction that induces conformity without threats or exchange of anything. This is different from the traditional use of power, which is coercive power or hard power, such as the use of military power and the use of economic power that aims to threaten others. Professor Joseph Nye has mentioned that the sources of soft power include:

1) A culture that can influence others.

2) Political values both inside and outside the country.

3) A legitimate foreign policy and the use of power in an ethical manner.

He concluded that the concepts of soft power are like children. As an academic or a public intellectual, you can love and discipline them when they are young; but as they grow, they wander off and make new company, both good and bad. There is not much you can do about it, even if you were present at the creation. (Nye, 2021).

After the success of soft power used by the Republic of Korea or South Korea which places great importance on soft power to be its economic strategy to a new level, many countries have tried to set soft power as their policy for industry tools, including entertainment media such as dramas and K-Pop songs. Thailand stands a dominant role to use Thai culture as the Soft Power to promote the country internationally. Thai Government emphasizes on the potential of the 5 F's: Food (Food), Film and Video (Film), Thai fabrics and fashion design (Fashion), Muay Thai (Fighting) and traditional festivals (Festival) as the main theme of Thai

soft power. The Tourism Authority of Thailand (TAT) has come up with guidelines to launch events and festivals to attract tourists in line with the government's "5Fs Soft Power". Thailand is characterized by the inclusive nature of its society, which respects diversity, including other racial and ethnic groups, and sexual minorities. The Thai national traits of hospitality and generosity, which embody this respect for diversity, are a form of soft power that inspires people to visit the country. Despite its comparatively small size, Thailand ranks eighth in the world (2019) in terms of the number of overseas visitors.

Let us trace back to the ground root of Thai hospitality and generosity, the important soft power that we should not forget is Theravada Buddhism. Nowadays many foreigners come to Thailand for the purpose of practice meditation according to the tradition of forest monk. The number of foreign monks also increases both in Thailand and Aboard. Thailand is a symbol of the land of yellow robe or the land of Theravada Buddhism. The world recognizes Theravada Buddhism as a pure Buddhism inheriting from the previous time till now. Forest monks should be added one more "F" in the concept of Thailand soft power.

According to the trend of tourism, slow tourism is going to be interesting. Slow tourism is one of the new trends in contemporary tourism. This trend emerged from the wider trend of the so-called "Slow Movement," which is characterized by the philosophy of slow food "slow city". The philosophy of the slow city was born in 1999 (Polyxeni Moira, 2017). People tend to associate slow tourism with a slower pace of life. Many of the stresses associated with travel are alleviated or reduced. Slow tourism involves spending longer in one place, getting to know the area and the community. Slow tourism involves pacing down, and often doing less, in order to gain a deeper understanding of the surroundings, community, and authentic culture. The meditation centers placed in the forest temples in the North and Northeast of Thailand are very attractive places to foreigners. They come to practice and associate slow tourism in order to absorb the peaceful spiritual atmosphere. By penetrating the essence of Buddhist soft power in this sense, forest monk becomes the symbolic of Buddhist meditation. It involves with the spiritual aspect of soft power.

Moreover, meditation or mindfulness relies on the transformative and attractive nature of the practice itself. Soft power of forest monk fosters mental clarity, emotional resilience, and becomes a magnet for individuals seeking spiritual change and personal growth. Indeed, forest monk should not cling with only tourism, but should be put into the national strategy as the backbone of all parts of development.

Buddhist Policy for the Welfares of Human Beings

When we use the term policy, it seems to be used by politicians in the government. In this sense we use the term to represent helping people to gain their own welfares. Policy defines as a prudence or wisdom in the management of affairs based on a definite course or method of action selected from alternatives and in light of given conditions to guide and determine present and future decisions. Buddhist policy emphasizes on the principles or methods bestowed by the Buddha for the conditions of human beings' welfares.

According to the great event of Maghapuja day, or the day of reflection of the Buddha's addressing the great teaching (Ovādapātimokkha) to a spontaneous gathering of 1250 Arahantas in the full moon of Magha month, the Buddha launched the statements as the Buddhist policy that:

'Khantī paramaṁ tapo tītikkhā, Nibbānaṁ paramaṁ vadanti Buddhā.

'Forbearing patience is the supreme austerity, Nibbāna is supreme say the Buddhas.

Na hi pabbajito parāpaghāti, samaṇo hoti paraṁ viheṭhayanto.

One gone forth does not hurt another, (nor does) an ascetic harass another.

Sabbapāpassa akaraṇaṁ, kusalassa upasampadā,

Not doing any bad deeds, undertaking wholesome (deeds),

Sacittapariyodapanaṁ – etaṁ Buddhāna' sāsanaṁ.

And purifying one's mind – this is the teaching of the Buddhas.

Anūpavādo anūpaghāto, Pātimokkhe ca saṁvaro.

Not finding fault, not hurting, restraint in regard to the Discipline,

Mattaññutā ca bhattasmiṁ, pantañ-ca sayanāsanaṁ.

Knowing the correct measure in food, (living in) a remote dwelling place,

Adhicitte ca āyogo – etaṁ Buddhāna' sāsanan.'-ti

Being devoted to meditation – this is the teaching of the Buddhas.'

(Ovādapātimokkhaṁ The Disciplinary Advice (DN 14.13.28))

Let us delve into the policy of the Buddha in each massage as follows;

Khanti or Patience

The Buddha gives the significant Dhamma on the forbearing patience as the supreme austerity. If we contemplate on the patience, or Khanti in Buddhism, we will find that the patience is very useful for life. There are 3 types of patience, namely;

1. Dhiti Khanti means to patience on working or doing activities in normal life. People have to be patience with all difficulties in their lives. They have to endure hardship and suffering experienced in life such as bodily discomfort, noise, and distraction, the feelings of heat and coldness. All these are completely normal in our practice and we must learn to endure them. In order to live life successfully, the patience with working is the key.

2. Adivasana Khanti means the patience with illness. People who get sick or ill with a cough, a pain or a dangerous decease have to be patient with bad bodily suffering. It is not easy for one who gets sick with cancer to be patient. However, the patience with illness is needed for everyone to practice.

3. Tītikkhā Khanti means the patience with mental defilements. It is the best patience as the Buddha address to his disciples. When people hurt us through their speech or behaviour, we should not react to it with anger, hatred, or resentment. In order to practice as ascetics, they have to practice severely to attain the goal of enlightenment. There are many difficulties to obstruct their fulfillment, so the patience with mental defilement is needed to be done. That is why the Buddha said that patience is the ultimate asceticism that really helps us overcome our defilements. At a later time, the Buddha while residing at the Jetavana monastery said to Ananda, who asked him what the most important thing for a monk to practice was? The Buddha said the best ethical practice was khanti.

In the Sabbasava Sutta of the Majjhima Nikaya (MN2 PTS Mi 6), the Buddha described tolerance as one of the seven methods to eradicate mental defilements (āsava) that can arise from within or from external sources. Khanti as a perfection has to be practiced with compassion for other beings without expecting gains either in this life or in future lives. According to Khantivadi Bodhisatva, (Ja 313) he was cut a part of organs by a king who got angry with him. He had no slight anger with the king. This is the patience as the perfection of the Bodhisatva.

Nibbāna or the Summum Bonum

The Buddha says that Nibbāna is supreme. The cessation of suffering is Nibbāna. Nibbāna is the end of life. Liberation is Nibbāna. In the Buddhist tradition, Nibbāna has commonly been interpreted as the extinction of the “three fires” namely; fire of greed (raga), fire of hatred (dosa) and delusion (Moha). Nibbāna has also been claimed by attaining the state of non-self or Anatta and the state of emptiness or Sunyata. The Buddha’s disciples have to practice for the end of suffering.

No harm and no harassment

Harming and harassing is the violent behavior. It is not the way of recluse life. It is the good basic principle of human beings. Harming and hurting are restraining not only through bodily action but also verbal action and not only harming and hurting the human beings, sentient beings but also environments. Buddhist monastic rules pay serious attention to no harming nor harassing others. Those who do against this basic principle are not the ascetics.

Not doing any bad deeds

Bad deeds are classified into three parts according to three doors of action, namely;

1. Bodily bad actions refer to killing, taking what is not given, sexual misconduct.
2. Verbal bad actions refer to talking false speech, divisive speech, harsh speech and frivolous speech.
3. Mental bad actions refer to avarice, ill will and wrong view.

All bad deeds or Unwholesome are restraint for all Buddhists, particular his disciples. They have to prevent their actions and remind themselves to be far from these bad deeds.

Undertaking wholesome deeds

Good deeds are also classified into three parts according to three doors of action as the opposite from the above actions, namely;

1. Bodily good actions refer to not killing, not taking what is not given and not behaving sexual misconduct.
2. Verbal good actions refer to not talking false speech, divisive speech, harsh speech and frivolous speech.
3. Mental good actions refer to abstain being greedy, not be angry and be of right views.

All Buddhists, particularly his disciples take good deeds to cultivate themselves. They have to practice and spend full effort to control and remind themselves to be do more and more good deeds.

Purifying one's mind

Normally, mind is full of defilements such as greed, hatred, and delusion, from which emerge their numerous offshoots and variants: anger and cruelty, avarice and envy, conceit and arrogance, hypocrisy and vanity, the multitude of erroneous views. All disciples have to purify their minds by Buddhist methods. The defilements in which the Buddha declared, lie at the bottom of all human suffering. Burning within from lust and craving, from rage and resentment, people could lay to waste hearts, lives, hopes, and civilizations, and

drive us blind and thirsty through the round of birth and death. So, the defilements are such as bonds, fetters, hindrances, and knot sentient beings to be suffering.

The work of purification must be undertaken in the same place where the defilements arise, in the mind itself, and the main method the Dhamma offers for purifying the mind is meditation. Meditation, in the Buddhist training, is neither a quest for self-effusive ecstasies nor a technique of home-applied psychotherapy, but a carefully devised method of mental development theoretically precise and practically efficient for attaining inner purity and spiritual freedom. The principal tools of Buddhist meditation are the core wholesome mental factors of energy, mindfulness, concentration, and understanding. But in the systematic practice of meditation, these are strengthened and yoked together in a program of self-purification which aims at extirpating the defilements roots and branches so that not even the subtlest unwholesome stirrings remain. (Bhikkhu Bodhi, 1998).

Not finding fault

In this sense, one should not focus on attention to other's faults. According to the Sutta, the Buddha said that the wise should not focus on other's faults. If one sees, should keep quiet, do not proclaim or criticize. Instead of one own fault one should not hide, but should tell others to know. The world is opposite from the Buddha's teaching. People always find fault of others, then gossip and criticize to pillory and bully them. Buddhist disciples should not act by finding fault.

Not hurting people

The way to hurt people is more complicated than we think. Nowadays many people hurt each other with intention and without intention, directly and indirectly. The word "Bully" is a kind of hurting by force, coercion, teasing, threating, abusing, aggressively dominating, intimidating. It becomes behavior and habit. Bullying is a subcategory of aggressive behavior characterized by hostile intent, imbalance of power and repetition over a period of time. Really speaking, hurting or bullying is usually characterized by a person behaving in a certain way to gain power over another person. (Bullying-Wikipedia, 2024) The Buddha always teaches his disciples to contribute compassion to sentient beings. Therefore, hurting people is a bad behavior that should not be done.

Restraint in regard to the Discipline

The Ovādapātimokkha is the first discipline in Buddhism. Later on, the Buddha laid down the monastic training rules in order to set a proper Sangha or Family. The advantages of all monastic rules are for the well-being of the Sangha, for the comfort of the Sangha, for

the restraint of bad people, for the ease of good monks, for the restraint of the corruptions relating to the present life, for the restraint of the corruptions relating to future lives, to give rise to confidence in those without it, to increase the confidence of those who have it, for the longevity of the true Teaching, and for supporting the training. (V.5.11.31) All disciples have to restrain in regard to the discipline for above purposes.

Knowing the correct measure in food

Food is one of the four requisites of human beings. The Buddha pays a significant notion on food by both eating and seeking for. Food concerns directly with animal lives and spiritual development. So, the Buddha's disciples have to be aware of food by wisely reflecting as follow;

> I use this food not for fun, not for pleasure, not for fattening, not for beautification, but only for the maintenance and nourishment of this body, for keeping it healthy, for helping with the Spiritual Life; Thinking thus, I will allay hunger without overeating, so that I may continue to live blamelessly and at ease. (Buddhist Meal Prayers to Chant Before Eating, 2024)

The food didn't complete and cook itself. There are many conditions, such as cooks, farmers, groceries and transportation, cooking gas, vegetable or even meats, etc. If people think about every hand and transaction between rice and food in plate, they realize that this food is the culmination of countless people. So, they should give them our gratitude. The Buddha's disciples always remind themselves about lives which connects with others. Do not trouble others.

Living in a remote dwelling place

According to a recluse's life, it is a life based on training oneself to be pure. A place to stay is a condition to cultivate spiritual purification. The Buddha always points to his disciples to live in a remote dwelling place or the suitable place for monks to cultivate themselves. There are 3 seclusions in where monks should search for, namely; bodily seclusion, mental seclusion and defilement seclusion. (Nb 26,140,157,341) Particularly bodily seclusion, it means the quiet places to practice meditation in order to secluse body such as forests, tree trunks, mountains, gorges, caves, cemeteries, open forests, open areas, covered with straw, and where one is physically quiet walking alone, standing alone, sitting alone, lying down alone, entering the house to receive alms alone, returning alone, sitting alone. He makes decision walking meditation alone, traveling, living, changing posture alone. By training bodily seclusion, the Buddha's disciples will develop in spiritual higher state.

Being devoted to meditation

Talking about Buddhist disciples' duties, there are two, namely; learning (Gantha dhura) and practicing (Vipassana Dhura) (DhA.1.7) The Buddha's disciples must study what he has given recorded in the Tipitaka. Then monks must follow his teaching particularly meditation. In the context of Buddhist meditation, Buddhism emphasizes on the Four foundations of mindfulness. It seems to be all conditions of Buddhist recluses. By mediation, mental seclusion and defilement seclusion will be fulfilled.

From the first word till the last word of Buddhist policy for the welfares of human beings, we will find that the Buddha emphasizes on individual cultivation. As long as the individual ability has been cultivated, society will develop inevitably. The welfares of human beings will be successful.

Buddhist Soft Power for the Welfares of Human Beings

In this part, the article will be delved into the root cause of Buddhist soft power. Unless Buddhist mediation seriously practiced, the welfares of human beings cannot be sustainable. Buddhist meditation itself is the root of Buddhist soft power. The more Buddhist meditation is cultivated, the more happiness we will find. There are many kinds of meditation in the world. Meditation seems to be the ascetic way to live for the highest state from the previous time till now. Furthermore, it is provided for many purposes nowadays. As we have known, in the Vedic age, the norm of life is based on four steps or 4 Ashrams. The last Ashram is the Sanyasi life. Sanyasi must practice meditation and isolate himself till death. According to Yoga tradition, the practice of Yoga consists of the eight constituents yama, i.e., niyama, asana, pranayama, pratyahara, dharana, dhyana and samadhi. (Chamnean Saengsin, 2004). Yoga means meditation. That is why we have to know exactly Buddhist meditation as a mean of soft power to create happiness of human beings.

Buddhist Meditation

As long as Buddhist meditation is concerned, **Ā**n**ā**p**ā**nasati plays the dominant role in term of a famous and prevalent method from the previous time till now. **Ā**n**ā**p**ā**nasati is the meditation system expressly taught by the Buddha in which mindful breathing is used to develop both samadhi and vipassana. This practice-said to be the form of meditation that brought the Buddha to full awakening is based on the **Ā**n**ā**p**ā**nasati. In this clear and detailed teaching, the Buddha presents a meditation practice that uses conscious breathing to calm the mind so that it is fit to see into itself, to let go into freedom. The Buddha confirms that

those who practice **Ā**n**ā**p**ā**nasati, the four foundation of mindfulness is cultivated. Whenever the four foundations of mindfulness have been cultivated, the Seven Factors of Enlightenment will be gradually developed. Whenever the Seven Factors of Enlightenment have been cultivated, the knowledge and liberation are achieved respectively.

The transformative nature of mindfulness directly reshapes our relationship with the constant stream of thoughts, emotions, and external stimuli that often preoccupy our minds. By bringing conscious awareness to the breath, mindfulness overwhelms thoughts and feelings without sending to external objects. This non-reactive observation creates a space for intentional responses rather than impulsive reactions. It offers a right way to greater emotional resilience, stress reduction, and enhanced overall well-being. In essence, mindfulness is a transformative journey that unfolds in the present, allowing individuals to navigate the complexities of existence with a sense of clarity, balance, and an awakened consciousness. It is not merely a practice but a way of being that holds the potential to profoundly impact how we perceive, experience, and respond to the world around us. (Dr. Sharma Khemraj, 2023)

According to the **Ā**n**ā**p**ā**nasati Sutta, the steps of breathing are completely shown as follows:

> “There is the case where a monk, having gone to the wilderness, to the shade of a tree, or to an empty building, sits down folding his legs crosswise, holding his body erect, and setting mindfulness to the fore.[1] Always mindful, he breathes in; mindful he breathes out.
>
> “[1] Breathing in long, he discerns, 'I am breathing in long'; or breathing out long, he discerns, 'I am breathing out long.' [2] Or breathing in short, he discerns, 'I am breathing in short'; or breathing out short, he discerns, 'I am breathing out short.' [3] He trains himself, 'I will breathe in sensitive to the entire body.'[2] He trains himself, 'I will breathe out sensitive to the entire body.' [4] He trains himself, 'I will breathe in calming bodily fabrication.'[3] He trains himself, 'I will breathe out calming bodily fabrication.'
>
> “[5] He trains himself, 'I will breathe in sensitive to rapture.' He trains himself, 'I will breathe out sensitive to rapture.' [6] He trains himself, 'I will breathe in sensitive to pleasure.' He trains himself, 'I will breathe out sensitive to pleasure.' [7] He trains himself, 'I will breathe in sensitive to mental fabrication.'[4] He trains himself, 'I will breathe out sensitive to mental fabrication.' [8] He trains himself, 'I

will breathe in calming mental fabrication.' He trains himself, 'I will breathe out calming mental fabrication.'

"[9] He trains himself, 'I will breathe in sensitive to the mind.' He trains himself, 'I will breathe out sensitive to the mind.' [10] He trains himself, 'I will breathe in satisfying the mind.' He trains himself, 'I will breathe out satisfying the mind.' [11] He trains himself, 'I will breathe in steadying the mind.' He trains himself, 'I will breathe out steadying the mind.' [12] He trains himself, 'I will breathe in releasing the mind.' He trains himself, 'I will breathe out releasing the mind.'[5]

"[13] He trains himself, 'I will breathe in focusing on inconstancy.' He trains himself, 'I will breathe out focusing on inconstancy.' [14] He trains himself, 'I will breathe in focusing on dispassion [literally, fading].' He trains himself, 'I will breathe out focusing on dispassion.' [15] He trains himself, 'I will breathe in focusing on cessation.' He trains himself, 'I will breathe out focusing on cessation.' [16] He trains himself, 'I will breathe in focusing on relinquishment.' He trains himself, 'I will breathe out focusing on relinquishment.'

"This is how mindfulness of in-&-out breathing is developed & pursued so as to be of great fruit, of great benefit. (MN 118, PTS; M iii 78)

One who develops and pursues **Ā**n**ā**p**ā**nasati, accomplishes the great fruit, the great benefit. Therefore, **Ā**n**ā**p**ā**nasati is able to build such a noble man in the world. We will find both tranquillized meditation and insight meditation intermingling together. Both meditations help each other to impulse wisdom to realize the truths. What are the truths? There are the Four Noble Truths. Buddhist mediation aims at abandoning the five aggregates as non self. As the Buddha said in the Discourse on the Simile of the Snake (Alagaddupama-sutta) that:

"Bhikkhus, what do you think? If people carried off the grass, sticks, branches, and leaves in this Jeta Grove, or burned them, or did what they liked with them, would you think: 'People are carrying us off or burning us or doing what they like with us?' No, venerable sir. Why not? Because that is neither our self nor what belongs to our self. So too, bhikkhus, whatever is not yours, abandon it; when you have abandoned it, that will lead to your welfare and happiness for a long time. What is it that is not yours? Material form is not yours ... Feeling is not yours . . . Perception is not yours . . . Formations are not yours . . . Consciousness is not yours. Abandon it. When you have abandoned it, that will lead to your welfare and happiness for a long time." (Ñ**āṇ**amoli and Bodhi 1995, 235)

The Buddha always pointed the law of Dhamma to his disciples that all things are impermanent, suffering and non-self. Whenever person see the Dhamma, he/she sees the three Characteristics automatically. Applying this insight to human nature, a person is merely a collection of psycho-physical elements or "aggregates" (khandhas) – body, feelings, perceptions, volitions, consciousness – that give rise to a causal pattern we identify as a particular individual. It does not follow from the relative stability of this pattern, however, that there must be an underlying essence. These key concepts, impermanence, non-self, and conditioned co-arising as the path leading to the direct awareness of the realities described by them would become the focus of rigorous philosophical examination and debate. (Steven M. Emmanuel., 2013).

Psycho-Analysis of Ānāpānasati Meditation

In Reality, breath meditation is very famous in the Yoga school of thought. Yogis or recluses or ascetics always practice breath meditation called Pranayama (Sanskrit: **प्राणायाम**, "Prāṇāyāma"). In yoga, breath is associated with prana, thus, pranayama is a means to elevate the prana-shakti, or life energies. Pranayama is described in Hindu texts such as the Bhagavad Gita and the Yoga Sutras of Patanjali. Later in Hatha yoga texts, it meant the complete suspension of breathing. The pranayama practices in modern yoga as exercise are unlike those of the Hatha yoga tradition. "When the mind is still, it gets the power to fulfill any thought." Prana is a life force in us that nourishes the mind and keeps the body alive". (Gurudev Sri Sri Ravi Shankar, 2023).

Despite having a connection to the breath, prana is not the breath. Prana is an energy that flows through thousands of subtle energy channels called nadis and energy centers called chakras. Nadi means "stream". According to the tantric treatise Shiva Samhita, there are fourteen principal nadis. Of these, Ida, Pingala and Sushumna are considered the most important. (Nadis, 2024). Nadis creates an aura around the body. The quantity and quality of prana and the way it flows through the nadis and chakras determine one's state of mind. The movement and energy of prana, the cosmic energy flowing through us and around us, is influenced by our actions, thoughts, and especially the way we breathe. According to the Yoga Sutras, pranayama (breath control) is the witness-consciousness, as distinct from prakriti, the cognitive apparatus. Breath focusing is the meditative technique to calm thought process effectively. These practices are designed to train the brain and the mind to embrace life as it actually is. When we can do that, we wind up being much less stressed. Ultimately, most of our stress comes from fighting reality (Harvard Medical School, 2014).

The paper, firstly, mentions about the breathing meditation as being prevalent in the Buddha's time. If we do not know the context of Buddhist meditation, we may misunderstand about complicated context of meditation. Whenever the inhalation and exhalation is controlled by mindfulness and wisdom more longer, the new experience about the reality of life will appear. If one mindfully notices the breath changing, the subtle breath is like without breathing. The feeling of calmness exists in this moment. Technical term is called Jhanangas or Factor of meditative absorption. There are five meditative absorptions, namely thought-conception, thought process, rapture, joy and one pointedness. It is called the first Jhana. As the passages in the Sallekkha Sutta, in Majjhima Nikaya mentioned that:

> It may be, Cunda, that some monk, detached from sense-objects, detached from unsalutary ideas, enters into the first absorption that is born of detachment, accompanied by thought-conception and discursive thinking, and filled with rapture and joy, and he then might think: 'I am abiding in effacement.' (MN 1.8)

According to Buddhist tradition, one should firstly keep in mind that there is no self or Atta in the five aggregates. This is very important in Buddhism. Because the view of Atta is the obstacle of higher spiritual development in Buddhism. In order to dispel the view of Atta, one should realize in the Jhana as non-self. In this regard the Buddha said to Venerable Cunda that:

> "Cunda, there are various views in the world centered around the self and the world, from whatever these views arise, from whatever these views trickle, from whatever these views behave, they are not mine, that is not I, they are not myself, to one who looks at them, as they really are, in this manner with right wisdom, these views get turned out, get dispelled. (MN 1.8)

By following the breath continuously, the gradual spiritual development of Jhana arises. The factors of meditative absorption disappear. The hindrances also disappear. At this moment of Jhana process, the indifference and one pointedness still remain. Psychic insight is very pure and powerful. The attainment of what aggregate really is arises. Emancipation or liberation exists through mindfulness and alertness all the time. According to the psychic states and neurotic cell is changing in the positive expectation. At lease the neurons in the sensory neurons, motor neurons, and interneurons will function in the detachment or indifference states which connect with relaxation sphere.

According to the brainwaves research, the theta brainwaves have a frequency of approximately 4–8 cycles per second (Hz). Theta brain waves are a very relaxing state where the brain works very slowly. It is found that this type of wave can occur normally during the period when people are in a state of deep sleep. Likewise, in meditating at a certain level of depth, is similar to theta brainwaves. In the alpha state, there is happiness, comfort, forgetting about suffering, and more joy. This condition has linked to seeing various images. The brain in the theta wave range is like a reservoir of inspiration to provoke creativity that resides deep within people's minds. Therefore, the theta wave can reflect the activity of the work of the subconscious mind and subconscious mind which is the function of most of the human brain.

The Delta brainwaves have also a frequency of approximately 0.5 - 4 cycles per second (Hz). It is the slowest brain wave. This state causes the body to relax at a very high level. This wave causes brain connects to the part of the unconscious mind such as while the body is sleeping deeply without dreaming, or while in deep meditation at the Jhana level. During this period, brain waves show that the body is fully immersed in deep relaxation. It can be compared to charging energy into a new body. Those who go through deep sleep for the right amount of time will feel especially refreshed (D. Corydon Hammond, 2011).

There is a connection between brain waves, meditation and mental relaxing states. In the scientific approvement, there is no doubt about Buddhist mediation effected. Whenever those who practice meditation, their mind and body become changing in the right positive manner. This point of view concerns with psycho-analysis in term of **Ā**n**ā**p**ā**nasati Meditation.

Furthermore, Buddhist meditation still exists as the Soft Power in term of the spiritual mindset. Because Buddhist meditation takes a tremendous power to cultivate mindfulness to overwhelm thought process to be in controlling. It deserves as the soft power not only the outside aspect, but also the inside aspect. The outside dimension shows some light on the 5 factors of Buddhism, i.e., the Buddha image, teachings, monks, monastic architecture and ritual. Buddhism itself is called soft power. Of course, Buddhist meditation is the core practice as the Buddha's teaching to be lean on. When we talk about soft power, it seems to be the power of culture and civilization. All factors of Buddhism can be called soft power. Let us delve in each factor.

1. The Buddha images

After the Buddha's images sculped in the late 5th Buddhist era, the Buddha's images have been developed from age to age based on each culture. They have been a specimen of the Buddha. The way Buddhists behave to the Buddha images is like doing in front of the

Buddha. The Buddha images become soft power as it spiritually empowers people to do the same thing without coercion.

2. The Buddha's teaching

According to the Ovādapātimokkha as the Buddha's first policy of his teaching, both orders and teachings become soft power spreading throughout the countries. It seems to be the Noble culture and civilization that deliberately accepted by people. The Buddha's teaching spread throughout the Asia continental region in the previous time, also the world in the present day. The leaned persons and scholars fully delight on the Buddha's teaching that could cure the suffering.

3. Monks or His Disciples

From the beginning of Buddha's time, the Buddha's disciples were the symbol of soft power itself. They behave, work, propagate and transform Buddhism to the society. They inspire people to accept Buddhism and solve problems for people. Sentient beings get benefit from the noble ones and release suffering by their helping. The soft power of helping and inspiring is very powerful to people to be a monk.

4. Monastic Architecture or Temple

We could not deny that temple is the useful place of community. It is not only the place where monks live, but also the place where laities get benefit for their purposes. Moreover, temple is built by the architectural technology. Temple, therefore, is full of spiritual beauty and emotional attraction. The monastic architecture is enhanced by soft power to the people. For example, the iron castle temple or Lohapasadh where was supported by Visakha Upasika seems to be the first architecture found in the Tipitaka. It located at the Pubbharama temple. A reason in which foreigners come to visit Buddhist countries is because of the attraction of Monastic Architecture.

5. Buddhist Ritual

Buddhist ritual is comprised of both monk's disciplinal ritual and Buddhist lays' performance ritual. Technical term called Sanghakamma for monk's disciplinal ritual. It is called Thambun in Thai language or merit performance for Buddhist lays' ritual. Through Buddhist ritual, soft power still conserves the essence of Buddhist tradition to people. Buddhist ritual is easily mixed with national tradition and culture. Soft power seems to be the national tradition as the intangible force.

Buddhist soft power mentioned above function together to share peaceful value to sentient beings. Human welfare is not only the ultimate welfare, but also the mundane

welfare. Both welfares of sentient beings are needed for the world. Buddhist soft power contributes the livelihood of sentient beings. It inspires people to practice, perform and transform to each other. The more Buddhist soft power has been practiced; the more happiness can be deserved.

How to Create Buddhist Soft Power

According to the Sila Sutta, in Anguttara Nikāya, Pancaka Nipāta, the Buddha addresses the way how to cultivate oneself to be dear and beloved, respected and admired to Buddhists, as follows;

> They're very learned, remembering and keeping what they've learned. These teachings are good in the beginning, good in the middle, and good in the end, meaningful and well-phrased, describing a spiritual practice that's entirely full and pure. They are very learned in such teachings, remembering them, reinforcing them by recitation, mentally scrutinizing them, and comprehending them theoretically. (AN.5/87)

Comprehendingly speaking, we can use the Buddhist learning process as a transformation skill to cultivate soft power in 5 steps, namely;

1. **Suta – Learning:** It literally means listening. In the learning process aspect, it means the five sense-organs function gathering all data as the learning materials. These days we appreciate those who have much data for working. Data will be a learning resource to be experienced. It is the first thing that human can do through his or her sense-organs. In this sense, Buddhists have to study the Buddha's teaching as much as they can. The Buddha teachings have to be learned through their organs to absorb and experience.

2. **Dhatā – Remembering:** Human being could not remember everhthing what they have learned. However human beings could select what should be remembered as the key issue. They have to get the points of what are the core teaching of the Buddha. The Ovadapatimokkha, the Four Noble truths, the Three Characteristics, the Dependent Origination are the core teachings that should be remembered.

3. **Vacasā Paricitā – Transforming:** It literally means recitation. In this sense, it means how to transform what the Buddha's teaching remembered to others correctly. It is a very important step to create Buddhist soft power. Soft power could be directly transformed from one to another by communication.

4. **Manasānupekkhitā – Analyzing Synthesizing:** Buddhism focuses on what should be thought carefully. Whatever we find, hear, experience, should be mentally scrutinized appropriately. Wholesome and Unwholesome are as the key performance index (KPI) to accept or believe. If soft power based on the wholesome state, i.e., loving kindness, compassion, sympathy joy, and equanimity, one can accept, believe and practice. If soft power based on the unwholesome, i.e., killing, stealing, sexual misconducting, and telling lie, one should neglect.

5. **Ditthiyā Supatividdā – Right Implementing:** After we analyzed and scrutinized soft power obviously, we have to apply and implement them to our life style theoretically and systematically. Buddhist Soft power will be empowered through serious action. It is the fact that Buddhist culture and civilization have spread throughout the world because of right implementation.

As a matter of fact, the right meditation will work as the mental uranium in order to explore the quality of mind. Quality of mind gradually derives from the breath meditation. **Ā**nā**p**ānasati firstly tranquilizes the mind to be still and then to extinguish any hindrances from the mind. The more mindfulness is aware of breathing, the clearer insight is achieved. The **Ā**nā**p**ānasati directly leads to extraction of self-attachment. The higher step of **Ā**nā**p**ānasati is to attain the liberation state. The soft power of noble one's living will create the atmosphere of peaceful mind, community, society and nation. The Noble One who acts as the human soft power is needed to live in all parts of the world. The Buddha creates the Noble Ones as a soft power in society to yield another peaceful result. The forest monks or the learned monks are more powerful to contribute Buddhist soft power to the welfare of sentient beings in the world.

Conclusion

The real soft power must be for the authentic purpose of the humanity's welfare. Buddhist policy aims an attempt for the benefit of sentient beings since Buddhism taken place. The Noble Ones are trained to be a tangible soft power who can further create the intangible soft power. The first policy of human soft power, the Ov**ā**dap**ā**timokkha is the fundamental principle of Buddhists to propagate for all human beings. Each valuable word of the Buddha reflects the concept of Buddhism. By keeping in mind and practicing the Buddha's discipline, sentient beings can live peacefully, work harmoniously and can attain the liberation definitely. Buddhist soft power fosters the soft mind to be compassionate. **Ā**nā**p**ānasati is as a uranium

element of the mental power to generate for all knowledge, wisdom and behavior as well. In order to create such a soft power, five steps of the leaned one should be set up as the learning progress as follows;

1. Listening deeply to realize what the Buddha teaching it is.

2. Reciting and gasping the core concept of the Buddha's teaching to rely about what should be raised in the right time.

3. Transforming and communicating the tacit knowledge to be explicit knowledge about what should be done or should not be done deliberately.

4. Analyzing and synthesizing the Buddha's teaching into the 5 components of Buddhism to enhance about what should create an innovation for specific purpose.

5. Applying and implementing Buddhist innovation as a soft power for the right time and the right place.

The model of Buddhist policy to create soft power for the welfare of human beings can be composed as below;

Figure 3: Buddhist policy to create soft power model (Suvin Ruksat)

References

Bhikkhu Bodhi. (1998). Purification of Mind Translated by Bhikkhu Bodhi. Access to Insight (BCBS Edition), 5 June 2010, http://www.accesstoinsight.org/ lib/authors/bodhi/bps-essay_04.html.)

Chamnean Saengsin. (2004). A Comparative Study of Meditation in the Yoga Sutta and the Suttanta Pitaka. Silpakorn University.

Channuwong, S., Ruksat, S., and Ploychum, S. (2018). An integration of Buddhist teachings in stress management. Journal of Community Development Research. 11 (4), 148-158.

Corydon D. Hammond. (2011). What is Neurofeedback: An Update. Journal of Neurotherapy, 15(4), (October, 2011): 305–336.)

H.T. Francis, R.A. Neil. (1987). Khantīvādījātaka Stories of the Buddha's Former Births. https://suttacentral.net/ja313/en/francisneil?lang=en&reference=none&highlight=false. Retrieved March 10, 2024.

Maurice Walshe, (1995). Digha Nikaya The Long Discourses, Ovādapātimokkha, 14.3.28. https://archive.org/details/DighaNikaya/DighaNikayaSinglePaged./page/n217/mode/2u

Nyanaponika Thera, Tran. (1998). Vatthupama Sutta: The Simile of the Cloth. (MN 7 PTS: MI 36). https://accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.007.nypo.html

Ñāṇamoli, Bhikkhu , and Bodhi , Bhikkhu (trans.) (1995). The Middle Length Discourses of the Buddha. Boston: Wisdom.

Nye, J. S. (2021). Soft power: the evolution of a concept. Journal of Political Power, DOI: 10.1080/2158379X.2021.1879572, p.1-2

O'Brien, Barbara. (2020). Buddhist Verses to Chant Before Eating. Learn Religions. Retrieved Aug. 25, 2020. learnreligions.com/giving-thanks-for-our-food-449751.

Polyxeni Moira. (2017). The Application of Slow Movement to Tourism: Is Slow Tourism a New Paradigm? Journal of Tourism and Leisure Studies. Volume 2, Issue p.3 www.tourismandleisurestudies.com

Shulman, E. (2021). Canonical Belief Narratives of the Buddha: Folklore and Religion in the Early Buddhist Discourses. Narrative Culture, 8(2), 187-217.

Steven M. Emmanuel. (2013). A companion to Buddhist philosophy Edited by Steven M. Emmanuel. Blackwell companions to philosophy. A John Wiley & Sons, Ltd., Publication.

Thai Government. (2024) Soft Power (5F) of Thailand attracts tourists. https://thailand.go.th/issue-focus-detail/001_02_070, 10 March 2024.

Thanisaro Bhikkhu. (2007) Vinaya Pitaka Tran. mārakathā (Mv.I.11.1) https://www.dhammatalks.org/vinaya/Mv/MvI.html#burmese9

Thanisaro Bhikkhu. Tran. (2010). Majjhima Nikaya, Sabbasava Sutta: Discourse on All Āsavas. https://archive.org/details/DighaNikaya/DighaNikayaSinglePaged./page/n217/mode/2up

Thepa, P. C. A. (2022). Mindfulness: A Buddhism Dialogue of Sustainability Wellbeing. In 2022 International Webinar Conference on the World Chinese Religions. Nanhua University. Taiwan. https://urlcc. cc/sysek.

Weragada Sarada Thero (1993). Dhammapada, Treasury of Truth. https://archive.org/ details/ PaliCommentaries Collection/05.02%20 Dhammapada%2C%20 Treasury%20of%20 Truth Retrieved March 10, 2024.