



วารสารพุทธรัตนโนบล

(Journal of Buddha Rattanobol)

ISSN: 3057-1863 (Online)

ปีที่ 2 ฉบับที่ 2 (มีนาคม – เมษายน 2569)

Vol.2 No.2 (March - April 2026)



โดย

วัดวารินทราราม เลขที่ 85 ถนนทหาร ตำบลวารินชำราบ
อำเภовารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี



วารสารพุทธรัตโนบล

(Journal of Buddha Rattanobol)

ISSN: 3057-1863 (Online)

ปีที่ 2 ฉบับที่ 2 (มีนาคม – เมษายน 2569)

Vol.2 No.2 (March - April 2026)



เจ้าของ วัดวารินทราราม เลขที่ 85 ถนนทหาร ตำบลวารินชำราบ
อำเภовารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี

ที่ปรึกษา

พระพรหมวชิโรดม, ดร. เจ้าคณะภาค 10 เจ้าอาวาสวัดโมลีโลกยารามราชวรวิหาร รอง
แม่กองบาลีสนามหลวง

พระเทพปวรเมธี, รองศาสตราจารย์ ดร. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระเมธีวัชรบัณฑิต, ศาสตราจารย์ ดร. วิทยาลัยพุทธศาสตร์นานาชาติ มหาวิทยาลัย
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

บรรณาธิการบริหาร

พระศรีรัตโนบล, ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. เจ้าอาวาสวัดวารินทราราม มหาวิทยาลัย
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี

หัวหน้ากองบรรณาธิการ

ดร.อุทัย วรเมธีศรีสกุล สถาบันพัฒนานวัตกรรมการ

กองบรรณาธิการ

- 1.รองศาสตราจารย์ ดร.ธีระพงษ์ มีไธสง มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
- 2.รองศาสตราจารย์ ดร.รัตนะ ปัญญาภา มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี
- 3.รองศาสตราจารย์ ดร.จักรพรรณ วงศ์พรพจน์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- 4.ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.หอมหวล บัวระภา มหาวิทยาลัยขอนแก่น
- 5.ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประยูร ป้อมสุวรรณ มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร

- 6.ดร.มนตรี ชีรธรรมพิพัฒน์ มหาวิทยาลัยเกษมบัณฑิต
- 7.ดร.สงวน หล้าโพนทัน มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
- 8.ดร.ชาญ มายอด มหาวิทยาลัยอัสสัมชัญ
- 9.ดร.พรหมพิสิฐ พันธุ์จันทร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร
- 10.ดร.มณูญ สอนโพนงาม มหาวิทยาลัยราชภัฏบุรีรัมย์

วัตถุประสงค์และขอบเขต

มีวัตถุประสงค์และขอบเขตของวารสาร เพื่อเผยแพร่บทความวิจัย และบทความวิชาการ แก่นักวิจัย นักวิชาการ คณาจารย์ นิสิตและนักศึกษา และผู้สนใจทั่วไป ด้านศาสนา ปรัชญา ศิลปะ ประเพณีและวัฒนธรรม เชิงประยุกต์พุทธนวัตกรรมการศาสตร์สมัยใหม่ รวมทั้งสหวิทยาการด้าน มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์เชิงพุทธ

สาขาที่รับตีพิมพ์ ศาสนา ปรัชญา ศิลปะ ประเพณีและวัฒนธรรม เชิงประยุกต์พุทธนวัตกรรมการ ศาสตร์สมัยใหม่ รวมทั้งสหวิทยาการด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์เชิง พุทธ

กำหนดตีพิมพ์ วารสารกำหนดตีพิมพ์เผยแพร่ปีละ 6 ฉบับ
ฉบับที่ 1 (มกราคม-กุมภาพันธ์)
ฉบับที่ 2 (มีนาคม-เมษายน)
ฉบับที่ 3 (พฤษภาคม-มิถุนายน)
ฉบับที่ 4 (กรกฎาคม-สิงหาคม)
ฉบับที่ 5 (กันยายน-ตุลาคม)
ฉบับที่ 6 (พฤศจิกายน-ธันวาคม)

ผู้จัดการ/ฝ่ายประสานงาน:

พระอภิชาติ กิตติวรญาโณ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

สำนักงานกองบรรณาธิการ วัดวารินทราราม เลขที่ 85 ถนนทหาร ตำบลวารินชำราบ อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี

วันที่ตีพิมพ์เผยแพร่: มกราคม 2568

หมายเหตุ: ข้อเขียนหรือบทความใด ๆ ที่ได้ตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสารนี้ถือเป็น ความคิดเห็น ส่วนตัวของผู้นิพนธ์บทความ กองบรรณาธิการไม่ จำเป็นต้องเห็นด้วย และไม่มีข้อ ผูกพันโดยประการทั้งปวง

บทบรรณาธิการ



วารสารฉบับนี้ให้ความสำคัญกับการเผยแพร่ผลงานวิชาการด้านพระพุทธศาสนา ปรัชญา และวัฒนธรรม ด้านสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ รวมถึงการบูรณาการพระพุทธศาสนากับศาสตร์สมัยใหม่ โดยเปิดโอกาสให้ผู้บริหาร คณาจารย์ นักวิจัย นิสิต นักศึกษา และบุคลากรในสถาบันอุดมศึกษาทุกระดับ ตลอดจนนักวิชาการจากองค์กรภาครัฐ เอกชน และนักวิชาการอิสระ ได้นำเสนอผลงานเชิงทฤษฎีและองค์ความรู้ที่เกิดจากการปฏิบัติงานจริง อันสามารถนำไปสู่การพัฒนาในหลากหลายมิติ

วารสารพุทธรัตนโบล ฉบับปัจจุบันเป็นปีที่ 2 ฉบับที่ 2 โดยประกอบด้วยบทความวิชาการจำนวน 4 บทความ ได้แก่ 1) การเปลี่ยนแปลงของความเชื่อและพิธีกรรมในโลกออนไลน์ (2) การสร้างความทรงจำร่วม พิธีกรรม ความเชื่อ และชาติพันธุ์ในชุมชนชายขอบ (3) ศาสนากับสิทธิสตรี การต่อรองอำนาจในพื้นที่ทางวัฒนธรรมและความเชื่อ (4) วัฒนธรรมการกินในบริบทศาสนา อาหาร การห้าม และความหมายทางสัญลักษณ์

ทางกองบรรณาธิการขออนุโมทนาขอบคุณผู้สนับสนุนบทความทุกท่าน รวมถึงผู้ทรงคุณวุฒิที่กรุณาพิจารณาและให้ข้อเสนอแนะ ซึ่งมีส่วนสำคัญต่อการพัฒนางานวิชาการให้มีคุณภาพและมาตรฐาน ทั้งนี้วารสารยังมุ่งหวังให้เนื้อหาที่ตีพิมพ์สามารถนำไปสู่การพัฒนาองค์ความรู้ในระดับชาติและนานาชาติ

กองบรรณาธิการหวังเป็นอย่างยิ่งว่า ผู้อ่านจะได้รับความรู้จากบทความวิชาการที่น่าเสนอ และสามารถนำไปประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์ทั้งในเชิงวิชาการและการดำเนินชีวิตต่อไป

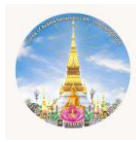
ดร.อุทัย วรเมธีศรีสกุล

หัวหน้ากองบรรณาธิการ

สารบัญ I Contents



ลำดับที่	บทความ	หน้า
บทความวิชาการ		
1	การเปลี่ยนแปลงของความเชื่อและพิธีกรรมในโลกออนไลน์ สิริวรรณ โชติรัตน์	1
2	การสร้างความทรงจำร่วม พิธีกรรม ความเชื่อ และชาติพันธุ์ในชุมชนชายขอบ นางสาวณัฐรดา แก้วมณ	12
3	ศาสนากับสิทธิสตรี การต่อรองอำนาจในพื้นที่ทางวัฒนธรรมและความเชื่อ จุฑามาศ ภิญโญศรี	21
4	วัฒนธรรมการกินในบริบทศาสนา อาหาร การห้าม และความหมายทาง สัญลักษณ์ พระอัมภาวรุฒ ปรณญาวโร	29



การเปลี่ยนแปลงของความเชื่อและพิธีกรรมในโลกออนไลน์ Transformation of Beliefs and Rituals in the Digital Space

สิริวรรณ โชติรัตน์

Siriwan Chotirat

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

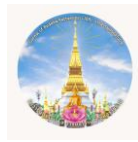
Email:chotirat65635657@gmail.com

Received: 20 February 2026; Revised: 24 April 2026; Accepted: 25 April 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้นำเสนอองค์ความรู้ใหม่ผ่านโมเดล Digital Faith Transformation Model (DFTM) ซึ่งอธิบายกระบวนการเปลี่ยนผ่านของความเชื่อและพิธีกรรมจากบริบททางกายภาพสู่บริบทดิจิทัลในสังคมยุคใหม่ โดยมองว่า “ศรัทธา” เป็นพลวัตทางวัฒนธรรมที่มีความยืดหยุ่น ปรับตัว และแปรเปลี่ยนได้ตามช่องทางของเทคโนโลยีโดยไม่ลดทอนคุณค่าทางจิตวิญญาณ โมเดล DFTM ประกอบด้วย 5 องค์ประกอบหลัก ได้แก่ (1) พื้นที่ศรัทธาเสมือน ที่สะท้อนการดำรงอยู่ของพิธีกรรมออนไลน์ (2) ตัวตนผู้ศรัทธาแบบดิจิทัล ซึ่งผู้ศรัทธาสามารถเลือกสร้างอัตลักษณ์ตนเองได้ตามบริบท (3) พิธีกรรมแบบปรับเปลี่ยนได้ ที่ไม่ยึดติดกับรูปแบบเดิม (4) คำถามเชิงจริยธรรม ซึ่งท้าทายความแท้จริงของพิธีกรรมในโลกเสมือน และ (5) ความเคลื่อนไหวของศาสนาในโลกดิจิทัล ที่สะท้อนการปรับตัวทางวาทกรรม ความรู้ และเทคโนโลยีอย่างต่อเนื่อง โมเดลนี้มีคุณค่าเชิงแนวคิดในฐานะกรอบวิเคราะห์ที่ช่วยขยายขอบเขตการศึกษาเรื่องศรัทธาให้สอดคล้องกับโลกยุคใหม่ ไม่จำกัดอยู่เพียงกรอบสถาบันศาสนาแบบดั้งเดิม อีกทั้งเปิดมุมมองในการวิจัยที่เชื่อมโยงจิตวิญญาณ เทคโนโลยี และวัฒนธรรมดิจิทัลอย่างเป็นระบบ บทความนี้เสนอให้มองความเชื่อเป็น พื้นที่วัฒนธรรม ที่สามารถเคลื่อนไหว เปลี่ยนแปลง และสร้างความหมายใหม่ได้ในยุคเทคโนโลยี โดยสรุป ศรัทธาในยุคดิจิทัล จึงมิใช่เพียงการปรับตัวของศาสนา หากแต่เป็นการเปลี่ยนรูปของศรัทธาที่สะท้อนอำนาจของผู้ศรัทธาในการเลือก แสดงออก และมีบทบาทต่อการดำรงอยู่ของศาสนาในโลกออนไลน์อย่างมีนัยยะสำคัญ

คำสำคัญ: ศรัทธาดิจิทัล, พิธีกรรมออนไลน์, โลกเสมือน, อัตลักษณ์ผู้ศรัทธา



Abstract

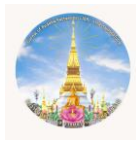
This academic article introduces a new body of knowledge through the Digital Faith Transformation Model (DFTM), which explains the transition of religious beliefs and rituals from physical contexts to digital environments in contemporary society. The model conceptualizes "faith" as a flexible and adaptive cultural dynamic that evolves through technological mediums without diminishing its spiritual value. DFTM comprises five key components (1) Virtual Sacred Space, reflecting the presence of online rituals such as livestreamed ceremonies and religious content via platforms like YouTube and Facebook (2) Digital Believer Identity, where individuals construct their faith-based identity in alignment with personal contexts (3) Customizable Rituals, emphasizing the flexibility to adapt traditional practices to digital forms such as mobile apps or online merit-making (4) Ethical and Authenticity Challenges, raising questions about the genuineness and spiritual depth of virtual rituals; and (5) Virtual Religious Dynamics, capturing the ongoing transformation of religious discourse, knowledge, and practice in the digital sphere. This model holds conceptual significance as an analytical framework that broadens the scope of faith-related studies to align with the realities of the digital age, moving beyond the confines of traditional religious institutions. It also enables interdisciplinary exploration at the intersection of spirituality, technology, and digital culture. The article proposes that belief systems should be viewed as cultural spaces that are fluid, adaptable, and capable of generating new meanings within technological environments. In conclusion, faith in the digital age is not merely a passive adaptation to technological change but rather a reconfiguration of belief that empowers digital believers to shape, express, and sustain their spiritual practices within online spaces in meaningful and transformative ways.

Keywords: digital faith, online rituals, virtual world, digital believer identity

บทนำ

ในบริบทของโลกยุคดิจิทัล การเปลี่ยนผ่านจากสังคมดั้งเดิมสู่สังคมสารสนเทศก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในแทบทุกมิติของชีวิตมนุษย์ หนึ่งในมิติสังคมที่ได้รับผลกระทบอย่างลึกซึ้งคือระบบความเชื่อและศรัทธาทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งพิธีกรรมและการปฏิบัติศาสนกิจที่มีการเคลื่อนย้ายจากพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์สู่พื้นที่ออนไลน์ อันเป็นผลจากการแพร่หลายของเทคโนโลยีสารสนเทศ อุทิศ บำรุงชีพ พักตร์วิภา โพธิ์ศรี และมงคล ยังหนุรัตน์ (2566) ได้ชี้ให้เห็นว่าการใช้สื่อดิจิทัลไม่เพียงแต่เปลี่ยนวิธีการสื่อสารวัฒนธรรมเท่านั้น แต่ยังทำให้เกิดการปรับตัวเชิงสัญลักษณ์และความหมายของศรัทธาในบริบทใหม่ด้วย

สถานการณ์ในปัจจุบันสะท้อนให้เห็นความท้าทายที่สำคัญของศาสนาในการธำรงอัตลักษณ์และความศักดิ์สิทธิ์ท่ามกลางความพลวัตของโลกดิจิทัล พระบูรเขตธรรมคณี (บังคม รุกขิตธมโม) (2566) วิเคราะห์ว่าการเผยแผ่พุทธศาสนาในยุคหลังโควิด-19 ต้องเผชิญกับความท้าทายในการรักษา “ความรู้สึกร่วมโยงทางจิตวิญญาณ” ที่อาจลดทอนลงเมื่อกิจกรรมศาสนาเกิดขึ้นในรูปแบบออนไลน์ ขณะเดียวกัน พระครูปริยัติธำรงคุณ



และคณะ (2568) ก็เสนอว่า การพัฒนาแพลตฟอร์มดิจิทัลเพื่ออนุรักษ์ภูมิปัญญาพื้นบ้านสามารถเป็นเครื่องมือฟื้นฟูความเชื่อและพิธีกรรมให้เข้าถึงได้มากขึ้นในหมู่เยาวชน

ด้วยเหตุนี้ บทความวิชาการฉบับนี้มีเป้าหมายเพื่อวิเคราะห์และอธิบายการเปลี่ยนแปลงของความเชื่อและพิธีกรรมในบริบทของโลกออนไลน์ โดยอาศัยกรอบแนวคิดเรื่องศาสนาในโลกาภิวัตน์และทฤษฎีสื่อใหม่ ทั้งนี้เพื่อตอบคำถามหลักว่า ศรัทธาที่ดำรงอยู่ในพื้นที่ดิจิทัลนั้นยังคงความหมายเดิม หรือแปรเปลี่ยนไปสู่รูปแบบใหม่ที่ต้องตีความต่างออกไป การวิจัยนี้จะช่วยชี้ให้เห็นพลวัตของความเชื่อที่ไม่หยุดนิ่ง แต่กลับแสดงให้เห็นถึงความสามารถของศรัทธาในการปรับตัวให้สอดคล้องกับสื่อและโครงสร้างทางสังคมใหม่

ความหมายศรัทธาในยุคดิจิทัล

ศรัทธาในยุคดิจิทัล หมายถึง รูปแบบของความเชื่อและความไว้วางใจที่เกิดขึ้นหรือถูกแสดงออกผ่านเทคโนโลยีสารสนเทศและสื่อออนไลน์ โดยที่เนื้อหาของความศรัทธาอาจยังคงตั้งอยู่บนรากฐานทางศาสนา วัฒนธรรม หรือความเชื่อพื้นบ้านเดิม แต่กระบวนการสื่อสาร การปฏิบัติ และการส่งผ่านศรัทธานั้นได้แปรเปลี่ยนไปตามลักษณะของสื่อดิจิทัล ซึ่งเน้นความรวดเร็ว การเข้าถึงจำนวนมาก และการมีส่วนร่วมในแบบเครือข่าย

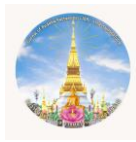
ศุภจิรา ศรีเมธธรรม และรัตนวดี เศรษฐจิตร (2566) อธิบายว่า ความศรัทธาในยุคดิจิทัลได้ปรากฏผ่านแนวโน้ม “มูเตลู” ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่ผสานความเชื่อดั้งเดิมเข้ากับกลยุทธ์การตลาดดิจิทัลอย่างเป็นระบบ ส่งผลให้ศรัทธากลายเป็นวาทกรรมรูปแบบใหม่ในพื้นที่สื่อสังคมออนไลน์ อันมีศักยภาพในการผลิตสร้างความหมายและกำหนดพฤติกรรมผู้บริโภคผ่านแพลตฟอร์มดิจิทัลอย่างมีนัยสำคัญ ขณะที่พระมหาพิพัฒพงศ์ วงษ์ชาลี (2565) วิเคราะห์ว่า ศรัทธาที่ดำรงอยู่ในสื่อสังคมมีลักษณะเป็นพลวัตมากยิ่งขึ้น กล่าวคือ เป็นศรัทธาที่ถูกแสดงออก ตีความ และปรับเปลี่ยนอย่างรวดเร็วผ่านกิจกรรมต่าง ๆ เช่น การแชร์หรือการกดไลค์ ซึ่งสะท้อนภาวะของศาสนาเชิงดิจิทัลที่ดำรงอยู่ร่วมกับบริบทของสื่อสมัยใหม่อย่างแนบแน่น

พัชรพร เปียงาม และธีระวัฒน์ มอนโธสง (2567) ชี้ให้เห็นว่า ศรัทธาในยุคดิจิทัลยังสะท้อนผ่านบรรยากาศขององค์กรการศึกษา โดยมีการบูรณาการการพัฒนาความเชื่อ ความผูกพัน และแรงจูงใจเชิงจิตวิญญาณ เข้ากับการใช้เทคโนโลยีอย่างสร้างสรรค์และเหมาะสม อันส่งเสริมกระบวนการเรียนรู้ในมิติที่ลุ่มลึกยิ่งขึ้น อีกทั้งเจษฎา สรณวิช เณริณเกียรติ วงศ์วนิชทวี และรัฐภูมิ ฐันทนคุณ (2564) วิเคราะห์เพิ่มเติมว่า ศรัทธาในโลกดิจิทัลมีความสัมพันธ์กับพลวัตของการไหลเวียนข้อมูลข่าวสารและการมีส่วนร่วมของพลเมือง โดยเทคโนโลยีถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสื่อสารและธำรงไว้ซึ่งคุณค่าทางจิตวิญญาณและศีลธรรมในสังคมร่วมสมัย

สรุปได้ว่า ศรัทธาในยุคดิจิทัล คือการแปลงสภาพของความเชื่อดั้งเดิมให้สอดคล้องกับโครงสร้างของสื่อใหม่ โดยมีลักษณะเน้นการเข้าถึงที่รวดเร็ว การแสดงออกเชิงสัญลักษณ์ และการมีส่วนร่วมแบบเครือข่าย นักวิชาการไทยหลากหลายท่านได้ให้ข้อเสนอแนะว่า ความศรัทธาในยุคนี้ไม่เพียงแต่ต้องตีความใหม่ แต่ยังต้องออกแบบเชิงนโยบายและวัฒนธรรมให้เหมาะสมกับบริบทดิจิทัลอย่างรอบด้าน

ความสำคัญของศรัทธาในยุคดิจิทัล

ในยุคดิจิทัลที่เทคโนโลยีสารสนเทศเข้ามามีบทบาทอย่างลึกซึ้งในทุกมิติของชีวิต การดำรงอยู่ของศรัทธา (Faith) มิได้เสื่อมถอยหรือลดคุณค่า แต่กลับแปรเปลี่ยนรูปลักษณะและช่องทางในการแสดงออกอย่างมีพลวัต ภายใต้ความเปลี่ยนแปลงของสื่อดิจิทัล ความศรัทธาได้กลายเป็นกลไกสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ความยึดมั่นทางจิตวิญญาณ และการประกอบกิจกรรมในชีวิตประจำวัน เช่น การบูชาผ่านแพลตฟอร์ม



ออนไลน์ การเสพคอนเทนต์ธรรมะผ่าน TikTok หรือแม้แต่การค้าขายเครื่องรางของขลังผ่านโซเชียลมีเดีย (ศุภจิรา ศรีเมธธรรม และ รัตนาวิ เศรษฐกิจ, 2566) ผู้นำการศึกษาและองค์กรต้องมียุทธศาสตร์ในการปรับโครงสร้างศรัทธาท่ามกลางโลกดิจิทัล ด้วยการสร้างความเข้าใจและวางนโยบายการใช้เทคโนโลยีอย่างมีจริยธรรม องค์กรพุทธศาสนาในประเทศไทยได้ใช้สื่อผสมผสาน เช่น วิดีโอคลิป เว็บไซต์ หรือแอปพลิเคชัน เพื่อขยายขอบเขตของการเผยแผ่ธรรมะและเสริมสร้างศรัทธาในผู้คนรุ่นใหม่

ความศรัทธาในยุคดิจิทัลไม่จำกัดเพียงศาสนา หากยังขยายไปสู่ความเชื่อส่วนบุคคล ที่เกี่ยวเนื่องกับวัตถุมงคลหรือปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติ ซึ่งถูกแปรรูปเป็นทุนทางวัฒนธรรม ในเชิงการตลาด (Chaiwanarom & Kourat, 2025) ดังที่ปรากฏในธุรกิจสายมูเตลู ซึ่งสามารถสะท้อนให้เห็นถึงพลวัตของศรัทธาที่ไม่เพียงดำรงอยู่เท่านั้น หากยังแทรกซึมเข้าไปในบริบททางเศรษฐกิจ สังคม และจิตวิญญาณของผู้คน ศรัทธา จึงมิใช่สิ่งที่หยุดนิ่ง หากคือระบบความเชื่อที่มีความสามารถในการปรับตัว และดำรงอยู่ผ่านเครือข่ายสื่อใหม่ที่ผู้คนร่วมกันผลิต สื่อสาร และตีความในหลากหลายรูปแบบ (ทัชชกร แสงทองดี, 2561)

สรุปได้ว่า ศรัทธาในยุคดิจิทัลมิได้เสื่อมถอย แต่กลับวิวัฒน์ผ่านสื่อร่วมสมัย เป็นกลไกสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์และความผูกพันระหว่างปัจเจกกับสิ่งเหนือธรรมชาติ งานวิชาการไทยยืนยันว่าศรัทธาถูกนำเสนอผ่านมิติใหม่ เช่น ธรรมะออนไลน์ ธุรกิจสายมู และการศึกษาเชิงจิตวิญญาณในโลกเสมือน ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงพลังของความเชื่อในโลกดิจิทัล

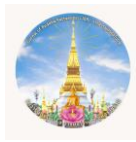
ความหมายของการเปลี่ยนแปลง

การเปลี่ยนแปลง หมายถึง กระบวนการที่ระบบหรือองค์ประกอบภายในระบบหนึ่งมีการเคลื่อนจากสภาพเดิมไปสู่อีกสภาพหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นด้านความคิด พฤติกรรม โครงสร้าง หรือค่านิยม ซึ่งสามารถเกิดขึ้นอย่างเป็นระบบหรือโดยบังเอิญ และมักมีผลต่อกลุ่มบุคคล สังคม หรือสถาบันต่างๆ เช่น การศึกษา ภาษา วัฒนธรรม และเศรษฐกิจ

วสิน ปัญญาวิธาน และรุจิรา พานโคกสูง (2568) อธิบายว่าการเปลี่ยนแปลงทางสังคม หมายถึง การเคลื่อนไหวของโครงสร้าง ความเชื่อ หรือค่านิยมของชุมชนจากอดีตสู่ปัจจุบัน ซึ่งสะท้อนผ่านพิธีกรรม ความเชื่อ และการปรับตัวต่อบริบทใหม่ เช่น พิธีกรรมของไททรงดำที่ค่อย ๆ ปรับให้เหมาะกับยุคสมัยใหม่ กันต์ญวิช บุญเดช (2568) ระบุว่า การเปลี่ยนแปลงเชิงการศึกษาคือกระบวนการปรับตัวทางการเรียนรู้ให้สอดคล้องกับความต้องการของชุมชน ท้องถิ่น และบริบทของสังคมปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในวิชาภาษาไทยที่ต้องตอบโจทย์ทั้งด้านเนื้อหาและวิธีสอน

วิลาวัลย์ วิษณุเวทิน (2569) เสนอว่าการเปลี่ยนแปลงเชิงภาษาไทย โดยเฉพาะกับผู้เรียนต่างชาติ คือการปรับเปลี่ยนรูปแบบการใช้ภาษาให้เหมาะสมกับบริบทและผู้พูด-ผู้ฟังที่มีพื้นฐานวัฒนธรรมต่างกัน ซึ่งเป็นการปรับตัวเชิงวัฒนธรรม มณฑนัท สินทร (2568) กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงในบริบทการเรียนการสอนภาษาจีนว่า เป็นผลโดยตรงจากยุคดิจิทัลที่ทั้งผู้เรียนและผู้สอนต้องยอมรับและปรับวิธีการสื่อสารให้เท่าทันเทคโนโลยีและความหลากหลายทางวัฒนธรรม วิมลรัตน์ ศาสตรสุภาพ ฝ่ายวาริ ประภาสวัด และประพิมพ์ใจ เปี่ยมคุ้ม (2568) เน้นว่า การเปลี่ยนแปลง คือการปรับทิศทางการจัดกิจกรรมในสถานศึกษาให้สอดคล้องกับความคาดหวังของสังคมปัจจุบัน โดยยังคงรักษาอัตลักษณ์วัฒนธรรม

สรุปได้ว่า จากการศึกษามุมมองนักวิชาการไทย การเปลี่ยนแปลงมิใช่เพียงการแปรสภาพทางกายภาพหรือเทคโนโลยีเท่านั้น แต่ยังหมายรวมถึงการปรับเปลี่ยนพฤติกรรม ค่านิยม วิธีคิด และรูปแบบการสื่อสารให้สอดคล้องกับบริบททางสังคม วัฒนธรรม และการศึกษา ซึ่งเป็นกลไกสำคัญในการสร้างความเข้มแข็งทางปัญญาและความยืดหยุ่นในอนาคตของสังคมไทย



ความสำคัญของการเปลี่ยนแปลง

การเปลี่ยนแปลง เป็นกลไกสำคัญที่ผลักดันให้สังคม องค์กร และปัจเจกบุคคลสามารถปรับตัวต่อบริบทใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้นอย่างไม่หยุดนิ่ง ไม่ว่าจะเป็นแวดวงเศรษฐกิจ การศึกษา หรือเทคโนโลยี การเปลี่ยนแปลงช่วยเปิดโอกาสให้เกิดการพัฒนาอย่างยั่งยืน โดยเฉพาะในยุคแห่งความไม่แน่นอน ที่การปรับตัวคือทักษะสำคัญของผู้บริหารและบุคลากรในทุกระดับ (วรกร ตริเดช ศิวกร อินญา และยิ่งสรรค์ หาพา, 2568)

งานวิจัยของ วรกร ตริเดช, ศิวกร อินญา, และยิ่งสรรค์ หาพา. (2568) ย้ำว่าองค์กรภาครัฐจำเป็นต้องเปลี่ยนผ่านไปสู่ความเป็นเลิศโดยใช้แนวทางการบริหารเชิงกลยุทธ์ที่มุ่งเน้นประสิทธิภาพและนวัตกรรม องค์ประกอบการเปลี่ยนแปลงควรรวมถึงโครงสร้าง ระบบ และวัฒนธรรมองค์กรอย่างเป็นระบบ ด้าน ศิริรินทร์พร คุปตพงศ์ และสายสุตา เตียเจริญ (2566) ชี้ว่า “ภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลง” มีบทบาทสำคัญในการเสริมสร้างองค์กรแห่งการเรียนรู้ในสถานศึกษาของไทย โดยเฉพาะการเชื่อมโยงระหว่างทักษะของผู้บริหารและความสามารถในการสร้างวัฒนธรรมการเรียนรู้อย่างต่อเนื่อง

งานของ ศิริรินทร์พร คุปตพงศ์, และสายสุตา เตียเจริญ. (2566) ระบุว่า ผู้นำที่มีทักษะการบริหารการเปลี่ยนแปลงจะช่วยให้องค์กรปรับตัวได้รวดเร็ว มีความสามารถในการแข่งขัน และส่งเสริมการพัฒนาองค์กรไปสู่เป้าหมายระยะยาว ขนรรส อภิญาณาลังกร และคณะ (2563) กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงในแง่มุมของการเรียนรู้ โดยเฉพาะในบริบทของการพัฒนาทักษะเหตุผลทางคลินิกสำหรับนักศึกษาพยาบาล การเปลี่ยนแปลงในกระบวนการเรียนรู้จะส่งผลต่อการสร้างบุคลากรคุณภาพที่สอดคล้องกับบริบทใหม่

สรุปได้ว่า การเปลี่ยนแปลงคือกลไกขับเคลื่อนการพัฒนายั่งยืนในทุกระดับของระบบสังคม โดยเฉพาะในยุคที่บริบทเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ผู้นำและองค์กรจำเป็นต้องมีทักษะการปรับตัวและการเรียนรู้อย่างต่อเนื่อง งานวิชาการยืนยันว่า “การเปลี่ยนแปลง” ไม่ใช่แค่โอกาส แต่คือความจำเป็นในการอยู่รอด

ความหมายของความเชื่อและพิธีกรรม

ความเชื่อและพิธีกรรม หมายถึง ระบบความคิดและการปฏิบัติที่แสดงออกถึงโลกทัศน์ของมนุษย์ ซึ่งมีรากฐานจากคติความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ วิญญาณ บรรพบุรุษ หรือเทพเจ้า โดยมีพิธีกรรมเป็นรูปแบบของการสื่อสารระหว่างโลกมนุษย์กับโลกเหนือธรรมชาติ ความเชื่อเป็นนามธรรมที่ขับเคลื่อนพฤติกรรมของบุคคล ส่วนพิธีกรรมเป็นรูปธรรมที่แสดงออกผ่านการกระทำในวัฒนธรรม เช่น การไหว้ การเซ่น การทำบุญ หรือการรำ เป็นต้น (บัญญัติ เตส่วน, 2565) พิธีกรรมจึงทำหน้าที่รักษาเสถียรภาพทางสังคม ช่วยสร้างเอกภาพ สร้างอัตลักษณ์ และส่งเสริมความเข้าใจร่วมของกลุ่มสังคม ซึ่งความเชื่อและพิธีกรรมมักจะปรับเปลี่ยนตามบริบทของยุคสมัย แต่ยังคงรักษารากเหง้าทางวัฒนธรรมที่สำคัญ (อภิวัฒน์ สุธรรมดี, 2559) ความเชื่อและพิธีกรรมยังมีลักษณะเชิงสัญลักษณ์ ที่มีความหมายแฝงลึกซึ้ง ทั้งด้านจิตวิญญาณและการตีความทางสังคม เป็นสิ่งที่แสดงออกถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ ผ่านเครื่องมือวัตถุ และท่าทางต่าง ๆ (นริศ วศินานนท์ และAkapol Varchirawatt, 2567)

สรุปได้ว่า ความเชื่อและพิธีกรรมมีบทบาทสำคัญในฐานะเครื่องมือเชิงวัฒนธรรมที่ทำให้มนุษย์สามารถจัดการกับความไม่แน่นอนของชีวิตและธรรมชาติ พิธีกรรมไม่เพียงแต่สะท้อนความศรัทธา หากยังเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดอัตลักษณ์ ความรู้สึกเป็นเจ้าของ และความเป็นชุมชน อีกทั้งยังสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างโลกมนุษย์และจิตวิญญาณอย่างลึกซึ้งและต่อเนื่อง



ความสำคัญของความเชื่อและพิธีกรรม

ความเชื่อและพิธีกรรม มีบทบาทเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมของมนุษย์ในการสร้างความหมายให้กับชีวิตและสังคม โดยทำหน้าที่ทั้งในเชิงจิตวิญญาณ สังคม และการธำรงรักษาความมั่นคงของโครงสร้างทางวัฒนธรรม ความเชื่อคือพลังผลักดันให้เกิดการปฏิบัติ ขณะที่พิธีกรรมเป็นรูปแบบที่สังคมนำมาใช้เพื่อสื่อสารความศรัทธาและถ่ายทอดค่านิยมผ่านกิจกรรมต่าง ๆ (ปัญญา เตสวน, 2565)

ในบริบทของการอยู่ร่วมกันในชุมชน ความเชื่อและพิธีกรรมช่วยเสริมสร้างความกลมเกลียวและความเป็นปึกแผ่นทางสังคม พิธีกรรมทำหน้าที่เป็นสื่อกลางเชิงวัฒนธรรมในการถ่ายทอดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และศาสนา อีกทั้งยังเป็นพื้นที่ที่สะท้อนพลังทางอำนาจ อุดมการณ์ และการต่อรองเชิงอัตลักษณ์ (นริศ วัฒนานนท์ และ Akapol Varchirawatt, 2567) ความเชื่อและพิธีกรรมยังมีมิติในการเยียวยาทางจิตใจ เป็นเครื่องมือจัดการกับความไม่แน่นอนของชีวิต เช่น ความเจ็บป่วย ความตาย หรือภัยพิบัติ โดยทำหน้าที่เป็นกระบวนการสร้างสมดุลทางอารมณ์ให้กับบุคคลและชุมชน (อภิวัฒน์ สุธรรมดี, 2559)

สรุปได้ว่า ความเชื่อและพิธีกรรมมีบทบาทสำคัญในฐานะเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่ไม่เพียงแต่สะท้อนความศรัทธาและคุณค่าทางจิตวิญญาณ แต่ยังเป็นกลไกที่ช่วยสร้างอัตลักษณ์ ความมั่นคงทางสังคม และการเยียวยาทางอารมณ์ อีกทั้งยังสามารถปรับตัวตามบริบทของยุคสมัย เพื่อคงไว้ซึ่งความหมายร่วมของชีวิตมนุษย์

ความหมายของโลกออนไลน์

โลกออนไลน์ หมายถึง พื้นที่ทางดิจิทัลซึ่งเกิดจากการเชื่อมโยงของเครือข่ายคอมพิวเตอร์และอินเทอร์เน็ต ที่เปิดโอกาสให้มนุษย์สามารถสื่อสาร แลกเปลี่ยนข้อมูล ความรู้ ความคิดเห็น หรือกระทำกิจกรรมต่าง ๆ ได้อย่างไร้พรมแดน ทั้งในเชิงสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม (ณัชชา ปาพรม และ กนกพรส ทิมา, 2567) โลกออนไลน์กลายเป็นพื้นที่ทางสังคมเสมือนที่มีอิทธิพลต่อการสร้างอัตลักษณ์ ปฏิสัมพันธ์ และพฤติกรรมของผู้คนในชีวิตประจำวัน โดยเฉพาะในยุคดิจิทัลที่เทคโนโลยีเป็นกลไกสำคัญในการดำรงชีวิตและการดำเนินธุรกิจ

พระครูสังฆรักษ์ศวีร์ ปมุตโต (2568) กล่าวถึงโลกออนไลน์ว่าเป็น “เครือข่ายใหม่แห่งประชาธิปไตย” ที่ประชาชนสามารถมีส่วนร่วม แสดงความคิดเห็น และเคลื่อนไหวทางสังคมผ่านสื่อดิจิทัลได้อย่างรวดเร็วและมีพลัง ทั้งนี้ยังเป็นเวทีที่ส่งเสริมเสรีภาพในการแสดงออก แต่ก็ต้องควบคู่กับความรับผิดชอบทางจริยธรรมและสิทธิของผู้อื่น

นอกจากนี้ ขวัญสุธา โสฬส และวราภรณ์ ฉัตรชาติ (2568) ได้เน้นย้ำว่า โลกออนไลน์ได้กลายเป็นพื้นที่สำหรับการแสดงออกทางอารมณ์ ความรู้สึก และการสร้างตัวตน โดยเฉพาะในหมู่เยาวชนที่ต้องการการยอมรับและการมีอยู่ในพื้นที่ดิจิทัล ซึ่งอาจสะท้อนถึงความเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างสังคมในยุคปัจจุบัน สิริธัญญา สุขสวัสดิ์ (2566) ได้วิเคราะห์ลักษณะของการปฏิสัมพันธ์ในโลกออนไลน์ว่าเป็นการสื่อสารแบบสองทาง ที่ผู้ใช้สามารถเลือกบริโภคและผลิตเนื้อหาได้เอง ซึ่งต่างจากสื่อดั้งเดิมที่ผู้รับสารมีบทบาทเพียงผู้รับ ทำให้โลกออนไลน์กลายเป็นพื้นที่ใหม่ที่มีทั้งอำนาจและความเสี่ยงในเวลาเดียวกัน

สรุปได้ว่า โลกออนไลน์ไม่เพียงแต่เป็นพื้นที่ทางเทคโนโลยีเท่านั้น แต่ยังเป็นโครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว อำนาจให้ผู้คนมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางสังคมอย่างหลากหลาย ทั้งการเรียนรู้ การสื่อสาร การบริโภค และการแสดงออก ทั้งนี้ นักวิชาการไทยหลายท่านได้ชี้ให้เห็นถึงบทบาทความหมาย และความท้าทายของโลกออนไลน์ในบริบทของสังคมไทยสมัยใหม่



ความสำคัญของโลกออนไลน์

โลกออนไลน์ไม่ได้เป็นเพียงสื่อกลางด้านเทคโนโลยี หากแต่ได้กลายเป็นโครงสร้างทางสังคมใหม่ ที่มีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อวิถีชีวิตของมนุษย์ในศตวรรษที่ 21 พื้นที่ออนไลน์เปิดโอกาสให้มนุษย์สามารถสร้างตัวตน ปฏิสัมพันธ์ทางสังคม และมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมโดยไม่จำกัดสถานที่และเวลา (ณัชชา ปาพรม และ กนกกรส ทิมา, 2567)

โลกออนไลน์ยังมีความสำคัญในฐานะเครื่องมือที่ส่งเสริมการเรียนรู้แบบไร้พรมแดน ทั้งในระบบการศึกษาและการเรียนรู้นอกระบบ โดยเฉพาะในยุคหลังโควิด-19 ที่การเปลี่ยนผ่านสู่สังคมดิจิทัลเกิดขึ้นอย่างเร่งรัดและทั่วถึง (ขวัญสุธา โสฬส และวราภรณ์ ฉัตรชาติ, 2568) พื้นที่ดิจิทัลจึงกลายเป็นห้องเรียนเสมือนที่สามารถเข้าถึงทรัพยากรความรู้จากทั่วโลก

พระครูสังฆรักษ์ศุภวิทย์ ปมุตโต (2568) เน้นย้ำว่าโลกออนไลน์มีบทบาทเชิงประชาธิปไตย โดยเป็นเวทีให้ประชาชนสามารถสื่อสาร แสดงความคิดเห็น และเคลื่อนไหวทางสังคมได้อย่างรวดเร็วและทรงพลัง แต่อย่างไรก็ตาม การใช้โลกออนไลน์ต้องอาศัยวุฒิภาวะและจริยธรรมควบคู่กัน ในมิติของวาทกรรมและการสื่อสาร โลกออนไลน์ช่วยให้ผู้ใช้สามารถสร้าง-ถอดรหัสความหมายของเนื้อหาอย่างหลากหลาย ทั้งผ่านข้อความ ภาพ เสียง และวิดีโอ ซึ่งส่งผลโดยตรงต่อทิศทางของวัฒนธรรมร่วมสมัยและความเข้าใจในเรื่องอัตลักษณ์ทางสังคม (สิริญา สุขสวัสดิ์, 2566)

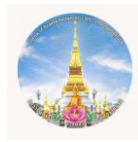
สรุปได้ว่า โลกออนไลน์เป็นเครื่องมือสำคัญในการเชื่อมโยงผู้คน ความคิด และองค์ความรู้จากหลากหลายพื้นที่เข้าสู่สังคมเสมือนที่ไร้พรมแดน โดยมีบทบาททั้งทางเศรษฐกิจ สังคม การศึกษา และการเมือง ความสำคัญของโลกออนไลน์จึงไม่ได้จำกัดอยู่แค่การสื่อสาร แต่ครอบคลุมถึงการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างในสังคมร่วมสมัย

บทสรุป

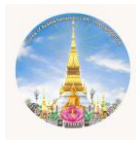
ในบริบทของสังคมยุคดิจิทัล การเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีสารสนเทศได้เข้ามามีบทบาทอย่างลึกซึ้งต่อการดำรงอยู่ของความเชื่อและพิธีกรรม ศรัทธาที่เคยมีลักษณะยึดโยงกับพื้นที่จริง เช่น วัด ศาลเจ้า หรือชุมชนท้องถิ่น ได้ขยายตัวเข้าสู่โลกออนไลน์ ซึ่งเป็นพื้นที่ใหม่ที่ไร้พรมแดนและเปิดกว้างต่อการเข้าถึงข้อมูลทางศาสนาและจิตวิญญาณ ผู้คนสามารถเข้าร่วมพิธีกรรมแบบเสมือน เช่น การสวดมนต์ออนไลน์ ถวายสังฆทานผ่านแอปพลิเคชัน หรือการขอพรผ่านไลฟ์สด ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความยืดหยุ่นของความเชื่อในยุคที่เทคโนโลยีกลายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตประจำวัน

การเปลี่ยนผ่านของพิธีกรรมจากรูปแบบดั้งเดิมสู่แพลตฟอร์มดิจิทัลไม่ได้ลดทอนคุณค่าทางศาสนา หากแต่เป็นการปรับตัวเชิงวัฒนธรรมที่สะท้อนการคงอยู่ของศรัทธาภายใต้บริบทใหม่ ศรัทธาจึงไม่ได้ตั้งอยู่บนสถานที่ หากแต่เคลื่อนไหวไปตามช่องทางของเทคโนโลยีที่เปิดให้เกิดการปฏิสัมพันธ์ทางสังคมในรูปแบบใหม่ ส่งผลให้เกิดการประกอบสร้างตัวตนของผู้ศรัทธาที่ไม่ได้จำกัดอยู่ในกรอบของประเพณีเดิม แต่เป็นตัวตนแบบใหม่ที่ยืดหยุ่น คล่องตัว และสามารถเลือกวิธีปฏิบัติศาสนกิจที่สอดคล้องกับไลฟ์สไตล์ของตนเองได้

อย่างไรก็ตาม ศรัทธาในโลกออนไลน์ก็ก่อให้เกิดคำถามทางจริยธรรมและความแท้จริงของพิธีกรรม กล่าวคือ การประกอบพิธีกรรมผ่านสื่อดิจิทัลนั้นสามารถถ่ายทอดพลังทางจิตวิญญาณได้เพียงใด และผู้ร่วมพิธีสามารถมีประสบการณ์ทางศรัทธาที่แท้จริง ได้หรือไม่ การศึกษาในประเด็นนี้จึงเป็นสิ่งสำคัญที่จะช่วยขยายขอบเขตการทำความเข้าใจเรื่องศรัทธาให้ครอบคลุมโลกยุคใหม่ และตั้งคำถามต่อความเปลี่ยนแปลงที่มีใช้เป็น

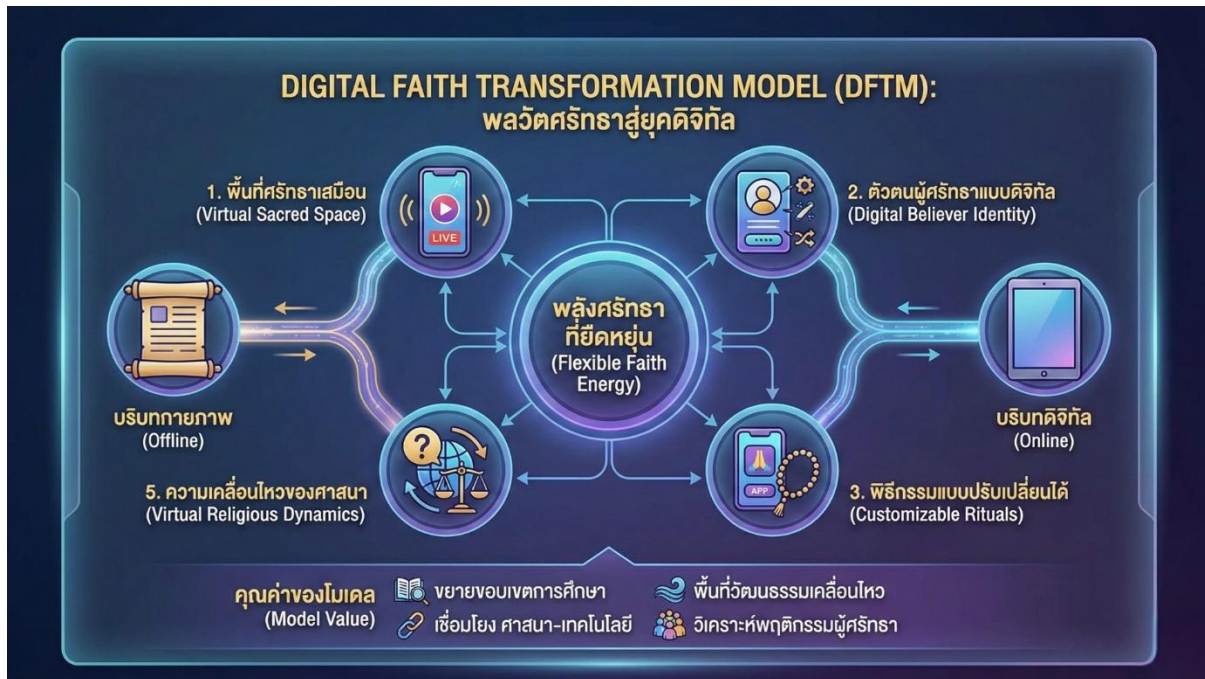


เพียงการปรับตัว หากแต่เป็นกระบวนการสร้างสรรค์ศาสนาในโลกเสมือนที่มีพลวัตและขับเคลื่อนอย่างต่อเนื่อง



องค์ความรู้ใหม่

Digital Faith Transformation Model (DFTM) โมเดลการเปลี่ยนผ่านของศรัทธาและพิธีกรรมในบริบทดิจิทัล

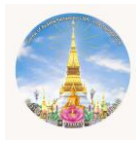


บทสรุปองค์ความรู้ใหม่

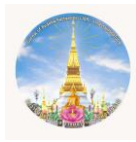
ศรัทธาในยุคดิจิทัล ไม่ได้เป็นเพียงการปรับตัวของความเชื่อต่อเทคโนโลยี แต่คือกระบวนการเปลี่ยนรูปและขยายความหมายของศรัทธาในโลกเสมือนที่ไร้ขอบเขต การมีอยู่ของพิธีกรรมแบบออนไลน์ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เสมือน และอัตลักษณ์ผู้ศรัทธาที่เลือกได้ เป็นเครื่องสะท้อนให้เห็นถึงพลังของศาสนาในการดำรงอยู่ร่วมกับความเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีและสังคมอย่างลึกซึ้งและต่อเนื่อง

เอกสารอ้างอิง

- กันต์ณวิษ บัญเดช. (2568). กลยุทธ์การบริหารเพื่อพัฒนาคุณภาพการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย โรงเรียนฉวาง รัชดาภิเษก สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษานครศรีธรรมราช. *วารสารชัยภูมิปริทรรศน์*, 2568(2), 176–190.
- ขวัญสุธา โสฬส, และวราภรณ์ ฉัตรชาติ. (2568). อัตลักษณ์และการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของทรงช้อบน แพลตฟอร์มดีกติก. *วารสารสถาบันวิจัยและพัฒนามหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา*, 10(2), 95–110.
- ฉนรอส อภิญาณังกร, และคณะ. (2563). การเรียนรู้สู่การเปลี่ยนแปลง: แนวทางสำหรับการพัฒนาการให้ เหตุผลทางคลินิกสำหรับนักศึกษาพยาบาล. *Journalkorat*, 6(1), 16–28.
- เจษฎา สรณวิษ, เฉลิมเกียรติ วงศ์นิชทวี, และรัฐภูมิ ฐันทนคุณ. (2564). การศึกษาการประยุกต์ใช้เทคโนโลยี บล็อกเชนในศาลยุติธรรมต่างประเทศ. *วารสารชุมชนวิจัยมหาวิทยาลัยราชภัฏนครราชสีมา*, 15(1), 15–28.
- ณัชชา ปาพรม, และกนกกรส ทิมา. (2567). การใช้สื่อดิจิทัลเพื่อการพัฒนาและบริหารจัดการอีเว้นท์. *วารสาร พุทธศาสตร์ มจร. อุบลราชธานี*, 6(1), 1318–1326.



- ทัชชกร แสงทองดี. (2561). คุณลักษณะภาวะผู้นำเชิงพุทธ. *วารสารวิจัยวิชาการ*, 1(3), 137–149.
- นริศ วศินานนท์, และ Akapol Varchirawatt. (2567). Beliefs and rituals of paying Tai Suai Aye god according to Chinese astrology. *Chinese Language and Culture Journal*, 11(1), 397–410.
- บัญชา เตส่วน. (2565). ความเชื่อและพิธีกรรมแห่งเกี่ยวพระหมอ ศาลเจ้าเล่งจูเกียง เมืองปัตตานี. *วารสารอินทนิลทักษิณสาร มหาวิทยาลัยทักษิณ*, 17(2), 35–58.
- พระครูปริยัติธำรงคุณ, และคณะ. (2568). การส่งเสริมนวัตกรรมการอนุรักษ์และสืบสานภูมิปัญญาในการทำเรือพนมพระ บนฐานข้อมูลดิจิทัลออนไลน์ในจังหวัดสุราษฎร์ธานี. *วารสารสังคมพัฒนศาสตร์*, 8(1), 1–15.
- พระครูสังฆรักษ์ชัยศรี ปรุฒโต. (2568). บทบาทของเครือข่ายสังคมออนไลน์ต่อการขับเคลื่อนประชาธิปไตยยุคดิจิทัล. *วารสารกวีวันพะเยา*, 2(4), 17–28.
- พระบูรเขตธรรมคณี (บังคม รุกขิตธมโม). (2566). แนวโน้มการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระสงฆ์ในยุคหลังสถานการณ์โควิด 2019. *วารสารพุทธนวัตกรรมการจัดการ*, 6(2), 154–168.
- พระมหาพิพัฒพงศ์ วงษ์ขาลี. (2565). การเคลื่อนไหวทางการเมืองบนฐานของการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่: สื่อ สังคม และการเปลี่ยนแปลง. *วารสารสังคมศาสตร์ปัญญาพัฒนา*, 4(3), 275–282.
- พัชรพร เปี้ยงาม, และธีระวัฒน์ มอนไธสง. (2567). แนวทางการเสริมสร้างบรรยากาศองค์การที่เอื้อต่อการปฏิบัติงานตามข้อตกลงการพัฒนางานของครู สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาลพบุรี เขต 2. *วารสารมณีเชษฐาราม วัดจอมมณี*, 7(4), 52444–539.
- วรกร ตรีเดช, ศิวกร อินญา, และยิ่งสรณ์ หาพา. (2568). ภาวะผู้นำแบบปรับตัวได้: แนวทางและบทบาทในการบริหารการเปลี่ยนแปลงในยุคแห่งความไม่แน่นอน. *Journal of Buddhist Education and Research (JBER)*, 11(4), 523–535.
- วศิน ปัญญาวุฒตระกูล, และรุจิรา พานโคกสูง. (2568). การดำรงอยู่ของพิธีกรรมชาติพันธุ์ไททรงดำในบริบทการเปลี่ยนแปลงทางสังคม: กรณีศึกษาหมู่บ้านเนินหัว อำเภอกงไกรลาศ จังหวัดสุโขทัย ระหว่างปี พ.ศ. 2540–2560. *วารสารสังคมศึกษาปริทรรศน์*, 2(1), 1–15.
- วิมลรัตน์ ศาสตร์สุภาพ, ฝ่ายวาริ ประภาสวัต, และประพิมพ์ใจ เปี่ยมคุ้ม. (2568). การบูรณาการกิจกรรมด้านการทำนุบำรุงศิลปะและวัฒนธรรมกับการเรียนการสอนนักศึกษา สาขาวิชาการศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต. *วารสารวไลยอลงกรณ์ปริทัศน์*, 15(2), 219–231.
- วิลาวณีย์ วิษณุเวทิน. (2569). ข้อบกพร่องทางวจนปฏิบัติศาสตร์ของนักศึกษาจีนที่ศึกษาภาษาไทยเป็นภาษาที่สอง: กรณีการศึกษากลวิธีการบอกเลิกสัญญาของผู้พูดและผู้ฟังที่มีสถานภาพแตกต่างกัน. *วารสารวิชาการหลักสูตรและการสอน มหาวิทยาลัยราชภัฏสกลนคร*, 17(50), 157–170.
- ศุภจิรา ศรีเมธธรรม, และรัตนวดี เศรษฐจิตร. (2566). กลยุทธ์การสื่อสารการตลาดด้วยความเชื่อมูเตลูในยุคดิจิทัล. *วารสารนวัตกรรมการสื่อสารและการสื่อสาร*, 2(1), 41–59.
- ศิรินทร์พร คุปตพงศ์, และสายสุตา เตยเจริญ. (2566). ภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงของผู้บริหารกับการเป็นองค์กรแห่งการเรียนรู้ของสถานศึกษา สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่ การศึกษามัธยมศึกษา กรุงเทพมหานคร เขต 1. *วารสารวิชาการสถาบันพัฒนาพระวิทยากร*, 6(4), 292–303.
- สิริญญา สุขสวัสดิ์. (2566). กลวิธีทางภาษากับการนำเสนอเนื้อหาผ่านสื่อสังคมออนไลน์ในเฟซบุ๊กแฟนเพจแม่ประนอนม. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ปริทัศน์*, 11(1), 62–78.



อภิวัฒน์ สุธรรมดี. (2559). การศึกษาวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมบูชาเจ้าแม่จุงจาง เขตบางขุนเทียน กรุงเทพมหานคร. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา*, 10(2), 1-20.

อุทิศ บำรุงชีพ, พัทธวิภา โพธิ์ศรี, และมงคล ยังธนรัตน์. (2566). กระบวนการสื่อสารดิจิทัลเพื่อการเรียนรู้และสืบสานภูมิปัญญาอาหารสุขภาพของผู้สูงอายุ. *วารสารสหวิทยาการเพื่อการพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏอุตรดิตถ์*, 13(2), 1-16.

ข้อเสนอแนะเพิ่มเติม

บทความยังมีจุดที่ต้องได้รับการพัฒนาที่สำคัญ ดังนี้

- โครงสร้างของเนื้อเรื่องยังไม่ชัดเจน โดยเฉพาะในส่วนที่ 1 ซึ่งมีเนื้อหาที่ไม่เกี่ยวข้องกับหัวข้อหลักโดยตรง เช่น งานด้านภาษาจีน การพยาบาล และการบริหารการศึกษา
- ขาดกรอบทฤษฎีสากลที่แข็งแกร่ง ควรอ้างอิงทฤษฎีสากลด้าน Digital Religion
- โมเดล DFTM ยังขาดการอธิบายที่ชัดเจนในเนื้อหา รูปภาพโมเดลไม่มี caption และไม่ได้รับการอ้างอิงในเนื้อหา
- เอกสารอ้างอิงขาดความสม่ำเสมอในรูปแบบ APA และมีงานที่ไม่เกี่ยวข้องกับหัวข้อปรากฏในรายการ
- บทสรุปมีเนื้อหาใหม่และไม่ได้ตอบคำถามวิจัยที่ตั้งไว้อย่างชัดเจน

ข้อเสนอแนะหลักก่อนพิจารณาตีพิมพ์

- ปรับโครงสร้างเนื้อหาให้เนื้อหาทุกส่วนเชื่อมโยงกับหัวข้อหลักโดยตรง
- เพิ่มการทบทวนวรรณกรรมสากลด้าน Digital Religion อย่างเป็นระบบ
- อธิบายโมเดล DFTM ในเนื้อหาอย่างละเอียด พร้อม caption รูปภาพ
- ทำความสม่ำเสมอของรูปแบบ APA และตรวจสอบปีพิมพ์ให้ถูกต้อง
- แก้ไขบทสรุปให้ตอบคำถามวิจัยและเพิ่มข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยอนาคต
- ตรวจสอบ Plagiarism ด้วยซอฟต์แวร์ที่เชื่อถือได้ก่อนส่งตีพิมพ์



การสร้างความทรงจำร่วม พิธีกรรม ความเชื่อ และชาติพันธุ์ในชุมชนชายขอบ The construction of collective memory, rituals, beliefs, and ethnicity in marginalized communities.

นางสาวณัฐรดา แก้วมณ

Ms. Nattharada Kaewmon

หลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิตสาขาปรัชญา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Bachelor of Arts in Philosophy, Thammasat University

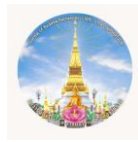
nattharada1956@gmail.com

Received: 19 March 2026; Revised: 11 April 2026; Accepted: 25 April 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของพิธีกรรมและความเชื่อในการสร้างความทรงจำร่วมของชุมชนชาติพันธุ์และชุมชนชายขอบ ตลอดจนวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างความทรงจำร่วม อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนชายขอบ โดยใช้วิธีค้นคว้าเอกสารเชิงคุณภาพจากบทความวิชาการภาษาไทยที่ตีพิมพ์ในวารสาร TCI/ThaiJO และเกี่ยวข้องกับประเด็นความทรงจำ พิธีกรรม ความเชื่อ และชาติพันธุ์ ผลการศึกษาพบว่า พิธีกรรมมีได้ทำหน้าที่เพียงอ้างประเพณีหรือสืบทอดความเชื่อจากอดีตเท่านั้น หากยังเป็นกลไกสำคัญที่ทำให้ความทรงจำร่วมของชุมชนมีชีวิตอยู่ผ่านการปฏิบัติซ้ำในชีวิตประจำวันและในวาระสำคัญของชุมชน ความทรงจำร่วมดังกล่าวทำหน้าที่อย่างน้อย 4 ประการ ได้แก่ การยืนยันรากเหง้าและความต่อเนื่องของชุมชน การอ้างและปรับสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ การสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนชายขอบ และการเป็นทรัพยากรเชิงสัญลักษณ์ในการต่อรองกับรัฐและสังคมกระแสหลัก นอกจากนี้ยังพบว่า พิธีกรรมในชุมชนชายขอบมิได้หยุดนิ่ง หากมีการเลือกสรร ปรับเปลี่ยน และตีความใหม่ภายใต้แรงกดดันจากนโยบายรัฐ การพัฒนา การศึกษา การท่องเที่ยว และวัฒนธรรมกระแสหลัก บทความนี้เสนอองค์ความรู้ใหม่ที่ว่า ความทรงจำร่วมในชุมชนชายขอบควรถูกทำความเข้าใจในฐานะ “โครงสร้างความทรงจำ” ที่ดำรงอยู่ผ่านพิธีกรรม ความเชื่อ และพื้นที่วัฒนธรรม มากกว่าจะมองเป็นเพียงมรดกทางวัฒนธรรมที่คงอยู่แบบหยุดนิ่ง ข้อเสนอสำคัญคือ การทำความเข้าใจชุมชนชาติพันธุ์ควรให้ความสำคัญกับพิธีกรรมในฐานะพื้นที่ของความทรงจำ อัตลักษณ์ และอำนาจพร้อมกัน เพื่อให้เห็นพลวัตของการดำรงอยู่และการต่อรองของคนชายขอบในสังคมไทยร่วมสมัยอย่างรอบด้าน

คำสำคัญ: ความทรงจำร่วม, พิธีกรรม, ความเชื่อ, ชาติพันธุ์, ชุมชนชายขอบ



Abstract

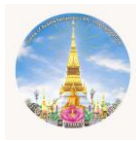
This academic article examines the role of ritual and belief in constructing collective memory among ethnic and marginal communities, while also analyzing the relationship between collective memory, ethnic identity, and the formation of social space among marginalized groups. The study employs qualitative documentary research based on Thai-language academic articles published in TCI/ThaiJO journals related to memory, ritual, belief, and ethnicity. The findings reveal that rituals do more than preserve tradition or transmit inherited beliefs. They function as important mechanisms through which collective memory is kept alive by repeated performance in everyday life and communal occasions. Such collective memory serves at least four major functions: affirming roots and continuity, sustaining and reshaping ethnic identity, producing social space for marginalized communities, and serving as a symbolic resource for negotiating with the state and dominant society. The study also finds that rituals in marginal communities are not static; rather, they are selectively adapted, reinterpreted, and transformed under pressures from state policy, development, schooling, tourism, and mainstream culture. This article proposes a new analytical insight that collective memory in marginal communities should be understood as a “memory structure” embedded in ritual, belief, and cultural space, rather than merely as a static cultural heritage. It argues that understanding ethnic communities requires attention to ritual as a site where memory, identity, and power intersect, thereby revealing the dynamic ways in which marginalized groups sustain themselves and negotiate their place in contemporary Thai society.

Keywords: collective memory, ritual, belief, ethnicity, marginal communities

บทนำ

ความทรงจำร่วม เป็นแนวคิดสำคัญในการอธิบายว่าชุมชนหนึ่ง ๆ สร้างความต่อเนื่องของตนเองระหว่างอดีต ปัจจุบัน และอนาคตอย่างไร ในสังคมที่ประกอบด้วยผู้คนหลากหลายชาติพันธุ์ ความทรงจำร่วมมิได้มีความหมายเพียงในฐานะการระลึกถึงอดีต แต่เป็นพื้นที่ที่กลุ่มต่าง ๆ ใช้ช่วงชิงความหมาย ยืนยันตัวตน และต่อรองตำแหน่งแห่งที่ของตนในระเบียบสังคมร่วมสมัย สุชาติ สัตยานุรักษ์ เสนออย่างชัดเจนว่า “พื้นที่ความทรงจำ” ของคนหลากหลายชาติพันธุ์ในประเทศไทยเป็นพื้นที่ของการต่อสู้ทางความหมายและอำนาจ ไม่ใช่เพียงพื้นที่เก็บรักษาเรื่องเล่าในอดีตเท่านั้น

เมื่อพิจารณาในบริบทของชุมชนชายขอบ จะพบว่า ความทรงจำร่วมมิได้ดำรงอยู่เพียงในรูปของคำบอกเล่าหรือประวัติศาสตร์ท้องถิ่น แต่ถูกทำให้มีชีวิตอยู่ผ่านพิธีกรรม ความเชื่อ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ งานประเพณี และการปฏิบัติซ้ำในชีวิตประจำวันของชุมชน งานศึกษากลุ่มกะเหรี่ยงสะกอบ้านห้วยตองพบว่า ชุมชนยังคงสืบทอดพิธีกรรมทั้งแบบปิดและแบบเปิด เช่น พิธีมัดมือ พิธีเลี้ยงผีฝ่าย และพิธีแต่งงาน แม้เงื่อนไขทางอาชีพและเศรษฐกิจจะเปลี่ยนไปแล้วก็ตาม ซึ่งสะท้อนว่าพิธีกรรมยังคงทำหน้าที่เชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างอดีตกับปัจจุบันของชุมชนอย่างมีนัยสำคัญ



ในทำนองเดียวกัน ยโสธรา ศิริภาพระภากร และคณะ งานว่าด้วยอัตลักษณ์ความเชื่อและพิธีกรรมของชาวไทยเชื้อสายเขมรพบว่า ศูนย์กลางของพิธีกรรมหลายประเภทคือผีบรรพบุรุษ ผีไร่ และผีนา ซึ่งเป็นแกนความเชื่อที่ช่วยยึดโยงความสัมพันธ์ระหว่างผู้คน พื้นที่ และบรรพชนให้ดำรงอยู่ต่อเนื่อง แม้สภาพสังคมจะเปลี่ยนแปลงไปมากแล้วก็ตาม ส่วนงานเกี่ยวกับข้าพระแก้วยังเชื่อว่าพิธีระเบียบสัมพันธ์อย่างลึกซึ้งกับโครงสร้างสังคมวัฒนธรรมและการประกอบสร้างความเป็นชาติพันธุ์ภายใต้อำนาจรัฐ จึงเห็นได้ว่าพิธีกรรมมิใช่เพียงพิธีทางศาสนา หากเป็นกลไกที่ทำให้ชุมชน “ระลึก” ถึงระเบียบคุณค่าและความหมายร่วมของตนอย่างเป็นรูปธรรม

สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ที่เผชิญแรงกดดันจากรัฐชาติและวัฒนธรรมกระแสหลัก พิธีกรรมและความทรงจำร่วมยังมีบทบาทสำคัญในฐานะทรัพยากรของการดำรงอยู่ งานศึกษามอแกนเสนอว่าชุมชนซึ่งอยู่ในสถานะชายขอบภายใต้รัฐชาติไทยมิได้ยอมรับสถานะดังกล่าวอย่างเฉื่อยชา แต่พยายามสร้างพื้นที่ทางสังคมของตนผ่านอัตลักษณ์และวัฒนธรรมของกลุ่ม อติศร ภูสาระ, และสุมาลีนี้ สาดสร้าง กล่าวว่า ขณะที่กรณีม้งดอยยาว-ดอยผาหม่นแสดงให้เห็นว่าประวัติศาสตร์ เรื่องเล่า ความทรงจำ และพิธีเฉลิมฉลอง ถูกใช้เป็นเครื่องมือสร้างพื้นที่ทางสังคมและต่อรองความหมายเกี่ยวกับสิทธิและความชอบธรรมของชุมชนอย่างต่อเนื่อง

ดังนั้น บทความนี้จึงเสนอว่า การสร้างความทรงจำร่วมในชุมชนชายขอบไม่ใช่กระบวนการระลึกถึงอดีตอย่างเงยบัง แต่เป็นกระบวนการทางสังคมที่เกิดขึ้นผ่านพิธีกรรม ความเชื่อ และการจัดวางพื้นที่วัฒนธรรมอย่างต่อเนื่อง พิธีกรรมจึงควรถูกทำความเข้าใจในฐานะโครงสร้างของความทรงจำ และในเวลาเดียวกันก็เป็นพื้นที่ที่ชุมชนใช้อ้างอิงอัตลักษณ์ สร้างความเป็นพวกเรา และต่อรองกับอำนาจภายนอก บทความนี้จึงมุ่งศึกษาว่า พิธีกรรมและความเชื่อทำหน้าที่อย่างไรในการสร้างความทรงจำร่วม และความทรงจำร่วมดังกล่าวสัมพันธ์อย่างไรกับชาติพันธุ์และความเป็นชายขอบในสังคมไทยร่วมสมัย

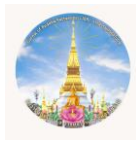
วัตถุประสงค์ของบทความ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ 3 ประการ ได้แก่

1. เพื่อศึกษาบทบาทของพิธีกรรมและความเชื่อในการสร้างความทรงจำร่วมของชุมชนชาติพันธุ์และชุมชนชายขอบ
2. เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างความทรงจำร่วม อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนชายขอบ
3. เพื่อสังเคราะห์ข้อเสนอเชิงแนวคิดเกี่ยวกับพิธีกรรมในฐานะโครงสร้างความทรงจำและพื้นที่ต่อรองเชิงวัฒนธรรม

วิธีการศึกษา

บทความนี้ใช้วิธีค้นคว้าเอกสารเชิงคุณภาพ โดยคัดเลือกบทความวิชาการภาษาไทยจากวารสารในฐานข้อมูล TCI/ThaiJO ที่เกี่ยวข้องกับประเด็น “ความทรงจำร่วม-พิธีกรรม-ความเชื่อ-ชาติพันธุ์-ชุมชนชายขอบ” เอกสารที่นำมาสังเคราะห์ครอบคลุมกรณีศึกษาหลายกลุ่ม ได้แก่ กะเหรี่ยงสะกอ มอแกน ม้ง ไทยเชื้อสายเขมร ข้าพระแก้ว ไทลื้อ ลีซู และบทความเชิงแนวคิดเรื่องพื้นที่ความทรงจำของคนหลากหลายชาติพันธุ์ในประเทศไทย ตลอดจนงานบางชิ้นที่ว่าด้วยอัตลักษณ์ไทยองและไทใหญ่ซึ่งช่วยขยายมิติของการอ้างอัตลักษณ์ผ่านพิธีกรรมและความเชื่อ



การวิเคราะห์ใช้วิธีวิเคราะห์เนื้อหาเชิงตีความและการสังเคราะห์เปรียบเทียบ โดยมุ่งค้นหารูปแบบร่วมของเอกสารใน 3 มิติ คือ มิติของพิธีกรรมในฐานะการปฏิบัติทางสังคม มิติของความเชื่อในฐานะกรอบความหมายของชุมชน และมิติของความทรงจำร่วมในฐานะทรัพยากรเชิงสัญลักษณ์ของคนชายขอบ วิธีการเช่นนี้เหมาะกับการเขียนบทความเชิงสังเคราะห์ที่มุ่งสร้างข้อเสนอระดับแนวคิดจากฐานข้อมูลกรณีศึกษาหลายพื้นที่ ไม่ใช่การสรุปผลเฉพาะพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่งเท่านั้น

ข้อจำกัดของการศึกษานี้คือ แหล่งข้อมูลที่เข้าถึงได้โดยตรงจาก TCI/ThaiJO มีความหลากหลายของกรณีศึกษา แต่ความหนาแน่นของข้อมูลในแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ไม่เท่ากัน บางกรณีมีข้อมูลเชิงลึกจากงานวิจัยสนาม ขณะที่บางกรณีมีลักษณะเป็นบทความเชิงแนวคิดหรือข้อมูลเฉพาะประเด็น จึงทำให้บทความนี้เป็นการสังเคราะห์เชิงแนวคิดจากฐานข้อมูลที่มีอยู่มากกว่าการสรุปแทนชุมชนชายขอบทุกประเภทในประเทศไทย อย่างไรก็ตาม ความสอดคล้องของข้อค้นพบจากหลายกรณีช่วยให้สามารถเสนอภาพรวมเชิงทฤษฎีได้อย่างมีน้ำหนัก

ผลการศึกษาและอภิปรายผล

1. พิธีกรรมทำให้ความทรงจำร่วมมีชีวิตผ่านการปฏิบัติซ้ำ

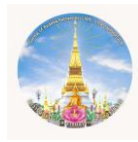
ผลการศึกษาพบว่า ความทรงจำร่วมของชุมชนชายขอบไม่ได้ดำรงอยู่ในรูปของการเล่าเรื่องอดีตเพียงอย่างเดียว แต่มีชีวิตอยู่ผ่านพิธีกรรมและความเชื่อที่ชุมชนปฏิบัติซ้ำในรอบปีและในวาระสำคัญของชีวิต งานศึกษากะเหรี่ยงสะกอบ้านห้วยตองระบุว่าพิธีกรรมเปิดและพิธีกรรมปิดยังคงดำรงอยู่ในชุมชน และมีองค์ประกอบเชิงสัญลักษณ์เฉพาะ เช่น เหล้า ไก่ หมู และการเลี้ยงผี ซึ่งเชื่อมโยงกับระบบคุณค่าของชุมชนอย่างแนบแน่น แม้เงื่อนไขด้านการทำมาหากินจะเปลี่ยนไป พิธีกรรมสำคัญบางประเภทก็ยังคงได้รับการสืบทอดต่อ (พระญาณพล กิตติปัญญา. 2560).

ในกรณีของไทยเชื้อสายเขมร ความทรงจำร่วมถูกค้ำจุนผ่านความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ ผีไร่ และผีนา ซึ่งมีบทบาทเป็นศูนย์กลางทางจิตวิญญาณของพิธีกรรมชุมชน เช่น แขนงโนงตา แขนงเปรียะภูมิสแร และพิธีเสี่ยงทายต่าง ๆ การปฏิบัติซ้ำเหล่านี้ช่วยยืนยันความต่อเนื่องของชุมชนและทำให้ความทรงจำเกี่ยวกับบรรพชนยังมีตัวตนอยู่ในโลกปัจจุบัน ไม่ได้กลายเป็นเพียงเรื่องเล่าในอดีต (วรี เรืองสุข, และธีระพงษ์ ทศวัฒน์. 2566).

กรณีพิธีระเป็ปของชาพระแก้วอิงชี้ชัดว่าพิธีกรรมทำหน้าที่เป็น “หน่วยความจำทางสังคม” เพราะสัมพันธ์กับผีบรรพบุรุษ โครงสร้างสังคม และการจัดระเบียบชีวิตของกลุ่ม งานวิจัยชิ้นนี้ชี้ว่าพิธีระเป็ปไม่ได้มีความหมายแค่เชิงความเชื่อ แต่ยังถูกใช้ในการประกอบสร้างความเป็นชาติพันธุ์ภายใต้อำนาจรัฐด้วย นั่นหมายความว่า การระลึกถึงบรรพบุรุษผ่านพิธีกรรมมีผลโดยตรงต่อการนิยามตัวตนของกลุ่มในปัจจุบัน

2. ความทรงจำร่วมธำรงและปรับสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์

งานวิชาการหลายชิ้นสะท้อนตรงกันว่า อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไม่ได้ดำรงอยู่แบบคงที่ หากถูกสร้าง ธำรง และปรับเปลี่ยนผ่านพิธีกรรม ความเชื่อ ภาษา และพื้นที่วัฒนธรรมของชุมชน กรณีไทลื้อในพะเยาแสดงให้เห็นว่าพิธีกรรมแห่งชีวิต เช่น การสู่ขวัญ เป็นพื้นที่ที่อัตลักษณ์ของกลุ่มปรากฏอย่างชัดเจน ทั้งในมิติของภาษา สัญลักษณ์ ความเชื่อ และผู้ประกอบพิธี งานศึกษานี้ชี้ว่าพิธีกรรมเป็นกระบวนการสานสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับพลังเหนือธรรมชาติ และพร้อมกันนั้นก็พื้นที่ที่แสดงคุณลักษณะเฉพาะของชาติพันธุ์ไทลื้อด้วย (พระก้องเกียรติ สุวทณนปญโญ. (2568).



ในกรณีศึกษา งานวิจัยว่าด้วยการจัดการความรู้เพื่อสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรมระบุว่าชุมชนยังมีความทรงจำเกี่ยวกับภาษา วรรณกรรม อาหาร การแต่งกาย วิถีชีวิต และพิธีกรรมจากอดีตสู่ปัจจุบัน และความทรงจำเหล่านี้สามารถถูกรวบรวม จัดระบบ และแปลงเป็นทรัพยากรทางวัฒนธรรมของชุมชนได้ การคงอยู่ของความทรงจำทางวัฒนธรรมจึงไม่ใช่เพียงการจดจำ แต่เป็นการจัดการและฟื้นความหมายของอัตลักษณ์ร่วมอย่างมีเป้าหมาย (สุภาวดี ยาดี และคณะ. 2566).

ด้านกลุ่มไทยองและไทใหญ่ แม้เอกสารที่พบโดยตรงบางส่วนอยู่ในลักษณะบทความอ้างอิงหรือบทความเชื่อมโยง แต่ก็สะท้อนชัดว่าพิธีกรรมและความเชื่อยังเป็นฐานสำคัญของการธำรงอัตลักษณ์ทางพุทธศาสนาและชาติพันธุ์ของกลุ่มในภาคเหนือ งานเกี่ยวกับไทยองซึ่งถึงการศึกษาอัตลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาของชุมชนในลำพูน ส่วนเอกสารที่กล่าวถึงพรมณิดา ชันธพัทธ์ และนันท์ชญา มหาจันทร์ ยืนยันว่าการปรับเปลี่ยนประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อ และอัตลักษณ์ของไทยใหญ่ในเชียงใหม่เป็นประเด็นวิชาการที่ถูกใช้ประกอบการอธิบายพหุวัฒนธรรมและการดำรงอยู่ของชาติพันธุ์ในบริบทใหม่

3. พิธีกรรมคือเครื่องมือสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนชายขอบ

หนึ่งในข้อค้นพบเด่นของการสังเคราะห์ครั้งนี้คือ พิธีกรรมมิได้ทำหน้าที่เพียงรักษาประเพณี แต่ทำหน้าที่สร้าง “พื้นที่ทางสังคม” ให้แก่คนชายขอบอย่างเป็นรูปธรรม กรณีมอแกนแสดงให้เห็นว่ากลุ่มซึ่งอยู่ในสถานะชายขอบภายใต้รัฐชาติไทยไม่ได้ยอมรับการนิยามดังกล่าวอย่างนิ่งเฉย แต่พยายามต่อสู้เพื่อสิทธิและศักดิ์ศรีผ่านการรักษาอัตลักษณ์และแบบแผนวัฒนธรรมของตน งานศึกษาดังกล่าวช่วยให้เห็นว่า การมีพื้นที่ทางสังคมของคนชายขอบมิได้เกิดจากการยอมรับของรัฐฝ่ายเดียว แต่เกิดจากการประกอบสร้างตัวตนของชุมชนเองด้วย

กรณีม้งดอยยาว-ดอยผาหม่นยิ่งตอกย้ำประเด็นนี้อย่างชัดเจน งานวิจัยพบว่าชุมชนสร้างพื้นที่ทางสังคมผ่านประวัติศาสตร์ เรื่องเล่า ความทรงจำ และพิธีเฉลิมฉลอง อีกทั้งยังชี้เชิงทฤษฎีว่าพิธีกรรมสามารถใช้เป็นเครื่องมือสร้างพื้นที่และอัตลักษณ์ เช่น ในกรณีการนิยามความหมายใหม่ของป่าชุมชนผ่านพิธีกรรมเพื่อโต้ตอบวาทกรรมของรัฐ งานชิ้นนี้จึงทำให้เห็นว่าพิธีกรรมไม่ใช่เพียงการสืบทอดอดีต แต่เป็นการจัดวางชุมชนให้มีที่ยืนในปัจจุบันด้วย

กรณีชาวลื้อพลัดถิ่นในเชียงคาก็สะท้อนว่าความทรงจำทางสังคมสามารถถูกสร้างขึ้นใหม่ผ่านอาหารและพิธีกรรม ซึ่งเป็นการเปลี่ยนวัฒนธรรมให้กลายเป็นพื้นที่ของอัตลักษณ์และการรวมกลุ่มในบริบทการพลัดถิ่น งานชิ้นนี้ช่วยขยายความเข้าใจว่า พื้นที่ทางสังคมของชุมชนชาติพันธุ์ไม่จำเป็นต้องเกิดจากที่ตั้งเชิงภูมิศาสตร์อย่างเดียว แต่อาจเกิดจากการทำซ้ำทางวัฒนธรรมที่ทำให้คนในกลุ่มรับรู้ความเป็นพวกเดียวกันได้ด้วย (นิชชีมา บุญเฉลียว. 2553).

4. ความทรงจำร่วมเป็นทรัพยากรเชิงสัญลักษณ์ในการต่อรองกับรัฐและสังคมกระแสหลัก

สุชาติ สัตยานุรักษ์ เสนอว่า พื้นที่ความทรงจำของคนหลากหลายชาติพันธุ์ในประเทศไทยเป็นพื้นที่ของการต่อสู้ทางสังคมและการเมือง เพราะความทรงจำมิใช่สิ่งเป็นกลาง หากถูกทำให้เป็นสนามของการกำหนดความหมายและอำนาจ เมื่อรัฐหรือสังคมกระแสหลักพยายามนิยามประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ของกลุ่มต่าง ๆ ชุมชนชายขอบย่อมสร้างความทรงจำอีกชุดหนึ่งขึ้นมาเพื่อต่อรองกับการนิยามดังกล่าว

ข้อเสนอนี้สอดคล้องกับกรณีข้าพระแก้ว มัง และมอแกน ซึ่งแสดงให้เห็นว่าพิธีกรรมและความทรงจำถูกใช้ในการยืนยันความชอบธรรมของชุมชนต่อโครงสร้างภายนอก พิธีระเปิบของข้าพระแก้วถูกวิเคราะห์ว่าเกี่ยวข้องกับการประกอบสร้างความเป็นชาติพันธุ์ภายใต้อำนาจรัฐ ขณะที่กรณีม้งชี้ให้เห็นว่าความทรงจำและพิธีเฉลิมฉลองเป็นทรัพยากรสำคัญในการจัดวางชุมชนใหม่ในสนามอำนาจเรื่องป่า ที่ดิน และสถานะชุมชน



ส่วนกรณีมอบแกนชี้ให้เห็นว่าความเป็นชายขอบมิได้หมายถึงการไร้อำนาจโดยสิ้นเชิง หากยังมีการต่อรองผ่านวัฒนธรรมและการสร้างพื้นที่ทางสังคมอยู่เสมอ (ปวิวัฒน์ ช่างคิด, และสมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์. 2562).

กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความทรงจำร่วมไม่ใช่เพียงสิ่งที่ชุมชน “มี” แต่เป็นสิ่งที่ชุมชน “ใช้” ในการต่อรองกับอำนาจ ความทรงจำจึงเป็นทรัพยากรเชิงสัญลักษณ์ที่มีพลัง เพราะช่วยให้ชุมชนสามารถอธิบายตนเอง ยืนยันรากเหง้า และสร้างความชอบธรรมให้แก่การดำรงอยู่ของตนในสังคมที่อำนาจไม่ได้กระจายอย่างเท่าเทียม

5. พิธีกรรมในชุมชนชายขอบไม่หยุดนิ่ง แต่ปรับเปลี่ยนอย่างมีความหมาย

อีกประเด็นสำคัญที่พบคือ พิธีกรรมในชุมชนชายขอบมิได้ดำรงอยู่แบบหยุดนิ่ง งานกะเหรี่ยงสะกอบ้านห้วยตองระบุว่า การเปลี่ยนแปลงด้านอาชีพจากการทำนาไปสู่การปลูกผักและผลไม้ ส่งผลให้พิธีกรรมบางประเภทค่อย ๆ สูญหาย เพราะไม่สอดคล้องกับวิถีการทำงานในปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม พิธีกรรมบางอย่างยังคงอยู่และได้รับความสำคัญสูง เช่น พิธีแต่งงาน ซึ่งสะท้อนว่า การคงอยู่ของพิธีกรรมขึ้นกับความสามารถของชุมชนในการปรับความหมายให้สัมพันธ์กับชีวิตจริงของผู้คน (พระญาณพล กิตติปัญญา. 2560).

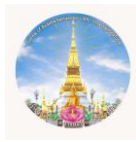
กรณีไทลื้อและลีซูก็แสดงลักษณะคล้ายกัน กล่าวคือ แม้ชุมชนต้องเผชิญบริบทใหม่จากการย้ายถิ่น การศึกษา และการพัฒนา แต่ความทรงจำและพิธีกรรมยังสามารถถูกเลือกสรรและจัดการใหม่เพื่อให้ดำรงอยู่ในรูปแบบที่เหมาะสมกับเงื่อนไขใหม่ได้ นี่หมายความว่า “การเปลี่ยน” ไม่เท่ากับ “การสูญเสีย” เสมอไป หากอาจเป็นกระบวนการสร้างความต่อเนื่องแบบใหม่ของชุมชนด้วย (เปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์. 2557).

อภิปรายผล

จากผลการสังเคราะห์ สามารถอภิปรายได้ว่า พิธีกรรมในชุมชนชายขอบควรถูกทำความเข้าใจในฐานะ “โครงสร้างความทรงจำ” มากกว่าจะมองเป็นเพียงองค์ประกอบของวัฒนธรรมพื้นบ้าน เพราะพิธีกรรมทำให้ความทรงจำร่วมถูกแสดงออก ชำร่อย และถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่นอย่างเป็นรูปธรรม ทั้งยังทำให้ชุมชนมีภาษาร่วมในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างคน บรรพบุรุษ พื้นที่ และพลังเหนือธรรมชาติอย่างต่อเนื่อง

ประการต่อมา พิธีกรรมยังมีมิติทางอำนาจอย่างเด่นชัด กล่าวคือ เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์หรือคนชายขอบถูกลดทอนให้เป็น “คนอื่น” ในประวัติศาสตร์กระแสหลัก พิธีกรรมและความทรงจำร่วมจะกลายเป็นทรัพยากรเชิงสัญลักษณ์ที่สำคัญในการยืนยันตัวตน การเรียกร้องสิทธิ และการต่อรองกับรัฐหรือวัฒนธรรมส่วนใหญ่ การดำรงอยู่ของพิธีกรรมจึงมิใช่เพียงเรื่องของศรัทธา แต่เป็นการเมืองของความหมายในอีกรูปแบบหนึ่ง

นอกจากนี้ บทความนี้เห็นว่า การทำความเข้าใจชุมชนชายขอบควรหลีกเลี่ยงทั้งการมองแบบโรแมนติกและการมองแบบลดทอน กล่าวคือ ไม่ควรมองว่าพิธีกรรมดั้งเดิมต้องคงเดิมทุกประการจึงจะมีคุณค่า และไม่ควรมองว่าการเปลี่ยนแปลงเท่ากับการสูญเสียอัตลักษณ์เสมอไป เพราะหลักฐานจากหลายกรณีชี้ว่าชุมชนสามารถเลือก ตีความ และจัดการพิธีกรรมใหม่ได้ โดยยังคงรักษาแกนความหมายบางประการไว้ได้พร้อมกัน



องค์ความรู้ใหม่



ภาพที่ 1 ภาพองค์ความรู้ใหม่

บทสรุป

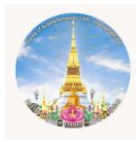
บทความนี้แสดงให้เห็นว่า พิธีกรรม ความเชื่อ และชาติพันธุ์ มีความสัมพันธ์อย่างลึกซึ้งกับการสร้างความทรงจำร่วมในชุมชนชายขอบ พิธีกรรมไม่ใช่เพียงการทำซ้ำจารีต แต่เป็นกระบวนการที่ทำให้ชุมชนระลึกถึงบรรพบุรุษ รากเหง้า แบบแผนชีวิต และความหมายของการเป็น “พวกเรา” ร่วมกัน ความทรงจำร่วมดังกล่าวช่วยธำรงอัตลักษณ์ สร้างพื้นที่ทางสังคม และเป็นฐานของการต่อรองกับโครงสร้างอำนาจที่กดทับชุมชนอยู่ (ThaiJo)

กล่าวอีกนัยหนึ่ง ชุมชนชายขอบมิได้ไร้ประวัติศาสตร์หรือไร้พลังเชิงวัฒนธรรม หากแต่มีระบบความทรงจำของตนเอง และใช้พิธีกรรมเป็นวิธีทำให้ระบบความทรงจำนั้นดำรงอยู่และมีพลังในปัจจุบัน การศึกษาชาติพันธุ์และชุมชนชายขอบในอนาคตจึงควรให้ความสำคัญกับพิธีกรรมในฐานะพื้นที่ของความทรงจำ อัตลักษณ์ และอำนาจพร้อมกัน มากกว่ามองเป็นเพียงประเพณีท้องถิ่นที่ควรอนุรักษ์ในเชิงพิพิธภัณฑ์เท่านั้น (ThaiJo)

ข้อเสนอแนะ

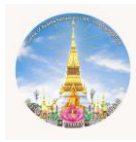
ในเชิงวิชาการ ควรมีการศึกษาวิจัยเปรียบเทียบระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ให้มากขึ้น โดยเฉพาะการเปรียบเทียบว่าพิธีกรรมประเภทใดช่วยสร้างความทรงจำร่วมได้เข้มแข็งในเงื่อนไขใด และปัจจัยใดทำให้พิธีกรรมบางอย่างคงอยู่ ขณะที่บางอย่างเลือนหายไป นอกจากนี้ ควรศึกษาคนรุ่นใหม่ในชุมชนชาติพันธุ์เพิ่มเติม ว่าพวกเขารับช่วงความทรงจำร่วมผ่านรูปแบบใหม่ เช่น การศึกษา สื่อดิจิทัล และกิจกรรมวัฒนธรรมร่วมสมัย อย่างไร

ในเชิงนโยบาย ภาครัฐและหน่วยงานท้องถิ่นควรยอมรับว่า พื้นที่พิธีกรรม พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ และชุดความรู้ทางวัฒนธรรมของชุมชนชาติพันธุ์เป็นทรัพยากรทางสังคมที่มีคุณค่าต่อการอยู่ร่วมกัน มิใช่เพียงเรื่อง



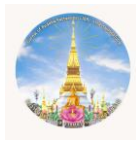
เฉพาะกลุ่มหรือความเชื่อส่วนตัว การออกแบบนโยบายที่ไม่กดทับความทรงจำของชุมชน จะช่วยลดความขัดแย้งและเพิ่มการยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้มากขึ้น

ในเชิงปฏิบัติ ชุมชน สถานศึกษา และองค์กรวัฒนธรรมควรร่วมกันจัดทำฐานข้อมูลพิธีกรรม เรื่องเล่า ภูมิปัญญาวัฒนธรรม และแหล่งเรียนรู้ของชุมชน เพื่อให้คนรุ่นใหม่เข้าถึงและสืบทอดความทรงจำร่วมได้อย่างมีความหมาย โดยไม่ทำให้วัฒนธรรมกลายเป็นเพียงสินค้าเพื่อการแสดงหรือการท่องเที่ยวเท่านั้น



เอกสารอ้างอิง

- นิชชีมา บุญเฉลียว. (2553). อาหารกับพิธีกรรม: การประดิษฐ์สร้างความทรงจำทางสังคมของชาวลื้อพลัดถิ่นในเชียงคำ จังหวัดพะเยา. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์*, 2(2), 107–132.
- ปรีวัฒน์ ช่างคิด, และสมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์. (2562). กลุ่มชาติพันธุ์มอแกน: ความเป็นชายขอบกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมภายใต้รัฐชาติไทย. *วารสารศิลปศาสตร์*, 19(2).
- พระญาณพล กิตติปัญญา. (2560). ศึกษาวิเคราะห์พิธีกรรมการผูกข้อมือของกะเหรี่ยงสะกอตามหลักพระพุทธศาสนา. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา*, 8(1), 26–38.
- ยโสธารา ศิริภาพระภากร และคณะ. (2565). การศึกษาความเชื่อในพิธีกรรมสื่อสารดวงวิญญาณของกลุ่มชาติพันธุ์เขมรที่อาศัยในเขตตำบลนอกเมือง อำเภอเมือง จังหวัดสุรินทร์. *วารสารศิลปะและวัฒนธรรมลุ่มแม่น้ำมูล*, 11(2), 15–23.
- วรี เรืองสุข, และธีระพงษ์ ทศวัฒน์. (2566). อัตลักษณ์ความเชื่อและพิธีกรรมของชาวไทยเชื้อสายเขมร ตำบลดงน้อย อำเภอราชสาส์น จังหวัดฉะเชิงเทรา. *Journal of Modern Learning Development*, 9(12), 577–590.
- สุชาติ สัตยานุรักษ์. (2557). การต่อสู้บนพื้นที่ความทรงจำของคนหลากหลายชาติพันธุ์ในประเทศไทย. *NAJUA: History of Architecture and Thai Architecture*, 8, 76–104.
- สุภาวดี ยาดิ และคณะ. (2566). การจัดการความรู้เพื่อสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลีซูที่ได้รับผลกระทบจากการอพยพ บ้านวังใหม่ ตำบลร่องเคาะ อำเภอวังเหนือ จังหวัดลำปาง. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี*, 14(2), 90–120.
- อดิศร ภูสาระ, และสุมาลี สาดสำง. (2565). การสร้างพื้นที่ทางสังคมของม้งดอยยาว ดอยผาหม่น จังหวัดเชียงราย. *วารสารสังคมศาสตร์วิชาการ*, 15(1), 17–29.



ศาสนากับสิทธิสตรี การต่อรองอำนาจในพื้นที่ทางวัฒนธรรมและความเชื่อ Religion and Women's Rights Negotiating Power in Cultural and Belief Spaces

จุฑามาศ ภิญโญศรี
Chuthamas Pinyosri
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
Mahasarakham University

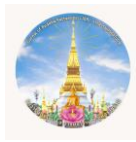
*Corresponding Author E-mail: chuthamas952@gmail.com

Received: 19 March 2026; Revised: 23 April 2026; Accepted: 25 April 2026

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับสิทธิสตรีในฐานะพื้นที่ของการต่อรองอำนาจทางวัฒนธรรมและความเชื่อในสังคมไทย โดยตั้งข้อเสนอสัญญาว่า ศาสนาไม่ได้ดำรงอยู่เพียงในฐานะระบบคำสอนหรือหลักศีลธรรม หากยังเป็นโครงสร้างทางสัญลักษณ์ที่มีอิทธิพลต่อการกำหนดความหมายของเพศภาวะ บทบาทสตรี และความชอบธรรมของอำนาจในสังคม บทความนี้ใช้การวิจัยเอกสารโดยทบทวนและสังเคราะห์วรรณกรรมจากบทความวิชาการไทยในวารสารฐานข้อมูล TCI ที่เกี่ยวข้องกับเพศภาวะ บทบาทสตรี ความยุติธรรมทางสังคม สิทธิสตรีทางพระพุทธศาสนา สถานะภิกษุณี และประสบการณ์ทางศาสนาของผู้หญิงในบริบทไทย ผลการศึกษาพบว่า ความไม่เสมอภาคระหว่างเพศในพื้นที่ศาสนาไม่ได้เกิดจากคำสอนเพียงลำพัง หากเกิดจากการตีความเชิงสถาบัน การผลิตซ้ำจารีตทางวัฒนธรรม และโครงสร้างชายเป็นใหญ่ที่ทำให้ผู้หญิงถูกประเมินผ่านมาตรฐานทางศีลธรรมที่เข้มงวดกว่าผู้ชาย อย่างไรก็ตาม ผู้หญิงมิได้เป็นเพียงผู้ถูกกำกับ หากยังใช้ศาสนาและความเชื่อเป็นทรัพยากรในการสร้างความหมายให้แก่ชีวิต ยืนยันศักดิ์ศรีสะสมทุนทางศีลธรรม และต่อรองสถานะของตนเองในสังคมได้ด้วย บทความจึงเสนอว่า การทำความเข้าใจศาสนากับสิทธิสตรีจำเป็นต้องก้าวพ้นกรอบคิดแบบสองขั้วระหว่าง “การกดทับ” กับ “การปลดปล่อย” ไปสู่การมองเห็นพลวัตเชิงอำนาจที่ซับซ้อน เลื่อนไหล และดำรงอยู่ร่วมกันในระดับคำสอน สถาบัน และประสบการณ์ชีวิตของผู้หญิง

คำสำคัญ: ศาสนา, สิทธิสตรี, เพศภาวะ, อำนาจ, วัฒนธรรม, ความเชื่อ



Abstract

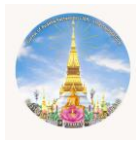
This academic article aims to analyze the relationship between religion and women's rights as a space of negotiating power within cultural and belief systems in Thai society. It argues that religion should not be understood merely as a body of teachings or moral principles, but also as a symbolic structure shaping meanings of gender, women's roles, and the legitimacy of power. This study employs documentary research by reviewing and synthesizing Thai academic literature published in TCI-indexed journals concerning gender, women's roles, social justice, women's rights in Buddhism, the status of bhikkhunīs, and women's religious experiences in Thai contexts. The findings indicate that gender inequality in religious spaces does not arise solely from doctrinal teachings, but also from institutional interpretations, cultural reproduction, and patriarchal structures that subject women to stricter moral standards than men. At the same time, women are not merely passive subjects of control; they also use religion and belief as resources for meaning-making, dignity affirmation, moral capital accumulation, and negotiation of their social position. The article therefore argues that understanding religion and women's rights requires moving beyond the binary framework of "oppression" versus "liberation" toward recognizing complex and fluid dynamics of power operating simultaneously at the levels of doctrine, institutions, and women's lived experiences.

Keywords: religion, women's rights, gender, power, culture, belief

บทนำ

ประเด็นเรื่องศาสนากับสิทธิสตรีเป็นหัวข้อสำคัญในวงวิชาการร่วมสมัย เพราะศาสนาไม่ได้ทำหน้าที่เพียงเป็นพื้นที่ของศรัทธาและการยึดเหนี่ยวทางจิตใจ หากยังเป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่หล่อหลอมความหมายของความดี ความเหมาะสม และความชอบธรรมของบทบาทหญิงชายในสังคมด้วย เมื่อตัวบทคำสอน จารีต ประเพณี การอบรมทางศีลธรรม และอำนาจของสถาบันศาสนาบรรจบกัน จึงทำให้ศาสนากลายเป็นพื้นที่ที่มีอำนาจสูงในการกำหนดว่า "ผู้หญิงที่ดี" ควรเป็นอย่างไร ควรมีพื้นที่เพียงใด และควรสัมพันธ์กับอำนาจของผู้ชายในลักษณะใด สุชาติา ทวีสิทธิ์ (2550) อธิบายว่า เพศภาวะมิใช่ข้อเท็จจริงทางชีววิทยาเพียงอย่างเดียว แต่เป็นผลของการสร้างความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมอย่างต่อเนื่อง ขณะที่ ทศนิวัลย์ ศรีมันตะ (2556) ชี้ให้เห็นว่าพื้นที่การแสดงออกของผู้หญิงในสังคมไทยยังคงเป็นพื้นที่ที่ต้องเผชิญการกำกับ การควบคุม และการช่วงชิงภายใต้โครงสร้างชายเป็นใหญ่

ในบริบทสังคมไทย ปัญหาสิทธิสตรีมิได้ปรากฏเฉพาะในมิติทางกฎหมาย เศรษฐกิจ หรือการเมือง หากยังฝังลึกอยู่ในระบบคุณค่าทางวัฒนธรรมและศีลธรรมที่ใช้มาตรฐานแตกต่างกันระหว่างหญิงกับชาย บุญวดี มนตรีกุล ณ อยุธยา (2559) เสนอว่า ผู้หญิงไทยต้องรับภาระทั้งงานในบ้านและนอกบ้าน ขณะเดียวกันยังถูกคาดหวังให้รักษาความเหมาะสมตามจริยธรรมและวัฒนธรรมที่สังคมยกย่อง จึงสะท้อนว่าความไม่เป็นธรรมต่อผู้หญิงมิได้อยู่แค่การไม่มีสิทธิ หากยังรวมถึงการมีสิทธิแต่ไม่สามารถใช้สิทธินั้นได้อย่างเสมอภาคในชีวิตจริงด้วย



เมื่อพิจารณาร่วมกับมิติทางศาสนา จะเห็นได้ว่า ศาสนาอาจเป็นทั้งแหล่งยืนยันศักดิ์ศรีของสตรี และเป็นทั้งพื้นที่ที่ความไม่เสมอภาคถูกทำให้ชอบธรรมผ่านการตีความเชิงสถาบัน งานของอริยุชัยซ์ เสนารัตน์บำรุง และสายน้ำผึ้ง รัตนงาม (2566) ชี้ว่า สิทธิสตรีทางพระพุทธศาสนาในสังคมไทยมีฐานคิดที่รองรับศักยภาพของสตรีอยู่ไม่น้อย แต่ในทางปฏิบัติ สตรีไทยยังเผชิญข้อจำกัดจากการตีความและการรับรองเชิงสถาบัน ขณะเดียวกัน ดำรง ศิริโกวิท (2566) ยังชี้ให้เห็นถึงความตึงเครียดระหว่างหลักการทางศาสนากับสถานะจริงของภิกษุณีในสถาบันสงฆ์ไทย อันสะท้อนความย้อนแย้งระหว่างอุดมคติเรื่องศักดิ์ศรีกับข้อจำกัดเชิงโครงสร้างในพื้นที่ศาสนาไทยร่วมสมัย

ด้วยเหตุนี้ บทความนี้จึงมุ่งวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับสิทธิสตรีในฐานะ “พื้นที่แห่งการต่อรองอำนาจ” มากกว่าการมองว่าเป็นเพียงพื้นที่ของการกดทับหรือปลดปล่อยแต่เพียงด้านเดียว เพราะในความเป็นจริง ผู้หญิงมิได้เป็นเพียงผู้ถูกระงับ แต่ยังเป็นผู้ตีความ ปรับใช้ และใช้ศรัทธาเป็นทรัพยากรในการสร้างความหมายให้แก่ชีวิตของตนเองด้วย โดยเฉพาะในบริบทที่ชีวิตของผู้หญิงผูกพันกับโครงสร้างวัฒนธรรมและความเชื่ออย่างลึกซึ้ง

วัตถุประสงค์ของบทความ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ 3 ประการ

1. เพื่อวิเคราะห์บทบาทของศาสนาในฐานะโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่กำหนดความหมายของเพศภาวะและสิทธิสตรีในสังคมไทย
2. เพื่อศึกษาพลวัตของการตีความทางศาสนาที่สัมพันธ์กับข้อจำกัด สิทธิ และสถานะของผู้หญิงในพื้นที่ศาสนา
3. เพื่ออธิบายรูปแบบการต่อรองอำนาจของสตรีในพื้นที่ทางวัฒนธรรมและความเชื่อ ว่าผู้หญิงใช้ศาสนาและความเชื่อเป็นทรัพยากรในการยืนยันศักดิ์ศรีและสร้างพื้นที่ของตนเองอย่างไร

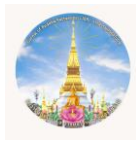
วิธีการศึกษา

บทความนี้ใช้การวิจัยเอกสารเชิงคุณภาพ โดยทบทวนและสังเคราะห์วรรณกรรมจากบทความวิชาการภาษาไทยที่ตีพิมพ์ในวารสารฐานข้อมูล TCI ซึ่งเกี่ยวข้องกับเพศภาวะ บทบาทสตรี ความยุติธรรมทางสังคม สิทธิสตรีทางพระพุทธศาสนา สถานะภิกษุณี ภาวะผู้นำของสตรีในพื้นที่ปฏิบัติธรรม และประสบการณ์ทางศาสนาของผู้หญิงในบริบทเฉพาะ การเลือกเอกสารมุ่งเน้นแหล่งที่ให้ภาพทั้งเชิงแนวคิด เชิงสถาบัน และเชิงประสบการณ์ชีวิต เพื่อให้การวิเคราะห์ครอบคลุมระดับคำสอน การตีความ และการดำรงอยู่จริงของผู้หญิงในพื้นที่ศาสนาไทย

การวิเคราะห์ใช้กรอบคิดเรื่องเพศภาวะ อำนาจเชิงวัฒนธรรม และการต่อรองเชิงสัญลักษณ์ โดยแยกพิจารณาอย่างน้อย 3 ระดับ ได้แก่ ระดับหลักคำสอน ระดับการตีความของสถาบัน และระดับประสบการณ์จริงของผู้หญิง วิธีดังกล่าวช่วยลดการสรุปแบบเหมารวมว่าศาสนาเป็นปัจจัยกดทับหรือสนับสนุนผู้หญิงอย่างตายตัว และเปิดให้เห็นพลวัตของอำนาจที่ซับซ้อนยิ่งขึ้น

ศาสนาในฐานะโครงสร้างทางวัฒนธรรมที่กำหนดบทบาทสตรี

ศาสนาเป็นพื้นที่ที่ให้ความหมายแก่ชีวิตมนุษย์ แต่พร้อมกันนั้นก็ทำหน้าที่กำหนดแบบแผนพฤติกรรมและสถานะของบุคคลในสังคม เมื่อศาสนาถูกส่งผ่านจารีต ครอบครัวยุค การศึกษา และสถาบันทางสังคม



ความหมายเรื่อง “ผู้หญิงที่ดี” จึงมิได้เป็นเพียงความเชื่อส่วนบุคคล แต่กลายเป็นระเบียบทางศีลธรรมที่ควบคุมชีวิตผู้หญิงในระดับลึก ความอดทน ความเสียสละ ความเรียบร้อย และการยอมรับภาระเพื่อส่วนรวม มักถูกยกย่องเป็นคุณธรรมของผู้หญิงมากเป็นพิเศษ การยกย่องดังกล่าวอาจมีด้านงดงามในเชิงศีลธรรม แต่ก็อาจกลายเป็นกลไกทำให้ผู้หญิงถูกจำกัดไว้ในบทบาทที่สังคมเห็นว่าควรเป็นได้เช่นกัน

สุชาดา ทวีสิทธิ์ (2550) เสนอว่า เพศภาวะเป็นผลของการสร้างความหมายทางสังคม มิใช่สิ่งคงที่ตามธรรมชาติ ดังนั้น บทบาททางเพศที่ดูเหมือน “ธรรมดา” หรือ “ถูกต้อง” จึงแท้จริงแล้วเป็นผลของกระบวนการหล่อหลอมผ่านวัฒนธรรมและอำนาจ เมื่อศาสนาเข้าไปเชื่อมกับกระบวนการดังกล่าว ความเป็นหญิงจึงถูกทำให้มีนัยทางศีลธรรมสูง และกลายเป็นกรอบที่ผู้หญิงต้องดำรงชีวิตอยู่ภายใต้การประเมินอย่างต่อเนื่อง

ในทำนองเดียวกัน ทศนีวัลย์ ศรีมันตะ (2556) อธิบายว่า พื้นที่การแสดงออกของผู้หญิงในสังคมไทยยังเป็นพื้นที่ที่ถูกควบคุมและช่วงชิงอยู่ตลอดเวลา หมายความว่า ผู้หญิงไม่ได้เข้าสู่พื้นที่ทางสังคมหรือพื้นที่ศาสนาในฐานะผู้มีอิสระเต็มที่ แต่ต้องเผชิญกับกรอบคาดหวังที่กำหนดว่าควรพูด ควรเงียบ ควรนำ หรือควรตามมากเพียงใด ความคิดเช่นนี้ทำให้ศาสนาเป็นมากกว่าพื้นที่แห่งศรัทธา แต่เป็นส่วนหนึ่งของระเบียบอำนาจทางวัฒนธรรมด้วย

สรุปว่า ศาสนาเป็นพื้นที่ที่ให้ความหมายแก่ชีวิตมนุษย์ กลายเป็นระเบียบทางศีลธรรมที่ควบคุมชีวิตผู้หญิงในระดับลึก ความอดทน ความเสียสละ ความเรียบร้อย และการยอมรับภาระเพื่อส่วนรวม มักถูกยกย่องเป็นคุณธรรมของผู้หญิงมากเป็นพิเศษ การยกย่องดังกล่าวอาจมีด้านงดงามในเชิงศีลธรรม

ระหว่างหลักคำสอนกับการตีความเชิงสถาบัน

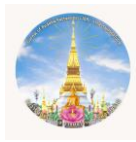
หนึ่งในหัวใจสำคัญของการศึกษาศาสนากับสิทธิสตรี คือ การแยกแยะระหว่างหลักคำสอนกับการตีความเชิงสถาบัน ในหลายกรณี ความไม่เสมอภาคไม่ได้เกิดจากตัวหลักคำสอนโดยตรง แต่เกิดจากการผูกขาดอำนาจในการตีความของผู้มีอำนาจบางกลุ่ม อริยชัยธัช เสนารัตน์บำรุง และสายน้ำผึ้ง รัตนงาม (2566) ชี้ว่าในระดับคำสอน พระพุทธศาสนารับรองศักยภาพของสตรีในด้านคุณธรรมและการบรรลุธรรม แต่ในทางปฏิบัติผู้หญิงยังไม่ได้รับการเข้าถึงสิทธิและบทบาทในพื้นที่ศาสนาอย่างเต็มที่ เพราะยังมีข้อจำกัดจากการจัดระเบียบและการตีความของสถาบันศาสนาไทย

กรณีภิกษุณีเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนของความตึงเครียดระหว่างอุดมคติกับโครงสร้างจริง ดนุสิระโกวิท (2566) วิเคราะห์สถานะและบทบาทของภิกษุณีในพระพุทธศาสนาเถรวาทของสถาบันสงฆ์ไทย และสะท้อนว่าประเด็นการยอมรับภิกษุณียังติดอยู่กับข้อถกเถียงเรื่องพระธรรมวินัย กฎหมาย และอำนาจของสถาบันสงฆ์ การที่สตรีมีศักยภาพทางธรรมตามหลักการ แต่ไม่สามารถได้รับการรับรองในระดับสถาบันอย่างเท่าเทียม จึงเป็นภาพสะท้อนสำคัญของความเหลื่อมล้ำในพื้นที่ศาสนา

ประเด็นนี้ชี้ให้เห็นว่า “สิทธิ” ในพื้นที่ศาสนาไม่ได้หมายถึงการได้รับการกล่าวถึงในเชิงอุดมคติเท่านั้น แต่ยังหมายถึงการมีสถานะที่ได้รับการยอมรับจริง สามารถปฏิบัติได้จริง และมีพื้นที่ในสถาบันอย่างแท้จริงด้วย ดังนั้น การอภิปรายเรื่องศาสนากับสิทธิสตรีจึงต้องวิพากษ์อำนาจของผู้ตีความ ไม่ใช่พิจารณาเพียงตัวบทคำสอนอย่างแยกขาดจากบริบทสังคม

ความไม่เสมอภาคที่ถูกทำให้เป็นเรื่องปกติ

ความไม่เสมอภาคระหว่างหญิงกับชายในพื้นที่ศาสนาและวัฒนธรรมมักไม่ปรากฏในรูปการบังคับอย่างเปิดเผยเสมอไป หากแฝงตัวอยู่ในชีวิตประจำวันผ่านคำสอน คำชม คำเตือน และอุดมคติของ “ผู้หญิงที่ควรเป็น” บุญวดี มนตรีกุล ณ อยุธยา (2559) ชี้ว่า ผู้หญิงไทยต้องแบกรับทั้งภาระหน้าที่ในครอบครัวและในโลกงาน ขณะเดียวกันยังถูกประเมินจากมาตรฐานด้านจริยธรรมและความเหมาะสมอย่างเข้มงวดกว่าผู้ชาย



สถานการณ์นี้ทำให้เห็นว่าความไม่ยุติธรรมทางเพศมิได้อยู่แค่ในระดับโครงสร้างใหญ่ แต่ฝังอยู่ในวิถีคิดประจำวันของสังคมด้วย

เมื่อมาตรฐานดังกล่าวถูกเชื่อมกับศาสนา ความไม่เสมอภาคจึงยังมีความชอบธรรมมากขึ้น เพราะผู้คนมองว่าเป็นหน้าที่ เป็นคุณธรรม หรือเป็นธรรมชาติของผู้หญิงเอง นี่คือพลังของอำนาจเชิงวัฒนธรรมที่ทำให้การกดทับดูเหมือนไม่ใช่การกดทับ แต่เป็นสิ่งที่ “ถูกต้อง” หรือ “เหมาะสม” การทำความเข้าใจสิทธิสตรีจึงต้องมองให้เห็นกระบวนการที่ทำให้ความไม่เท่าเทียมดูเป็นเรื่องธรรมดา มิฉะนั้นการเปลี่ยนแปลงในระดับกฎหมาย หรือข้อเรียกร้องทางนโยบายก็อาจไม่เพียงพอที่จะเปลี่ยนชีวิตจริงของผู้หญิงได้

ผู้หญิงในฐานะผู้ต้องใช้อำนาจในพื้นที่ความเชื่อ

แม้ศาสนาและวัฒนธรรมจะมักทำงานร่วมกันในการกำกับผู้หญิง แต่ผู้หญิงมิได้เป็นเพียงผู้รับคำกำหนดอย่างเฉื่อยชา งานของอำนาจพร กิจพรมมา และระพี แสงสาคร (2566) ซึ่งศึกษาศาสนศรัทธาและศาสนปฏิบัติของผู้หญิงบริการในจังหวัดเชียงใหม่ พบว่า ผู้หญิงกลุ่มดังกล่าวใช้ศรัทธาและพิธีกรรมเป็นทรัพยากรในการสร้างความมั่นคงทางใจ เสริมมงคล และจัดการชีวิตของตนเอง ภายใต้ความเปราะบางทางเศรษฐกิจและสังคม งานชิ้นนี้ชี้ว่า ผู้หญิงมิได้เพียงยอมรับศาสนาแบบตรงไปตรงมา แต่มีการเลือก เชื่อม และต่อรองความหมายระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อท้องถิ่นอย่างมีพลวัต

ข้อค้นพบดังกล่าวมีนัยสำคัญต่อการศึกษาสตรี เพราะทำให้เห็นว่า สตรีมิได้จำกัดอยู่แค่สิทธิทางกฎหมายหรือสถานะทางสถาบัน แต่ยังรวมถึงความสามารถของผู้หญิงในการสร้างความหมายให้แก่ชีวิต ยืนยันคุณค่าแห่งตน และเลือกวิถีประคับประคองศักดิ์ศรีของตนในโลกที่ไม่เป็นธรรมด้วย ศาสนาในมุมมองนี้เป็นทั้งพื้นที่ของอำนาจและพื้นที่ของการใช้พลังเชิงสัญลักษณ์เพื่อเอาชีวิตรอดพร้อมกัน

ผู้หญิงจำนวนมากจึงมิได้ต่อสู้กับศาสนาโดยตรง แต่ต่อสู้กับการผูกขาดความหมายของศาสนา พวกเขาอาจยอมรับศรัทธา แต่ปฏิเสธการตีความที่ลดทอนศักดิ์ศรีของตน การต่อรองเช่นนี้ไม่จำเป็นต้องปรากฏในรูปการเผชิญหน้าเสมอไป หากอาจอยู่ในรูปการตีความใหม่ การเลือกปฏิบัติแบบใหม่ หรือการสร้างความหมายใหม่จากภายในระบบความเชื่อเดิม

ศาสนาในฐานะแหล่งศักดิ์ศรีและพลังภายในของสตรี

แม้ศาสนาจะสัมพันธ์กับการจำกัดบทบาทของผู้หญิงในหลายกรณี แต่ศาสนาก็เป็นแหล่งศักดิ์ศรีและความมั่นคงทางใจของผู้หญิงจำนวนมากเช่นกัน งานของอริญชัยรัช เสนารัตน์บำรุง และสายน้ำผึ้ง รัตนงาม (2566) ชี้ว่า ในมิติของหลักคำสอน พระพุทธศาสนายอมรับศักยภาพของสตรีในการปฏิบัติธรรมและพัฒนาจิตใจอย่างมีนัยสำคัญ ข้อเสนอเช่นนี้ช่วยให้เห็นว่า ศาสนาไม่ได้จำเป็นต้องลดทอนคุณค่าของผู้หญิงเสมอไป หากเงื่อนไขของการตีความและการปฏิบัติเปิดกว้างพอ ศาสนาก็สามารถเป็นฐานของการยืนยันศักดิ์ศรีได้ด้วย

ประเด็นนี้สำคัญในทางวิชาการ เพราะช่วยลดความเสี่ยงของการมองศาสนาแบบด้านเดียว หากมองเฉพาะด้านที่กดทับ ก็อาจไม่เห็นเหตุใดผู้หญิงจำนวนมากยังคงเลือกยึดโยงกับศาสนาอย่างลึกซึ้ง ในความเป็นจริง ศาสนาอาจเป็นพื้นที่ของการเยียวยา การสร้างความหวัง และการทำให้ความเจ็บปวดมีความหมาย ผู้หญิงจึงไม่ได้เพียง “เชื่อ” แต่ยัง “ใช้” ศาสนาเป็นภาษาทางศีลธรรมในการยืนยันคุณค่าของตนในโลกสังคมด้วย

อภิปรายผล

จากการทบทวนวรรณกรรม สามารถอภิปรายได้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับสิทธิสตรีในสังคมไทยมีลักษณะซับซ้อนและไม่อาจอธิบายด้วยกรอบคิดแบบสองขั้วอย่างง่าย กล่าวคือ หากพิจารณาในระดับหลักคำสอน จะพบว่ามีความคิดหลายส่วนที่รองรับศักยภาพและศักดิ์ศรีของสตรี แต่เมื่อเข้าสู่ระดับการ



ตีความของสถาบันและการปฏิบัติจริง กลับเกิดข้อจำกัดที่ทำให้ผู้หญิงไม่สามารถเข้าถึงสิทธิหรือสถานะได้อย่างเต็มที่ ความย้อนแย้งนี้เป็นแกนสำคัญของปัญหาในพื้นที่ศาสนาไทย

ข้อค้นพบนี้สอดคล้องกับแนวคิดเพศภาวะที่มองว่า อำนาจมิได้ทำงานผ่านการบังคับอย่างเปิดเผยเท่านั้น แต่ยังทำงานผ่านการสร้างความหมายและมาตรฐานความเหมาะสมในชีวิตประจำวันด้วย เมื่อศาสนาหลอมรวมกับวัฒนธรรมและจริยธรรมทางสังคม ความไม่เสมอภาคจึงถูกทำให้ดูเป็นธรรมชาติ และผู้หญิงจำนวนมากอาจต้องดำรงชีวิตอยู่ภายใต้กรอบดังกล่าวโดยแทบไม่มีพื้นที่ตั้งคำถามอย่างเปิดเผย

อย่างไรก็ตาม วรรณกรรมที่ศึกษาประสบการณ์ของผู้หญิง โดยเฉพาะผู้หญิงชายขอบ ชี้ให้เห็นว่าผู้หญิงมิได้ไร้อำนาจโดยสิ้นเชิง หากยังมีความสามารถในการเลือกใช้ศาสนาเป็นทรัพยากรในการจัดการชีวิต สร้างความหมาย และต่อรองศักดิ์ศรีของตนเอง ข้อเท็จจริงนี้ทำให้การศึกษาสิทธิสตรีควรยับยั้งจากการมองผู้หญิงเป็นเพียงเหยื่อของโครงสร้าง ไปสู่การเห็นผู้หญิงในฐานะผู้กระทำการที่สามารถตีความและแปรความเชื่อให้รับใช้ชีวิตของตนได้ด้วย

ดังนั้น ในทางวิชาการ การศึกษาศาสนากับสิทธิสตรีควรพิจารณาพร้อมกัน 3 มิติ คือ มิติของหลักคำสอน มิติของอำนาจการตีความ และมิติของประสบการณ์จริงของผู้หญิง หากละเลยมิติใดมิติหนึ่ง ข้อสรุปย่อมมีแนวโน้มจะเรียบง่ายเกินไปและไม่สามารถอธิบายความซับซ้อนของโลกสังคมได้อย่างเพียงพอ

องค์ความรู้ใหม่

บทความนี้เสนอองค์ความรู้ใหม่ใน 3 ระดับ

ประการแรก บทความนี้เสนอว่า การศึกษาศาสนากับสิทธิสตรีในสังคมไทยควรย้ายจุดเน้นจากการถามว่า “ศาสนากดทับหรือปลดปล่อยผู้หญิงหรือไม่” ไปสู่การถามว่า “อำนาจในการตีความศาสนาถูกจัดวางอย่างไร และผู้หญิงต่อรองกับอำนาจนั้นอย่างไร” เพราะความไม่เสมอภาคจำนวนมากไม่ได้เกิดจากหลักคำสอนโดยตรง แต่เกิดจากการตีความ การรับรอง และการผลิตซ้ำโดยสถาบันและวัฒนธรรม

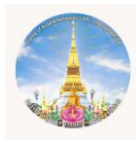
ประการที่สอง บทความนี้เสนอว่า สิทธิสตรีในพื้นที่ศาสนาไม่ควรถูกจำกัดความหมายไว้ที่สิทธิในเชิงกฎหมายหรือสถานะเชิงสถาบันเท่านั้น แต่ควรครอบคลุมถึงความสามารถในการสร้างความหมายให้ตนเอง การรักษาศักดิ์ศรี และการจัดวางชีวิตภายใต้ข้อจำกัดด้วย เพราะในหลายกรณี ผู้หญิงใช้ศาสนาเป็นทรัพยากรเชิงวัฒนธรรมเพื่อค้ำจุนชีวิตและต่อรองอำนาจได้จริง

ประการที่สาม บทความนี้เสนอภาพของศาสนาในฐานะ “พื้นที่สองชั้น” คือ เป็นทั้งพื้นที่ของการกำกับและพื้นที่ของการต่อรองพร้อมกัน การมองศาสนาแบบสองชั้นเช่นนี้ช่วยให้เข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับสิทธิสตรีได้ละเอียดกว่ากรอบคิดแบบด้านเดียว และเปิดทางให้เกิดการวิเคราะห์ที่ใกล้เคียงประสบการณ์จริงของผู้หญิงมากขึ้น

ข้อเสนอแนะ

ข้อเสนอแนะเชิงวิชาการประการแรก คือ ควรส่งเสริมการศึกษาที่แยกวิเคราะห์ระหว่างหลักคำสอนดั้งเดิมกับการตีความเชิงสถาบันอย่างชัดเจน เพื่อหลีกเลี่ยงการเหมารวมว่าปัญหาสิทธิสตรีเป็นผลโดยตรงจากศาสนา ทั้งที่ในหลายกรณี ปัญหามาจากอำนาจของผู้ตีความและจารีตทางสังคมมากกว่า

ประการที่สอง ควรมีการศึกษาประสบการณ์ของผู้หญิงในพื้นที่ศาสนาที่หลากหลายมากขึ้น เช่น ผู้หญิงในชุมชนชนบท ผู้หญิงชาติพันธุ์ ผู้หญิงชายขอบ และผู้หญิงที่มีบทบาททางศาสนา เพราะประสบการณ์เหล่านี้จะช่วยขยายความเข้าใจเรื่องการต่อรองอำนาจในมิติที่ละเอียดและเป็นรูปธรรมยิ่งขึ้น



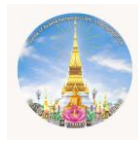
ประการที่สาม ในเชิงการศึกษาและสังคม ควรเปิดพื้นที่ให้มีการตีความทางศาสนาอย่างหลากหลาย วิชาภิกษุได้ และคำนึงถึงศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของสตรีมากขึ้น เพราะการเปลี่ยนแปลงเชิงสิทธิสตรีจะเกิดขึ้นได้ยาก หากสังคมยังคงปล่อยให้มาตรฐานทางศีลธรรมแบบเดิมทำงานโดยไม่ถูกตั้งคำถาม

บทสรุป

ศาสนากับสิทธิสตรีเป็นความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนเกินกว่าจะอธิบายด้วยกรอบคิดแบบด้านเดียว ศาสนาอาจเป็นทั้งพื้นที่ที่ผลิตซ้ำความไม่เสมอภาค และเป็นทั้งพื้นที่ที่ผู้หญิงใช้สร้างความหมาย ศักดิ์ศรี และอำนาจ ต่อรองให้แก่ตนเองพร้อมกัน ปัญหาสำคัญจึงมิได้อยู่ที่การถามว่าศาสนาดีหรือไม่ดีต่อผู้หญิง หากอยู่ที่การวิเคราะห์ว่าใครเป็นผู้ตีความ ใครมีอำนาจให้ความหมาย และโครงสร้างทางวัฒนธรรมแบบใดที่ทำให้ความไม่เสมอภาคดำรงอยู่ได้อย่างแนบเนียน

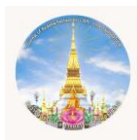
จากการศึกษานี้พบว่า ในระดับหลักคำสอนมีฐานคิดบางส่วนที่รองรับศักดิ์ศรีและศักยภาพของสตรีอย่างชัดเจน แต่ในระดับการปฏิบัติจริง สิทธิสตรียังเผชิญข้อจำกัดจากสถาบัน การตีความแบบชายเป็นใหญ่ และวัฒนธรรมที่ประเมินผู้หญิงอย่างไม่เท่าเทียมกัน ขณะเดียวกัน ผู้หญิงก็ได้หยุดนิ่งอยู่ในฐานะผู้ถูกกระทำ หากยังใช้ศาสนาเป็นทรัพยากรในการดำเนินชีวิต เยียวยาความทุกข์ และยืนยันคุณค่าของตนเองในสังคมอย่างต่อเนื่อง

ดังนั้น การทำความเข้าใจศาสนากับสิทธิสตรีในสังคมไทยควรก้าวพ้นจากการมองแบบตายตัว ไปสู่การมองเห็นพลวัตของอำนาจ การตีความ และการต่อรองในพื้นที่ทางวัฒนธรรมและความเชื่ออย่างละเอียดรอบด้าน อันจะช่วยให้การศึกษาด้านสิทธิสตรีมีความลุ่มลึกและใกล้เคียงกับความจริงของชีวิตผู้หญิงมากยิ่งขึ้น



เอกสารอ้างอิง

- ดำรง ศิริโกวิท และกฤติยา ถ้ำทอง. (2566). สถานะและบทบาทของภิกษุณีในพระพุทธศาสนาเถรวาทของสถาบันสงฆ์ไทย. *วารสารวิชาการสถาบันพัฒนาพระวิทยากร*, 6(2), 167-178.
- สุชาติ ทวีสิทธิ์. (2550). ผู้หญิง ผู้ชาย และเพศวิถี: เพศภาวะศึกษาในงานมานุษยวิทยา. *วารสารสังคมศาสตร์*, 19(1), 312-357.
- ทัศนวิทย์ ศรีมันตะ. (2556). อาเซียนและเพศภาวะ: การช่วงชิงพื้นที่การแสดงออกของผู้หญิงในประเทศไทย. *วารสารวิจัยเพื่อพัฒนาสังคมและชุมชน มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม*, 1(1), 47-57.
- บุญวดี มนตรีกุล ณ อยุธยา. (2559). บทบาทสตรี: ในมุมมองความยุติธรรมในสังคมไทย. *วารสารการบริหารปกครอง*, 5(2), 23-37.
- อริญชัยธัช เสนารัตน์บำรุง และสายน้ำผึ้ง รัตนงาม (2566). สิทธิสตรีทางพระพุทธศาสนาในสังคมไทย. *วารสารวิชาการสถาบันพัฒนาพระวิทยากร*, 6(3), 203-213.
- อำนวยพร กิจพรมมา และระพี แสงสาคร. (2566). ศาสนศรัทธาและศาสนปฏิบัติของหญิงบริการ จังหวัดเชียงใหม่. *มนุษยศาสตร์สาร มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*, 24(3), 217-241.



วัฒนธรรมการกินในบริบทศาสนา อาหาร การห้าม และความหมายทางสัญลักษณ์ Food culture in a religious context: food, prohibitions and symbolic meanings

พระอัฐาวุธ ปญญาวโร

Phra Atthawut Panyawaro

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตอุบลราชธานี

Mahachulalongkornrajavidyalaya University, Ubon Ratchathani Campus

*Corresponding Author E-mail: atthawut876@gmail.com

Received: 22 March 2026; Revised: 11 April 2026; Accepted: 25 April 2026

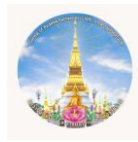
บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมการกินกับศาสนา โดยมุ่งวิเคราะห์ 3 ประเด็นหลัก ได้แก่ (1) อาหารในฐานะระบบความหมายทางศาสนาและวัฒนธรรม (2) ข้อห้ามข้อกำหนด และหลักปฏิบัติในการบริโภคอาหารของชุมชนศรัทธา และ (3) ความหมายเชิงสัญลักษณ์ของอาหารในพิธีกรรม การสร้างอัตลักษณ์ และการจัดระเบียบความสัมพันธ์ทางสังคม บทความนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพแบบการวิจัยเอกสาร โดยสังเคราะห์งานวิชาการจากวารสารที่อยู่ในฐานข้อมูล TCI ร่วมกับแนวคิดทางมานุษยวิทยา สังคมวิทยา ศาสนา และวัฒนธรรมศึกษา

ผลการศึกษาพบว่า อาหารในบริบทศาสนาไม่อาจตีความเพียงในฐานะปัจจัยสี่หรือสิ่งบริโภคเพื่อยังชีพเท่านั้น แต่เป็น “ภาษาทางวัฒนธรรม” ที่บรรจุทั้งความเชื่อ คุณค่า ความบริสุทธิ์ ขอบเขตของการอนุญาตและการห้าม ตลอดจนการแสดงอัตลักษณ์ของกลุ่มศรัทธาอย่างเด่นชัด ในพุทธศาสนา อาหารถูกผูกโยงกับการทำบุญ การถวายภัตตาหาร และระบบความหมายเรื่องกุศล บาป บุญ และสิริมงคล ขณะที่ในศาสนาอิสลาม อาหารฮาลาลมีใช้เพียงมาตรฐานการบริโภค แต่เป็นกลไกทางวาทกรรมที่กำกับกับความศรัทธา ความถูกต้องทางศาสนา และการสื่อสารอัตลักษณ์ในสังคมพหุวัฒนธรรม นอกจากนี้ งานศึกษาหลายชิ้นยังชี้ว่าอาหารในพิธีกรรมมีบทบาทเชิงสัญลักษณ์อย่างลึกซึ้ง เช่น การสืบทอด ความอุดมสมบูรณ์ ความก้าวหน้า การระลึกถึงผู้ล่วงลับ และการเชื่อมโยงโลกมนุษย์กับโลกเหนือธรรมชาติ

องค์ความรู้ใหม่ของบทความนี้คือข้อเสนอเชิงสังเคราะห์ว่า “วัฒนธรรมการกินในบริบทศาสนา” ควรทำความเข้าใจผ่านกรอบ 3 มิติ ได้แก่ มิติของระเบียบศีลธรรม มิติของการสร้างพรมแดนทางสังคม และมิติของการสื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์ อันช่วยอธิบายได้ว่าเหตุใดอาหารจึงเป็นทั้งวัตถุแห่งการบริโภค พื้นที่แห่งอำนาจ และเครื่องมือสร้างตัวตนของชุมชนศรัทธาในเวลาเดียวกัน

คำสำคัญ: วัฒนธรรมการกิน, ศาสนา, อาหารฮาลาล, ข้อห้ามทางอาหาร, สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม



Abstract

This academic article examines food culture in religious contexts, focusing on three major dimensions: (1) food as a system of religious and cultural meaning, (2) food restrictions, prescriptions, and dietary regulations within faith communities, and (3) the symbolic meanings of food in rituals, identity formation, and social organization. The study employs qualitative documentary research by synthesizing Thai scholarly works indexed in the TCI database alongside key concepts from anthropology, sociology of religion, and cultural studies.

The findings indicate that food in religious contexts should not be understood merely as sustenance or a material necessity. Rather, it functions as a “cultural language” through which beliefs, values, notions of purity, boundaries of permission and prohibition, and collective identities are communicated. In Buddhism, food is closely connected with merit-making, almsgiving, and symbolic ideas of virtue, blessing, and auspiciousness. In Islam, halal food is not simply a dietary standard; it also operates as a discursive mechanism shaping piety, religious legitimacy, and identity communication in multicultural societies. Furthermore, several studies reveal that ritual food carries profound symbolic meanings, including prosperity, blessing, remembrance of the dead, advancement, and mediation between the human and the sacred worlds.

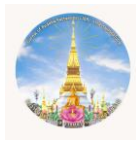
The article proposes a new synthetic framework suggesting that food culture in religious contexts should be interpreted through three interrelated dimensions: moral order, social boundary-making, and symbolic communication. This framework helps explain why food simultaneously functions as an object of consumption, a site of power, and a medium for constructing collective identity within religious communities.

Keywords: food culture, religion, halal food, food prohibition, cultural symbolism

บทนำ

อาหารเป็นหนึ่งในองค์ประกอบพื้นฐานของชีวิตมนุษย์ แต่ในทางสังคมและวัฒนธรรม อาหารมิได้มีความหมายจำกัดอยู่เพียงการหล่อเลี้ยงร่างกาย หากยังเป็นพื้นที่ที่บรรจุความเชื่อ คุณค่า อำนาจ และการนิยามความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์อย่างลุ่มลึก ในแทบทุกศาสนา “การกิน” จึงไม่ใช่เพียงกิจกรรมทางชีวภาพ แต่เป็นการปฏิบัติทางวัฒนธรรมที่ถูกกำกับด้วยข้อห้าม ข้อกำหนด จารีต และพิธีกรรมเฉพาะ อาหารบางชนิดถูกยกสถานะให้เป็นของบริสุทธ์ อาหารบางชนิดถูกห้ามบริโภค และอาหารบางสำหรับถูกกำหนดให้มีบทบาทในฐานะสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับพระเจ้า บรรพชน หรือโลกเหนือธรรมชาติ ด้วยเหตุนี้ การศึกษาอาหารในบริบทศาสนาจึงเป็นช่องทางสำคัญในการทำทำความเข้าใจโครงสร้างความคิดของสังคม รวมถึงกลไกการผลิตซ้ำค่านิยมและอัตลักษณ์ของชุมชนศรัทธา

ในบริบทสังคมไทย งานวิชาการจำนวนหนึ่งชี้ให้เห็นว่าอาหารสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับศาสนา ประเพณี และความเชื่อท้องถิ่น ไม่ว่าจะเป็นอาหารในพิธีกรรมของชุมชนมุสลิมเชื้อสายชวา อาหารล้านนาในฐานะพื้นที่ผสมผสานระหว่างความเชื่อเรื่องผี ขวัญ และพุทธศาสนา อาหารทำบุญและภัตตาหารถวายพระสงฆ์ในสังคมพุทธ หรือขนมและสำหรับพิธีที่ถูกตีความเป็นสัญลักษณ์แห่งความเจริญ สิริมงคล และการ



ระลึกถึงผู้ล่วงลับ งานของ อินฺวา สุทธิชาติ ธนภพ โสตร์โยม และชญาภัทร ก่ออารีโย แสดงให้เห็นว่าอาหารพิธีกรรมมิใช่เพียงมรดกชุมชน หากเป็นเครื่องคงอยู่ของอัตลักษณ์ทางศาสนาและชาติพันธุ์ ขณะที่ ปิยะมาศ ใจไฝ เสนอว่าอาหารล้านนาในพิธีกรรมสะท้อนการซ้อนทับระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพระพุทธศาสนาอย่างเด่นชัด ส่วน รัชนิกร ตาเสน และทรงวุฒิ ตวงรัตนพันธ์ ชี้ว่าอาหารทำบุญในสังคมพุทธมิได้เกิดจากเหตุผลด้านโภชนาการเท่านั้น แต่เชื่อมโยงกับศรัทธา บุญบาป และแนวคิดเรื่องอาหารมงคลด้วย

ขณะเดียวกัน ในบริบทของศาสนาอิสลาม ประเด็นเรื่องอาหารยังชัดเจนในฐานะ “ระเบียบศีลธรรม” ที่แยกแยะสิ่งที่อนุมัติและสิ่งต้องห้ามอย่างเป็นระบบ งานของ ทวี นัยผอม และมะรอนิง สาแลมิง อธิบายว่าอาหารในอิสลามต้องมีคุณสมบัติทั้ง “ฮาลาล” และ “ฮาลาล” คือไม่เพียงถูกต้องตามหลักศาสนา แต่ยังต้องดีและเป็นประโยชน์ต่อผู้บริโภค ส่วน บัญญัติ ทิพย์หมัด เสนอว่า “วาทกรรมอาหารฮาลาล” ยังทำหน้าที่สื่อสารอัตลักษณ์ความศรัทธาของมุสลิมในสังคมพหุวัฒนธรรม และ ฐิฎาภา เสถียรคมสรไกร พบว่าความเชื่อทางศาสนามีผลต่อการตัดสินใจบริโภคอาหารฮาลาลอย่างมีนัยสำคัญ งานเหล่านี้สะท้อนว่าอาหารในศาสนาไม่ใช่เรื่องส่วนบุคคล หากเชื่อมโยงกับอำนาจ ความชอบธรรม และการสร้างพรมแดนของชุมชนศรัทธาในระดับสังคมด้วย

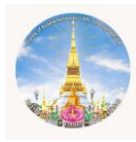
เมื่อพิจารณาในเชิงทฤษฎี การศึกษาวัฒนธรรมการกินในบริบทศาสนาสามารถเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่องความบริสุทธิ์และมลทิน แนวคิดเรื่องการจำแนกโลกผ่านอาหาร ตลอดจนแนวคิดเรื่องสัญลักษณ์และพิธีกรรมในฐานะระบบสื่อสารทางวัฒนธรรมได้อย่างมีพลัง กล่าวอีกนัยหนึ่ง อาหารมิได้เป็นเพียงวัตถุให้กิน แต่เป็น “ข้อความ” ที่สังคมใช้สื่อสารว่าควรกินอะไร กินกับใคร กินเมื่อใด และเพราะเหตุใด การห้ามกินบางสิ่งจึงไม่ใช่เพียงการงดเว้นเชิงสุขภาพ หากเป็นการฝึกวินัยทางศีลธรรม การควบคุมตนเอง และการประกาศความเป็นสมาชิกของชุมชนศรัทธา ดังนั้น บทความนี้จึงมุ่งเสนอการสังเคราะห์เชิงวิชาการที่ทำให้อาหาร การห้าม และความหมายเชิงสัญลักษณ์ ปรากฏชัดในฐานะหัวใจของการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับชีวิตประจำวันในสังคมไทยและสังคมร่วมสมัย

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1. เพื่อศึกษาบทบาทของอาหารในฐานะระบบความหมายทางศาสนาและวัฒนธรรม
2. เพื่อวิเคราะห์ข้อห้าม ข้อกำหนด และหลักปฏิบัติด้านอาหารในบริบทศาสนาต่าง ๆ
3. เพื่ออธิบายความหมายเชิงสัญลักษณ์ของอาหารในพิธีกรรม การสร้างอัตลักษณ์ และการจัดระเบียบความสัมพันธ์ทางสังคม
4. เพื่อสังเคราะห์องค์ความรู้ใหม่เกี่ยวกับวัฒนธรรมการกินในบริบทศาสนาให้เป็นกรอบวิเคราะห์เชิงบูรณาการ

วิธีการศึกษา

บทความนี้ใช้วิธีการศึกษาเชิงคุณภาพแบบการวิจัยเอกสาร โดยคัดเลือกเอกสารวิชาการที่เกี่ยวข้องกับอาหาร ศาสนา พิธีกรรม ข้อห้ามทางอาหาร และความหมายเชิงสัญลักษณ์จากวารสารที่อยู่ในฐานข้อมูล TCI เป็นหลัก ร่วมกับการทบทวนงานทฤษฎีจากด้านมานุษยวิทยาและสังคมวิทยา ศาสนา จากนั้นดำเนินการวิเคราะห์เนื้อหาเชิงตีความและสังเคราะห์ข้ามงานวิจัยเพื่อหาแบบแผนร่วมของข้อค้นพบ



เกณฑ์การคัดเลือกเอกสารประกอบด้วย 3 ประการ คือ(1) เป็นงานที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับอาหารในบริบทศาสนา ความเชื่อ หรือพิธีกรรม(2) เป็นงานที่สะท้อนทั้งมิติพุทธ อิสลาม และบริบทวัฒนธรรมท้องถิ่น(3) เป็นงานที่ช่วยอธิบายทั้งระดับการปฏิบัติจริงและระดับความหมายเชิงสัญลักษณ์

การวิเคราะห์ใช้แนวทาง thematic synthesis โดยจัดกลุ่มเนื้อหาออกเป็นประเด็นร่วม ได้แก่ อาหารกับความบริสุทธิ์ อาหารกับข้อห้าม อาหารกับการทำบุญและพิธีกรรม อาหารกับอัตลักษณ์ชุมชน และอาหารกับการต่อรองความหมายในสังคมสมัยใหม่ วิธีดังกล่าวช่วยให้เห็นทั้งความเฉพาะของแต่ละศาสนาและโครงสร้างร่วมของวัฒนธรรมการกินในฐานะระบบสัญลักษณ์ทางสังคม

อภิปรายผล

1) อาหารในฐานะ “ภาษาทางศาสนา” และระบบจำแนกความหมาย

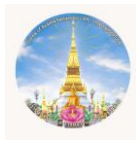
ผลการสังเคราะห์ชี้ว่าอาหารในบริบทศาสนาทำหน้าที่เป็นภาษาชนิดหนึ่งที่ใช้จัดระเบียบโลกแห่งความหมาย ผู้คนมิได้เพียงกินตามความหิว แต่กินภายใต้ระบบการจำแนกว่าอะไร “เหมาะสม” “บริสุทธิ์” “อนุญาต” “มงคล” หรือ “ต้องห้าม” ในบริบทนี้ การกินจึงเป็นการปฏิบัติที่มีนัยทางศีลธรรมและนัยทางสังคมในเวลาเดียวกัน เพราะการเลือกกินหรือไม่กินอะไรบางอย่างเท่ากับการตอบรับระบบคุณค่าของชุมชน ศรัทธา งานของ ปิยะมาศ ใจไผ่ ทำให้เห็นว่าอาหารล้านนา โดยเฉพาะอาหารในพิธีกรรม มิได้ถูกกำหนดจากรสชาติหรือความสะดวกเท่านั้น แต่สัมพันธ์กับชุดความเชื่อเรื่องผี ขวัญ และพุทธศาสนา จึงสะท้อนโครงสร้างความหมายที่ซ้อนทับกันระหว่างโลกทางจิตวิญญาณกับชีวิตประจำวันอย่างชัดเจน

ในทำนองเดียวกัน งานของ เนมิ อุณกรสวัสดิ์ วิไลศักดิ์ กิ่งคำ และบุญเลิศ วิจารณ์ พบว่าแม้เพียง “ชื่ออาหาร” ก็สามารถสะท้อนระบบความเชื่อและค่านิยมของคนไทย 4 ภาคได้ ทั้งความเป็นมงคล อัปมงคล ความเชื่อแบบพุทธพื้นบ้าน และความเชื่อท้องถิ่น แสดงให้เห็นว่าอาหารมิใช่เพียงสิ่งที่กินได้ แต่เป็นสัญลักษณ์ที่สังคมใช้เข้ารหัสความหมายบางอย่างไว้ด้วย กล่าวอย่างเป็นระบบ อาหารในศาสนาและวัฒนธรรมจึงทำหน้าที่เป็นเครื่องมือจัดหมวดหมู่โลก เป็นเส้นแบ่งระหว่างสิ่งที่ควรและไม่ควร เป็นตัวแทนของความเป็นระเบียบ และเป็นสื่อที่ทำให้โลกแห่งความเชื่อจับต้องได้ผ่านวัตถุในชีวิตประจำวัน

2) ข้อห้ามทางอาหาร: ระเบียบศีลธรรม ความบริสุทธิ์ และการควบคุมตนเอง

ข้อห้ามทางอาหารเป็นหนึ่งในองค์ประกอบสำคัญที่สุดของความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับวัฒนธรรมการกิน เพราะข้อห้ามมิได้มีหน้าที่เพียงป้องกันอันตรายทางกายภาพ แต่ยังเป็นกลไกสร้างระเบียบทางศีลธรรมและฝึกวินัยของผู้ศรัทธาอย่างเป็นรูปธรรม กรณีของศาสนาอิสลามเห็นได้ชัดเป็นพิเศษจากการจำแนกอาหารออกเป็นสิ่งที่ฮาลาลและฮะรอม โดย ทวี นัยพอม และมะรอนิง สาแลมิง อธิบายว่าอาหารที่ถูกต้องในอิสลามต้องเป็นทั้งสิ่งที่ “อนุมัติ” และ “ดี” หรือ “มีคุณประโยชน์” ซึ่งชี้ว่าเกณฑ์ด้านศาสนาและเกณฑ์ด้านคุณภาพมิได้แยกขาดจากกัน หากหลอมรวมอยู่ในกรอบจริยธรรมเดียวกัน

นอกจากนี้ บัญญัติ ทิพย์หมัด ยังสะท้อนให้เห็นอีกด้านหนึ่งว่า มาตรฐานฮาลาลในสังคมร่วมสมัยมิได้จำกัดความหมายอยู่เพียงการปฏิบัติตามหลักศาสนา แต่ขยายสู่ระบบรับรอง กระบวนการผลิต และความน่าเชื่อถือในระดับสาธารณะ กล่าวคือ อาหารศาสนากลายเป็นทั้งจริยธรรมและมาตรฐานสังคม ขณะที่ การพูดถึงอาหารฮาลาลในสังคมพหุวัฒนธรรม ยังเป็นวาทกรรมที่เชื่อมโยงศรัทธา อัตลักษณ์ และอำนาจเข้าด้วยกัน จึงทำให้ข้อห้ามและข้อกำหนดเรื่องอาหารทำหน้าที่มากกว่าการกำหนดเมนู แต่เป็นกระบวนการทำให้ตัวตนทางศาสนาปรากฏในพื้นที่สาธารณะอย่างชัดเจน



ในบริบทพุทธศาสนา แม้ระบบข้อห้ามทางอาหารจะมีได้มีลักษณะตายตัวเทียบเท่าอิสลาม แต่ก็มีระบบความเหมาะสมทางศาสนาและสังคมกำกับอยู่ไม่น้อย งานของ รัชนิกร ตาเสน และทรงวุฒิ ตวงรัตนพันธ์ รวมทั้ง เตชภณ ทองเต็ม จิรนนท์ แก้วมา และธำรงค์ บุญพรหม สะท้อนว่าอาหารที่ถวายพระสงฆ์ถูกกำกับด้วยทั้งความเชื่อ ทศนคติ และความรู้ของผู้ถวาย อาหารจึงเป็นพื้นที่ที่ศรัทธา ศีลธรรม และวิถีชีวิตร่วมสมัยมาปะทะกันอย่างต่อเนื่อง กล่าวอีกแบบหนึ่ง ข้อกำหนดทางอาหารในพุทธบริบทอาจไม่ได้อยู่ในรูป “บัญญัติห้าม” เพียงอย่างเดียว แต่ดำรงอยู่ในรูปความเหมาะสม บุญกุศล และจารีตปฏิบัติที่ชุมชนยึดถือร่วมกัน

3) อาหารในพิธีกรรม: จากของกินสู่สื่อกลางเชิงสัญลักษณ์

ข้อค้นพบสำคัญอีกประการคืออาหารในพิธีกรรมมีสถานะเป็น “สื่อกลางเชิงสัญลักษณ์” มากกว่าของกินธรรมดา กล่าวคือ เมื่ออาหารถูกวางไว้ในพิธี มันจะถูกยกระดับจากวัตถุแห่งการบริโภคไปเป็นพาหะของความหมาย ไม่ว่าจะเป็นการถวาย การอุทิศ การระลึกถึงผู้ล่วงลับ การอวยพร หรือการสร้างความเป็นสิริมงคล งานของ ธันวาท สุทธิชาติ และคณะ แสดงให้เห็นว่า “สารบิณฑบาตอัมเบียง” ของชุมชนไทยมุสลิมเชื้อสายชวาในกรุงเทพมหานครมีได้มีคุณค่าเพียงในฐานะอาหารดั้งเดิม แต่ทำหน้าที่เป็นเครื่องร้อยโยงความทรงจำบรรพชน และอัตลักษณ์ชุมชนในพิธีกรรมทางศาสนาด้วย

ในทำนองเดียวกัน งานของ ดิเรก ดั่งลอย พระปลัดระพิน พุทธิสารโร และมัลลิกา ภูมะธน ว่าด้วย “ขนมจู้น/ขนมดอกบัว” ชี้ว่าอาหารสามารถถูกตีความเป็นสัญลักษณ์ของความเจริญรุ่งเรือง ความก้าวหน้า และการให้พรได้โดยอาศัยรูปทรง วิธีปรุง และบริบทพิธีกรรมเป็นฐานความหมาย การที่ขนมทอดแล้วฟูลอยขึ้นในน้ำมัน กลายเป็นฐานของการตีความถึงความเฟื่องฟูและการเติบโต จึงทำให้เห็นอย่างชัดเจนว่าอาหารในพิธีกรรมทำงานผ่านตรรกะเชิงสัญลักษณ์ ไม่ต่างจากภาษาหรือพิธีกรรมประเภทอื่น ๆ

กระนั้น ความหมายของอาหารในพิธีกรรมมิได้เกิดจากตัวอาหารลอย ๆ แต่เกิดจากกระบวนการรับรองร่วมกันของชุมชน เมื่อชุมชนเชื่อร่วมกันว่าอาหารบางอย่างสื่อถึงมงคล บางอย่างเหมาะแก่การถวาย บางอย่างใช้เพื่ออุทิศให้ผู้ล่วงลับ หรือบางอย่างใช้ในเทศกาลเฉพาะ อาหารเหล่านั้นก็ได้รับสถานะทางสัญลักษณ์ขึ้นมา นี่ทำให้เข้าใจได้ว่าศาสนาไม่ได้เพียง “ใช้” อาหาร แต่ร่วมกัน “สร้างความหมาย” ให้อาหารจนกระทั่งมันกลายเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างพิธีกรรมและความทรงจำร่วมของสังคม

4) อาหารกับการสร้างอัตลักษณ์และพรมแดนของชุมชนศรัทธา

อาหารในบริบทศาสนายังทำหน้าที่สร้างและยืนยันอัตลักษณ์ของกลุ่มอย่างเด่นชัด โดยเฉพาะในสังคมที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม การกินแบบใด การเลือกวัตถุดิบอย่างไร และการถือข้อกำหนดด้านอาหารอย่างเคร่งครัดเพียงใด ล้วนเป็นการสื่อสารต่อผู้อื่นว่ากลุ่มนั้นเป็นใคร เชื่ออะไร และยืนอยู่ตรงจุดใดในพื้นที่สังคม งานของ บัญญัติ ทิพย์หมัด เสนอชัดว่า “อาหารฮาลาล” เป็นเครื่องมือสื่อสารอัตลักษณ์ความศรัทธาของมุสลิม และเป็นพื้นที่ของการต่อรองความหมายในสังคมพหุวัฒนธรรม ขณะทำงานของ จิฎฎาภา เสถียรคมสรไกร ชี้ว่าความเชื่อทางศาสนามีผลโดยตรงต่อการตัดสินใจบริโภคอาหารฮาลาล จึงเห็นได้ว่าอาหารมิได้เป็นเพียงปัจจัยส่วนตัว แต่เป็นเครื่องหมายของการสังกัดและความภักดีต่อระบบคุณค่าของชุมชนศรัทธา

กรณีชุมชนกุฎีจีนก็สะท้อนภาพดังกล่าวในอีกมิติหนึ่ง ศศิธร ศรีทองเพ็ญ และจุฑามาศ พิรพัชระ พบว่าอาหารของชุมชนกุฎีจีนสะท้อนการอยู่ร่วมกันของหลายเชื้อสายและหลายมรดกวัฒนธรรมในพื้นที่เดียวกัน อาหารจึงเป็นทั้งมรดกความทรงจำ เครื่องหมายของเชื้อสาย และสื่อของการอยู่ร่วมกัน แม้หัวใจของชุมชนจะมีได้วางอยู่บนศาสนาเดียว แต่ก็ชี้ให้เห็นว่าอาหารทำหน้าที่ค้ำจุนตัวตนของชุมชนได้อย่างมีประสิทธิภาพ เช่นเดียวกับอาหารพิธีกรรมในชุมชนมุสลิมหรือพุทธที่ทำหน้าที่ค้ำไว้ซึ่ง “พรมแดนของความเป็นเรา” ภายใต้เงื่อนไขโลกสมัยใหม่



5) ความเปลี่ยนแปลงร่วมสมัย: เมื่อวัฒนธรรมการกินทางศาสนาต้องปรับตัว

แม้อาหารทางศาสนาจะมีฐานรากอยู่ในจารีตและศรัทธา แต่ข้อค้นพบจากงานวิจัยไทยหลายชิ้นก็ชี้ตรงกันว่า วัฒนธรรมการกินทางศาสนาไม่ได้หยุดนิ่ง หากกำลังปรับตัวต่อเศรษฐกิจเมือง วิถีชีวิตเร่งรีบ ระบบตลาด และมาตรฐานสมัยใหม่อย่างต่อเนื่อง กรณีการถวายอาหารแด่พระสงฆ์ในจังหวัดน่านพบว่าอาหารที่นำมาถวายจำนวนมากเป็นอาหารซื้อสำเร็จมากกว่าอาหารปรุงเองในครัวเรือน สะท้อนการเปลี่ยนผ่านจากวิถีชุมชนสู่สังคมเมือง ในขณะที่กรณีอาหารฮาลาลก็เคลื่อนจากระดับวิถีศรัทธาไปสู่ระดับอุตสาหกรรม มาตรฐาน และการค้าระหว่างประเทศมากขึ้น

อย่างไรก็ดี ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวไม่ได้หมายความว่าความหมายทางศาสนาจะเลือนหายตรงกันข้าม หลายกรณีสะท้อนว่าชุมชนกลับใช้การปรับตัวดังกล่าวเพื่อยืนยันความหมายเดิมในรูปแบบใหม่ เช่น การคงสำรับพิธีดั้งเดิมไว้ควบคู่กับการพัฒนาสูตรอาหาร การใช้ตรารับรองฮาลาลเพื่อขยายพื้นที่ของศรัทธาสู่เศรษฐกิจสมัยใหม่ หรือการยังคงให้ความสำคัญกับอาหารมงคลแม้รูปแบบการจัดเตรียมจะเปลี่ยนไปนี้แสดงให้เห็นว่าอาหารในบริบทศาสนาเป็นพื้นที่ที่ “ความคงอยู่” และ “ความเปลี่ยนแปลง” เดินไปพร้อมกัน ไม่ใช่ความสัมพันธ์แบบเลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง

บทสรุป

บทความนี้ชี้ให้เห็นว่า วัฒนธรรมการกินในบริบทศาสนาเป็นปรากฏการณ์ที่มีความซับซ้อนและมีความสำคัญยิ่งต่อการทำความเข้าใจสังคม อาหารมิได้เป็นเพียงปัจจัยสี่ หากเป็นเครื่องมือจัดระเบียบโลกแห่งคุณค่า เป็นกลไกกำหนดความบริสุทธิ์และข้อห้าม เป็นสื่อกลางเชิงสัญลักษณ์ในพิธีกรรม และเป็นพื้นที่สร้างอัตลักษณ์ของชุมชนศรัทธา

ในบริบทพุทธศาสนา อาหารสัมพันธ์กับบุญกุศล การถวายภัตตาหาร และความหมายเรื่องมงคลอย่างแนบแน่น ขณะที่ในศาสนาอิสลาม อาหารฮาลาลทำหน้าที่ทั้งในเชิงหลักปฏิบัติทางศาสนาและในเชิงวาทกรรมสาธารณะที่สื่อสารความศรัทธาและอัตลักษณ์ของมุสลิม ส่วนในบริบทวัฒนธรรมท้องถิ่น อาหารพิธีกรรมและชื่ออาหารยังทำหน้าที่เป็นคลังสัญลักษณ์ที่ทำให้ชุมชนสามารถเก็บรักษาความทรงจำและความเชื่อร่วมไว้ได้อย่างต่อเนื่อง

ดังนั้น การศึกษาอาหารในบริบทศาสนาจึงไม่ควรถูกจำกัดไว้ในมิติของโภชนาการหรือชาติพันธุ์ศึกษาเท่านั้น แต่ควรขยายสู่การวิเคราะห์ศีลธรรม อำนาจ สัญลักษณ์ และการต่อรองอัตลักษณ์ในสังคมร่วมสมัย เพราะอาหารเป็นจุดตัดที่ทำให้เราเห็นทั้งชีวิตประจำวันและโครงสร้างความเชื่อของมนุษย์ในคราวเดียวกัน

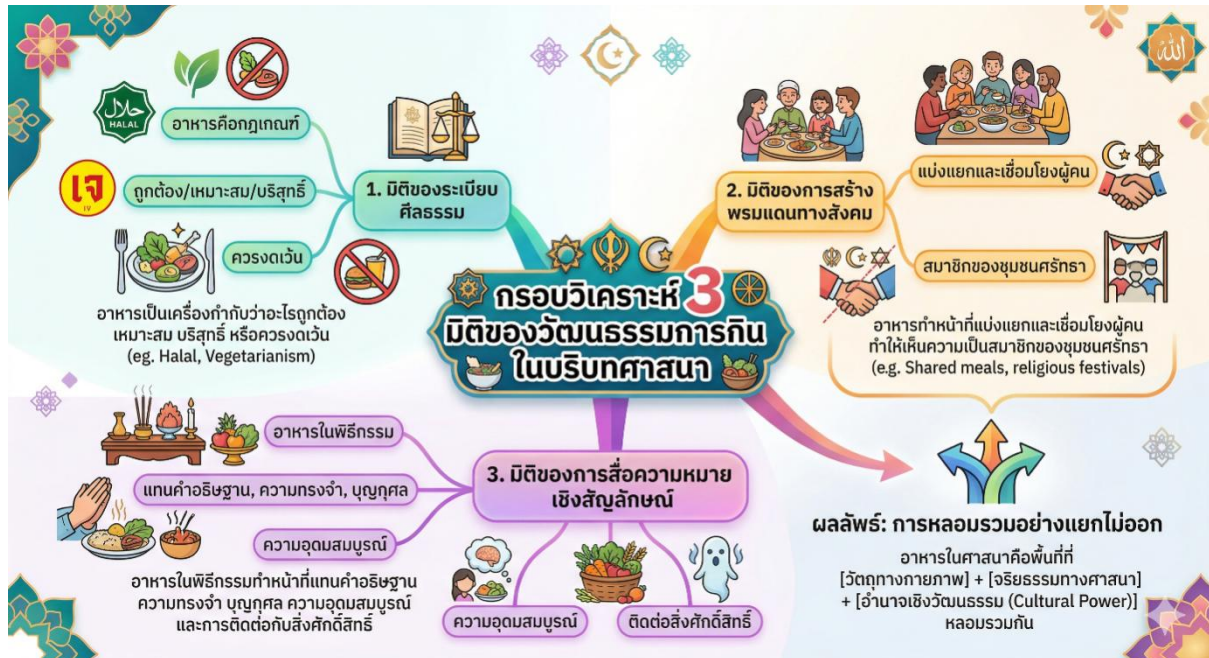
องค์ความรู้ใหม่

บทความนี้เสนอองค์ความรู้ใหม่ในรูปกรอบวิเคราะห์ 3 มิติของวัฒนธรรมการกินในบริบทศาสนา ได้แก่

1. มิติของระเบียบศีลธรรมอาหารเป็นเครื่องกำกับว่าอะไรถูกต้อง เหมาะสม บริสุทธิ์ หรือควรดเว้น
2. มิติของการสร้างพรมแดนทางสังคมอาหารทำหน้าที่แบ่งแยกและเชื่อมโยงผู้คน ทำให้เห็นความเป็นสมาชิกของชุมชนศรัทธา
3. มิติของการสื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์อาหารในพิธีกรรมทำหน้าที่แทนคำอธิษฐาน ความทรงจำ บุญกุศล ความอุดมสมบูรณ์ และการติดต่อกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์



กรอบดังกล่าวช่วยอธิบายได้ว่าอาหารในศาสนา คือพื้นที่ที่วัตถุทางกายภาพ จริยธรรมทางศาสนา และอำนาจเชิงวัฒนธรรม หลอมรวมกันอย่างแยกไม่ออก



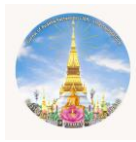
ภาพที่ 1 องค์ความรู้ใหม่ในรูปกรอบวิเคราะห์ 3 มิติของวัฒนธรรมการกินในบริบทศาสนา

ข้อเสนอแนะ

ข้อเสนอแนะทางวิชาการประการแรก คือควรมีการศึกษาวัฒนธรรมการกินในบริบทศาสนาแบบเปรียบเทียบข้ามศาสนาและข้ามภูมิภาคของไทยให้มากขึ้น เพื่อให้เห็นทั้งส่วนร่วมและความเฉพาะของแต่ละชุมชนศรัทธาอย่างเป็นระบบ

ประการที่สอง ควรส่งเสริมการศึกษาภาคสนามเกี่ยวกับอาหารพิธีกรรมที่กำลังเลือนหาย โดยเฉพาะในชุมชนชาติพันธุ์และชุมชนเมืองเก่า เพื่ออนุรักษ์องค์ความรู้ที่ไม่ได้อยู่เพียงในตำรับอาหาร แต่รวมถึงความหมายและวิถีปฏิบัติที่สืบทอดกันมา

ประการที่สาม ควรบูรณาการองค์ความรู้ด้านศาสนา วัฒนธรรมอาหาร และนโยบายสาธารณะ เช่น มาตรฐานอาหารฮาลาล อาหารถวายพระสงฆ์ที่เหมาะสมต่อสุขภาพ หรือการออกแบบพื้นที่เรียนรู้วัฒนธรรมอาหารในชุมชน เพื่อให้การอนุรักษ์มิติทางศาสนาของอาหารสอดคล้องกับบริบทสังคมร่วมสมัย



เอกสารอ้างอิง

- ฐิญาภา เสถียรคมสรไกร และ Farid Agushybanda. (2565). การตระหนักรู้ในสินค้าฮาลาลกับการตัดสินใจบริโภคอาหารฮาลาลของนักท่องเที่ยวชาวมุสลิมในประเทศอินโดนีเซีย. *วารสารเครือข่ายส่งเสริมการวิจัยทางมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*, 5(2), 35–52.
- ดิเรก ดั่งลอยพระปลัดระพิน พุทธิสารโรและมัลลิกา ภูมะธน. (2566). ขนمجู๋น ขนดอกบัว : ความเชื่อต่ออาหารในพิธีกรรมอายุวัฒนมงคลที่จังหวัดชุมพร. *Journal of Spatial Development and Policy*, 1(1), 83–92.
- ทวิ นัยพอม มะรอนิง สาแลมิง. (2559). ศึกษาเปรียบเทียบกฎหมายอิสลามว่าด้วยอาหารทะเล. *วารสารอัล-นุร บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยฟาฏอนี*, 11(21), 17–26.
- ธันวา สุทธิชาติ ธนภพ ไสตรโยม และ ชญาภัทร์ ก่อาริโย. (2567). ภูมิปัญญาวัฒนธรรมอาหารในงานพิธีกรรมทางศาสนาของชาวไทยมุสลิมเชื้อสายชาวมลายูในกรุงเทพมหานคร. *วารสารนวัตกรรมการศึกษาและอุตสาหกรรม*, 37(132), 98–108.
- เนมิ อุณากรสวัสดิ์และ วิไลศักดิ์ กิ่งคำ และ บุญเลิศ วิวรรณ. (2565). ความสัมพันธ์ของคำเรียกชื่ออาหารกับความเชื่อและค่านิยมของคนไทย 4 ภาค. *วารสาร มจร พุทธปัญญาปริทรรศน์*, 7(2), 59–68.
- บัญญัติ ทิพย์หมัด.. (2568). วาทกรรมอาหารฮาลาล การสื่อสารอัตลักษณ์ความศรัทธาของมุสลิม. *วารสารวิชาการสถาบันวิทยาการจัดการแห่งแปซิฟิก*, 11(1), 200–212.
- ปิยะมาศ ใจไฝ. (2565). จริยศาสตร์อาหารในล้านนา. *วารสารปณิธาน*, 18(2), 1–20.
- รัชนิกร ตาเสนและ ทรงวุฒิ ดวงรัตนพันธ์. (2562). ความเชื่อและพฤติกรรมการทำบุญใส่บาตรและถวายภัตตาหารของชาวพุทธที่เื้อต่อสุขภาพของพระสงฆ์: กรณีศึกษาในจังหวัดน่าน. *วารสารวิจัยสาธารณสุขศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น*, 12(4), 80–87.
- วิลาสินี ขำพรหมราช. (2565). หีบห่ออาหารในวิถีพื้นบ้านอีสาน กับประเพณี ความเชื่อ และพิธีกรรม. *วารสารศิลปกรรมและการออกแบบแห่งเอเชีย*, 3(1), 107–118.