



วารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์  
(Journal of MBU Yotsunthon Review)

ปีที่ 2 ฉบับที่ 3 (กันยายน - ธันวาคม 2568)

ISSN: 3057-0360 (Online)

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

วิทยาลัยศาสนศาสตร์ยโสธร





ภาพปก: พระธาตุโพนทัน หรือ (ระงิมคำ)

เป็นพระธาตุที่เก่าแก่คู่บ้านคู่เมืองของตำบลโพนทันมาช้านาน เป็นที่สักการะบูชาของชาวบ้านในตำบลโพนทัน และตำบลใกล้เคียง ในจังหวัดยโสธร สันนิษฐานว่าสร้างขึ้นในปี พ.ศ. ๐๘-๑๐ หลังการสร้างองค์พระธาตุพนมแล้วเสร็จ โดยกลุ่มคนที่เดินทางมาจากฝ่ายใต้ คือดินแดนอีสานใต้ นำสิ่งของที่ศักดิ์สิทธิ์มีค่าทางด้านความเชื่อไปบรจจุไว้ใ้องค์พระธาตุพนม แต่ไม่ทันเนื่องจากองค์พระธาตุพนมได้สร้างเสร็จก่อน กลุ่มคนเหล่านั้นจึงได้พร้อมใจกันสร้างพระธาตุไว้ ณ บริเวณนี้ โดยการดำเนินการของเจ้าเมืองฝ่ายใต้ น่าจะสร้างและมีอายุใกล้เคียงกับธาตุถาดทองหรือธาตุกล่องข้าวน้อย ที่บ้านตาดทอง และพระธาตุภูจาน ที่บ้านภูจาน เป็นพระธาตุคู่บ้านคู่เมืองที่ชาวตำบลโพนทันและชุมชนใกล้เคียง เคารพบูชาในความศักดิ์สิทธิ์มาตั้งแต่ครั้งอดีตจนถึงปัจจุบัน ในปี 2485 พระธาตุได้พังลง เนื่องจากฝนตกหนักเกิดน้ำท่วมใหญ่และได้บูรณปฏิสังขรณ์ขึ้นใหม่ ในปี 2495 ปัจจุบันองค์พระธาตุมีฐานกว้างและยาว ด้านละ 8 เมตร สูงประมาณ 23 (<http://www.m-culture.in.th/album/view/3418/>)

## วารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์

### เจ้าของ

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาลัยศาสนศาสตร์โยธธ

174 หมู่ 3 ถนนวารีราชเดช ตำบลทุ่งแต้ อำเภอเมืองโยธธ จังหวัดโยธธ 35000

### ขอบเขตการตีพิมพ์

วารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์ เป็นวารสารสาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ รับผิดชอบ  
บทความวิจัย บทความวิชาการ และบทความหนังสือ สาขาวิชาพุทธศาสนา ศาสนาต่างๆ ปรัชญา  
วัฒนธรรม ภาษา การศึกษา รัฐศาสตร์ รัฐประศาสนศาสตร์ สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา และสังคม  
สงเคราะห์ศาสตร์ ตลอดทั้งบทความสหวิทยาการด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

### วัตถุประสงค์

1. เพื่อตีพิมพ์เผยแพร่บทความวิชาการ บทความวิจัย บทความหนังสือ และบทความ  
วิชาการประเภทอื่นๆ ของนักวิจัย นักวิชาการ และผู้สนใจทั่วไป
2. เพื่อนำเสนอองค์ความรู้ที่เป็นประโยชน์ต่อการพัฒนามนุษย์ตามหลักการศึกษาศาสตร์  
ศาสนาและศาสตร์ต่างๆ
3. เพื่อส่งเสริมและพัฒนาคุณภาพผลงานการวิจัยและผลงานวิชาการด้านสังคมศาสตร์ โดย  
เน้นศาสนา ปรัชญา ศิลปวัฒนธรรม และภูมิปัญญาท้องถิ่น

### ที่ปรึกษา

พระธรรมวชิรจินดาภรณ์, รศ.ดร.

พระราชวชิรญาณเมธี, ผศ.ดร.

พระมหาจรัญชุต ปโยโค, ผศ.

### หัวหน้ากองบรรณาธิการ

พระมหาวิรุช วิโรจโน, ผศ.ดร. ผู้อำนวยการวิทยาลัยศาสนศาสตร์โยธธ

### บรรณาธิการ

ดร.กัณฑ์ ศรีหล้า

## ผู้ช่วยบรรณาธิการ

พระมหานพรัตน์ ขนติธมโม  
นายเอกพงศ์ พัฒนากุล  
นายวัชรพงษ์ โสภากจร

## กองบรรณาธิการ

ศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ	นักวิชาการอิสระ
ศาสตราจารย์ ดร.ปฐม หงส์สุวรรณ	มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
รองศาสตราจารย์ ดร.อำพล บุคตาสาร	มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนคร
รองศาสตราจารย์ ดร.จิณฉวีรัตน์ ปะโคทั้ง	นักวิชาการอิสระ
รองศาสตราจารย์ ดร.ประสิทธิ์ กุลบุญญา	มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี
รองศาสตราจารย์ ดร.เพชรวัฒน์ เส้นทอง	นักวิชาการอิสระ

## นโยบายการประเมินบทความ

ต้นฉบับที่ตีพิมพ์ในวารสารเล่มนี้ ได้รับการตรวจสอบมาตรฐาน กลั่นกรองคุณภาพทางวิชาการโดยผู้ทรงคุณวุฒิเฉพาะสาขาวิชา ไม่น้อยกว่า 3 คน และสงวนสิทธิ์ตามกฎหมายไทย การจะนำไปเผยแพร่จะต้องได้รับอนุญาตจากกองบรรณาธิการเป็นลายลักษณ์อักษรเท่านั้น อนึ่งผลงานวิจัยหรือบทความวิชาการที่ปรากฏในวารสารนี้ เป็นความคิดเห็นของผู้เขียนมิใช่ความคิดเห็นของผู้จัดทำ จึงมิใช่ความรับผิดชอบของวารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม มหาวิทยาลัยศิลปากร และวิทยาลัยศาสนศาสตร์ยโสธร

## กำหนดเผยแพร่

กำหนดออกเผยแพร่ ปีละ 3 ฉบับ คือ ฉบับที่ 1 (มกราคม-เมษายน), ฉบับที่ 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม) และฉบับที่ 3 (กันยายน-ธันวาคม)

## บทบรรณาธิการ

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาลัยศาสนศาสตร์ยโสธร ได้ดำเนินการจัดทำวารสารวิชาการในชื่อ วารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์ (Journal of MBU Yotsunthon Review) เป็นวารสารสาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ซึ่งวารสารเล่มนี้เป็นปีที่ 2 ฉบับที่ 3 โดยมีกำหนดออกตีพิมพ์เผยแพร่ปีละ 3 ฉบับ เพื่อเผยแพร่ผลงานทางวิชาการของบุคลากรทั้งภายในและภายนอกสถาบัน โดยมีความประสงค์ที่จะพัฒนาคุณภาพวารสารให้เข้าสู่ฐานข้อมูล TCI และให้เป็นที่ยอมรับในระดับชาติ โดยเปิดรับตีพิมพ์บทความวิจัย บทความวิชาการ และบทวิจารณ์หนังสือ สาขาวิชาพุทธศาสนา ศาสนาต่าง ๆ ปรัชญา วัฒนธรรม ภาษา การศึกษา รัฐศาสตร์ รัฐประศาสนศาสตร์ สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา และสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ ตลอดทั้งบทความสหวิทยาการด้านมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์ให้ได้มาตรฐานสู่สาธารณชน อนึ่งการพิจารณาตรวจสอบผลงานทางวิชาการหากมีข้อเสนอแนะที่ต้องปรับแก้ไขให้กับเจ้าของผลงาน ทางกองบรรณาธิการจะดำเนินการส่งให้เจ้าของผลงานปรับปรุงตามข้อเสนอแนะของผู้ทรงคุณวุฒิ และความคิดเห็นจากบทความวิชาการหรือรายงานการวิจัยแต่ละเรื่องที่น่าเสนอในวารสารฉบับนี้เป็นความเห็นจากผู้เขียน กองบรรณาธิการมีหน้าที่จัดพิมพ์และเผยแพร่เพื่อแลกเปลี่ยนความคิดเห็นทางวิชาการแก่สังคมเท่านั้น

กองบรรณาธิการวารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์ ขอขอบคุณผู้ทรงคุณวุฒิทุกท่านที่ได้กรุณาอ่านประเมินและพิจารณากลับกรองบทความ รวมถึงให้ข้อเสนอแนะเพื่อการปรับปรุงแก้ไขผลงานทางวิชาการให้มีคุณภาพก่อนตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสารต่อไป

ดร.กนต์ ศรีห้ำ  
บรรณาธิการ

## สารบัญ

ที่	เรื่อง	หน้า
1	การบูรณาการพุทธวิธีกับการบริหารงานท้องถิ่นของเทศบาลตำบลตาดทอง อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร (The Integration of Buddhist Methodology with Local Administration of the Tad Thong Subdistrict Municipality, Mueang District, Yasothon Province) พิชิต กันยาวรรณ, พ.ต.อ.มังกร กวีกรณ์.....	1
2	การจัดการเรียนรู้แบบ AGGIE Model (AGGIE Model Learning Management) เอกรัก ไชยสถาน.....	18
3	สื่อออนไลน์กับการกำกับอารมณ์ทางการเมือง: กรณีศึกษาความขัดแย้งไทย- กัมพูชา (Online Media and the Regulation of Political Emotions: A Case Study of the Thailand-Cambodia Conflict) เบญจวรรณ ถวิลไพร*, ชนัญชิตา ทิพยานุกูล, ยศธร นาเมืองรักษ์.....	33
4	ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนากับผู้นำการเมืองท้องถิ่น (Interplays of Power between Religious Authority and Local Political Leadership) พระมหามันัส ปญญาวุฑฒ (เจติยะ), พระมหาฉัตรเพชร สุภทโท (เสนศรี), วรเชษฐ์ โทอิน* .....	50
5	ภาษา การสื่อสาร และพุทธจริยธรรม: มิติใหม่ของพระสงฆ์ในพื้นที่ออนไลน์ (Language, Communication, and Buddhist Ethics: New Dimensions of Monastic Engagement in Online Spaces) ปกาน กาญจนกิจจา, พระภัทรพล จตตมโล (บุญศรี), วรเชษฐ์ โทอิน* .....	64
6	นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธกับการปลูกฝังวัฒนธรรมประชาธิปไตยในโรงเรียน (Buddhist Political Ecology and the Cultivation of Democratic Culture in Schools) พระมหาฉัตรเพชร สุภทโท (เสนศรี), พระมหามันัส ปญญาวุฑฒ (เจติยะ) วรเชษฐ์ โทอิน* .....	83

ที่	เรื่อง	หน้า
7	จากปฐมบุคคลสู่รัฐ: พัฒนาการแห่งอำนาจตามแนวความคิดศาสนา (Theological Anthropology and the Emergence of the State) วรเชษฐ์ โทอิน, พระมหาจิริยายุทธ ปโยโค (มุละชีวะ) .....	98
8	หลักเกณฑ์และวิธีส่งต้นฉบับการเสนอบทความเพื่อลงตีพิมพ์ในวารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์	114

การบูรณาการพุทธวิธีกับการบริหารงานท้องถิ่นของเทศบาลตำบลตาตอง  
อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร

The Integration of Buddhist Methodology with Local Administration of  
Tad Thong Subdistrict Municipality, Mueang District, Yasothon Province

พิชิต กันยาวรรณ

พ.ต.อ.มังกร กวีกรณ์

เทศบาลตำบลตาตอง จังหวัดยโสธร

สถานีตำรวจภูธรมหาชนชัย จังหวัดยโสธร

Pichit Kanyawan

Pol. Col. Mangkorn Kawekorn

Tad Thong Subdistrict Municipality, Yasothon Province

Maha Chana Chai Provincial Police Station, Yasothon Province

e-mail: pichit2510@gmail.com

บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) เพื่อศึกษาแนวคิดพุทธธรรมที่เกี่ยวข้องกับการมีส่วนร่วมของประชาชนในอำเภอเมือง จังหวัดยโสธร 2) เพื่อวิเคราะห์รูปแบบและระดับการมีส่วนร่วมของประชาชนในองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร และ 3) เพื่อเสนอแนวทางการส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธในการบริหารงานของเทศบาลตำบลตาตอง อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร ใช้กลุ่มตัวอย่าง จำนวน 224 คน สถิติที่ใช้แปลผล คือ ค่าร้อยละ ค่าเฉลี่ย และส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน ผลการวิจัยพบว่า 1) หลักสภาราณียธรรมมิใช่เพียงหลักธรรมเชิงศาสนาเท่านั้น แต่ยังสามารถทำหน้าที่เป็นหลักบริหารเชิงมนุษยธรรม ที่เชื่อมโยงพุทธธรรมเข้ากับการบริหารภาครัฐในระดับท้องถิ่นได้อย่างมีพลัง การส่งเสริมการบริหารงานที่ตั้งอยู่บนหลักสภาราณียธรรมจึงเป็นหนทางหนึ่งของการเสริมสร้างหลักประชาธิปไตยที่มีศีลธรรม และสังคมที่อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข 2) การมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธกับการบริหารงานของเทศบาลตำบลตาตอง มีปัจจัยที่เป็นองค์ประกอบสำคัญ คือ (1) กระบวนการการมีส่วนร่วมทางการเมืองท้องถิ่น (2) กระบวนการการมีส่วนร่วมทางการเมืองเชิงพุทธ (3) การส่งเสริมการมีส่วนร่วมด้วยหลักสภาราณียธรรม และ (4) ปัจจัยและองค์ประกอบด้านสภาพแวดล้อมทางการเรียนรู้ทางการเมือง การมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธ มิได้จำกัดอยู่แค่การแสดงออกเชิงรูปธรรม แต่ยังมีมิติทางจิตใจและศีลธรรมที่หล่อหลอมให้การบริหารงานท้องถิ่นเกิดความสุขและยั่งยืน การผสมผสานแนวคิดทางรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์เข้ากับหลักพุทธธรรม จึงเป็นแนวทางใหม่ของการพัฒนาประชาธิปไตยแบบมีศีลธรรม และการบริหารแบบมีเมตตา ซึ่งสามารถเป็นต้นแบบให้การพัฒนาท้องถิ่นในพื้นที่อื่นได้ต่อไป และ 3) แนวทางหรือมาตรการที่เป็นรูปธรรมที่จะช่วยให้ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในการบริหารงานขององค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นอย่างมีคุณภาพ และมีพื้นฐานอยู่บนหลักธรรมของพระพุทธศาสนา

โดยเฉพาหลักเมตตา กรุณา และสาราณียธรรม ซึ่งมุ่งเน้นให้เกิดความสมัครสมาน สามัคคี และความเข้าใจอันดีระหว่างประชาชนกับผู้บริหารการบริหารแบบมีส่วนร่วม

**คำสำคัญ:** การมีส่วนร่วมทางการเมือง, การมีส่วนร่วมเชิงพุทธ, การบริหารงานท้องถิ่น, พุทธวิธี

### Abstract

This research aims to: (1) examine the Buddhist principles related to public participation in Mueang district, Yasothon province; (2) analyze the patterns and levels of citizen participation in local administrative organizations within Mueang district, Yasothon province; and (3) propose Buddhist-oriented approaches for promoting public participation in the administration of Tad Thong subdistrict municipality, Mueang district, Yasothon province. The sample consisted of 224 participants. Data were analyzed using percentage, mean, and standard deviation. The findings revealed that: (1) Sāraṇīyadhamma (the virtues conducive to communal harmony) is not merely a religious doctrine but serves as a “humanitarian administrative principle” that effectively bridges Buddhist ethics with local public administration. Promoting governance grounded in Sāraṇīyadhamma represents a path toward a moral democracy and a peaceful, harmonious society. (2) Buddhist-oriented public participation in the administration of Tad Thong Subdistrict Municipality is shaped by four essential components: (1) processes of local political participation; (2) processes of Buddhist political participation; (3) the promotion of participation through Sāraṇīyadhamma; and (4) environmental and political learning factors. Buddhist-oriented participation extends beyond tangible political actions it encompasses mental and moral dimensions that foster peace and sustainability in local governance. The integration of political science and public administration perspectives with Buddhist principles provides a new paradigm for developing a moral democracy and compassionate administration that can serve as a model for other localities. (3) The study further proposes practical measures to enhance citizens’ quality participation in local governance based on Buddhist teachings—particularly mettā (loving-kindness), karuṇā (compassion), and Sāraṇīyadhamma (principles of harmony) which emphasize unity, mutual understanding, and solidarity between citizens and administrators in participatory governance.

**Keywords:** Political participation, Buddhist-oriented participation, Local administration, Buddhist methodology

## บทนำ

การมีส่วนร่วมทางการเมือง (political participation) ทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับประเทศ ถือเป็นหัวใจของระบอบประชาธิปไตย และเป็นเครื่องชี้วัดระดับการพัฒนาทางการเมืองของประเทศ เพราะการที่ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในกิจกรรมทางการเมือง ไม่ว่าจะเป็นการเลือกตั้ง การแสดงความคิดเห็น การตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐ หรือการร่วมมือกับภาครัฐในการกำหนดนโยบาย ล้วนสะท้อนถึงความตื่นตัวและความรับผิดชอบในฐานะพลเมืองของสังคมประชาธิปไตย (Verba, Scholzman, & Brady, 1995; Almond & Verba, 1963) ในบริบทของประเทศไทย การมีส่วนร่วมทางการเมืองยังคงมีลักษณะไม่สม่ำเสมอ โดยเฉพาะในระดับท้องถิ่น แม้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 จะให้ความสำคัญกับ “สิทธิในการมีส่วนร่วมของประชาชน” และหลักการกระจายอำนาจให้แก่ท้องถิ่น แต่ในทางปฏิบัติยังพบว่า ประชาชนจำนวนมากยังขาดความเข้าใจในกระบวนการมีส่วนร่วมและขาดความเชื่อมั่นในระบบการเมืองท้องถิ่น การมีส่วนร่วมทางการเมืองเชิงพุทธ (Buddhist political participation) จึงหมายถึงการมีส่วนร่วมที่ตั้งอยู่บนฐานของศีลธรรม ความรับผิดชอบ และการเคารพในศักดิ์ศรีของผู้อื่น หลักพุทธธรรม เช่น “ทศพิธราชธรรม” และ “สังคหวัตถุ 4” สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการส่งเสริมพฤติกรรมทางการเมืองที่สร้างสรรค์ เช่น การเสียสละ การให้เกียรติผู้อื่น การพูดอย่างมีสติ และการร่วมมือเพื่อประโยชน์ส่วนรวมในจังหวัดยโสธร ซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีโครงสร้างสังคมแบบชุมชนและมีวัดเป็นศูนย์กลาง การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนจึงไม่อาจพิจารณาแยกจากบริบททางวัฒนธรรมและศาสนาได้ การศึกษาในระดับพื้นที่พบว่า ชาวบ้านจำนวนมากมีส่วนร่วมในการตัดสินใจผ่าน “เวทีชุมชน” หรือ “งานบุญ” ที่วัดเป็นผู้จัดหรือร่วมจัด ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงรูปแบบการมีส่วนร่วมทางการเมืองที่เชื่อมโยงกับศาสนาอย่างลึกซึ้ง (ธรรมรัตน์ เขียวแก้ว, 2567)

จังหวัดยโสธร เป็นเมืองแห่งพุทธศาสนาและวัฒนธรรมอีสานที่เข้มแข็ง ซึ่งมีวัดเป็นศูนย์กลางของชุมชนและเป็นพื้นที่เรียนรู้ร่วมกันของประชาชนในทุกช่วงวัย การดำเนินชีวิตของผู้คนส่วนใหญ่ยังคงยึดโยงกับหลักธรรมทางพุทธ เช่น เมตตา กรุณา อุเบกขา และสติ ซึ่งสะท้อนถึงความสัมพันธ์ระหว่าง ศาสนา กับ สังคม อย่างแนบแน่น ในขณะเดียวกันก็มีการพัฒนาด้านการบริหารงานท้องถิ่นที่ต่อเนื่อง โดยองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น (อปท.) เป็นกลไกสำคัญในการจัดบริการสาธารณะและส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนในกระบวนการตัดสินใจ การบริหาร และการพัฒนาเมือง อย่างไรก็ตาม การมีส่วนร่วมของประชาชนในทางปฏิบัติยังคงเผชิญข้อจำกัดหลายประการ เช่น ความเข้าใจในสิทธิหน้าที่ทางการเมือง ความไม่ต่อเนื่องของโครงการ การขาดกลไกสื่อสารระหว่างประชาชนกับภาครัฐ รวมถึงปัญหาการขาดจิตสำนึกสาธารณะในการร่วมรับผิดชอบต่อส่วนรวม งานศึกษาของ Buchenrieder (2017) ชี้ให้เห็นว่าการมีส่วนร่วมของประชาชน

ในระดับท้องถิ่นมักถูกจำกัดด้วยโครงสร้างอำนาจและวัฒนธรรมองค์กรของภาครัฐ ซึ่งทำให้ประชาชนไม่รู้สึกรู้สึกรู้สึกถึงความเป็นเจ้าของต่อกระบวนการพัฒนา

เมื่อพิจารณาในบริบทเชิงพุทธ จะเห็นว่าหลักธรรมคำสอนจำนวนมากสามารถนำมาใช้เป็นแนวทางเสริมสร้างการมีส่วนร่วมที่แท้จริงได้ เช่น “อิทธิบาท 4” ที่ประกอบด้วย ฉันทะ วิริยะ จิตตะ และวิมังสา ซึ่งสามารถนำมาประยุกต์ให้ประชาชนเกิดแรงจูงใจภายในในการร่วมพัฒนาชุมชน หรือ “สังคหวัตถุ 4” ได้แก่ ทาน ปิยวาจา อตถจริยา และสมานัตตตา ซึ่งส่งเสริมความเอื้อเฟื้อและความสามัคคีในชุมชน แนวคิดเหล่านี้มีคุณค่าต่อการพัฒนาระบบการบริหารงานท้องถิ่นให้ยั่งยืนและเป็นธรรม ในแง่นี้ Shatnataphat (2024) ได้เสนอว่า หลักธรรมในพระพุทธศาสนา เช่น เมตตา และทางสายกลาง สามารถเป็นกลไกสำคัญในการสร้างความสมานฉันท์ระหว่างภาครัฐกับประชาชน รวมทั้งช่วยลดความขัดแย้งทางสังคม แนวคิดดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าการประยุกต์หลักพุทธในการบริหารบ้านเมืองมิได้เป็นเพียงแนวคิดเชิงศาสนา แต่เป็นแนวทางเชิงนโยบายที่มีศักยภาพในการสร้างสมดุลระหว่างอำนาจและประชาชน การศึกษาของ ธรรมรัตน์ เขียวแก้ว (2567) เกี่ยวกับการมีส่วนร่วมของคณะกรรมการหมู่บ้านในการพัฒนาชุมชนในจังหวัดนครปฐม พบว่า แม้ชุมชนจะมีความตั้งใจสูง แต่ขาดการสนับสนุนจากภาครัฐและขาดเครื่องมือการบริหารที่เหมาะสม จึงทำให้การมีส่วนร่วมไม่ต่อเนื่อง นอกจากนี้ จังหวัดยโสธร ยังมีเอกลักษณ์พิเศษในฐานะ “เมืองแห่งการศึกษาและศาสนา” ที่มีวัด สถานับการศึกษา และชุมชนทางวัฒนธรรมจำนวนมาก ซึ่งเป็นฐานทุนทางสังคมสำคัญสำหรับการเสริมสร้างการมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธ การศึกษาครั้งนี้จึงไม่เพียงเป็นการสร้างองค์ความรู้ใหม่ แต่ยังเป็นการพัฒนาแนวคิดต้นแบบ (prototype model) สำหรับการพัฒนาชุมชนและการบริหารงานท้องถิ่นอย่างยั่งยืน สอดคล้องกับหลักธรรมทางพุทธและยุทธศาสตร์ชาติว่าด้วยการกระจายอำนาจ ดังนั้น ความสำคัญของการมีส่วนร่วมทางการเมืองในบริบทของจังหวัดยโสธร จึงมิได้อยู่ที่ “การเมืองเชิงอำนาจ” แต่เป็น “การเมืองเชิงจิตสำนึก” ที่ประชาชนทุกกลุ่มสามารถร่วมกันคิด ร่วมกันทำ และร่วมกันรับผิดชอบต่อการพัฒนาท้องถิ่นได้บนพื้นฐานของคุณธรรมและหลักพุทธธรรม การมีส่วนร่วมลักษณะนี้จึงสามารถสร้างสังคมประชาธิปไตยเชิงคุณธรรม ซึ่งมีทั้งความเข้มแข็งทางโครงสร้าง และความมั่นคงทางจิตวิญญาณไปพร้อมกัน ดังนั้น ผู้วิจัยจึงมีความสนใจศึกษา ค้นคว้า และวิจัยเรื่อง “การบูรณาการพุทธวิถีกับการบริหารงานท้องถิ่นของเทศบาลตำบลตาตอง อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร” ซึ่งเป็นการศึกษาที่มุ่งตอบคำถามสำคัญของยุคสมัยว่า “เราจะสร้างการมีส่วนร่วมของประชาชนอย่างมีจิตสำนึกและยั่งยืนได้อย่างไร” โดยอาศัยหลักธรรมทางพุทธเป็นฐานของการพัฒนา ผลลัพธ์ของงานวิจัยนี้จะช่วยให้เกิดความเข้าใจใหม่ในการเชื่อมโยงระหว่างศาสนาพุทธกับกระบวนการประชาธิปไตยในระดับท้องถิ่น รวมทั้งเป็นแนวทางในการสร้างสังคมที่มีความรับผิดชอบร่วมกันอย่างแท้จริง

### วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาแนวคิดพุทธธรรมที่เกี่ยวข้องกับการมีส่วนร่วมของประชาชนในอำเภอเมือง จังหวัดยโสธร

2. เพื่อวิเคราะห์รูปแบบและระดับการมีส่วนร่วมของประชาชนในองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร

3. เพื่อเสนอแนวทางการส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธในการบริหารงานของเทศบาลตำบลตาตอง อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร

### การทบทวนวรรณกรรม

การบูรณาการพุทธวิถีกับการบริหารงานท้องถิ่นเป็นแนวทางหนึ่งในการพัฒนาองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นให้เกิดสมดุลระหว่าง “ประสิทธิภาพเชิงระบบ” และ “คุณธรรมเชิงจิตใจ” เพื่อสร้างสังคมที่มีความโปร่งใส เมตตา และการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ การทบทวนวรรณกรรมครั้งนี้มุ่งศึกษาแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง 5 ด้าน ได้แก่ (1) แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับระบอบประชาธิปไตย (2) แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการเมืองการปกครองท้องถิ่น (3) แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการมีส่วนร่วมทางการเมือง (4) แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการมีส่วนร่วมเชิงพุทธ และ (5) แนวคิดเกี่ยวกับหลักสาราณียธรรม

#### 1. แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับระบอบประชาธิปไตย

ระบอบประชาธิปไตยเป็นระบบการปกครองที่ถือว่าประชาชนเป็นเจ้าของอำนาจสูงสุด (Dahl, 1989) โดยมีองค์ประกอบสำคัญ ได้แก่ การเลือกตั้งเสรี ความเสมอภาคทางการเมือง การเคารพสิทธิมนุษยชน และการตรวจสอบถ่วงดุลอำนาจ (Held, 2006) ซึ่งเป็นรากฐานของการเมืองสมัยใหม่ ในขณะที่ Smith (1985) เห็นว่าประชาธิปไตยที่แท้จริงต้องสะท้อนถึงการมีส่วนร่วมของประชาชนในระดับรากหญ้า ไม่ใช่เพียงการเลือกตั้ง ในประเทศไทย แนวคิดประชาธิปไตยในระดับท้องถิ่นสัมพันธ์กับหลักธรรมาภิบาลและการมีส่วนร่วมของชุมชน (อภิชาติ จารุศร, 2562) การสร้างประชาธิปไตยท้องถิ่นจึงต้องอาศัยการพัฒนาทั้งด้านโครงสร้างองค์กรและจิตสำนึกของประชาชน ซึ่งสอดคล้องกับแนวทางของพระพุทธศาสนาที่มุ่งเน้น “ประชาธิปไตยภายใน” (inner democracy) ที่ตั้งอยู่บนสติ ปัญญา และกรุณา จุดเด่น คือ แนวคิดนี้มีกรอบทฤษฎีมั่นคงและสามารถนำไปประยุกต์ใช้กับการบริหารได้ จุดควรปรับปรุง คือ ยังขาดมิติด้านคุณธรรมและจิตวิญญาณของผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครอง และช่องว่างการวิจัย คือ ยังไม่มีการเชื่อมโยงประชาธิปไตยเชิงโลกีย์กับประชาธิปไตยเชิงธรรมะอย่างเป็นระบบในบริบทของเทศบาลไทย

#### 2. แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการเมืองการปกครองท้องถิ่น

การปกครองท้องถิ่นเป็นกลไกสำคัญของการกระจายอำนาจจากส่วนกลางสู่ประชาชน เพื่อให้การบริหารสอดคล้องกับความต้องการของชุมชน (Rondinelli, 1981) Ostrom (1990) เน้นว่าการบริหารท้องถิ่นที่มีประสิทธิภาพต้องสร้างระบบการมีส่วนร่วมและความไว้วางใจระหว่างรัฐกับประชาชน ขณะที่ในประเทศไทย นักวิชาการจำนวนหนึ่งชี้ว่า การปกครองท้องถิ่นเป็นรากฐานของประชาธิปไตยในทางปฏิบัติ แต่ยังมีข้อจำกัดด้านงบประมาณและบุคลากร หากพิจารณาในแง่

พุทธธรรม หลักอิทธิบาท 4 (ฉันทะ วิริยะ จิตตะ วิมังสา) และสัปปริสธรรม 7 สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการพัฒนาผู้นำท้องถิ่นให้มีจิตสาธารณะและมีปัญญาในการบริหาร เพื่อให้การดำเนินงานเกิดประโยชน์ต่อส่วนรวม จุดเด่น คือ มีโครงสร้างและแนวทางการบริหารที่ชัดเจนตามหลักการกระจายอำนาจ จุดควรปรับปรุง คือ ขาดการบูรณาการหลักธรรมพุทธในระบบบริหาร และช่องว่างการวิจัย คือ ยังไม่มีการศึกษาการนำพุทธวิธีการบริหาร (Buddhist administrative approach) มาปรับใช้ในองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นอย่างเป็นรูปธรรม

### 3. แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการมีส่วนร่วมทางการเมือง

Verba, Schlozman และ Brady (1995) อธิบายว่า การมีส่วนร่วมทางการเมืองคือ กระบวนการที่ประชาชนมีบทบาทในการตัดสินใจทางการเมือง ทั้งในระดับนโยบายและปฏิบัติ เช่น การเลือกตั้ง การตรวจสอบอำนาจรัฐ และการเข้าร่วมกิจกรรมทางการเมืองต่าง ๆ การมีส่วนร่วมนี้ถือเป็นหัวใจของประชาธิปไตย เพราะสะท้อนอำนาจและความรับผิดชอบของประชาชนต่อการปกครองตนเอง ในบริบทไทย สมพงษ์ จิตระดับ (2560) พบว่า การมีส่วนร่วมของประชาชนในท้องถิ่นยังอยู่ในระดับต่ำ เนื่องจากปัญหาวัฒนธรรมอุปถัมภ์และการขาดความรู้ทางการเมือง ดังนั้น การสร้างการมีส่วนร่วมต้องเน้นไปที่การปลูกฝังจิตสำนึกทางการเมืองและคุณธรรมทางสังคม แนวคิดนี้สามารถเสริมด้วยหลักพุทธ คือ การมีสติ สมาธิ และปัญญาในการมีส่วนร่วม เพื่อให้ประชาชนมีส่วนร่วมอย่างรู้เท่าทันและปราศจากอคติ จุดเด่น คือ เน้นการเสริมสร้างอำนาจพลเมืองในระบบประชาธิปไตย จุดควรปรับปรุง คือ ยังมองการมีส่วนร่วมเพียงเชิงพฤติกรรม ไม่ได้คำนึงถึงมิติทางจิตใจ ช่องว่างการวิจัย คือ ยังไม่มีงานศึกษาที่พัฒนา “โมเดลการมีส่วนร่วมเชิงพุทธ” เพื่อเสริมสร้างพลเมืองที่มีศีลธรรม

### 4. แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการมีส่วนร่วมเชิงพุทธ

การมีส่วนร่วมเชิงพุทธเป็นแนวคิดที่ขยายความจากการมีส่วนร่วมทั่วไป โดยเน้น “เจตนาบริสุทธิ์” และ “ความเมตตา” เป็นแกนกลาง พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต, 2542) ระบุว่า การมีส่วนร่วมตามแนวพุทธต้องตั้งอยู่บนหลักสังคหัตถ์ 4 ได้แก่ ทาน ปิยวาจา อตถจริยา และสมานัตตตา ซึ่งเป็นเครื่องมือสร้างความสามัคคีในสังคม สุลักษณ์ ศิวรักษ์ (2535) กล่าวถึง “ประชาธิปไตยภายใน” ว่าเป็นการมีส่วนร่วมด้วยใจที่เคารพตนเองและผู้อื่น ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการพัฒนาประชาธิปไตยภายนอก การมีส่วนร่วมเชิงพุทธจึงมุ่งสร้างพลเมืองที่มีความกรุณา ไม่ใช่เพียงพลเมืองที่แอ็กทีฟ (active) ในเชิงการเมืองเท่านั้น จุดเด่น คือ เสริมมิติคุณธรรมและสันติวิธีให้กับกระบวนการมีส่วนร่วม จุดควรปรับปรุง คือ ยังไม่มีแบบจำลองการประยุกต์ใช้ในองค์กรท้องถิ่นอย่างชัดเจน และช่องว่างการวิจัย คือ ยังขาดการพัฒนา “กรอบแนวคิดการมีส่วนร่วมเชิงพุทธ” ที่ใช้ได้จริงในบริบทเทศบาลไทย

### 5. แนวคิดเกี่ยวกับหลักสาราณียธรรม

สาราณียธรรม 6 เป็นหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้เพื่อสร้างความสามัคคีในหมู่คณะ ประกอบด้วย เมตตากายกรรม เมตตาวาจากรรม เมตตาคามิกรรม การเอื้อเฟื้อแบ่งปัน การมีศีลร่วมกัน และการมีทิวฐิร่วมกันในธรรม (พระธรรมปิฎก, 2542) หลักธรรมนี้มีคุณค่ามากในการสร้าง

ความสัมพันธ์ภายในองค์กรและสังคม เพราะช่วยลดความขัดแย้งและสร้างวัฒนธรรมแห่งความเข้าใจ พรชัย แสงสุวรรณ (2563) พบว่าการนำสภาราณียธรรมไปประยุกต์ในองค์กรช่วยให้เกิดความร่วมมือระหว่างผู้บริหารกับผู้ใต้บังคับบัญชา เพิ่มความโปร่งใส และเสริมสร้างความสามัคคีในหน่วยงานอย่างยั่งยืน จุดเด่น คือ เป็นหลักธรรมที่มุ่งเสริมสร้างความปรองดองในองค์กรและชุมชน จุดควรปรับปรุง คือ ยังถูกใช้ในระดับจิตใจส่วนบุคคลมากกว่าการบริหารเชิงระบบ และช่องว่างการวิจัย คือ ยังไม่มีงานศึกษาที่พัฒนา “รูปแบบการบริหารท้องถิ่นตามหลักสภาราณียธรรม” เพื่อสร้างวัฒนธรรมองค์กรเชิงเมตตาในเทศบาล

จากการทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องสรุปได้ว่าถึงแม้จะมีงานศึกษาจำนวนมากเกี่ยวกับประชาธิปไตย การปกครองท้องถิ่น และการมีส่วนร่วมทางการเมือง แต่ยังคงขาดการบูรณาการแนวคิดทางพุทธศาสนาเข้ากับระบบการบริหารท้องถิ่นอย่างเป็นระบบ โดยเฉพาะการนำหลักสภาราณียธรรมและพุทธวิธีมาเป็นเครื่องมือพัฒนาความสัมพันธ์ภายในองค์กรและระหว่างรัฐกับประชาชน ดังนั้นการวิจัยเรื่อง “การบูรณาการพุทธวิธีกับการบริหารงานท้องถิ่นของเทศบาลตำบลตาตอง” จึงเป็นการสร้างองค์ความรู้ใหม่ที่เชื่อมโยงมิติทางพุทธเข้ากับการบริหารเชิงนโยบาย เพื่อพัฒนาแนวทางการบริหารที่มีความสมดุลระหว่าง “อำนาจ” และ “กรุณา” ส่งผลให้เกิดการปกครองท้องถิ่นที่มีธรรมาภิบาลในองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นต่อไป

### ขอบเขตของการวิจัย

งานวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงปริมาณ (quantitative research) พื้นที่วิจัย คือ อำเภอเมืองจังหวัดยโสธร ขอบเขตของระเบียบวิธีวิทยาการวิจัย มีรายละเอียดดังนี้

#### 1. ขอบเขตด้านเนื้อหา

ผู้วิจัยได้ศึกษาเอกสาร แนวคิด ทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเพื่อทบทวนวรรณกรรม ที่เกี่ยวข้อง พร้อมทั้งนำเนื้อหาสาระทางวิชาการไปตีความ (interpretation) วิเคราะห์ (analyze) สังเคราะห์ (synthetic) และประยุกต์ใช้ (apply) ในการสร้างเครื่องมือวิจัยเก็บรวบรวมข้อมูลเชิงปริมาณ โดยกำหนดกรอบแนวคิดในการวิจัยดังต่อไปนี้ (1) แนวคิด ทฤษฎีเกี่ยวกับระบอบประชาธิปไตย (2) แนวคิด ทฤษฎีเกี่ยวกับการเมืองการปกครองท้องถิ่น (3) แนวคิด ทฤษฎีเกี่ยวกับการมีส่วนร่วมทางการเมือง (4) แนวคิด ทฤษฎีเกี่ยวกับการมีส่วนร่วมเชิงพุทธ และ (5) แนวคิดเกี่ยวกับหลักสภาราณียธรรม

#### 2. ขอบเขตด้านตัวแปร

##### 2.1 ตัวแปรอิสระ (Independent Variables)

ผู้วิจัยได้กำหนดตัวแปรอิสระ (independent variables) ประกอบด้วย

- 1) กระบวนการมีส่วนร่วมทางการเมืองท้องถิ่น
- 2) กระบวนการมีส่วนร่วมทางการเมืองเชิงพุทธ
- 3) การส่งเสริมการมีส่วนร่วมด้วยหลักสภาราณียธรรม

## 4) ปัจจัยและองค์ประกอบด้านสภาพแวดล้อมทางการเรียนรู้ทางการเมือง

## 2.2 ตัวแปรตาม (Dependent Variables)

ผู้วิจัยได้กำหนดคุณลักษณะของตัวแปร (dependent variables) ประกอบด้วย

1) รูปแบบและบริบทการมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธกับการบริหารงานท้องถิ่น จังหวัดมหาสารคาม

## 3. ขอบเขตด้านประชากร และกลุ่มตัวอย่าง

ผู้วิจัยกำหนดขอบเขตการวิจัยด้านประชากร (population) และกลุ่มตัวอย่าง (sample)

ดังนี้ คือ

## 1. ประชากร (Population)

การสำรวจข้อมูลเบื้องต้น (preliminary data survey) ในเขตพื้นที่วิจัยคือ อำเภอเมืองยโสธร ซึ่งเป็นอำเภอหนึ่งของจังหวัดยโสธร เป็นอำเภอที่มีประชากรมากที่สุด โดยข้อมูลประชากรอำเภอเมืองยโสธร จากการสำรวจสถิติประชากรทางการทะเบียนราษฎรของสำนักบริหารการทะเบียน กรมการปกครองมีประชากรทั้งหมดประมาณ 105,366 คน โดยแบ่งเป็นเพศชาย 52,442 คน และเพศหญิง 52,924 คน (ข้อมูลสิ้นสุดเดือนพฤศจิกายน พ.ศ. 2568)

## 2. กลุ่มตัวอย่าง (Sample)

ผู้วิจัยออกแบบการวิจัยและกำหนดกลุ่มตัวอย่าง (sample) ที่ใช้ในการเก็บข้อมูลเชิงปริมาณ (quantitative data) จำนวน 224 คน ตามตารางขนาดของกลุ่มตัวอย่างของเครซีและมอร์แกน (Robert V. Krejcie and Eayrle W. Morgan. 1970)

## การสร้างเครื่องมือในการวิจัย

ผู้วิจัยใช้แบบสอบถามเชิงสนทนาข้อมูล (questionnaire) ในกระบวนการวิจัยเชิงปริมาณ เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูลจากตัวอย่าง (sample) โดยมีรายละเอียดเกี่ยวกับการสร้างเครื่องมือในการวิจัย ดังนี้

1) ศึกษาและสืบค้นข้อมูลจากเอกสาร หนังสือ ตำรา และงานที่เกี่ยวข้องกับการวิจัย รวมทั้งการสืบค้นข้อมูลจากสื่อในระบบออนไลน์ (online media) แปลความหมาย วิเคราะห์และสังเคราะห์แล้วกำหนดขอบเขตประเด็นเพื่อสร้างแบบสอบถาม

2) การสร้างแบบสอบถามการวิจัยเชิงปริมาณ เพื่อตรวจสอบสภาพปัญหาปัจจุบันและศึกษาแนวคิดพุทธธรรมที่เกี่ยวข้องกับการมีส่วนร่วมของประชาชนในอำเภอเมือง จังหวัดยโสธร มีข้อคำถามที่ครอบคลุมในประเด็นต่อไปนี้ คือ ตอนที่ 1 เป็นข้อคำถามเกี่ยวกับปัจจัยส่วนบุคคลของผู้ตอบแบบสอบถาม ตอนที่ 2 แบบสอบถามความคิดเห็นเกี่ยวกับรูปแบบและบริบทการมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธกับการบริหารงานท้องถิ่น จังหวัดยโสธร จำนวน 4 ด้าน จำนวน 20 ข้อ ดังนี้ (1) ด้านกระบวนการมีส่วนร่วมทางการเมืองท้องถิ่น (2) ด้านกระบวนการมีส่วนร่วมทางการเมืองเชิงพุทธ (3) ด้านการส่งเสริมการมีส่วนร่วมด้วยหลักสาราณียธรรม และ (4) ด้านปัจจัยและ

องค์ประกอบด้านสภาพแวดล้อมทางการเรียนรู้ทางการเมือง และตอนที่ 3 เป็นข้อคำถามเกี่ยวกับข้อเสนอแนะของผู้ตอบแบบสอบถาม

3) ผู้วิจัยได้นำแบบสอบถามที่สร้างขึ้นไปนำเสนอต่อผู้เชี่ยวชาญ (specialist) เพื่อตรวจสอบความถูกต้อง ความเหมาะสมด้านเนื้อหา ความเชื่อมั่น (reliability) และความเที่ยงตรง (validity) ของเครื่องมือการวิจัยทั้งข้อคำถามเชิงปริมาณ และได้มีผู้เชี่ยวชาญ ในด้านการตรวจสอบเครื่องมือวิจัยครั้งนี้ จำนวน 5 ท่าน

4) ผู้วิจัยได้นำแบบสอบถามที่ผ่านการตรวจสอบความถูกต้องจากผู้เชี่ยวชาญทั้ง 5 ท่าน แล้วนำมาปรับปรุง แก้ไขเพิ่มเติม หลังจากที่ได้ปรับปรุง แก้ไขเพิ่มเติมแบบสอบถามการวิจัยตามคำแนะนำแล้ว ผู้วิจัยได้นำไปเสนอให้ผู้เชี่ยวชาญได้ตรวจสอบความถูกต้องอีกครั้งหนึ่ง

5) หลังจากที่ได้แบบสอบถามการวิจัยที่มีความสมบูรณ์แล้ว ผู้วิจัยได้นำแบบสอบถามไปทดลองใช้กับพื้นที่ที่ไม่ใช่กลุ่มตัวอย่างในการวิจัย คือ ประชาชนในอำเภอคำเขื่อนแก้ว จำนวน 30 ชุด ทั้งนี้ เพราะพื้นที่ดังกล่าว มีบริบทและการจัดการศึกษาที่ใกล้เคียงกันกับกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้ เพื่อหาค่าความเชื่อมั่นและความเที่ยงตรง ของแบบสอบถามก่อนลงพื้นที่จริง

6) นำแบบสอบถาม จำนวน 30 ชุด ที่ผ่านสนามทดลองแล้วมา ตรวจสอบความสมบูรณ์ ความถูกต้อง วิเคราะห์ทางสถิติเพื่อหาค่าความเชื่อมั่น (reliability) และความเที่ยงตรง (validity) ด้วยโปรแกรมคอมพิวเตอร์สำเร็จรูปแล้วไปนำเสนอให้ผู้เชี่ยวชาญพิจารณาอนุมัติก่อนแจกแบบสอบถามจริง แล้วนำแบบสอบถาม (questionnaire) ที่ผ่านการอนุมัติจากผู้เชี่ยวชาญแล้วและผ่านคณะกรรมการวิจัยในคน ไปลงพื้นที่เพื่อสอบถามกลุ่มตัวอย่างตามระเบียบวิธีวิจัยต่อไป

### สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยได้กำหนดค่าสถิติสำหรับการวิเคราะห์ข้อมูลไว้ดังนี้ คือ 1) สถิติทดสอบประสิทธิภาพของเครื่องมือการวิจัย โดยหาค่าความตรงของข้อคำถามแบบประเมิน (content validity) โดยใช้สูตรของ Rovinelli, R.J. and Hambleton, R.K 2) สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล ได้แก่ ค่าร้อยละ (percentage) ค่าเฉลี่ย ( $\bar{X}$ ) และส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (standard deviation) และ 3) สถิติทดสอบประสิทธิภาพของเครื่องมือการวิจัย โดยหาค่าความตรงของข้อคำถามแบบประเมินโดยใช้สูตรของ Rovinelli, R.J. and Hambleton, R.K (2) สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล ได้แก่ ค่าไคสแควร์ ( $\chi^2$ ) การทดสอบค่า t-test ค่าร้อยละ (percentage) ค่าเฉลี่ย ( $\bar{X}$ ) และส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (standard deviation)

### สรุปและอภิปรายผลการวิจัย

วัตถุประสงค์การวิจัยข้อที่ 1 เพื่อศึกษาแนวคิดพุทธธรรมที่เกี่ยวข้องกับการมีส่วนร่วมของประชาชนในอำเภอเมือง จังหวัดยโสธร ผลการวิจัยพบว่า ความคิดเห็นเกี่ยวกับการมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธกับการบริหารงานท้องถิ่น ด้านหลักสาราณียธรรม มีค่าเฉลี่ยโดยรวมอยู่ในระดับ

มาก ( $\bar{X}$  3.12) และเมื่อพิจารณารายด้าน โดยเรียงลำดับของค่าเฉลี่ยจากมากไปหาน้อย พบว่า การมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธกับการบริหารงานท้องถิ่น ตั้งอยู่บนพื้นฐานของหลักสาราณียธรรม มีค่าเฉลี่ยระดับมาก ( $\bar{X}$  4.20) รองลงมา คือ หลักสาราณียธรรมช่วยส่งเสริมให้เกิดความไว้วางใจ ความร่วมมือ และความสงบสุขในชุมชน มีค่าเฉลี่ยระดับมาก ( $\bar{X}$  4.18) และรองลงมา คือ การบริหารงานท้องถิ่นคำนึงถึงการอยู่ร่วมกันอย่างสันติและเคารพความคิดเห็นที่แตกต่าง มีค่าเฉลี่ยระดับปานกลาง ( $\bar{X}$  3.42) ตามลำดับ ผลการวิจัยแสดงให้เห็นว่าหลักสาราณียธรรมมิใช่เพียงหลักธรรมเชิงศาสนาเท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่เป็น “หลักบริหารเชิงมนุษยธรรม” ที่เชื่อมโยงพุทธธรรมเข้ากับการบริหารภาครัฐในระดับท้องถิ่นได้อย่างมีพลัง การส่งเสริมการบริหารงานที่ตั้งอยู่บนหลักสาราณียธรรมจึงเป็นหนทางหนึ่งของการเสริมสร้างหลักประชาธิปไตยที่มีศีลธรรม และสังคมที่อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข

วัตถุประสงค์การวิจัยข้อที่ 2 เพื่อวิเคราะห์รูปแบบและระดับการมีส่วนร่วมของประชาชนในองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร ผลการวิจัยพบว่า การมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธกับการบริหารงานท้องถิ่น จังหวัดยโสธร มีปัจจัยที่เป็นองค์ประกอบสำคัญ คือ (1) กระบวนการการมีส่วนร่วมทางการเมืองท้องถิ่น (2) กระบวนการการมีส่วนร่วมทางการเมืองเชิงพุทธ (3) การส่งเสริมการมีส่วนร่วมด้วยหลักสาราณียธรรม และ (4) ปัจจัยและองค์ประกอบด้านสภาพแวดล้อมทางการเมือง การวิจัยโดยรวมชี้ว่า “การมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธ” มิได้จำกัดอยู่แค่การแสดงออกเชิงรูปธรรม แต่ยังมีมิติทางจิตใจและศีลธรรมที่หล่อหลอมให้การบริหารงานท้องถิ่นเกิดความสงบสุขและยั่งยืน การผสมผสานแนวคิดทางรัฐประศาสนศาสตร์เข้ากับหลักพุทธธรรม เช่น สาราณียธรรม จึงเป็นแนวทางใหม่ของการพัฒนาประชาธิปไตยแบบมีศีลธรรม (moral democracy) และการบริหารแบบมีเมตตา (compassionate governance) ซึ่งสามารถเป็นต้นแบบให้การพัฒนาท้องถิ่นในพื้นที่อื่นได้ต่อไป

วัตถุประสงค์การวิจัยข้อที่ 3 เพื่อเสนอแนวทางการส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธในการบริหารงานของเทศบาลตำบลตาตอง อำเภอเมือง จังหวัดยโสธร ผลการวิจัยพบว่า แนวทางหรือมาตรการที่เป็นรูปธรรมที่จะช่วยให้ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในการบริหารงานขององค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น (อปท.) อย่างมีคุณภาพ และมีพื้นฐานอยู่บนหลักธรรมของพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะหลักเมตตา กรุณา และสาราณียธรรม ซึ่งมุ่งเน้นให้เกิดความสมัครสมานสามัคคี และความเข้าใจอันดีระหว่างประชาชนกับผู้บริหารการปกครองส่วนท้องถิ่น (participatory governance) กับ คุณค่าทางพุทธธรรม (Buddhist ethics) เพื่อให้เกิด “รูปแบบการบริหารเชิงเมตตา” (compassionate governance) ซึ่งจะนำไปสู่สังคมท้องถิ่นที่มีทั้งประสิทธิภาพ ความโปร่งใส และความสงบสุขอย่างยั่งยืน

วัตถุประสงค์การวิจัยข้อที่ 1 ผลการวิจัยพบว่า หลักสารานุกรมมีใช้เพียงหลักธรรมเชิงศาสนาเท่านั้น แต่ยังสามารถทำหน้าที่เป็น “หลักบริหารเชิงมนุษยธรรม” ที่เชื่อมโยงพุทธธรรมเข้ากับการบริหารภาครัฐในระดับท้องถิ่นได้อย่างมีพลัง การส่งเสริมการบริหารงานที่ตั้งอยู่บนหลักสารานุกรมจึงเป็นหนทางหนึ่งของการเสริมสร้างหลักประชาธิปไตยที่มีศีลธรรม (moral democracy) และสังคมที่อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข ซึ่งได้สอดคล้องกับการศึกษาของ ภาวิณี แสงนาก (2568) ศึกษาเรื่อง “การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในการเลือกตั้งองค์การบริหารส่วนตำบล จังหวัดเลย: กรณีศึกษาเปรียบเทียบระหว่างพื้นที่เมืองและชนบท” ผลการวิจัยพบว่า (1) ประชาชนในพื้นที่ชนบทมีระดับการมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยรวมสูงกว่าพื้นที่เมืองอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติ (2) ปัจจัยที่ส่งผลต่อการมีส่วนร่วมในพื้นที่เมืองคือระดับการศึกษาและการรับรู้ข้อมูลข่าวสาร ขณะที่พื้นที่ชนบทคือระยะเวลาที่อาศัยในพื้นที่และการเป็นสมาชิกกลุ่มทางสังคม และ (3) ปัญหาและอุปสรรคที่สำคัญในพื้นที่เมืองคือการไม่เชื่อมั่นในระบบและการไม่มีเวลา ส่วนในพื้นที่ชนบทคือการขาดความรู้ความเข้าใจและการไม่มีเวลา ผลการวิจัยนำไปสู่การพัฒนาโมเดล RURAL-URBAN Participation Model ที่นำเสนอแนวทางการส่งเสริมการมีส่วนร่วมทางการเมืองที่แตกต่างกันระหว่างพื้นที่เมืองและชนบท โดยพื้นที่เมืองควรเน้นการพัฒนาช่องทางดิจิทัลและการสร้างความเชื่อมั่น ขณะที่พื้นที่ชนบทควรเน้นการเสริมสร้างความเข้มแข็งของชุมชนและการพัฒนาศักยภาพผู้นำท้องถิ่น

สัฎยา ชาวหมื่นไวย์ และจักรวาล เหมือนแจ่ม (2568) ศึกษาเรื่อง “การประยุกต์หลักธรรมเพื่อส่งเสริมการมีส่วนร่วมทางการเมือง” ผลการศึกษาพบว่า การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนไทยเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อความเข้มแข็งของระบอบประชาธิปไตย การประยุกต์หลักธรรมเป็นแนวทางหนึ่งที่สามารถส่งเสริมการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนได้อย่างมีประสิทธิภาพ การศึกษานี้มุ่งเน้นการวิเคราะห์และประยุกต์ใช้หลักธรรมต่าง ๆ เช่น หลักสังคหวัตถุ 4 ในการส่งเสริมการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนไทย พบว่า การประยุกต์หลักธรรมสามารถสร้างความเข้าใจและการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนได้ดีขึ้น โดยเฉพาะในเรื่องของความสามัคคีและการมีส่วนร่วมในชุมชน การศึกษานี้เสนอแนวทางในการประยุกต์หลักธรรมเพื่อส่งเสริมการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนไทยในยุคปัจจุบัน อาทิเช่น การใช้หลักสังคหวัตถุ 4 ในการสร้างความสัมพันธ์และความเข้าใจระหว่างประชาชน การส่งเสริมการสนทนาและการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นอย่างเปิดเผย และการสร้างความสามัคคีและการร่วมมือในการแก้ไขปัญหาทางการเมือง

เกียรติเฉลิม รักษ์งาม (2568) ศึกษาเรื่อง “บทบาทของสื่อสังคมออนไลน์ต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองของชนรุ่นใหม่ในประเทศไทย” ผลการวิจัยพบว่า ชนรุ่นใหม่ใช้สื่อสังคมออนไลน์ เช่น Facebook, TikTok และ X/Twitter เป็นช่องทางหลักในการติดตามและแลกเปลี่ยนข้อมูลทางการเมือง โดยการมีส่วนร่วมในหลายระดับ ตั้งแต่การกดไลค์ แสดงความคิดเห็น แชร์ข้อมูล ไปจนถึงการผลิตคอนเทนต์ทางการเมืองด้วยตนเอง สื่อสังคมออนไลน์มีบทบาทสำคัญในการสร้างการรับรู้และทัศนคติทางการเมือง รวมทั้งเป็นพื้นที่สาธารณะเสมือนที่เอื้อต่อการมีส่วนร่วม อย่างไรก็ตาม ปัญหาข่าวปลอม การบิดเบือนข้อมูล และความกังวลด้านกฎหมายเป็นอุปสรรคสำคัญในการมีส่วนร่วมเชิงสร้างสรรค์ ข้อเสนอแนะจากการวิจัยชี้ว่า ภาครัฐและสถาบันการศึกษาควรส่งเสริมการรู้เท่าทันสื่อในหมู่เยาวชน ขณะที่ภาคประชาสังคมและพรรคการเมืองควรใช้สื่อสังคมออนไลน์อย่างสร้างสรรค์และ

โปร่งใส เพื่อสร้างความเชื่อมั่นทางการเมืองและสนับสนุนการมีส่วนร่วมของคนรุ่นใหม่ในกระบวนการประชาธิปไตยไทย

อภิวัฒน์ชัย พุทธร และนนธวัฒน์ มินิล (2568) ศึกษาเรื่อง “พลเมืองกับบทบาทในการสร้างการมีส่วนร่วมทางการเมืองอย่างยั่งยืน” ผลการศึกษาพบว่า บทบาทของพลเมืองในการสร้างการมีส่วนร่วมทางการเมืองอย่างยั่งยืน โดยเน้นถึงความสำคัญของการมีส่วนร่วมในทุกระดับ ตั้งแต่ระดับท้องถิ่นไปจนถึงระดับชาติ พลเมืองมีบทบาทสำคัญไม่เพียงแต่ในการใช้สิทธิพื้นฐาน เช่น การเลือกตั้ง และการแสดงความคิดเห็นต่อสาธารณะ แต่ยังรวมถึงการมีส่วนร่วมในการกำหนดนโยบาย การตรวจสอบการทำงานของภาครัฐ และการเข้าร่วมกิจกรรมสาธารณะที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง โดยเน้นให้เห็นว่า ปัจจัยสำคัญที่ส่งเสริมการมีส่วนร่วม ได้แก่ การศึกษาซึ่งช่วยเสริมสร้างความรู้และความเข้าใจในกระบวนการทางการเมืองทำให้ประชาชนสามารถมีบทบาทได้อย่างมีประสิทธิภาพ นอกจากนี้ เทคโนโลยีและสื่อสังคมออนไลน์ยังเป็นเครื่องมือสำคัญที่ช่วยให้ประชาชนสามารถเข้าถึงข้อมูลและแสดงความคิดเห็นได้อย่างเสรี และวิเคราะห์ถึงอุปสรรคที่ขัดขวางการมีส่วนร่วมทางการเมือง เช่น ความเหลื่อมล้ำในการเข้าถึงการศึกษา การขาดพื้นที่ในการแสดงความคิดเห็น และการขาดวัฒนธรรมที่ส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชน แนวทางแก้ไขที่เสนอนั้นมุ่งเน้นไปที่การพัฒนาหลักสูตรการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับสิทธิและหน้าที่ของพลเมือง การสร้างพื้นที่สำหรับการมีส่วนร่วมของประชาชน และการส่งเสริมความหลากหลายทางความคิดในสังคม ดังนั้น การมีส่วนร่วมของพลเมืองในกระบวนการทางการเมืองอย่างต่อเนื่องและยั่งยืน จะเป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยขับเคลื่อนประชาธิปไตยไปสู่ความเป็นธรรมและการพัฒนาที่ยั่งยืนในสังคม การสร้างเครือข่ายพลเมืองที่เข้มแข็งและเปิดโอกาสให้ประชาชนมีส่วนร่วมอย่างเสรี จะช่วยให้เกิดความโปร่งใส ความไว้วางใจในภาครัฐ และการพัฒนาสังคมอย่างมั่นคงในระยะยาว

วัตถุประสงค์การวิจัยข้อที่ 2 ผลการศึกษาพบว่า การมีส่วนร่วมของประชาชนเชิงพุทธ มิได้จำกัดอยู่แค่การแสดงออกเชิงรูปธรรม แต่ยังมีมิติทางจิตใจและศีลธรรมที่หล่อหลอมให้การบริหารงานท้องถิ่นเกิดความสงบสุขและยั่งยืน การผสมผสานแนวคิดทางรัฐประศาสนศาสตร์เข้ากับหลักพุทธธรรม เช่น สาราณียธรรม จึงเป็นแนวทางใหม่ของการพัฒนาประชาธิปไตยแบบมีศีลธรรม (moral democracy) และการบริหารแบบมีเมตตา (compassionate governance) ซึ่งสามารถเป็นต้นแบบให้กับการพัฒนาท้องถิ่นในพื้นที่อื่นได้ต่อไป ซึ่งสอดคล้องกับการศึกษาของ วราจกานา โพธิ์ศรี และคณะ (2568) ศึกษาเรื่อง “รูปแบบการมีส่วนร่วมทางการเมืองทางตรงและทางอ้อมของประชาชนไทยในโลกออนไลน์และความท้าทายในยุคดิจิทัล” ผลการศึกษาพบว่า การมีส่วนร่วมทางการเมืองทางตรงและทางอ้อมของประชาชนไทยในโลกออนไลน์และความท้าทายในยุคดิจิทัลที่เทคโนโลยีสารสนเทศมีบทบาทอย่างลึกซึ้งต่อการดำเนินชีวิตของประชาชนไทย การมีส่วนร่วมทางการเมืองได้เปลี่ยนแปลงจากรูปแบบดั้งเดิมไปสู่มิติใหม่ทั้งทางตรงและทางอ้อมผ่านช่องทางออนไลน์ การมีส่วนร่วมทางตรง เช่น การลงชื่อสนับสนุนข้อเรียกร้อง การเข้าร่วมกิจกรรมประท้วงผ่านโซเชียลมีเดีย และการร่วมอภิปรายประเด็นทางการเมืองมีแนวโน้มเพิ่มขึ้น ขณะที่การมีส่วนร่วมทางอ้อม เช่น การเผยแพร่ข้อมูล การตั้งคำถามเชิงวิพากษ์ และการใช้พลังโซเชียลในการกดดันภาครัฐ ก็มีบทบาทสำคัญ อย่างไรก็ตาม ความท้าทายสำคัญ ได้แก่ ปัญหาข่าวปลอม ความขัดแย้งในโลกออนไลน์ การควบคุม

จากรัฐ และความเหลื่อมล้ำในการเข้าถึงเทคโนโลยี ซึ่งล้วนเป็นอุปสรรคต่อการมีส่วนร่วมอย่างสร้างสรรค์และยั่งยืน การส่งเสริมการรู้เท่าทันดิจิทัลและ การสร้างพื้นที่สาธารณะออนไลน์ที่เปิดกว้าง จึงเป็นแนวทางสำคัญในการพัฒนาประชาธิปไตยร่วมสมัยของไทย

ฐานพงศ์ มากนวล และคณะ (2568) ศึกษาเรื่อง “การมีส่วนร่วมทางการเมืองท้องถิ่นของประชาชนเขตพื้นที่องค์การบริหารส่วนตำบลกันทรารมย์ อำเภออุซันต์ จังหวัดศรีสะเกษ” ผลการวิจัยพบว่า (1) ระดับการมีส่วนร่วมทางการเมืองท้องถิ่นของประชาชนเขตพื้นที่องค์การบริหารส่วนตำบลกันทรารมย์ อำเภออุซันต์ จังหวัดศรีสะเกษ โดยภาพรวมอยู่ในระดับปานกลาง ( $\bar{X}=2.86$ , S.D.=0.07) เมื่อจำแนกเป็นรายด้าน พบว่า ด้านการมีส่วนร่วมในการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองระดับท้องถิ่น ( $\bar{X}=3.15$ , S.D.=0.21) มีค่าเฉลี่ยสูงสุด รองลงมา คือ การมีส่วนร่วมในการต่อสู้ทางการเมือง ( $\bar{X}=2.94$ , S.D.=0.37) การมีส่วนร่วมตรวจสอบติดตามการทำงาน ( $\bar{X}=2.87$ , S.D.=0.36) และการมีส่วนร่วมสนใจทางการเมือง ( $\bar{X}=2.56$ , S.D.=0.23) ตามลำดับ (2) การเปรียบเทียบการมีส่วนร่วมทางการเมืองท้องถิ่นของประชาชนเขตพื้นที่องค์การบริหารส่วนตำบลกันทรารมย์ จำแนกตามปัจจัยข้อมูลส่วนบุคคล พบว่า เพศ อายุ อาชีพ ระดับการศึกษา รายได้ ที่แตกต่างกันมีส่วนร่วมทางการเมืองไม่แตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ .05 และจำแนกตามปัจจัยแวดล้อม พบว่า บทบาทผู้นำทางการเมือง และบทบาทกลุ่มผลประโยชน์และพรรคการเมือง ที่แตกต่างกันมีส่วนร่วมทางการเมืองไม่แตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ .05

พระมหาไพฑูริย์ สิริธมโม (ชัยกุง) (2568) ศึกษาเรื่อง “พลังของเครือข่ายสังคมออนไลน์ต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองในสังคมไทยร่วมสมัย” ผลการศึกษาพบว่า บทบาทและพลังของเครือข่ายสังคมออนไลน์ที่มีต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองในสังคมไทยร่วมสมัย โดยอธิบายผ่านกรอบทฤษฎีการมีส่วนร่วมทางการเมืองแนวคิดพื้นที่สาธารณะของ Habermas และทฤษฎีสื่อใหม่กับประชาธิปไตยดิจิทัล ผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่าเครือข่ายสังคมออนไลน์เป็นปัจจัยสำคัญที่เปลี่ยนรูปแบบการเมืองไทยจากออฟไลน์สู่ดิจิทัล ทำให้ประชาชนโดยเฉพาะเยาวชนและนักศึกษาเข้ามามีบทบาทมากขึ้นผ่านการใช้ Twitter และ Facebook รวมถึงการเคลื่อนไหวผ่านแฮชแท็กทางการเมือง เช่น #เยาวชนปลดแอก และ #save บางกลอย ซึ่งไม่เพียงขยายประเด็นในประเทศให้เป็นที่รับรู้ แต่ยังเชื่อมโยงเข้าสู่การเมืองระดับนานาชาติ นอกจากนี้ยังเกิดพลเมืองเครือข่ายที่มีความสามารถในการสร้างสรรค์วาทกรรมและกำหนดวาระสาธารณะใหม่ ส่งผลให้การเมืองไทยมีลักษณะใกล้เคียงกับประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วมมากขึ้น อย่างไรก็ตาม ปัญหาการบิดเบือนข้อมูล ข่าวปลอม ความแตกแยกทางสังคม และการควบคุมโดยรัฐยังคงเป็นข้อจำกัดที่ท้าทายต่อการพัฒนาประชาธิปไตยดิจิทัลในอนาคต

วัตถุประสงค์การวิจัยข้อที่ 3 ผลการวิจัยพบว่า แนวทางหรือมาตรการที่เป็นรูปธรรมที่จะช่วยให้ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในการบริหารงานขององค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น (อปท.) อย่างมีคุณภาพ และมีพื้นฐานอยู่บนหลักธรรมของพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะหลักเมตตา กรุณา และ สาราณียธรรม ซึ่งมุ่งเน้นให้เกิดความสมัครสมาน สามัคคี และความเข้าใจอันดีระหว่างประชาชนกับผู้บริหารการบริหารแบบมีส่วนร่วม (participatory governance) กับ คุณค่าทางพุทธธรรม

(Buddhist ethics) เพื่อให้เกิด “รูปแบบการบริหารเชิงเมตตา” (compassionate governance) ซึ่งจะนำไปสู่สังคมท้องถิ่นที่มีทั้งประสิทธิภาพ ความโปร่งใส และความสงบสุขอย่างยั่งยืน สอดคล้องกับการศึกษาของ พระมหาธนวัฒน์ ปรียติเมธี และคณะ (2568) ศึกษาเรื่อง “การมีส่วนร่วมทางการเมืองในยุคดิจิทัล” ผลการศึกษาพบว่า บทบาทของเทคโนโลยีดิจิทัลต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองในปัจจุบัน โดยเทคโนโลยีสารสนเทศและการสื่อสารได้เปลี่ยนแปลงรูปแบบการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนอย่างมีนัยสำคัญการเข้าถึงข้อมูลทางการเมือง การแสดงความคิดเห็น และการตัดสินใจร่วมในประเด็นทางการเมืองเป็นไปอย่างรวดเร็วและกว้างขวางมากขึ้น สื่อสังคมออนไลน์ เช่น เฟซบุ๊ก และทวิตเตอร์ เป็นช่องทางสำคัญที่เปิดโอกาสให้ประชาชนมีส่วนร่วมในกระบวนการทางการเมือง เช่น การใช้แฮชแท็กเพื่อเคลื่อนไหวทางสังคม หรือการลงชื่อในคำร้องออนไลน์ และเทคโนโลยีดิจิทัลยังสนับสนุนความโปร่งใสและความรับผิดชอบของภาครัฐ โดยประชาชนสามารถตรวจสอบและวิพากษ์วิจารณ์การดำเนินงานของรัฐบาลได้อย่างมีประสิทธิภาพ นอกจากนี้แพลตฟอร์มดิจิทัลยังเปิดโอกาสให้ประชาชนมีส่วนร่วมโดยตรงในการกำหนดนโยบายผ่านการสำรวจความคิดเห็นออนไลน์และการประชุมเสมือนจริง อย่างไรก็ตาม ความเปลี่ยนแปลงนี้มาพร้อมกับความท้าทาย เช่น การแพร่กระจายของข้อมูลบิดเบือน ที่ส่งผลกระทบต่อความเชื่อมั่นของประชาชน ความเหลื่อมล้ำในการเข้าถึงเทคโนโลยี และข้อจำกัดเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นในบางพื้นที่ เพื่อแก้ไขปัญหาเหล่านี้ บทความแนะนำการส่งเสริมการรู้เท่าทันสื่อ การพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานดิจิทัลที่ครอบคลุม และการสร้างสภาพแวดล้อมที่เอื้อต่อการแสดงความคิดเห็นอย่างสร้างสรรค์ การใช้เทคโนโลยีดิจิทัลสามารถส่งเสริมประชาธิปไตยและการมีส่วนร่วมของประชาชนได้อย่างมีประสิทธิภาพ หากมีการจัดการความท้าทายอย่างเหมาะสมการพัฒนากลยุทธ์ที่ยั่งยืนจะช่วยให้กระบวนการมีส่วนร่วมทางการเมืองในยุคดิจิทัลสามารถสนับสนุนการพัฒนาสังคมประชาธิปไตยที่โปร่งใสและเป็นธรรมในระยะยาว

รัฐตะ ดิศโพธิ์ และคณะ (2568) ศึกษาเรื่อง “ข่าวสารทางการเมืองมีอิทธิพลต่อ การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในเขตเทศบาลนครรังสิต ปทุมธานี” ผลการศึกษาพบว่า เครื่องมือในการสื่อสารของสังคมในยุคสมัยใหม่ มีการเปิดรับข่าวสารทางการเมืองมาจากโซเชียลมีเดียเป็นช่องทางให้เยาวชนคนรุ่นใหม่เปิดรับข่าวสารทางการเมืองมากที่สุดเนื่องจากสื่อดังกล่าวมีคุณลักษณะที่สามารถเข้าถึงคนจำนวนมาก อีกทั้งเยาวชนสามารถเปิดรับข่าวสารได้เสรี ด้วยคุณสมบัติในการเข้าไปสื่อแสดงตนในแต่ละวัน จึงช่วยกระตุ้นการเข้าถึงข้อมูลข่าวสารทางการเมืองได้ง่าย สะดวก รวดเร็ว และยังสามารถเสนอความคิดเห็นได้ด้วยการโพสต์กดไลค์หรือกดแชร์เพื่อสะท้อนตัวตนในฐานะเจ้าของพื้นที่ผู้มีอำนาจในสังคมออนไลน์ ขณะเดียวกัน พบว่า สื่อโทรทัศน์ ยังมีอิทธิพลเนื่องจากมีทั้งภาพและเสียงประกอบกับการบริหารจัดการในรูปแบบขององค์กรได้สร้างความน่าเชื่อถือต่อข่าวสารอย่างเป็นทางการและสำคัญความรู้ ความมั่นใจให้กับประชาชนต่อการรับข่าวสารจากโซเชียลมีเดีย ขณะที่สื่อวิทยุกระจายเสียงก็มีอิทธิพลในแง่ของการเข้าถึงผ่านการรับฟังร่วมที่สามารถทำกิจกรรมอื่น ๆ ควบคู่ไปด้วย ส่วนสื่อหนังสือพิมพ์ ยังเป็นอุปสรรคในการเข้าถึงของเยาวชนส่วนใหญ่ เพราะมีรายละเอียดของเนื้อหา ค่าใช้จ่าย จึงขาดความง่ายในการเข้าถึง

## ข้อเสนอแนะ

### 1 ข้อเสนอแนะเชิงนโยบายและการปฏิบัติ

1. ส่งเสริมการบริหารงานท้องถิ่นตามหลักพุทธธรรม องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นควรกำหนดแนวทางการบริหารที่ยึดหลักธรรมทางพุทธศาสนา โดยเฉพาะหลักสาราณียธรรม เพื่อสร้างระบบบริหารที่มีความไว้วางใจและความร่วมมือจริงได้อย่างมีประสิทธิภาพได้อย่างไร

2. พัฒนาศักยภาพประชาชนให้เป็นพลเมืองเชิงพุทธ (Buddhist citizens) จัดอบรมและกิจกรรมการเรียนรู้ทางการเมืองที่เชื่อมโยงหลักพุทธธรรม เพื่อสร้างจิตสำนึกแห่งความรับผิดชอบต่อส่วนรวม

3. สร้างภาวะผู้นำเชิงเมตตาในผู้บริหารท้องถิ่น ผู้บริหารควรได้รับการพัฒนาให้มีภาวะผู้นำที่ยึดหลักพุทธธรรม เช่น ความอดทน ความยุติธรรม และความเสียสละ เพื่อสร้างความศรัทธาและความไว้วางใจจากประชาชน

### 2 ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยในอนาคต

1. ควรขยายขอบเขตการศึกษาไปยังอำเภอหรือจังหวัดอื่น เพื่อเปรียบเทียบรูปแบบการมีส่วนร่วมเชิงพุทธในแต่ละพื้นที่

2. ควรศึกษารูปแบบเชิงคุณภาพ (qualitative research) เพื่อให้เข้าใจลึกซึ้งถึงแรงจูงใจและค่านิยมทางศีลธรรมของประชาชน

3. ควรบูรณาการหลักธรรมอื่น ๆ เช่น พรหมวิหาร 4 หรืออิทธิบาท 4 เพื่อเสริมสร้างมิติทางจิตใจในการบริหารงานท้องถิ่น

4. ควรศึกษาผลลัพธ์ระยะยาวของการนำแนวทางเชิงพุทธไปใช้จริง เช่น ความเปลี่ยนแปลงทางทัศนคติของประชาชนต่อการเมืองท้องถิ่น

5. ควรพัฒนาเครื่องมือวัด “การมีส่วนร่วมเชิงพุทธ” ที่ครอบคลุมมิติด้านศีลธรรม สังคม และจิตใจ เพื่อให้การประเมินผลมีความเที่ยงตรงและน่าเชื่อถือ

## เอกสารอ้างอิง

เกียรติเฉลิม รักชงาม. (2568). บทบาทของสื่อสังคมออนไลน์ต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองของคนรุ่นใหม่ในประเทศไทย. *วารสารสหศาสตร์การพัฒนาสังคม*, 3(5), 280-289.

ฐานพงศ์ มากนวล, สิริพัฒน์ ลาภจิตร, และจรรย์ ทรัพย์สิน. (2025). การมีส่วนร่วมทางการเมืองท้องถิ่นของประชาชนเขตพื้นที่องค์การบริหารส่วนตำบลกันทรารมย์ อำเภอชูขันธุ์ จังหวัดศรีสะเกษ. *วารสารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*, 16(1), 115-128.

ธรรมรัตน์ เขียวแก้ว. (2567). การมีส่วนร่วมของคณะกรรมการหมู่บ้านในการพัฒนาชุมชนอำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม. *วารสารสถาบันวิจัยญาณสังวร*, 14(2), 118-128.

- พรชัย แสงสุวรรณ. (2563). การประยุกต์หลักสารานุกรมในการพัฒนาองค์กรภาครัฐ. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา*, 12(2), 45-60.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2542). *พุทธธรรม*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย.
- พระมหาไพฑูริย์ สิริธมโม (ชัยกุง). (2568). พลังของเครือข่ายสังคมออนไลน์ต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองในสังคมไทยร่วมสมัย. *วารสารกวีวันพะเยา*, 2(4), 29-47.
- พระมหาธวัช ปรียตติเมธี, และพระครูพิศาลพัฒนานุกิจ (สุจินต์ นันทมาศ). (2568). การมีส่วนร่วมทางการเมืองในยุคดิจิทัล. *วารสารพุทธนวัตกรรมการจัดการ*, 8(1), 222-233.
- ภาวิณี แสงนาก. (2568). การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในการเลือกตั้งองค์การบริหารส่วนตำบล จังหวัดเลย: กรณีศึกษาเปรียบเทียบระหว่างพื้นที่เมืองและชนบท. *วารสารวิชาการจินตาลีธี (online)*, 3(3).
- รัฐตะ ดิศโพธิ์, สมบูรณ์ สุขสำราญ, และชานนท์ คันธฤทธิ. (2568). ข่าวสารทางการเมืองมีอิทธิพลต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในเขตเทศบาลนครรังสิต ปทุมธานี. *มจร การพัฒนาสังคม*, 10(1), 230-240.
- วรางคณา โพธิ์ศรี, อภิชาติ เหมือยไธสง, และพระวิชรญาณ วิสุทธิญาณ (ไม้แหยม). (2025). รูปแบบการมีส่วนร่วมทางการเมืองทางตรงและทางอ้อมของประชาชนไทยในโลกออนไลน์และความท้าทายในยุคดิจิทัล. *วารสารสินธุ์โสธร*, 1(3), 26-35.
- สมพงษ์ จิตระดับ. (2560). การมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนในระดับท้องถิ่น. *วารสารรัฐศาสตร์และการปกครอง*, 8(1), 88-104.
- สัทยา ขาวหมื่นไวย, และจักรวาล เหมือนแจ่ม. (2568). การประยุกต์หลักธรรมเพื่อส่งเสริมการมีส่วนร่วมทางการเมือง. *วารสารวิชาการรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์*, 7(3), 119-129.
- อภิชาติ จารุศร. (2562). *ประชาธิปไตยกับการปกครองท้องถิ่นไทย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อภิวัฒน์ชัย พุทธจร, และนนธวัฒน์ มินิล. (2568). พลเมืองกับบทบาทในการสร้างการมีส่วนร่วมทางการเมืองอย่างยั่งยืน. *วารสารวิชาการรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์*, 7(2), 89-102.
- Almond, G. A., & Verba, S. (1963). *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton University Press.
- Buchenrieder, G., (2017). Participatory local governance and cultural practices. *Cogent Social Sciences*, 3(1).  
<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23311886.2017.1338331>
- Dahl, R. A. (1989). *Democracy and its Critics*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Krejcie, Robert V. and Daryle W. Morgan. (1970. Autumn). *Determining Sample Size for Research Activities*, Educational and Psychological Measurement.

- Held, D. (2006). *Models of Democracy (3rd ed.)*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Ostrom, E. (1990). *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rondinelli, D. A. (1981). Government Decentralization in Comparative Perspective: Theory and Practice in Developing Countries. *International Review of Administrative Sciences*, 47(2), 133–145.
- Shatnataphat, C. (2024). Buddhism and national integration in Thailand. *Journal of Social and Buddhist Academic Studies*, 9(4). 17-30.
- Smith, B. C. (1985). *Decentralization: The Territorial Dimension of the State*. London: George Allen & Unwin.
- Sivaraksa, S. (1992). *Seeds of Peace: A Buddhist Vision for Renewing Society*. Berkeley, CA: Parallax Press.
- Verba, S., Schlozman, K. L., & Brady, H. E. (1995). *Voice and Equality: Civic Voluntarism in American Politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

## การจัดการเรียนรู้แบบ AGGIE Model AGGIE Model Learning Management

เอกรัก ไชยสถาน  
โรงเรียนศรีบุญยานนท์ จังหวัดนนทบุรี  
Eakarak Chaiyasatarn  
Sriboonyanon School  
Email: eakarak63@gmail.com

### บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อพัฒนาและนำเสนอรูปแบบการจัดการเรียนรู้แบบ AGGIE Model ซึ่งมีเป้าหมายในการพัฒนาทักษะการเรียนรู้ที่สำคัญของผู้เรียนอย่างเป็นระบบ โดยรูปแบบนี้มุ่งเน้นการส่งเสริมบทบาทของผู้เรียนเป็นสำคัญ ผ่านกระบวนการ 5 ขั้นตอน ได้แก่ 1) Awareness (การสร้างความตระหนักรู้) เพื่อให้ผู้เรียนเข้าใจเป้าหมายและประโยชน์ของการเรียนรู้ 2) Goals (การตั้งเป้าหมาย) เพื่อให้ผู้เรียนสามารถกำหนดเป้าหมายการเรียนรู้ที่ชัดเจนด้วยตนเอง 3) Guidance (การให้คำแนะนำ) เพื่อให้ผู้สอนทำหน้าที่เป็นผู้แนะนำและสนับสนุนการเรียนรู้ของผู้เรียน 4) Implementation (การลงมือปฏิบัติ) เพื่อให้ผู้เรียนได้ลงมือปฏิบัติจริงและมีส่วนร่วมอย่างเต็มที่ในการสร้างองค์ความรู้ และ 5) Evaluation (การสรุปและประเมินผล) เพื่อให้ผู้เรียนได้สรุปและประเมินผลการเรียนรู้ของตนเองอย่างต่อเนื่องและเป็นระบบ

การจัดการเรียนรู้ตามรูปแบบ AGGIE Model นี้ เป็นการประยุกต์ใช้แนวคิด Active Learning และการเรียนรู้ที่ผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง (Learner-Centered) ส่งเสริมให้ผู้เรียนมีส่วนร่วมในการวางแผนและลงมือปฏิบัติอย่างแท้จริง เพื่อให้เกิดกระบวนการเรียนรู้ด้วยตนเองและสามารถสร้างองค์ความรู้ได้อย่างยั่งยืน อันจะนำไปสู่การพัฒนาทักษะที่จำเป็นในศตวรรษที่ 21 ได้อย่างมีประสิทธิภาพ

**คำสำคัญ:** การจัดการเรียนรู้, การจัดการเรียนรู้แบบเชิงรุก, รูปแบบ AGGIE

### Abstract

This article aims to develop and present the AGGIE Model of Learning Management, an approach that integrates the core principles of Active Learning and Learner-Centered instruction. The model consists of five key steps: 1) Awareness, which stimulates students to recognize the importance and goals of learning; 2) Goals, which encourages students to set clear and challenging objectives for themselves; 3) Guidance, which redefines the teacher's role from a knowledge transmitter to a facilitator and mentor; 4) Implementation, which provides opportunities for students

to engage in hands-on activities and construct their own knowledge; and 5) Evaluation, which promotes continuous self-reflection and assessment of learning outcomes.

Implementing the AGGIE Model helps foster sustainable learning skills in students, enabling them to adapt and become effective lifelong learners in the digital age. This approach is highly relevant for developing the essential competencies needed for the 21st century.

**Keywords:** Learning Management, Active Learning, AGGIE Model.

## บทนำ

ในยุคแห่งการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว (VUCA World) การจัดการศึกษาจำเป็นต้องปรับเปลี่ยนเพื่อให้สอดคล้องกับความต้องการของโลกปัจจุบัน การเรียนการสอนในยุคที่มีความผันผวนดังกล่าว จึงเป็นกระบวนการหลักในการจัดการเรียนรู้ให้กับผู้เรียนโดยมีผู้สอนเป็นหัวใจสำคัญในการส่งเสริมและคอยช่วยเหลือผู้เรียนให้ประสบผลสำเร็จในการเรียนและเป็นการช่วยส่งเสริมประสบการณ์สอนให้กับผู้สอนใหม่มีประสบการณ์ในการสอนมากยิ่งขึ้น การจัดการเรียนการสอนที่มุ่งให้นักเรียนมีความสุข แสวงหาความรู้ใหม่ ๆ อยู่เสมอ (พระครูสุนทรธรรมากร (สุชีพ สุจิตโต), 2566) การเรียนการสอนแบบเดิมที่ครูเป็นผู้ถ่ายทอดความรู้เพียงอย่างเดียว (Teacher-Centered) ไม่เพียงพอต่อการพัฒนาผู้เรียนให้มีทักษะที่จำเป็นในศตวรรษที่ 21 เช่น ทักษะการคิดวิเคราะห์ การแก้ปัญหา และการเรียนรู้ด้วยตนเอง ด้วยเหตุนี้การจัดการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นสำคัญ (Learner-Centered) จึงเข้ามามีบทบาทมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวคิด Active Learning ที่ส่งเสริมให้ผู้เรียนมีส่วนร่วมในกระบวนการเรียนรู้และลงมือปฏิบัติจริงสอดคล้องกับพระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ.2542 มาตรา 24 (2) กล่าวว่า การจัดการกระบวนการเรียนรู้ ให้สถานศึกษาและหน่วยงานที่เกี่ยวข้องดำเนินการ ฝึกทักษะ กระบวนการคิด การจัดการการเผชิญสถานการณ์ และการประยุกต์ความรู้มาใช้เพื่อป้องกันและแก้ไขปัญหา (3) จัดกิจกรรมให้ผู้เรียนได้เรียนรู้จากประสบการณ์จริง ฝึกการปฏิบัติให้ทำได้ คิดเป็น ทำเป็น รักการอ่าน และเกิดการใฝ่รู้อย่างต่อเนื่อง (พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. 2542, 2542) การเรียนรู้สำหรับผู้เรียนในศตวรรษที่ 21 มุ่งเน้นการพัฒนาคุณลักษณะของผู้เรียนให้มีทั้งความรู้ ทักษะการเรียนรู้การคิด และทักษะชีวิตเพื่อให้ผู้เรียนได้พัฒนาตนเองอย่างเป็นระบบ ตลอดจนสามารถบูรณาการองค์ความรู้ได้อย่างสร้างสรรค์ นำไปสู่การจัดการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นสำคัญโดยครูเปลี่ยนบทบาทจากผู้ให้ มาเป็นผู้ชี้แนะความรู้ และจัดประสบการณ์การเรียนรู้ให้ผู้เรียนอย่างเหมาะสม และช่วยให้ผู้เรียนได้มีโอกาสแสวงหาความรู้ด้วยตนเอง (อรรถพงษ์ ผิวเหลือง, 2565)

## การเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นสำคัญหรือผู้เรียนเป็นศูนย์กลางการเรียนรู้

ตามพระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ การเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลางเป็นกระบวนการเรียนรู้ ที่ถูกให้ความสำคัญอย่างมาก เนื่องจากเป็นกระบวนการจัดการศึกษาที่ส่งเสริมให้

ผู้เรียนสามารถพัฒนาตามธรรมชาติและเต็มศักยภาพ เป็นวิธีการจัดการเรียนการสอนที่มีความสำคัญ และสอดคล้องกับหลักสูตร(พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ, 2542) วิชาดา แสงนิมิตชัยกุล (2555) กล่าวว่า การจัดการการเรียนรู้จะต้องคำนึงถึงองค์ประกอบที่สำคัญ 4 อย่าง ได้แก่ 1) ผู้เรียน 2) ผู้สอน 3) กระบวนการ และ 4) การประเมินผลสัมฤทธิ์ รูปแบบการจัดการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง มีหลายรูปแบบ ตัวอย่างเช่น การเรียนรู้แบบใช้ปัญหาเป็นหลัก การเรียนรู้เป็นรายบุคคล และการเรียนรู้แบบแสวงหาความรู้ด้วยตนเอง เป็นต้น ซึ่งสัญลักษณ์สำคัญของการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง ได้แก่ 1) ผู้เรียนต้องสามารถสร้างความรู้ด้วยตนเอง และประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวัน ได้ โดยผู้เรียนต้องมีส่วนร่วมในกระบวนการเรียนรู้ทำความเข้าใจวัตถุประสงค์การเรียนรู้ ร่วมทำกิจกรรมตามที่ผู้สอนออกแบบ 2) ผู้สอนถ่ายทอดความรู้ไปสู่ผู้เรียนโดยเปลี่ยนบทบาทเป็นผู้อำนวยความสะดวก ซึ่งมีบทบาทดังนี้ คือ เป็นผู้จัดบรรยากาศให้เกิดการเรียนรู้ผู้แนะนำ ผู้จัดระบบ พุดถาม คำถาม ผู้สังเกต ผู้เสริมแรง ผู้ให้ข้อมูลย้อนกลับ และผู้ประเมินผล เพื่อให้ผู้เรียนนำความรู้ไปประยุกต์ 3) กระบวนการและเนื้อหา มุ่งเน้นให้ผู้เรียนมีส่วนร่วมในการเรียนรู้ ลงมือคิด ปฏิบัติ สรุปความรู้ด้วยตนเอง ใช้กระบวนการกลุ่ม ให้ผู้เรียนมีปฏิสัมพันธ์ทั้งสมาชิกในกลุ่มและระหว่างกลุ่มและปฏิสัมพันธ์กับผู้สอน 4) การประเมินผลจะวัดและประเมินผลในด้านทักษะและความรู้ ซึ่งเป็นการประเมินตามสภาพจริง มีทั้งการประเมินความก้าวหน้าระหว่างเรียน และการประเมินตัดสินผลหลังจากเรียนเสร็จสิ้น โดยการประเมินความก้าวหน้าระหว่างเรียน เป็นตัวช่วยพัฒนาศักยภาพและทัศนคติในการเรียนรู้ ส่งเสริมให้เป็นผู้ใฝ่เรียนรู้ตลอดชีวิต การประเมินผลต้องให้ผู้เรียนได้ร่วมประเมินด้วย และผู้สอนต้องให้ข้อมูลประเมินผลย้อนกลับแก่ผู้เรียนเพื่อพัฒนาตนเอง สอดคล้องกับ ภารดี กำภู ณ อยุธยา และธรรมโชติ เอี่ยมทัศนะ (2563) ที่กล่าวว่า การเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง (Student-Centered Learning) เป็นแนวทางการเรียนรู้รูปแบบหนึ่งส่งเสริมให้เกิดการเรียนรู้อย่างมีประสิทธิภาพ หัวใจสำคัญของการเรียนรู้อย่างมีประสิทธิภาพนั้นอยู่ที่การที่ครูและผู้เรียนได้วางแผน ทบทวนและพิจารณากระบวนการเรียนรู้ร่วมกันแล้วนำผลสะท้อนที่ได้ไปปรับปรุงการเรียนรู้เพื่อนำไปสู่เป้าหมายที่ตั้งไว้ ลักษณะดังกล่าวทำให้ทั้งครูและผู้เรียนกลายเป็นผู้ที่เรียนรู้ไปพร้อม ๆ กัน ทั้งการมีส่วนร่วมและแลกเปลี่ยนความรู้ร่วมกัน

กล่าวโดยสรุป การเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง คือกระบวนการที่ผู้เรียนสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเองผ่านการลงมือปฏิบัติ โดยมีครูเปลี่ยนบทบาทจากผู้สอนเป็นผู้อำนวยความสะดวก เพื่อให้ผู้เรียนได้พัฒนาเต็มตามศักยภาพ

### แนวคิด Active Learning ที่ส่งเสริมให้ผู้เรียนมีส่วนร่วมในกระบวนการเรียนรู้อย่างเต็มที่

Active Learning คือกระบวนการจัดการเรียนรู้ที่ผู้เรียนได้ลงมือกระทำและได้ใช้กระบวนการคิดเกี่ยวกับสิ่งที่เขาได้กระทำลงไป เป็นกระบวนการจัดการเรียนรู้ตามแนวคิดการสร้างสรรคทางปัญญา (Constructivism) ที่เน้นกระบวนการเรียนรู้มากกว่าเนื้อหาวิชา เพื่อช่วยให้ผู้เรียนสามารถเชื่อมโยงความรู้หรือสร้างความรู้ให้เกิดขึ้นในตนเอง ด้วยการลงมือปฏิบัติจริงผ่านสื่อหรือกิจกรรมการเรียนรู้ที่มีครูผู้สอนเป็นผู้แนะนำ กระตุ้น หรืออำนวยความสะดวก ให้ผู้เรียนเกิดการเรียนรู้ขึ้น โดยกระบวนการคิดขั้นสูง กล่าวคือผู้เรียนมีการวิเคราะห์ สังเคราะห์ และการประเมินค่า

จากสิ่งที่ได้รับจากกิจกรรมการเรียนรู้ ทำให้การเรียนรู้เป็นไปอย่างมีความหมายและนำไปใช้ในสถานการณ์อื่น ๆ ได้อย่างมีประสิทธิภาพ (สถาพร พุฒตมิกุล, 2558) สอดคล้องกับวรัญญ์รัตน์ ผันผาด และคณะ (2567) ที่กล่าวว่า กระบวนการเรียนรู้แบบ Active Learning คือ กระบวนการเรียนรู้ที่เน้นให้ผู้เรียน เรียนรู้ด้วยการปฏิบัติ โดยมีครูคอยเป็นโค้ชให้มากกว่าจะถ่ายทอดความรู้ด้วยตัวเอง ซึ่งเป็นขั้นที่ทำให้ผู้เรียนมีความคงทนในความรู้ได้ถึงกว่า 100% เพราะเป็นขั้นของการเรียนรู้ที่ผู้เรียนนั้นเกิดองค์ความรู้ได้ด้วยตัวเองจากการกระทำต่าง ๆ ซึ่งองค์ความรู้ที่ผู้เรียนได้นี้เองจะทำให้ผู้เรียนเกิดการสร้างสรรค์นวัตกรรม และสมนึก บุญปัญญา (2566) กล่าวว่า การจัดการเรียนรู้เชิงรุก (Active Learning) เป็นการพัฒนาผู้เรียนให้มีสมรรถนะที่จำเป็นต่อการใช้ชีวิต การทำงาน การเรียนรู้ การสร้างองค์ความรู้ที่เกิดขึ้นจากการปฏิบัติสัมพันธ์และเชื่อมโยงจากความรู้เดิมด้วยตนเอง คิดเป็นแก้ปัญหาได้นำองค์ความรู้ไปประยุกต์ใช้จนเกิดนวัตกรรมใหม่ ๆ โดยมีองค์ประกอบที่สำคัญ 4 องค์ประกอบคือ 1) การเรียนรู้ผ่านการคิดขั้นสูง (Thinking-Based Learning) 2) เรียนรู้จากการลงมือทำ (Learning by Doing) 3) เรียนรู้จากการทำงานร่วมกัน (Cooperative Learning) และ 4) เรียนรู้จากการสำรวจค้นหา (Inquiry-Based Learning) โดยผู้เรียนจะถูกเปลี่ยนบทบาทจากผู้รับความรู้ไปสู่การมีส่วนร่วมในการสร้างความรู้ สรุปได้ว่า Active Learning คือ กระบวนการที่ผู้เรียนได้ลงมือปฏิบัติจริงและใช้กระบวนการคิดขั้นสูง เช่น วิเคราะห์ สังเคราะห์ เพื่อสร้างองค์ความรู้ขึ้นมาด้วยตนเอง โดยมีครูเปลี่ยนบทบาทเป็นผู้อำนวยความสะดวกหรือโค้ช

### ทฤษฎีการสร้างองค์ความรู้โดยการสร้างสรรค์ชิ้นงาน (Constructionism)

ทฤษฎีคอนสตรัคชันนิสซึม (Constructionism) เป็นทฤษฎีการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นผู้สร้างองค์ความรู้ด้วยตนเอง (สฺชิน เพ็ชรรัช, 2554) เป็นส่วนขยายพัฒนาต่อยอดมาจาก Constructivism โดยมีเป้าหมายว่าการเรียนรู้ที่ดีที่สุดเกิดขึ้นเมื่อผู้เรียนได้ลงมือสร้างสรรค์ชิ้นงานที่จับต้องได้ ผู้เรียนเป็นผู้ลงมือปฏิบัติ สร้างสิ่งต่าง ๆ ขึ้นมา ซึ่งนำไปสู่การสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเอง มีกระบวนการที่เน้นการเรียนรู้ที่เกิดขึ้นจากการลงมือปฏิบัติจริง (Learning by doing) และการสร้างสรรค์ผลงาน เช่น โครงการงาน (Project-based Learning) ก่อตั้งและพัฒนาขึ้นโดย Professor Seymour Papert ซึ่ง Constructionism เน้นเฉพาะการสร้างองค์ความรู้ผ่านการสร้างชิ้นงานที่เป็นรูปธรรม การลงมือปฏิบัติ ต้องการการลงมือทำและการสร้างชิ้นงานที่เป็นรูปธรรมอย่างชัดเจน เน้นการเรียนรู้ผ่านการลงมือสร้างสรรค์ชิ้นงานหรือผลงานที่จับต้องได้โดยผู้เรียนจะสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเองจากประสบการณ์การสร้างและการลงมือปฏิบัติอย่างมีเป้าหมาย ในขณะที่ Constructivism คือทฤษฎีที่กว้างกว่า ซึ่งเชื่อว่ามนุษย์สร้างความรู้และความเข้าใจขึ้นเองจากประสบการณ์ภายในจิตใจ โดยไม่ต้องพึ่งพาข้อมูลจากภายนอกเพียงอย่างเดียว เป็นทฤษฎีทางการศึกษาที่ได้ให้ความเห็นว่า ทฤษฎีการศึกษาการเรียนรู้ที่มีพื้นฐานอยู่บนกระบวนการการสร้าง 2 กระบวนการด้วยกัน

1. ผู้เรียนเรียนรู้ด้วยการสร้างความรู้ใหม่ขึ้นด้วยตนเอง ไม่ใช่รับแต่ข้อมูลที่หลั่งไหลเข้ามาในสมองของผู้เรียนเท่านั้น โดยความรู้จะเกิดขึ้นจากการแปลความหมายของประสบการณ์ที่ได้รับ
2. กระบวนการการเรียนรู้จะมีประสิทธิภาพมากที่สุด หากกระบวนการนั้นมีความหมายกับผู้เรียนคนนั้น

## การเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน (Problem-Based Learning)

การจัดการเรียนรู้แบบใช้ปัญหาเป็นฐาน เป็นกระบวนการจัดการเรียนรู้ที่เริ่มต้นจากปัญหาที่เกิดขึ้น โดยสร้างความรู้จักกระบวนการทำงานกลุ่มเพื่อแก้ปัญหาหรือ สถานการณ์เกี่ยวกับชีวิตประจำวันและมีความสำคัญต่อผู้เรียน ตัวปัญหาจะเป็นจุดตั้งต้นของกระบวนการเรียนรู้ และเป็นตัวกระตุ้นการพัฒนาทักษะการแก้ปัญหาด้วยเหตุผล และการสืบค้นหาข้อมูลเพื่อเข้าใจกลไกของตัวปัญหา รวมทั้งวิธีการแก้ปัญหา การเรียนรู้แบบนี้มุ่งเน้นพัฒนาผู้เรียนในด้านทักษะและกระบวนการเรียนรู้และพัฒนาผู้เรียนให้สามารถเรียนรู้โดยการชี้นำตนเอง ซึ่งผู้เรียนจะได้ฝึกฝนการสร้างองค์ความรู้โดยผ่านกระบวนการคิดด้วยการแก้ปัญหาอย่างมีความหมายต่อผู้เรียน (สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา, 2550)

ฉัตรทราวดี บุญถนอม (2568) กล่าวว่า การจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน Problem-based Learning คือ วิธีการเรียนรู้วิธีหนึ่ง ที่มีรูปแบบการเรียนรู้ โดยการนำปัญหามาเป็นตัวกระตุ้นให้ผู้เรียนเกิดการเรียนรู้การเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน (Problem-based learning หรือ PBL) เป็นรูปแบบการเรียนรู้ที่เกิดขึ้นจากแนวคิดตามทฤษฎีการเรียนรู้แบบสร้างสรรค์นิยม (Constructivism) โดยให้ผู้เรียนสร้างความรู้ใหม่ จากการใช้ปัญหาที่เกิดขึ้นจริงในโลกเป็นบริบทของการเรียนรู้ (Learning Context) เพื่อให้ผู้เรียนเกิดทักษะในการคิดวิเคราะห์และคิดแก้ปัญหา รวมทั้งได้ความรู้ตามศาสตร์ในสาขาวิชาที่ตนศึกษา ไปพร้อมกันด้วยการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานจึงเป็นผลมาจากกระบวนการทำงานที่ต้องอาศัยความเข้าใจและการแก้ไขปัญหาคือหัวใจ ถ้ามองในแง่ของยุทธศาสตร์การสอน PBL เป็นเทคนิคการสอนที่ส่งเสริมให้ผู้เรียนได้ลงมือปฏิบัติด้วยตนเอง เผชิญหน้ากับปัญหาด้วยตนเอง จะทำให้ผู้เรียนได้ฝึกทักษะในการคิดหลายรูปแบบ เช่น การคิดวิจารณ์ญาณ คิดวิเคราะห์ การคิดสังเคราะห์ การคิดสร้างสรรค์ ฯลฯ

จากแนวคิดข้างต้นผู้เขียนจึงได้นำมาพัฒนาเป็นการจัดการเรียนรู้แบบ AGGIE Model เพื่อการพัฒนาทักษะการเรียนรู้ของผู้เรียนให้สอดคล้องกับสถานการณ์ปัจจุบัน โดยมีเป้าหมายเพื่อเป็นเครื่องมือให้แก่ครูผู้สอนในการออกแบบกิจกรรมการเรียนการสอนที่ส่งเสริมทักษะการเรียนรู้ที่สำคัญของผู้เรียนอย่างเป็นระบบและครบวงจร ดังจะได้กล่าวต่อไปนี้

### AGGIE Model: กรอบแนวคิดและขั้นตอนการดำเนินงาน

AGGIE Model คือ การสร้างกระบวนการเรียนรู้เพื่อพัฒนาทักษะการเรียนรู้ของผู้เรียนเน้นให้ผู้เรียนเป็นผู้สร้างความรู้ด้วยตนเองผ่านการลงมือปฏิบัติและเชื่อมโยงความรู้ใหม่เข้ากับประสบการณ์เดิมที่มีอยู่ ผู้เรียนไม่ได้เป็นแค่ผู้รับข้อมูล แต่เป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการสร้างความเข้าใจของตนเองให้ความสำคัญกับการปฏิบัติจริง ผู้เรียนจะได้เรียนรู้จากการทำกิจกรรมต่าง ๆ เช่น การสร้างชิ้นงาน, การทำโครงงาน, หรือการแก้ไขปัญหา เน้นการเรียนรู้จากการลงมือทำ และการเรียนรู้แบบร่วมมือ ส่งเสริมให้ผู้เรียนทำงานร่วมกันเป็นกลุ่ม เพื่อแลกเปลี่ยนความคิดเห็นช่วยเหลือกัน และสร้างองค์ความรู้ร่วมกันการทำงานเป็นทีมจะช่วยพัฒนาทักษะทางสังคมและทักษะการทำงานร่วมกับผู้อื่น โดยผู้เรียนจะถูกกระตุ้นให้ตั้งคำถาม สำรวจ และค้นหาคำตอบด้วยตนเอง

โดยครูจะเป็นผู้ชี้แนะและอำนวยความสะดวกในการเรียนรู้ กระบวนการนี้ช่วยพัฒนาทักษะการคิดวิเคราะห์และการแก้ปัญหาอย่างเป็นระบบ

### วัตถุประสงค์

1. เพื่อให้ผู้เรียนเปลี่ยนบทบาทของผู้เรียนจากผู้รับความรู้แบบตั้งรับ (Passive Learner) ไปสู่ผู้สร้างความรู้เชิงรุก (Active Learner) ที่สามารถตั้งคำถาม ค้นหาข้อมูล และลงมือปฏิบัติได้ด้วยตนเอง
2. เพื่อให้ผู้เรียนได้พัฒนาทักษะการคิดขั้นสูง การตระหนักรู้ การตั้งเป้าหมาย การลงมือปฏิบัติการประเมินผล ไปจนถึงการคิดวิเคราะห์ แก้ปัญหา และคิดสร้างสรรค์อย่างเป็นระบบ

### องค์ประกอบสำคัญ

การจัดการเรียนรู้แบบ AGGIE Model มีองค์ประกอบสำคัญ ดังนี้

- 1) เรื่อง หัวข้อ ประเด็นหรือปัญหาที่สนใจจะนำมาศึกษาโดยเชื่อมโยงกับประสบการณ์เดิมหรือสถานการณ์ในชีวิตจริง เพื่อให้ผู้เรียนเห็นคุณค่าและเกิดแรงจูงใจในการเรียนรู้
- 2) ผู้สอนและผู้เรียนร่วมกันในการจัดกิจกรรมการเรียนรู้
- 3) การจัดการเรียนรู้แบบ AGGIE Model ประกอบด้วย ความหมาย วัตถุประสงค์ องค์ประกอบสำคัญ ขั้นตอนการจัดการเรียนรู้ และการวัดและประเมินผลตามสภาพจริง
- 4) ขั้นตอนการจัดการเรียนรู้เพื่อพัฒนาทักษะการเรียนรู้ ประกอบด้วย การสร้างความตระหนักรู้การตั้งเป้าหมาย การให้คำแนะนำ การลงมือปฏิบัติ และการสรุปและประเมินผล

### ขั้นตอนการจัดการเรียนรู้

AGGIE Model เป็นรูปแบบการจัดการเรียนรู้ที่พัฒนาขึ้นจากแนวคิด Constructionism เป็นทฤษฎีการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นผู้สร้างองค์ความรู้ด้วยตนเอง Constructionism เป็นส่วนขยายพัฒนาต่อยอดมาจาก Constructivism และการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน (Problem-Based Learning) โดยมีขั้นตอนการดำเนินงาน 5 ขั้นตอนดังนี้

#### 1. Awareness (การสร้างความตระหนักรู้)

คือ กระบวนการเพิ่มความเข้าใจและการตระหนักถึงสิ่งต่าง ๆ รอบตัว หรือสิ่งที่เกิดขึ้นในจิตใจตนเอง โดยอาจเป็นความตระหนักรู้ในตนเอง (self-awareness) เช่น การรับรู้ความคิด ความรู้สึก พฤติกรรม จุดแข็งจุดอ่อนของตนเอง หรือความตระหนักรู้ในสถานการณ์ (situational awareness) เช่น การเข้าใจปัจจัยแวดล้อมและความหมายของสิ่งเหล่านั้น เพื่อนำไปสู่การตัดสินใจที่รอบคอบและการจัดการตนเองอย่างมีประสิทธิภาพ เป็นขั้นตอนเริ่มต้นที่สำคัญที่สุด ครูผู้สอนมีบทบาทในการกระตุ้นความสนใจของผู้เรียนด้วยสถานการณ์ ปัญหา หรือคำถามที่ท้าทาย เพื่อให้ผู้เรียนตระหนักถึงความสำคัญและประโยชน์ของการเรียนรู้ในหัวข้อนั้น ๆ การสร้างความตระหนักรู้ที่ดีจะช่วยสร้างแรงจูงใจภายใน (Intrinsic Motivation) ให้แก่ผู้เรียนเป็นขั้นตอนแรกที่สำคัญที่สุด

ครูผู้สอนมีบทบาทในการกระตุ้นความสนใจของผู้เรียนด้วยสถานการณ์ ปัญหา หรือคำถามที่ท้าทาย เพื่อให้ผู้เรียนตระหนักถึงความสำคัญและประโยชน์ของการเรียนรู้ในหัวข้อนั้น ๆ การสร้างความตระหนักที่ดีจะช่วยสร้างแรงจูงใจภายใน (Intrinsic Motivation) ให้แก่ผู้เรียน

### 1.1 แนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับความตระหนัก

ทฤษฎีคอนสตรัคชันนิสซึม (Constructionism) เป็นทฤษฎีการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นผู้สร้างองค์ความรู้ด้วยตนเอง Constructionism เป็นส่วนขยายพัฒนาต่อยอดมาจาก Constructivism การสร้างความตระหนักสอดคล้องกับทฤษฎีนี้โดยตรง เพราะเป็นการเปิดโอกาสให้ผู้เรียนเริ่มสำรวจและทบทวนความรู้ ความเชื่อ และประสบการณ์เดิมของตนเองก่อนที่จะรับข้อมูลใหม่

ทฤษฎีการตระหนักรู้ในตนเอง (Self-Awareness Theory) ทฤษฎีนี้เน้นว่าการที่บุคคลรับรู้และเข้าใจความคิด อารมณ์ และพฤติกรรมของตนเอง จะช่วยให้สามารถเลือกและปรับปรุงการกระทำของตนให้ดียิ่งขึ้นได้ ในบริบทการเรียนรู้ การตระหนักรู้ในตนเองจะช่วยให้ผู้เรียนเข้าใจจุดแข็ง จุดอ่อน และวิธีการเรียนรู้ที่เหมาะสมกับตนเอง

ทฤษฎีพฤติกรรมตามแผน (Theory of Planned Behavior) ทฤษฎีนี้อธิบายว่าความตั้งใจในการทำพฤติกรรมใดๆ เกิดจากความเชื่อของผู้คนเกี่ยวกับพฤติกรรมนั้น (ทัศนคติ), การรับรู้แรงกดดันทางสังคม และการรับรู้ความสามารถในการควบคุมพฤติกรรม (การควบคุมพฤติกรรมตามการรับรู้) การสร้างความตระหนักจึงเป็นก้าวแรกที่จะช่วยให้ผู้เรียนเกิดทัศนคติเชิงบวกต่อสิ่งที่จะเรียนรู้ และเห็นคุณค่าของการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม

### 1.2 ความสำคัญของความตระหนัก

การสร้างความตระหนักจะช่วยให้ผู้เรียนได้ทบทวนและตั้งประสบการณ์เดิมมาใช้เป็นฐานในการเรียนรู้เรื่องใหม่ ทำให้การเรียนรู้มีความหมายและไม่รู้สึกราวเป็นเรื่องไกลตัว ซึ่งการสร้างความสนใจและความสำคัญจะทำให้ผู้เรียนตระหนักว่าเรื่องที่กำลังจะเรียนรู้มีความสำคัญต่อชีวิตของตนเอง จะทำให้เกิดแรงจูงใจภายใน (Intrinsic Motivation) ที่จะเรียนรู้และลงมือปฏิบัติอย่างตั้งใจ รวมถึงช่วยลดอคติและความเชื่อผิด ๆ ซึ่งผู้เรียนบางคนอาจมีความเข้าใจที่ผิดพลาดเกี่ยวกับเรื่องที่จะเรียน การสร้างความตระหนักจะช่วยให้ผู้เรียนเปิดใจรับฟังข้อมูลใหม่ ๆ และพร้อมที่จะปรับเปลี่ยนความคิด รวมถึงพัฒนาทักษะการคิดขั้นสูงผ่าน กระบวนการตั้งคำถามและสะท้อนความคิดของตนเอง ซึ่งเป็นการฝึกทักษะการคิดวิเคราะห์ และทักษะอภิปัญญา (Metacognition) หรือการคิดเกี่ยวกับการคิดของตนเอง

### 1.3 วิธีการจัดการเรียนการสอนที่สร้างความตระหนัก

ขั้นตอนนี้คือการเริ่มต้นกระบวนการเรียนรู้ด้วยการกระตุ้นความสนใจและให้ผู้เรียนตระหนักถึงความสำคัญของเรื่องที่จะเรียนรู้ โดยเชื่อมโยงกับประสบการณ์เดิมหรือสถานการณ์ในชีวิตจริง เพื่อให้ผู้เรียนเห็นคุณค่าและเกิดแรงจูงใจในการเรียนรู้

1.3.1 ใช้คำถามปลายเปิดเพื่อกระตุ้นให้ผู้เรียนคิดและแสดงความคิดเห็น เช่น นักเรียนคิดว่าเรื่องนี้เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันของนักเรียนอย่างไร หรือ นักเรียนมีความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องนี้อย่างไรบ้าง

1.3.2 การอภิปรายกลุ่มเพื่อให้ผู้เรียนได้แลกเปลี่ยนความคิดเห็นและประสบการณ์ซึ่งกันและกัน ซึ่งจะช่วยให้เห็นมุมมองที่หลากหลายและเข้าใจเรื่องนั้นๆ ได้กว้างขึ้น

1.3.3 สถานการณ์จำลอง (Simulation) และกรณีศึกษา (Case Study) เพื่อนำเสนอปัญหาหรือสถานการณ์จริงเพื่อให้ผู้เรียนได้ลองคิดและตัดสินใจ ทำให้เกิดความตระหนักในบริบทที่ใกล้เคียงกับความเป็นจริง

1.3.4 กิจกรรมการสะท้อนคิด (Reflection) เพื่อให้ผู้เรียนเขียนบันทึกประจำวัน (Journaling) หรือทำกิจกรรมที่ให้บทวนความรู้สึก ความคิด และการกระทำของตนเอง เพื่อให้เข้าใจตัวเองมากขึ้น

## 2. Goals (การตั้งเป้าหมาย)

คือ กระบวนการกำหนดผลลัพธ์ที่คาดหวังหรือจุดมุ่งหมายของการเรียนรู้ โดยมุ่งเน้นที่การทำให้เป้าหมายมีความชัดเจน วัดผลได้ และเป็นไปได้จริง การตั้งเป้าหมายที่ดีจะช่วยให้ผู้เรียนมีทิศทางที่ชัดเจน รู้ว่าตนเองกำลังเรียนรู้อะไรและเพื่ออะไร ซึ่งจะช่วยกระตุ้นให้เกิดความมุ่งมั่นและมีส่วนร่วมในการเรียนรู้มากขึ้น หลังจากที่ผู้เรียนมีความตระหนักแล้ว ขั้นตอนนี้จะส่งเสริมให้ผู้เรียนได้มีส่วนร่วมในการตั้งเป้าหมายการเรียนรู้ของตนเองร่วมกับครูผู้สอน การตั้งเป้าหมายที่ชัดเจนและเป็นไปได้จะช่วยให้ผู้เรียนมองเห็นเส้นทางและมีทิศทางในการเรียนรู้ที่แน่นอนซึ่งมาจากทฤษฎีการตั้งเป้าหมาย (Goal Setting Theory) ที่ช่วยสร้างแรงขับเคลื่อนให้ผู้เรียน

### 2.1 แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการตั้งเป้าหมาย

2.1.1 ทฤษฎีการตั้งเป้าหมาย (Goal-Setting Theory) โดย Edwin A. Locke และ Gary P. Latham ทฤษฎีนี้เป็นรากฐานสำคัญของการตั้งเป้าหมายเชิงการศึกษา โดยระบุว่าเป้าหมายที่เฉพาะเจาะจงและท้าทายแต่สามารถทำได้ จะนำไปสู่ประสิทธิภาพในการทำงานที่สูงขึ้น เป้าหมายที่ชัดเจนจะช่วยขึ้นความสนใจของผู้เรียน และกระตุ้นให้เกิดความพยายามอย่างต่อเนื่อง (Locke, E. A., & Latham, G. P., 1990)

2.1.2 ทฤษฎีความเชื่อมั่นในตนเอง (Self-Efficacy Theory) โดย Albert Bandura ทฤษฎีนี้ระบุว่าความเชื่อของบุคคลเกี่ยวกับความสามารถของตนเองที่จะประสบความสำเร็จในภารกิจใด ๆ มีผลต่อการกระทำและการเลือกเป้าหมาย การตั้งเป้าหมายที่ผู้เรียนรู้สึกว่าจะสามารถทำได้จะช่วยเพิ่มความเชื่อมั่นในตนเอง และทำให้พวกเขามีแนวโน้มที่จะบรรลุเป้าหมายนั้น

2.1.3 ทฤษฎีการสร้างองค์ความรู้ (Constructivism) การตั้งเป้าหมายตามแนวทางนี้ไม่ได้มาจากครูเพียงฝ่ายเดียว แต่เกิดจากการมีส่วนร่วมของผู้เรียน ทำให้เป้าหมายมีความหมายและสอดคล้องกับความสนใจและประสบการณ์ส่วนตัวของผู้เรียนมากขึ้น

### 2.2 ความสำคัญของการตั้งเป้าหมาย

การตั้งเป้าหมายเป็นขั้นตอนสำคัญที่ช่วยให้การเรียนรู้มีทิศทางและประสิทธิภาพมากขึ้น การตั้งเป้าหมายช่วยให้ผู้เรียนเข้าใจว่าสิ่งที่กำลังเรียนรู้นั้นมีความสำคัญและเกี่ยวข้องกับพวกเขาอย่างไร ซึ่งนำไปสู่การพัฒนาในด้านต่าง ๆ เป็นการสร้างแรงจูงใจและเพิ่มความมุ่งมั่น: เมื่อผู้เรียนมีเป้าหมายที่ชัดเจน พวกเขาจะเห็นคุณค่าของสิ่งที่กำลังทำอยู่ ทำให้เกิดแรงจูงใจภายใน (Intrinsic

Motivation) ที่จะเรียนรู้ และพยายามเพื่อให้บรรลุเป้าหมาย และเป้าหมายที่ดีจะเป็นกรอบการเรียนรู้ที่ชัดเจน: เป้าหมายช่วยกำหนดขอบเขตและทิศทางของการเรียนรู้ ทำให้ผู้เรียนรู้ว่าควรมุ่งมั่นทำอะไร และใช้ทรัพยากรต่าง ๆ อย่างมีประสิทธิภาพ รวมถึงฝึกพัฒนาทักษะการวางแผน กระบวนการตั้งเป้าหมายบังคับให้ผู้เรียนต้องคิดอย่างเป็นระบบเกี่ยวกับขั้นตอนและวิธีการที่จะไปถึงจุดหมาย ช่วยให้ประเมินผลตนเองได้: การมีเป้าหมายที่ชัดเจนและวัดผลได้ (เช่น SMART Goals) ช่วยให้ผู้เรียนสามารถติดตามความก้าวหน้าของตนเองและปรับปรุงการเรียนรู้ได้อย่างเหมาะสมสอดคล้องกับ วรเชษฐ์ โทอิน สมชัย แสนภูมิ (2568) ที่กล่าวว่า การจัดการเรียนการสอนที่มุ่งเน้นผลลัพธ์ (OBE: Outcome-Based Education Teaching) เป็นการออกแบบและดำเนินการเรียนการสอนโดยเริ่มจากการกำหนดผลลัพธ์การเรียนรู้ที่ชัดเจนตั้งแต่ต้น ทำให้ผู้สอนและผู้เรียนมีทิศทางเดียวกัน และเอื้อต่อการวางแผนกิจกรรมและการประเมินอย่างสอดคล้องกับ OBE teaching ช่วยให้ผู้เรียนและผู้สอนมีความชัดเจนในการวางเป้าหมายการเรียนรู้ เพิ่มความรับผิดชอบทั้งด้านการสอนและการเรียนรู้ และส่งเสริมให้การประเมินผลมีความเกี่ยวข้องและมีความหมายต่อการพัฒนาศักยภาพของผู้เรียน

## 2.3 วิธีการเรียนการสอนที่เกี่ยวข้องกับการตั้งเป้าหมาย

หลังจากสร้างความตระหนักรู้แล้ว ขั้นตอนถัดมาคือการกำหนดเป้าหมายการเรียนรู้ร่วมกันอย่างชัดเจนระหว่างผู้สอนและผู้เรียน เป้าหมายที่ดีควรเป็นเป้าหมายที่เฉพาะเจาะจง วัดผลได้ และเป็นไปได้จริง เพื่อเป็นทิศทางและแรงผลักดันให้การเรียนรู้ดำเนินไปอย่างมีประสิทธิภาพ การตั้งเป้าหมายที่ดีควรเป็นกระบวนการที่มีการโต้ตอบและมีส่วนร่วมจากผู้เรียน ไม่ใช่การกำหนดโดยผู้สอนเพียงฝ่ายเดียว วิธีการเรียนการสอนที่เหมาะสมมีดังนี้

2.3.1 การตั้งเป้าหมายร่วมกัน (Collaborative Goal Setting) ผู้สอนและผู้เรียนร่วมกันกำหนดเป้าหมายการเรียนรู้ โดยผู้สอนทำหน้าที่เป็นโค้ชที่ช่วยให้ผู้เรียนตั้งเป้าหมายที่ท้าทายแต่เป็นไปได้

2.3.2 การตั้งเป้าหมายตามหลัก SMART Goals: สอนให้ผู้เรียนตั้งเป้าหมายที่ Specific (จำเพาะเจาะจง), Measurable (วัดผลได้), Achievable (บรรลุผลได้), Relevant (เกี่ยวข้อง), และ Time-bound (มีกำหนดเวลาที่ชัดเจน) การใช้หลักการนี้จะทำให้เป้าหมายเป็นรูปธรรมและสามารถติดตามผลได้จริง

2.3.3 การใช้แผนการเรียนรู้ส่วนบุคคล (Individual Learning Plans - ILPs) ให้ผู้เรียนสร้างแผนการเรียนรู้ของตนเอง โดยมีเป้าหมายที่สอดคล้องกับความสนใจและเป้าหมายในอนาคตของพวกเขาเอง

2.3.4 การกำหนดเป้าหมายตามลำดับขั้น เริ่มต้นจากการตั้งเป้าหมายระยะสั้นที่ทำได้ง่ายเพื่อให้ผู้เรียนเกิดความรู้สึกประสบความสำเร็จ และค่อยๆ ขยับไปสู่เป้าหมายระยะยาวที่ท้าทายมากขึ้น

### 3. Guidance (การให้คำแนะนำ)

คือ กระบวนการที่ผู้สอนและเพื่อนร่วมชั้นให้ความช่วยเหลือและชี้แนะผู้เรียน ในระหว่างการเรียนรู้ การให้คำแนะนำนี้ไม่ใช่การบอกคำตอบโดยตรง แต่เป็นการสนับสนุนให้ผู้เรียนสามารถแก้ไขปัญหาและพัฒนาทักษะได้ด้วยตนเองอย่างเป็นอิสระ โดยมีเป้าหมายเพื่อส่งเสริมให้ผู้เรียนเกิดการเรียนรู้ที่ลึกซึ้งและยั่งยืน ในขั้นตอนนี้ บทบาทของครูจะเปลี่ยนไปเป็นการเป็นผู้ชี้แนะ (Facilitator) และผู้แนะนำ (Mentor) ไม่ใช่ผู้สั่งการ ครูจะทำหน้าที่ให้คำปรึกษา แนะนำแหล่งข้อมูล หรือเครื่องมือที่จำเป็นในการค้นคว้าและแก้ปัญหา เพื่อให้ผู้เรียนสามารถก้าวไปข้างหน้าได้อย่างราบรื่น สอดคล้องกับวารินทร์พร พันเพ็ญฟู (2562) ที่กล่าวว่า การที่จะจัดการเรียนรู้ Active Learning ให้สำเร็จนั้น ส่วนที่สำคัญคือ ครู จะต้องเปลี่ยนบทบาทจากผู้สอนมาเป็นผู้ให้คำแนะนำ ผู้ช่วยเหลือ ผู้สอนจะต้องคำนึงถึงการออกแบบกิจกรรมการเรียนรู้ที่จะสามารถพัฒนาผู้เรียนให้เกิดทักษะการเรียนรู้ในด้านต่าง ๆ

#### 3.1 แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการให้คำแนะนำ

Scaffolding (การนั่งร้าน) เป็นแนวคิดหลักจากทฤษฎีของ Lev Vygotsky ซึ่งอธิบายว่าผู้สอนหรือผู้ที่มีความรู้มากกว่าควรให้การสนับสนุนชั่วคราวแก่ผู้เรียน โดยค่อยๆ ลดความช่วยเหลือลงเมื่อผู้เรียนเริ่มทำได้ด้วยตัวเอง เปรียบเสมือนการสร้าง "นั่งร้าน" ที่ช่วยให้ผู้เรียนปีนขึ้นไปสู่จุดหมายได้ และเมื่อถึงแล้วก็สามารถรื้อนั่งร้านออกได้ Wood, Bruner และ Ross (1976)

Zone of Proximal Development (ZPD) ทฤษฎีนี้เป็นของ Vygotsky ระบุถึงช่วงที่ผู้เรียนสามารถทำภารกิจบางอย่างได้ด้วยความช่วยเหลือจากผู้อื่น แต่ไม่สามารถทำได้ด้วยตนเองโดยลำพัง การให้คำแนะนำที่เหมาะสมจะช่วยให้ผู้เรียนสามารถก้าวข้ามขีดจำกัดนี้ไปสู่การเรียนรู้ที่สูงขึ้น

Constructivism (ทฤษฎีการสร้างองค์ความรู้) การให้คำแนะนำสอดคล้องกับทฤษฎีนี้อย่างยิ่งเนื่องจากผู้สอนไม่ได้ทำหน้าที่เป็นผู้ให้ข้อมูลอย่างเดียว แต่เป็นผู้อำนวยความสะดวกในการเรียนรู้ (Facilitator) ที่ช่วยให้ผู้เรียนสร้างองค์ความรู้ของตนเองผ่านการลงมือทำและรับคำแนะนำที่ถูกต้อง

#### 3.2 ความสำคัญของการให้คำแนะนำ

ครูผู้สอนมีบทบาทสำคัญในการให้คำแนะนำเชิงวิชาการที่ถูกต้องและเป็นระบบ รวมถึงการประเมินความก้าวหน้าของผู้เรียนเพื่อปรับเปลี่ยนการสอนให้เหมาะสม ครูยังช่วยสร้างกรอบความคิด และแนวทางที่ถูกต้องเพื่อไม่ให้ผู้เรียนหลงทางในการเรียนรู้ และการแลกเปลี่ยนความรู้ระหว่างเพื่อน ช่วยให้ผู้เรียนได้เรียนรู้จากมุมมองที่หลากหลาย เพื่อนในกลุ่มอาจมีวิธีการอธิบายที่เข้าใจง่ายกว่าผู้สอน ในบางครั้งการให้คำแนะนำซึ่งกันและกันยังช่วยพัฒนาทักษะการทำงานร่วมกัน การสื่อสาร และการแก้ปัญหาร่วมกันอีกด้วย

#### 3.3 วิธีการเรียนการสอนที่เกี่ยวข้องกับการให้คำแนะนำ

ในระหว่างการเรียนรู้ ผู้สอนและเพื่อนร่วมชั้นจะทำหน้าที่เป็นผู้ให้คำแนะนำ และสนับสนุนผู้เรียนอย่างต่อเนื่อง การให้คำแนะนำนี้ไม่ใช่การบอกคำตอบโดยตรง แต่เป็นการใช้คำถามนำทางการให้ข้อเสนอแนะเชิงสร้างสรรค์ และการเป็นโค้ช เพื่อช่วยให้ผู้เรียนสามารถแก้ไขปัญหาและพัฒนาทักษะได้ด้วยตนเอง การให้คำแนะนำที่มีประสิทธิภาพต้องทำอย่างมีกลยุทธ์ ไม่ใช่การบอกคำตอบตรงๆ แต่มุ่งเน้นให้ผู้เรียนคิดต่อ

3.3.1 ใช้คำถามนำทาง (Guiding Questions) จากเดิมที่ครูจะบอกวิธีแก้ปัญหาให้ปรับเปลี่ยนเป็นครูเป็นผู้ถามคำถามที่กระตุ้นให้ผู้เรียนคิดต่อ เช่น นักเรียนคิดว่าทำไมถึงเกิดปัญหานี้ขึ้น หรือ ถ้าลองเปลี่ยนวิธีการนี้จะเกิดอะไรขึ้น เป็นต้น

3.3.2 การให้ข้อเสนอแนะเชิงสร้างสรรค์ (Constructive Feedback) ให้ข้อมูลป้อนกลับที่เฉพาะเจาะจงและเป็นประโยชน์ เพื่อช่วยให้ผู้เรียนเข้าใจว่าควรปรับปรุงหรือพัฒนาตรงไหน

3.3.3 การเป็นโค้ช (Coaching) ผู้สอนทำหน้าที่เป็นโค้ชที่ช่วยให้ผู้เรียนดึงศักยภาพของตนเองออกมา โดยตั้งคำถามและสนับสนุนให้ผู้เรียนค้นพบคำตอบด้วยตนเอง

3.3.4 การเรียนรู้แบบเพื่อนช่วยเพื่อน (Peer Tutoring) จัดกิจกรรมให้ผู้เรียนที่เข้าใจเรื่องนั้นๆ ได้ช่วยอธิบายหรือให้คำแนะนำแก่เพื่อนที่ไม่เข้าใจ ซึ่งเป็นประโยชน์กับทั้งคู่และผู้รับคำแนะนำ

#### 4. Implementation (การลงมือปฏิบัติ)

คือ กระบวนการที่ผู้เรียนนำความรู้และทักษะที่ได้เรียนรู้มาใช้จริง หรือนำไปปฏิบัติในสถานการณ์จริงหรือสถานการณ์จำลอง การลงมือปฏิบัตินี้เป็นขั้นตอนที่เปลี่ยนจากการเรียนรู้เชิงทฤษฎีไปสู่การเรียนรู้เชิงประสบการณ์ ซึ่งเป็นหัวใจสำคัญของการเรียนรู้เชิงรุก (Active Learning) รูปแบบ AGGIE Model ผู้เรียนจะถูกกระตุ้นให้ลงมือปฏิบัติจริง (Hands-on Activities) ผ่านกิจกรรมที่หลากหลาย เช่น การทำงานกลุ่มการทำโครงการ การทดลอง หรือการสร้างสรรค์ผลงาน ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดการเรียนรู้จากการปฏิบัติจริง (Learning by Doing) เพื่อให้เกิดการเรียนรู้จากประสบการณ์ตรงและสามารถสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเองได้อย่างแท้จริง

##### 4.1 แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการลงมือปฏิบัติ

4.1.1 การเรียนรู้จากการลงมือทำ (Learning by Doing) แนวคิดหลักของ John Dewey (1922) ที่เชื่อว่าการเรียนรู้ที่ดีที่สุดเกิดขึ้นเมื่อผู้เรียนได้ลงมือปฏิบัติและมีปฏิสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม การปฏิบัติจริงช่วยให้ผู้เรียนเชื่อมโยงทฤษฎีเข้ากับความเป็นจริง และสร้างความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น

4.1.2 การเรียนรู้จากประสบการณ์ (Experiential Learning) ทฤษฎีของ David Kolb (2005) ที่มีวงจรการเรียนรู้ 4 ขั้นตอน ได้แก่ 1) ประสบการณ์ที่เป็นรูปธรรม (Concrete Experience) 2) การสะท้อนความคิด (Reflective Observation) 3) การสรุปความคิดรวบยอด (Abstract Conceptualization) และ 4) การทดลองในสถานการณ์จริง (Active Experimentation) การลงมือปฏิบัติใน AGGIE Model เปรียบได้กับขั้นตอนแรกและขั้นตอนสุดท้ายของวงจรนี้

4.1.3 ทฤษฎีการสร้างองค์ความรู้ (Constructivism) การลงมือปฏิบัติเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างองค์ความรู้ เพราะผู้เรียนจะได้สร้างความรู้ของตนเองจากการแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นในระหว่างการปฏิบัติจริง

4.1.4 การถ่ายโอนการเรียนรู้ (Transfer of Learning) แนวคิดที่ว่า การเรียนรู้หนึ่งสามารถนำไปใช้กับสถานการณ์อื่นได้ การลงมือปฏิบัติช่วยให้ผู้เรียนได้ฝึกถ่ายโอนความรู้จากห้องเรียนไปสู่โลกภายนอก

## 4.2 ความสำคัญของการลงมือปฏิบัติ

4.2.1 เปลี่ยนจากทฤษฎีสู่การปฏิบัติจริง การลงมือปฏิบัติช่วยลดช่องว่างระหว่างสิ่งที่เรียนในห้องเรียนกับสิ่งที่ต้องทำจริงในชีวิตประจำวันหรือในอาชีพการงาน

4.2.2 สร้างความเข้าใจที่ลึกซึ้งและยั่งยืน การเรียนรู้จากการลงมือทำจะช่วยให้ความรู้ฝังแน่นในสมองได้ดีกว่าการท่องจำ เพราะผู้เรียนได้ใช้ประสาทสัมผัสและกลไกการคิดที่หลากหลาย

4.2.3 พัฒนาทักษะที่จำเป็นในศตวรรษที่ 21 การลงมือปฏิบัติช่วยพัฒนาทักษะที่สำคัญ เช่น การแก้ปัญหา การคิดวิเคราะห์ การทำงานเป็นทีม และการปรับตัวเข้ากับสถานการณ์ที่ไม่คาดคิด

4.2.4 เพิ่มความมั่นใจในตนเอง การที่ผู้เรียนสามารถทำภารกิจหรือแก้ปัญหาได้สำเร็จด้วยตนเอง จะช่วยสร้างความรู้สึภาคภูมิใจและความเชื่อมั่นในความสามารถของตน

## 4.3 วิธีการเรียนการสอนที่เกี่ยวข้องกับการลงมือปฏิบัติ

ขั้นตอนนี้คือหัวใจที่สอดคล้องกับการจัดการเรียนรู้แบบเชิงรุก โดยผู้เรียนจะ นำความรู้และทักษะที่ได้เรียนรู้มาลงมือทำจริง ผ่านกิจกรรมต่างๆ เช่น การทำโครงการ การแก้ปัญหา การทดลอง หรือการสร้างผลงานที่จับต้องได้ เพื่อให้เกิดการเรียนรู้จากประสบการณ์ตรง วิธีการเหล่านี้มุ่งเน้นให้ผู้เรียนได้ลงมือทำจริงเพื่อให้เกิดการเรียนรู้จากประสบการณ์โดยตรง

4.3.1 การเรียนรู้โดยใช้โครงการ (Project-Based Learning) ให้ผู้เรียนทำโครงการที่ต้องใช้ความรู้หลายด้านในการสร้างสรรค์ผลงานหรือแก้ปัญหาที่ซับซ้อน

4.3.2 การเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน (Problem-Based Learning) นำเสนอปัญหาในชีวิตจริงหรือสถานการณ์ที่ซับซ้อนเพื่อให้ผู้เรียนร่วมกันวิเคราะห์และหาทางแก้ไข

4.3.3 การแสดงบทบาทสมมติ (Role-Playing) ให้ผู้เรียนสวมบทบาทต่างๆ เพื่อฝึกฝนทักษะการสื่อสาร การเจรจาต่อรอง หรือการตัดสินใจในสถานการณ์จำลอง

4.3.4 สถานการณ์จำลอง (Simulation) การใช้เทคโนโลยีหรืออุปกรณ์ต่างๆ เพื่อจำลองสถานการณ์ที่เสมือนจริง เช่น การใช้โปรแกรมคอมพิวเตอร์เพื่อจำลองการผ่าตัด หรือการจัดการธุรกิจ

4.3.5 การลงพื้นที่ฝึกปฏิบัติจริง การนำผู้เรียนไปฝึกงานในสถานประกอบการ หรือการทำกิจกรรมนอกห้องเรียนที่ต้องใช้ทักษะที่เรียนมา เช่น การสำรวจพฤติกรรมผู้บริโภค หรือการทำกิจกรรมอาสาสมัครในชุมชน

## 5. Evaluation (การสรุปและประเมินผล)

คือ กระบวนการสุดท้ายที่ผู้เรียนและผู้สอนร่วมกัน ทบทวนและสะท้อนผลการเรียนรู้ ที่ผ่านมาทั้งหมด เพื่อดูว่าเป้าหมายที่ตั้งไว้บรรลุผลสำเร็จหรือไม่ และผู้เรียนได้รับความรู้ ทักษะ และทัศนคติที่คาดหวังไปมากน้อยเพียงใด ขั้นตอนสุดท้ายนี้ไม่เพียงแต่เป็นการประเมินผลลัพธ์ แต่ยังเป็น การส่งเสริมให้ผู้เรียนได้สะท้อนผลการเรียนรู้ของตนเอง (Self-Reflection) ทั้งในด้านกระบวนการ และผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น ครูผู้สอนจะประเมินผลในหลากหลายมิติ (Authentic Assessment) การประเมินผลนี้ไม่ได้เป็นเพียงแค่การให้คะแนน แต่เป็นการให้ข้อมูลป้อนกลับ (Feedback) ที่ช่วยให้ผู้เรียนเข้าใจจุดแข็งและจุดที่ต้องพัฒนาที่เป็นประโยชน์สำหรับการพัฒนาตนเองต่อไปในอนาคต

## 5.1 แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับการสรุปและประเมินผล

5.1.1 การเรียนรู้จากประสบการณ์ (Experiential Learning) ทฤษฎีของ David Kolb ที่มีขั้นตอนสุดท้ายคือการนำประสบการณ์ไปทดลองใช้และประเมินผล ซึ่งสอดคล้องกับการประเมินผลในโมเดลนี้ การประเมินช่วยให้ผู้เรียนได้ทบทวนและเรียนรู้จากสิ่งที่เกิดขึ้นจริง

5.1.2 การประเมินเพื่อการเรียนรู้ (Assessment for Learning) แนวคิดนี้เน้นการใช้การประเมินเป็นเครื่องมือในการปรับปรุงการเรียนรู้ของผู้เรียน ไม่ใช่แค่การตัดสินผล การประเมินใน AGGIE Model จึงเป็นแบบต่อเนื่องและมีการให้ข้อเสนอแนะเพื่อช่วยให้ผู้เรียนพัฒนาตนเองอย่างสม่ำเสมอ

5.1.3 ทฤษฎีการสร้างองค์ความรู้ (Constructivism) การประเมินผลในแนวทางนี้ต้องมีความหลากหลายและเปิดโอกาสให้ผู้เรียนได้แสดงความเข้าใจในรูปแบบที่แตกต่างกันไป เช่น การนำเสนอผลงานหรือการอธิบายกระบวนการคิดของตนเอง ไม่ใช่แค่การสอบแบบปรนัย

## 5.2 ความสำคัญของการสรุปและประเมินผล

5.2.1 ตรวจสอบความสำเร็จของเป้าหมาย ช่วยให้ทั้งผู้เรียนและผู้สอนทราบว่า การเรียนรู้บรรลุเป้าหมายที่ตั้งไว้หรือไม่ และมีอะไรที่ต้องปรับปรุงในครั้งต่อไป

5.2.2 ให้ข้อมูลป้อนกลับที่มีคุณค่า การประเมินช่วยให้ผู้เรียนได้รับข้อเสนอแนะที่เฉพาะเจาะจงเกี่ยวกับจุดแข็งและจุดที่ต้องพัฒนา ทำให้สามารถปรับปรุงการเรียนรู้ของตนเองได้

5.3.3 สร้างการเรียนรู้แบบยั่งยืน การที่ผู้เรียนได้ทบทวนและสะท้อนผลการเรียนรู้ด้วยตนเองจะช่วยให้ความรู้ฝังแน่นและสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในอนาคตได้ดีขึ้น

5.3.4 พัฒนาทักษะการประเมินตนเอง (Self-Evaluation) ผู้เรียนจะได้ฝึกฝนการประเมินผลงานและกระบวนการทำงานของตนเอง ซึ่งเป็นทักษะสำคัญที่จำเป็นในชีวิตและการทำงาน

## 5.3 วิธีการเรียนการสอนที่เกี่ยวข้องกับการสรุปและประเมินผล

ขั้นตอนสุดท้ายคือการ สรุปผลและประเมินผล การเรียนรู้ที่ผ่านมาทั้งหมด ผู้เรียนจะได้สะท้อนผลการปฏิบัติงาน ของตนเองและรับข้อมูลป้อนกลับจากผู้สอนและเพื่อน ๆ เพื่อดูว่าเป้าหมายที่ตั้งไว้บรรลุผลสำเร็จหรือไม่ และมีจุดไหนที่ต้องพัฒนาต่อไปในอนาคต ตัวอย่างวิธีการเหล่านี้เน้นให้ผู้เรียนมีส่วนร่วมในการประเมินและสะท้อนผลการเรียนรู้ของตนเอง เช่น

5.3.1 Portfolio Assessment ให้ผู้เรียนรวบรวมผลงานและชิ้นงานต่าง ๆ ที่แสดงถึงความก้าวหน้าในการเรียนรู้ตลอดทั้งกระบวนการ

5.3.2 Peer and Self-Assessment ให้ผู้เรียนประเมินผลงานของเพื่อนและประเมินผลงานของตนเอง โดยใช้เกณฑ์ที่กำหนดไว้ล่วงหน้า

5.3.3 Rubric-Based Assessment ใช้เกณฑ์การประเมิน (Rubric) ที่ชัดเจนและเปิดเผยให้ผู้เรียนทราบตั้งแต่แรก เพื่อให้พวกเขาทราบว่าต้องทำอะไรเพื่อให้บรรลุผลสำเร็จตามเป้าหมาย

5.3.4 Reflection Journal ให้ผู้เรียนเขียนบันทึกประจำวันเพื่อสะท้อนความคิด ความรู้สึกและประสบการณ์ที่ได้รับจากการเรียนรู้

5.3.5 Oral Presentation ให้ผู้เรียนนำเสนอผลงานหรือสรุปสิ่งที่ได้เรียนรู้ เพื่อให้ผู้สอนและเพื่อน ๆ ได้ประเมินความเข้าใจและให้ข้อเสนอแนะได้โดยตรง

## บทสรุป

รูปแบบการจัดการเรียนรู้แบบ AGGIE Model เป็นแนวทางในการส่งเสริมให้ผู้เรียนเป็นผู้สร้างสรรค์การเรียนรู้ของตนเอง (Active Learner) ให้นักเรียนสร้างความรู้ด้วยตนเองผ่านการลงมือทำ การแก้ปัญหาซึ่งสอดคล้องกับแนวทางการศึกษาในศตวรรษที่ 21 ที่มุ่งเน้นการพัฒนาทักษะการเรียนรู้ตลอดชีวิต (Lifelong Learning) การนำรูปแบบนี้ไปใช้อย่างต่อเนื่องจะช่วยให้ผู้เรียนมีทักษะที่จำเป็นต่อการใช้ชีวิตในสังคมปัจจุบันและอนาคต อย่างไรก็ตาม การปรับใช้รูปแบบ AGGIE Model ให้ประสบความสำเร็จนั้น ผู้สอนควรทำความเข้าใจบทบาทใหม่ของตนเองที่เปลี่ยนไปเป็นโค้ชมากกว่าผู้สอน และควรมีการออกแบบกิจกรรมที่เปิดกว้างและยืดหยุ่นเพื่อให้สอดคล้องกับความต้องการของผู้เรียนแต่ละคน เป็นการส่งเสริมให้ผู้เรียนเกิดการเรียนรู้อย่างเป็นระบบและสามารถนำไปบูรณาการในชีวิตประจำวันและพัฒนาทักษะการเรียนรู้ตลอดชีวิต ซึ่งมี 5 ขั้นตอน ดังนี้

1. Awareness (การสร้างตระหนักรู้) การสร้างตระหนักรู้ในโมเดลนี้ไม่ได้มาจากการบอกเล่าของครูเพียงอย่างเดียว แต่เกิดจากการให้นักเรียนวิเคราะห์สถานการณ์หรือข้อมูลด้วยตัวเองซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการคิดวิเคราะห์และนำไปสู่การเรียนรู้เชิงรุก
2. Goals (การตั้งเป้าหมาย) ขั้นตอนนี้สนับสนุนให้นักเรียนมีบทบาทในการกำหนดทิศทางของการเรียนรู้ของตนเอง แทนที่จะเป็นผู้รับสารเพียงอย่างเดียว การตั้งเป้าหมายช่วยให้นักเรียนมีแรงจูงใจภายใน (Intrinsic Motivation) และเรียนรู้ด้วยความรู้สึกเป็นเจ้าของ
3. Guidance (การให้คำแนะนำ) บทบาทของครูในขั้นตอนนี้ไม่ใช่ผู้สอนแต่เป็นผู้อำนวยความสะดวก (Facilitator) หรือผู้ให้คำปรึกษา ครูจะคอยชี้แนะและสนับสนุนให้นักเรียนหาคำตอบด้วยตนเอง ซึ่งสอดคล้องกับหลักการที่ว่า ครูต้องส่งเสริมการเรียนรู้ของนักเรียน ไม่ใช่แค่สั่งสอน
4. Implementation (การลงมือปฏิบัติ) นี่เป็นส่วนที่ชัดเจนที่สุดที่แสดงถึงความเป็น Active Learning โดยตรง โมเดลนี้เน้นการเรียนรู้จากการทำกิจกรรมกลุ่ม และการแก้ปัญหาจริง ซึ่งเป็นกระบวนการที่เปลี่ยนจากการท่องจำไปสู่การสร้างทักษะและประสบการณ์
5. Evaluation (การสรุปและประเมินผล) การประเมินผลใน AGGIE Model ไม่ใช่เพียงการทำข้อสอบเพื่อวัดความรู้ แต่รวมถึงการให้นักเรียน ประเมินตนเอง (Self-Evaluation) และได้รับข้อมูลป้อนกลับ (Feedback) เพื่อพัฒนาตนเองอย่างต่อเนื่อง ซึ่งเป็นการประเมินเพื่อการเรียนรู้ (Assessment for Learning) ที่เป็นส่วนหนึ่งของ Active Learning

## เอกสารอ้างอิง

- กระทรวงศึกษาธิการ. (2542). พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. 2542. ราชกิจจานุเบกษา. เล่ม 116 ตอนที่ 74., หน้า 1–19 วันที่ 19 สิงหาคม 2542.
- ฉัตรทราวดี บุญถนอม. (2568). การจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน. สืบค้นเมื่อ 1 กันยายน 2568 จาก <https://nakhonnayok.dusit.ac.th>
- พระครูสุนทรธรรมมาร (สุชีพ สุจิตโต). (2566). การจัดการเรียนการสอนตามหลักอริยสัจ 4 สำหรับพระสอนศีลธรรมในยุค VUCA WORLD. วารสารวิจัยนวัตกรรมการศึกษาและเทคโนโลยี, 1(2), 68–75.

- ภารดี กำภู ณ อยุธยา และธรรมโชติ เอี่ยมทัศนะ. (2563). การเรียนรู้ที่มีประสิทธิภาพและบทบาทของครูในสังคมแห่งความรู้. *วารสารวิชาการและวิจัยสังคมศาสตร์*, 15(1), 1-16.
- วรเชษฐ์ โทอิน และสมชัย แสนภูมิ. (2568). จากทฤษฎีสู่การปฏิบัติ: โมเดลความเชื่อมโยงเชิงระบบของ 7 ปัจจัยหลักใน OBE และการประยุกต์ใช้ในวิทยาลัยศาสนศาสตร์. *วารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์*, 2(2), 70-83.
- วรัญรัตน์ ผันผาด, กัญญารัตน์ เจ้าอินทร์, และพระมหานพรัตน์ ขนติธมโม (ศิลากุล). (2567). แนวทางการพัฒนาการเรียนการสอนบนเส้นทางวิกฤตการศึกษาไทยในยุค 4.0. *วารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์*, 1(1), 87-110.
- วารินทร์ พินเฟื่องฟู. (2562). การจัดการเรียนรู้ Active Learning ให้สำเร็จ. *วารสารวไลยอลงกรณ์ปริทัศน์(มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์)*, 9(1), 135-145.
- วิภาดา แสงนิมิตชัยกุล. (2555). การเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง : กรณีศึกษา การจัดการเรียนการสอนในรายวิชาการพยาบาลเด็กและวัยรุ่น คณะพยาบาลศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. *วารสารการพยาบาลและการศึกษา*, 5(2), 64-76.
- สถาพร พลฤทธิกุล. (2558). การจัดการเรียนการสอนแบบ Active Learning. คณะเทคโนโลยีการเกษตร มหาวิทยาลัยบูรพา วิทยาเขตสระแก้ว. สืบค้นเมื่อ 1 กันยายน 2568, จาก [https://km.buu.ac.th/article/frontend/article\\_detail/14](https://km.buu.ac.th/article/frontend/article_detail/14)
- สมนึก บุญปัญญา.(2566).การออกแบบการจัดการเรียนรู้ที่เน้นกระบวนการเชิงรุก (Active Learning) เพื่อพัฒนาสมรรถนะผู้เรียนตามรูปแบบ PLPSA + PBL. *คุรุสภาวิทยาจารย์*, 4(1), 1-15.
- สุชิน เพ็ชรรักษ์. (2554). **การจัดการกระบวนการเรียนรู้เพื่อสร้างสรรค์ด้วยปัญญาในประเทศไทย.พิมพ์ครั้งที่ 1.** กรุงเทพมหานคร : องค์การค้ำของคุรุสภา.
- สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา กระทรวงศึกษาธิการ. (2550). **การจัดการเรียนรู้แบบใช้ปัญหาเป็นฐาน.** กรุงเทพมหานคร : ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย.
- อรรถพงษ์ ผิวเหลือง. (2565).การจัดการเรียนรู้แบบ RASEP Model. *วารสารสังคมศาสตร์ปัญญาพัฒน์*, 4(1), 19-26.
- Dewey, J. (1922). **Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology.** New York: Henry Holt and Company.
- Kolb, D. A. (2005). **Experiential learning: Experience as the source of learning and development.** Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J., 38.
- Locke, E. A., & Latham, G. P. (1990). **A theory of goal setting and task performance.** Englewood Cliffs.
- Wood, D., Bruner, J. S., & Ross, G. (1976). The role of tutoring in problem solving. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 17, 89-100.

สื่อออนไลน์กับการกำกับอารมณ์ทางการเมือง: กรณีศึกษาความขัดแย้งไทย-กัมพูชา  
Online Media and the Regulation of Political Emotions: A Case Study  
of the Thailand-Cambodia Conflict

เบญจวรรณ ถวิลไพร\*

ชนัญชิตา ทิพยานุกูล

ยศธร นาเมืองรักษ์

Benjawan. Tawilpai\*

Chananchida Tippayanukoon

Yosthon Namuangrak

e-mail: benjawan11565@gmail.com

### บทคัดย่อ

บทความนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อวิเคราะห์บทบาทของสื่อออนไลน์ในฐานะพื้นที่สาธารณะใหม่ที่สะท้อนและกระตุ้นอารมณ์ทางการเมืองของประชาชนในบริบทความขัดแย้งระหว่างไทย-กัมพูชา ผ่านการวิเคราะห์กระบวนการ “กำกับอารมณ์ทางการเมือง” ของผู้ใช้สื่อออนไลน์ โดยอาศัยกรอบแนวคิดทางรัฐศาสตร์ร่วมกับหลักพุทธปรัชญาเรื่อง “กาลามสูตร” เพื่อชี้ให้เห็นแนวทางการใช้สติและปัญญาในการกลั่นกรองข้อมูล ก่อนเชื่อ ก่อนแชร์ และก่อนแสดงออกทางอารมณ์

ผลการศึกษาพบว่า สื่อออนไลน์มีทั้งศักยภาพในการส่งเสริมการเรียนรู้ทางการเมืองแบบมีส่วนร่วม และในทางกลับกันก็สามารถเป็นพื้นที่ของความเกลียดชังและการดูหมิ่นที่ทำลายความสัมพันธ์ระหว่างประเทศและความเป็นมนุษย์ร่วมกันได้ ดังนั้น การกำกับอารมณ์ทางการเมืองจึงควรยึดหลักการคิดอย่างมีวิจารณญาณ ควบคู่กับการใช้สติเพื่อป้องกันการหลงเชื่อข้อมูลเท็จ การใช้ถ้อยคำรุนแรง หรือการแสดงออกที่ละเมิดศักดิ์ศรีผู้อื่น ดังนั้น เพื่อเป็นการสร้างสรรค์ทางสังคมออนไลน์ด้วยความฉลาดทางอารมณ์ การนำหลักกาลามสูตรมาใช้ในกระบวนการสื่อสารทางการเมืองออนไลน์จะช่วยสร้างวัฒนธรรมการสื่อสารเชิงเมตตา ลดความขัดแย้ง และส่งเสริมความเข้าใจระหว่างประชาชนของทั้งสองประเทศบนพื้นฐานของสติและเหตุผล อันเป็นแนวทางสำคัญของการอยู่ร่วมกันอย่างสันติในสังคมประชาธิปไตยยุคดิจิทัล

**คำสำคัญ:** การสื่อสารทางการเมือง, การควบคุมอารมณ์, ความขัดแย้งไทย-กัมพูชา, สื่อออนไลน์, อารมณ์ทางการเมือง

### Abstract

This article aims to analyze the role of online media as a new public sphere that both mirrors and amplifies political emotions among citizens in the context of the Thailand-Cambodia conflict. The study focuses on historical, ethnic, and territorial

sovereignty issues that often provoke emotional tension and polarization within digital communication spaces. Drawing upon the conceptual framework of political science and the Buddhist philosophical principle of the Kalama Sutta, the research investigates the process of regulating political emotions among online users. The analysis highlights the importance of mindfulness and critical reflection in filtering information before believing, sharing, or expressing emotions to foster rational and ethical engagement in political discourse. Findings indicate that online media have dual capacities: they can serve as platforms for participatory political learning and civic awareness, yet simultaneously act as arenas for hostility, hate speech, and digital bullying that erode mutual respect and international relations. Hence, regulating political emotions requires the integration of critical thinking and mindfulness to prevent misinformation, verbal aggression, and emotional manipulation. Applying the Kalama Sutta to online political communication encourages a culture of compassionate dialogue, reduces cross-border hostility, and enhances mutual understanding between Thai and Cambodian societies. Ultimately, this approach provides a philosophical and practical pathway toward peaceful coexistence within the democratic digital era.

**Keywords:** political communication, emotional regulation, Thailand–Cambodia conflict, online media, political emotions

## บทนำ

สื่อและสื่อสารมวลชนเป็นโครงสร้างพื้นฐานของสังคมการเมืองสมัยใหม่มาอย่างยาวนาน ตั้งแต่ยุคสื่อสิ่งพิมพ์ที่ขับเคลื่อนการสร้าง “สาธารณะ” แห่งการถกเถียง ไปจนถึงยุคสื่อเครือข่ายดิจิทัลที่การสื่อสารกลายเป็นทั้งพลังสร้างสรรค์และแรงเหวี่ยงของความเปราะบางต่อข่าวลวง ความเกลียดชัง และโพลาริซ การทำความเข้าใจวิวัฒนาการของ “พื้นที่สาธารณะด้านการสื่อสาร” (public sphere) จึงเป็นสิ่งจำเป็นเพื่อออกแบบนโยบายสื่อ การรู้เท่าทันสื่อ และการมีส่วนร่วมทางพลเมืองที่รับผิดชอบในระบอบประชาธิปไตยยุคดิจิทัล (Habermas, 1989/1991; Castells, 2009) ซึ่งมีพื้นฐาน บริบท และวิวัฒนาการดังนี้

การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างสื่อกับพื้นที่สาธารณะมีรากฐานสำคัญจากกรอบคิดคลาสสิกของเอียร์เกน ฮาเบอร์มาส ซึ่งอธิบายว่า “การแปลงสภาพเชิงโครงสร้างของพื้นที่สาธารณะ” เกิดขึ้นพร้อมกับการขยายตัวของสื่อสิ่งพิมพ์และการรวมตัวของชนชั้นกระฎุมพีที่ใช้เหตุผลสาธารณะในการอภิปรายประเด็นส่วนรวม การสื่อสารเชิงเหตุผลและการวิพากษ์ (rational–critical debate) ทำให้

ความคิดเห็นสาธารณะมีพลังในการตรวจสอบรัฐและตลาด แนวคิดดังกล่าวได้กลายเป็นฐานทฤษฎีสำคัญของการศึกษาสื่อ ประชาธิปไตย และนโยบายสื่อสาธารณะในหลายประเทศมาจนถึงปัจจุบัน (Habermas, 1989/1991; ชวิตรา ตันติมาลา, 2562)

อย่างไรก็ตาม การทำความเข้าใจบทบาทของสื่อไม่อาจจำกัดอยู่เพียงมิติของเนื้อหา หากแต่ต้องพิจารณาสื่อในฐานะเทคโนโลยีและรูปแบบการสื่อสารด้วย มาร์แชล แม็คลูฮัน เสนอวลีคลาสสิก “the medium is the message” เพื่อชี้ให้เห็นว่าสื่อแต่ละชนิดส่งผลต่อโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม การรับรู้ และกิจการของมนุษย์ในระดับที่ลึกไปกว่าข้อความที่ถูกสื่อสาร สื่อไฟฟ้า โทรทัศน์ และอินเทอร์เน็ต ได้เปลี่ยนสเกล จังหวะ และรูปแบบของชีวิตสังคม อันนำไปสู่การกำหนดเงื่อนไขใหม่ของการเมืองและการรับรู้ของสาธารณะ (McLuhan, 1964/1967)

เมื่อก้าวเข้าสู่ยุคดิจิทัล การวิเคราะห์สื่อจำเป็นต้องเชื่อมโยงกับแนวคิด “สังคมเครือข่าย” มานูเอล กัสเทลส์ เสนอว่า “อำนาจในการสื่อสาร” คือแกนกลางของสังคมร่วมสมัย โดยการต่อสู้ทางการเมือง วัฒนธรรม และเศรษฐกิจ ล้วนเกิดขึ้นผ่านโครงข่ายสื่อและแพลตฟอร์มดิจิทัลที่มีบทบาทในการกำกับความสนใจ การมองเห็น และการให้ความหมายต่อประเด็นสาธารณะ แม้พลังของเครือข่ายจะเอื้อให้เกิดการผลิตและการแบ่งปันข้อมูลเป็นไปอย่างกระจายศูนย์ แต่ในขณะเดียวกันก็เปิดพื้นที่ให้รัฐธุรกิจ และกลุ่มผลประโยชน์เข้าไปจัดการวาระสาธารณะผ่านกลไกของแพลตฟอร์ม (Castells, 2009)

พร้อมกันนั้น งานวิชาการร่วมสมัยได้ชี้ให้เห็นว่าพื้นที่สาธารณะดิจิทัลมิได้ขับเคลื่อนด้วยเหตุผลเพียงอย่างเดียว ซิซิลี ปาปาচারิสซี เสนอแนวคิด “สาธารณะอารมณ์” (affective publics) เพื่ออธิบายการก่อตัวของสาธารณะผ่านอารมณ์ ความรู้สึก และเรื่องเล่าที่เชื่อมโยงผู้คนเข้าด้วยกันอย่างหลวม ๆ แต่ทรงพลัง ลักษณะดังกล่าวช่วยอธิบายความผันผวน ความร้อนแรง และการแผ่ขยายอย่างฉับพลันของประเด็นสาธารณะบนแพลตฟอร์มอย่างทวิตเตอร์และสื่อสังคมออนไลน์อื่น ๆ (Papacharissi, 2014; 2015)

นอกจากศักยภาพเชิงบวกแล้ว งานวิชาการยังให้ความสนใจกับด้านมืดของสาธารณะออนไลน์ แคมป์ ชันสไตน์ เตือนว่าการออกแบบของสื่อดิจิทัลเอื้อให้ผู้ใช้ตกอยู่ใน “ห้องสะท้อนเสียง” และ “ฟองกรอง” ซึ่งบ่อนทำลายกระบวนการไตร่ตรองร่วมและเพิ่มระดับความแบ่งขั้วทางการเมือง ปรากฏการณ์ดังกล่าวเชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับอัลกอริทึมที่จัดเรียงความสนใจและการมองเห็นของเนื้อหา (Sunstein, 2001/2017)

เมื่อพิจารณาในบริบทสังคมไทย นักวิชาการอย่าง อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์ ได้วิเคราะห์พลวัตของ “พื้นที่สื่อในฐานะพื้นที่สาธารณะ” ที่สัมพันธ์กับอำนาจรัฐ ทุน และการปฏิรูปกฎหมายกิจการกระจายเสียงและโทรทัศน์ ซึ่งสะท้อนความพยายามในการเปิดพื้นที่สื่อให้เป็นประชาธิปไตยมากขึ้น ท่ามกลางข้อจำกัดเชิงโครงสร้างและการเมือง (Siriyuvusak, 1997; 2001) ขณะเดียวกัน พิงรอรามสุต ได้ชี้ให้เห็นประเด็นสิทธิการสื่อสาร ความรับผิดชอบออนไลน์ และภาระของตัวกลางอินเทอร์เน็ต ซึ่งเชื่อมโยงกับการออกแบบกฎหมายและธรรมาภิบาลแพลตฟอร์มในประเทศไทย

นอกจากนี้ งานวิจัยร่วมสมัยยังสะท้อนว่าพื้นที่สาธารณะออนไลน์ในไทยเป็นทั้งพื้นที่การมีส่วนร่วมของเยาวชนและประชาชน และเป็นสมรรถภูมิการต่อสู้เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับขบวนการพลเมือง (Ganjanakhundee, 2020; Sinpeng, 2021)

ในยุคที่สื่อทำงานในลักษณะโครงข่าย แพลตฟอร์มจึงกลายเป็น “ประตู” ที่กำกับการเข้าถึง การมองเห็น และการไหลเวียนของข้อมูล งานศึกษาด้าน “การเมืองของแพลตฟอร์ม” ในประเทศไทยชี้ให้เห็นว่า การควบคุมอินเทอร์เน็ตและปฏิบัติการข้อมูลมีผลอย่างมีนัยสำคัญต่อการมีส่วนร่วมสาธารณะ นโยบายแพลตฟอร์ม และการรับรู้ความจริงร่วมของสังคม (พระมหาไพฑูรย์ สิริธมโม, 2568)

โดยสรุป กระบวนทัศน์ร่วมสมัยเห็นพ้องว่าพื้นที่สาธารณะได้เคลื่อนจากกรอบเชิงเหตุผลเพียงอย่างเดียวไปสู่ “สาธารณะเชิงอารมณ์” ที่ประกอบด้วยเหตุผล อารมณ์ และอัตลักษณ์ที่ไหลเวียนในเรื่องเล่าดิจิทัล สังคมเครือข่ายจึงต้องการทั้งวัฒนธรรมการไตร่ตรองเชิงเหตุผลและวัฒนธรรมการสื่อสารเชิงเมตตา เพื่อป้องกันไม่ทำให้พื้นที่สาธารณะออนไลน์ถูกรองงำด้วยความเกลียดชัง ข้อมูลเท็จ และการคุกคามกัน

ในเชิงนโยบาย บทความนี้ชี้ให้เห็นความจำเป็นของการพัฒนาธรรมาภิบาลแพลตฟอร์ม การกำกับดูแลตัวกลาง และการส่งเสริมสิทธิการสื่อสารควบคู่กับการคุ้มครองผู้ใช้ ขณะที่ในระดับพลเมือง การยกระดับการรู้เท่าทันสื่อดิจิทัลควรครอบคลุมทั้งการตรวจสอบข้อเท็จจริง การอ่านข้อมูลเชิงบริบท และการพัฒนาความฉลาดทางอารมณ์สาธารณะ เพื่อร่วมกันสร้างพื้นที่สาธารณะออนไลน์ที่เปิดกว้าง ปลอดภัย และรับผิดชอบต่อสังคม

จากที่กล่าวมา การพิจารณาบทบาทของสื่อจากยุคสื่อสิ่งพิมพ์สู่ยุคแพลตฟอร์ม มิได้มีนัยสำคัญในเชิงลำดับพัฒนาการทางประวัติศาสตร์เท่านั้น หากแต่สะท้อนการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างของสื่อในฐานะ “สถาปัตยกรรมของสังคม” ที่มีอิทธิพลต่อรูปแบบการรับรู้ การรวมกลุ่ม และการใช้อำนาจของสาธารณะอย่างเป็นระบบ ภายใต้กรอบคิดดังกล่าว สื่อจึงไม่อาจถูกทำความเข้าใจในฐานะเพียงตัวกลางถ่ายทอดสาร หากแต่เป็นเงื่อนไขเชิงโครงสร้างที่กำหนดขอบเขตและพลวัตของพื้นที่สาธารณะด้านการสื่อสาร

ในบริบทของสื่อแพลตฟอร์ม การออกแบบเชิงเทคโนโลยี อัลกอริทึม และกติกการใช้งานได้เข้ามาทำหน้าที่จัดระเบียบความสนใจ การมองเห็น และการมีส่วนร่วมของผู้ใช้ ซึ่งส่งผลโดยตรงต่อคุณภาพของการถกเถียงสาธารณะและกระบวนการก่อรูปความคิดเห็นร่วม ดังนั้น ปัญหาของพื้นที่สาธารณะร่วมสมัยจึงมิใช่เพียงประเด็นของเนื้อหาหรือพฤติกรรมผู้ใช้ แต่เป็นประเด็นเชิงโครงสร้างว่าพื้นที่การสื่อสารถูกออกแบบให้เอื้อต่อเหตุผล ความรับผิดชอบ และความสัมพันธ์เชิงพลเมืองเพียงใด

จากมุมมองเชิงนโยบายและจริยธรรมประชาธิปไตย พื้นที่สาธารณะด้านการสื่อสารจำเป็นต้องได้รับการออกแบบอย่างบูรณาการ ทั้งในมิติของกฎหมาย เทคโนโลยี และวัฒนธรรมการสื่อสาร ควบคู่กับการส่งเสริมความรู้เท่าทันสื่อและความสามารถในการประเมินข้อมูลเชิงวิพากษ์

การออกแบบดังกล่าวมิได้มุ่งควบคุมการสื่อสาร หากแต่เพื่อสร้างเงื่อนไขที่เอื้อให้การสื่อสารสาธารณะสามารถดำรงอยู่บนฐานของเหตุผล ความรับผิดชอบ และความเมตตาต่อกัน อันเป็นคุณค่าพื้นฐานของอุดมคติประชาธิปไตยในสังคมเครือข่ายร่วมสมัย

### ความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างไทย-กัมพูชา: การวิเคราะห์เชิงรัฐศาสตร์และการทูต

ความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างประเทศไทยและกัมพูชาเป็นหนึ่งในกรณีศึกษาสำคัญของภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่สะท้อนให้เห็นถึงความซับซ้อนระหว่าง “อธิปไตยแห่งรัฐ” กับ “มรดกทางประวัติศาสตร์จากยุคอาณานิคม” ความขัดแย้งนี้มีได้เกิดจากการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติเท่านั้น แต่ยังเกี่ยวพันกับอัตลักษณ์ทางชาติ วาทกรรมแห่งอธิปไตย และการใช้ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศเป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมทางการเมืองภายในประเทศ ข้อพิพาททางการเมืองระหว่างประเทศไทยและกัมพูชาในกรณี “ปราสาทพระวิหาร” เป็นหนึ่งในกรณีศึกษาทางรัฐศาสตร์ที่สะท้อนให้เห็นถึงการปะทะกันระหว่าง “อธิปไตยแห่งรัฐ” (state sovereignty) และ “มรดกทางอาณานิคม” (colonial legacy) ที่ตกทอดมาจนถึงปัจจุบัน ปัญหาดังกล่าวมิใช่เพียงเรื่องของพื้นที่ภูมิศาสตร์ แต่เป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม การเมือง และอัตลักษณ์ชาติที่ทั้งสองประเทศใช้สร้างความชอบธรรมทางการเมืองของตน ตามรายงานของ The Diplomat (Strangio, 2025) ความขัดแย้งชายแดนไทย-กัมพูชาเกิดขึ้นซ้ำซ้อนในหลายช่วงเวลา โดยเฉพาะในปี 2008 หลังจากที่กัมพูชานำเสนอให้ปราสาทพระวิหารขึ้นทะเบียนเป็นมรดกโลก ซึ่งกลายเป็นชนวนความตึงเครียดระหว่างสองประเทศทั้งในระดับทูตและระดับประชาชน (The Diplomat, 2025) มีความเป็นมาจากสถานการณ์ดังต่อไปนี้

#### 1. รากเหง้าทางประวัติศาสตร์ของข้อพิพาท

จิริชวัลค์ ทรงสุวรรณวิภา (2557) สะท้อนมุมมองว่า ข้อพิพาทปราสาทพระวิหารมีที่มาจากกรณีกักขังเขตแดนที่คลาดเคลื่อนในสมัยอาณานิคมระหว่างสยามกับฝรั่งเศส ซึ่งเป็นเจ้าอาณานิคมในกัมพูชา ส่งผลให้ไทยและกัมพูชาใช้ “แผนที่คนละฉบับ” ในการอ้างสิทธิ์ ส่งผลให้เกิดข้อขัดแย้งเชิงประวัติศาสตร์อย่างต่อเนื่อง (dric.nrct.go.th)

#### 2. การเมืองภายในและลัทธิชาตินิยม

งานศึกษาของ ISEAS (2025) เสนอว่า ลัทธิชาตินิยมไทยและกัมพูชาถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมทางการเมืองภายใน โดยรัฐบาลทั้งสองฝ่ายต่างใช้ประเด็นชายแดนและอัตลักษณ์ทางชาติในการระดมการสนับสนุนจากประชาชน (iseas.edu.sg)

#### 3. กลไกทางการเมืองและการทูตและข้อจำกัดของอาเซียน

จิริชวัลค์ ทรงสุวรรณวิภา (2555) วิเคราะห์ว่า แม้ประชาคมการเมืองและความมั่นคงอาเซียน (APSC) จะมีบทบาทในการส่งเสริมสันติภาพ แต่ข้อจำกัดด้าน “หลักไม่แทรกแซงกิจการภายใน” ทำให้อาเซียนไม่สามารถเข้าไปมีบทบาทโดยตรงในการแก้ไขปัญหาได้

#### 4. ผลการศึกษา

1) รากเหง้าทางประวัติศาสตร์ยังคงเป็นปัญหาโครงสร้าง ข้อพิพาทปราสาทพระวิหารไม่ใช่เพียงการตีความกฎหมาย แต่เป็นปัญหาทางอารมณ์และสำนึกแห่งชาติ ที่ยังคงสืบทอดจากยุคอาณานิคม

2) การเมืองภายในส่งผลต่อความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ในช่วงรัฐบาลทั้งสองประเทศที่ผ่านมา การใช้วาทกรรม “ปกป้องแผ่นดินเกิด” ถูกใช้เพื่อสร้างคะแนนนิยมภายใน จนกระทบต่อการเจรจาในระดับทวิภาคี

3) กลไกอาเซียนยังขาดพลังในการจัดการความขัดแย้ง แม้ว่าจะมีกรอบ APSC แต่การเคารพอธิปไตยรัฐสมาชิกและขาดกลไกบังคับใช้ทางกฎหมาย ทำให้อาเซียนทำหน้าที่ได้เพียง “เวทีหารือ” มากกว่า “ผู้ไกล่เกลี่ย”

4) แนวทางสู่ความร่วมมือ บทความจาก Ausis Journal (2023) เสนอแนวทาง “ความร่วมมือชายแดนเชิงสันติ” (border co-management) เช่น การพัฒนาพื้นที่เศรษฐกิจร่วม และการจัดการมรดกวัฒนธรรมร่วม เพื่อเปลี่ยนจากความขัดแย้งเป็นความร่วมมือ

จากการพิจารณาความขัดแย้งระหว่างไทย-กัมพูชาภายใต้กรอบทฤษฎีสันติศาสตร์ พบว่าความขัดแย้งดังกล่าวมิได้จำกัดอยู่เพียงมิติของข้อพิพาทเชิงดินแดน หากแต่สะท้อนบทบาทของ “อำนาจเชิงสัญลักษณ์” (symbolic power) ในความสัมพันธ์ระหว่างประเทศอย่างมีนัยสำคัญ รัฐทั้งสองประเทศมีการใช้ประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือในการกำหนดกรอบการรับรู้ และการเจรจาทางการเมือง ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิด “การเมืองแห่งอัตลักษณ์” (Politics of Identity) ที่ชี้ให้เห็นว่ารัฐมักสร้างหรือเน้นย้ำภาพของ “ศัตรูร่วม” เพื่อเสริมสร้างเอกภาพภายในประเทศ

นอกจากนี้ ผลการศึกษายังชี้ให้เห็นข้อจำกัดเชิงโครงสร้างของกลไกอาเซียน โดยเฉพาะหลักการไม่แทรกแซงกิจการภายในและการขาดอำนาจบังคับใช้ ซึ่งส่งผลให้บทบาทของอาเซียนในการจัดการความขัดแย้งและการสร้างสันติภาพระยะยาวมีข้อจำกัด ความขัดแย้งไทย-กัมพูชาจึงสามารถอธิบายได้ในฐานะ “การเมืองของความทรงจำ” (politics of memory) ที่ยังคงดำรงอยู่และถูกผลิตซ้ำผ่านวาทกรรมของรัฐและสื่อในทั้งสองสังคม

จากผลการศึกษาข้างต้น นโยบายด้านความสัมพันธ์ระหว่างประเทศควรมุ่งขยายกรอบการแก้ไขปัญหาออกเหนือจากการทูตระดับรัฐ โดยให้ความสำคัญกับ “การทูตภาคประชาชน” (people’s diplomacy) และ “การทูตทางวัฒนธรรม” (cultural diplomacy) เพื่อสร้างความเข้าใจและความไว้วางใจในระดับรากหญ้า โดยเฉพาะในพื้นที่ชายแดนที่ได้รับผลกระทบโดยตรงจากความขัดแย้ง

นอกจากนี้ รัฐควรส่งเสริมความร่วมมือระหว่างหน่วยงานภาครัฐ ภาคประชาสังคม และชุมชนท้องถิ่น เพื่อพัฒนาโครงการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม การศึกษา และเศรษฐกิจข้ามพรมแดน

อันจะช่วยลดความตึงเครียดเชิงสัญลักษณ์และเปิดพื้นที่สำหรับการอยู่ร่วมกันภายใต้กรอบสันติวิธีในระยะยาว การดำเนินนโยบายดังกล่าวจะช่วยเปลี่ยนพื้นที่ชายแดนจากเส้นแบ่งทางการเมืองไปสู่การเป็นพื้นที่เชื่อมโยงความร่วมมือและมิตรภาพระหว่างสองประเทศอย่างยั่งยืน

### สื่อออนไลน์กับการกำกับอารมณ์ทางการเมือง

ในยุคสื่อดิจิทัล บทบาทของ “สื่อออนไลน์” ได้กลายเป็นปัจจัยสำคัญในการก่อรูปและกำกับ “อารมณ์ทางการเมือง” ของประชาชน (political emotions) โดยเฉพาะในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ชาติและความขัดแย้งระหว่างประเทศ เช่น กรณีไทย-กัมพูชา ที่สื่อสังคมออนไลน์ทำหน้าที่ทั้ง “เครื่องมือระดม mobilization” และ “สนามอารมณ์สาธารณะ” (affective public space) ซึ่งส่งผลต่อการตัดสินใจทางการเมือง การชุมนุม และการรับรู้ต่อประเทศเพื่อนบ้าน ตามบทวิเคราะห์ของ The Diplomat (2025) ความรู้สึก “ชาติถูกคุกคาม” ที่เกิดขึ้นในไทยหลังการขึ้นทะเบียนปราสาทพระวิหารเป็นมรดกโลก ถูกกระพือในสื่อสังคมออนไลน์อย่าง Facebook และ Twitter จนกลายเป็น “ความโกรธแบบหมู่” (collective anger) ต่อรัฐบาลไทยและกัมพูชา (The Diplomat, 2025)

ประเด็น อารมณ์ทางการเมืองในยุคดิจิทัล นักวิชาการไทย เช่น สมเกียรติ ตั้งกิจวานิชย์ จากสถาบันวิจัย TDRi ได้อธิบายว่า “อารมณ์ทางการเมืองในยุคออนไลน์ไม่ได้เกิดจากข้อมูลเท็จเพียงอย่างเดียว แต่เกิดจากโครงสร้างการสื่อสารที่ทำให้ผู้ใช้รับข่าวสารเฉพาะกลุ่มที่ตรงกับความเชื่อของตน” (ThaiPBS, 2023) ระบบอัลกอริทึมของแพลตฟอร์มจึงมีส่วนในการขยายความรู้สึกแบ่งขั้ว และส่งผลต่อการสร้าง “พื้นที่แห่งอารมณ์ทางการเมือง” ที่คับแน่นไปด้วยอคติและความเกลียดชังว่า “ในยุคนี้ การเมืองไม่ได้ขับเคลื่อนด้วยเหตุผลเพียงอย่างเดียว แต่ขับเคลื่อนด้วยอารมณ์ร่วม ซึ่งสื่อออนไลน์คือเครื่องเร่งปฏิกิริยาสำคัญ” สมเกียรติ ตั้งกิจวานิชย์, ThaiPBS (2023) (thaipbs.or.th) สำนักข่าว BBC Thai (2024) ยังรายงานว่าอารมณ์โกรธ (anger) และความกลัว (fear) เป็นอารมณ์ที่มีแนวโน้มถูกแชร์เข้ามาที่สุดในสื่อออนไลน์ทางการเมืองไทย เนื่องจากเข้ากับ “โครงสร้างรางวัลทางอารมณ์” (emotional reward structure) ของแพลตฟอร์ม ทำให้เกิดการขยายความเกลียดชัง (hate amplification) ในวงกว้าง (bbc.com/thai)

การกำกับอารมณ์ (emotion regulation) ในสื่อออนไลน์ ควรแยกให้ชัดระหว่าง การกำกับอารมณ์โดยรัฐ การกำกับอารมณ์โดยแพลตฟอร์ม การกำกับอารมณ์โดยผู้ใช้เอง แบ่งออกได้ดังนี้

#### 1) กรอบแนวคิดรวม: การกำกับอารมณ์ทางการเมืองในสื่อออนไลน์

แนวคิด “การกำกับอารมณ์ทางการเมือง” (political emotion regulation) หมายถึง กระบวนการที่อารมณ์ของประชาชนถูกชี้แนะ จัดระเบียบ หรือขยายผลผ่านการสื่อสารในบริบททางการเมือง โดยมีผู้กระทำหลายระดับร่วมกันกำหนดทิศทางของอารมณ์ดังกล่าว สื่อออนไลน์จึงมีได้เป็นเพียงพื้นที่ที่แสดงออกทางความรู้สึก หากแต่เป็นโครงสร้างเชิงอำนาจที่ทำให้อารมณ์สามารถแปรเปลี่ยนเป็นแรงกดดันทางนโยบายและความสัมพันธ์ระหว่างประเทศได้

## 2) การกำกับอารมณ์โดยรัฐ (State-led Emotion Regulation)

การกำกับอารมณ์โดยรัฐหมายถึงการที่รัฐบาลหรือหน่วยงานรัฐใช้การสื่อสารอย่างเป็นทางการเพื่อจัดการอารมณ์สาธารณะ ไม่ว่าจะเป็นการลดทอนความตึงเครียด การสร้างความสงบ หรือการกำหนดกรอบการรับรู้ที่รัฐเห็นว่าเหมาะสม ในกรณีความสัมพันธ์ไทย-กัมพูชา รัฐบาลไทยเคยใช้แนวทาง “การทูตเชิงสื่อสาร” (communication diplomacy) ผ่านแถลงการณ์ออนไลน์และสื่อภาคีรัฐ เพื่ออธิบายบทบาทของศาลโลกและลดแรงกระเพื่อมทางอารมณ์ของประชาชน ลักษณะสำคัญของการกำกับอารมณ์โดยรัฐ คือ 1) ใช้วาทกรรมทางการทูต เหตุผลทางกฎหมาย และภาษาที่เน้นความสงบ 2) มุ่ง “ทำให้เย็นลง” (cooling down) มากกว่าการระดมอารมณ์ และ 3) อาศัยความชอบธรรมของรัฐและสถาบันระหว่างประเทศเป็นฐาน

อย่างไรก็ตาม ประสิทธิภาพของกลไกนี้ขึ้นอยู่กับระดับความไว้วางใจของประชาชนต่อรัฐ และความสามารถในการแข่งขันกับวาทกรรมทางเลือกในสื่อสังคมออนไลน์

## 3) การกำกับอารมณ์โดยแพลตฟอร์ม (Platform-led Emotion Regulation)

แพลตฟอร์มดิจิทัลมีบทบาทสำคัญในฐานะ “ตัวกลางเชิงอัลกอริทึม” ที่กำกับอารมณ์โดยอ้อม ผ่านการจัดลำดับเนื้อหา การขยายการมองเห็น และการกระตุ้นปฏิสัมพันธ์ กลไกดังกล่าวมักเอื้อให้เนื้อหาที่มีอารมณ์รุนแรง เช่น ความโกรธ ความกลัว หรือความภูมิใจชาตินิยม แพร่กระจายได้รวดเร็วและกว้างขวาง

ในกรณีไทย-กัมพูชา สื่อสังคมออนไลน์ทำหน้าที่ขยายอารมณ์ชาตินิยมทั้งในรูปของความไม่พอใจและการเรียกร้องให้รัฐมีท่าทีแข็งกร้าวมากขึ้น ซึ่งเกิดขึ้นไม่จำเป็นต้องมีการชี้แนะโดยรัฐโดยตรง แต่เป็นผลจากตรรกะของแพลตฟอร์มที่ให้รางวัลกับเนื้อหาซึ่งกระตุ้นอารมณ์สูง การกำกับอารมณ์โดยแพลตฟอร์มจึงมีลักษณะ ไม่เป็นทางการ แต่ทรงพลังเชิงโครงสร้าง ทำงานผ่านอัลกอริทึมและเศรษฐกิจความสนใจ และอาจขัดแย้งกับความพยายาม “ลดอารมณ์” ของรัฐ

## 4) การกำกับอารมณ์โดยผู้ใช้เอง (User-led / Self-regulation)

นอกจากรัฐและแพลตฟอร์มแล้ว ผู้ใช้สื่อเองก็เป็นผู้กระทำสำคัญในการกำกับอารมณ์ ผู้ใช้บางกลุ่ม โดยเฉพาะกลุ่มชาตินิยม มีบทบาทในการผลิตซ้ำ ขยาย และทำให้อารมณ์ทางการเมืองมีความชอบธรรมผ่านการโพสต์ แสดงความคิดเห็น และการสร้างกรอบ “พวกเรา-พวกเขา” ในขณะเดียวกัน ผู้ใช้บางส่วนก็อาจทำหน้าที่เป็นกลไกถ่วงดุล โดยพยายามเรียกร้องความยับยั้งชั่งใจ ตรวจสอบข้อมูล หรือส่งเสริมการสนทนาเชิงเหตุผล ดังนั้น การกำกับอารมณ์โดยผู้ใช้จึงมีลักษณะสองด้าน ได้แก่ 1) การขยายอารมณ์ (emotion amplification) 2) การควบคุมตนเองและการไตร่ตรอง (self-restraint) ระดับการรู้เท่าทันสื่อและความสามารถในการจัดการอารมณ์ของผู้ใช้จึงเป็นปัจจัยสำคัญต่อคุณภาพของพื้นที่สาธารณะออนไลน์

จากกรอบดังกล่าว สื่อออนไลน์จึงเป็นพื้นที่ของ “การเมืองแห่งอารมณ์” ที่อารมณ์ของประชาชนมิได้เป็นเพียงปฏิกริยา แต่เป็นทรัพยากรทางการเมืองที่ถูกกำกับ แข่งขัน และต่อรองระหว่างรัฐ แพลตฟอร์ม และผู้ใช้ การทูตยุคใหม่ โดยเฉพาะในกรณีความขัดแย้งระหว่างประเทศอย่าง

ไทย-กัมพูชา จึงจำเป็นต้องผสานความเข้าใจทั้งด้านเทคโนโลยีการสื่อสารและจิตวิทยาทางอารมณ์ของสังคม เพื่อจัดการความสัมพันธ์ระหว่างประเทศอย่างยั่งยืน

### การรังแกบนสื่อออนไลน์

“การรังแกบนสื่อออนไลน์” (online bullying หรือ cyberbullying) คือการใช้เทคโนโลยีดิจิทัลในการทำร้ายผู้อื่น ทั้งทางวาจา อารมณ์ หรือภาพลักษณ์ โดยเฉพาะในพื้นที่สาธารณะอย่าง Facebook, X (Twitter), TikTok และ YouTube ซึ่งเปิดโอกาสให้เกิดการข่มขู่ คุกคาม และสร้างความอับอายต่อบุคคลหรือกลุ่มเป้าหมาย ในมิติทางรัฐศาสตร์ ปรากฏการณ์นี้ไม่ได้เป็นเพียง “อาชญากรรมทางไซเบอร์” แต่เป็น “การเมืองแห่งความกลัว” (politics of fear) ซึ่งส่งผลต่อการมีส่วนร่วมของประชาชน โดยเฉพาะกลุ่มที่มีความคิดเห็นแตกต่างทางการเมือง (BBC Thai, 2024) จากรายงานของ Thai PBS (2024) ระบุว่า การรังแกบนสื่อออนไลน์ในไทยมีแนวโน้มเพิ่มขึ้น โดยเฉพาะในประเด็นทางการเมือง วัฒนธรรม และศาสนา ซึ่งมีลักษณะเป็น “การโจมตีเชิงกลุ่ม” มากกว่าการกระทำของปัจเจกบุคคล (thaipbs.or.th) นักสังคมวิทยาอธิบายว่า “การรังแกบนสื่อออนไลน์” เป็นการผสมผสานระหว่างอำนาจเชิงสื่อ (media power) และอารมณ์ทางการเมือง (political affect) กล่าวคือ ผู้รังแกได้รับ “อำนาจเชิงสัญลักษณ์” (symbolic power) จากการได้รับการสนับสนุนของกลุ่มในโลกออนไลน์ ทำให้ความรุนแรงเชิงวาจาจากกลายเป็น “ความรุนแรงที่ถูกทำให้ปกติ” (normalized violence) (UNICEF Thailand, 2022). (unicef.org/Thailand)

ในบริบทการเมืองร่วมสมัย “ความเกลียดชังทางดิจิทัล” (digital hatred) มีลักษณะเชิงโครงสร้าง กล่าวคือ ระบบอัลกอริทึมของแพลตฟอร์มมีแนวโน้มส่งเสริมเนื้อหาที่กระตุ้นอารมณ์สูง เช่น ความโกรธ ความเกลียด หรือการเยาะเย้ย ซึ่งเพิ่มปฏิสัมพันธ์และการเข้าถึง ทำให้ “เสียงแห่งเหตุผล” ถูกกลบด้วย “เสียงแห่งความโกรธ” (BBC Thai, 2024) ผลลัพธ์คือ การรังแกบนสื่อออนไลน์กลายเป็นกลไก “ทำให้คนเงียบ” (silencing mechanism) โดยเฉพาะในกลุ่มนักศึกษา นักกิจกรรม หรือผู้หญิงที่แสดงความคิดเห็นทางการเมือง ซึ่งมักถูกโจมตีด้วยถ้อยคำทางเพศหรือศาสนา (Amnesty International Thailand, 2022). (amnesty.or.th) และแนวทางการจัดการและนโยบายสาธารณะประกอบด้วย (1) ส่งเสริมระบบเตือนภัยและการแจ้งเหตุออนไลน์ ภาครัฐควรพัฒนาศูนย์รับเรื่องการรังแกออนไลน์ที่ทำงานร่วมกับแพลตฟอร์มโซเชียล เช่น Facebook, TikTok, X เพื่อให้ผู้ใช้สามารถรายงานการละเมิดได้รวดเร็ว (2) สร้างวัฒนธรรมการสื่อสารที่ไม่ใช้ความรุนแรง มหาวิทยาลัยและสื่อมวลชนควรจัดโครงการอบรม “Digital Civility” เพื่อปลูกฝังความเคารพความคิดเห็นที่แตกต่าง (3) การบังคับใช้กฎหมายอย่างมีดุลยภาพ กฎหมายควรปกป้องเหยื่อการรังแกโดยไม่กระทบต่อเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็น และควรเน้นการเยียวยา มากกว่าการลงโทษ และ (4) ส่งเสริมสื่อสาธารณะเชิงสันติ ใช้สื่อของรัฐและภาคประชาชนสร้างเนื้อหาที่ลดความเกลียดชัง สะท้อนความเข้าใจ และส่งเสริมการอยู่ร่วมกัน ดังนั้น การรังแกบนสื่อออนไลน์คือ “ความรุนแรงแบบ

ใหม่” ที่เกิดในพื้นที่สื่อดิจิทัล ซึ่งมีพลังเทียบเท่าการใช้กำลังในโลกจริง เพราะสามารถสร้างบาดแผลทางสังคมและการเมืองอย่างรุนแรง การรับมือกับปรากฏการณ์นี้จึงต้องอาศัยความร่วมมือระหว่างรัฐ สื่อ แพลตฟอร์ม และภาคประชาชน เพื่อสร้าง “ภูมิคุ้มกันทางดิจิทัล” และรักษาพื้นที่สาธารณะของประชาธิปไตยให้ปลอดภัยจากความเกลียดชัง

### ความฉลาดทางอารมณ์กับการใช้สื่อออนไลน์ทางการเมือง

ในยุคดิจิทัลที่สื่อออนไลน์กลายเป็นสนามหลักของการสื่อสารทางการเมือง “ความฉลาดทางอารมณ์” (emotional intelligence – EI) ถือเป็นทักษะสำคัญที่กำหนดทั้งคุณภาพของการมีส่วนร่วมทางการเมืองและระดับของความขัดแย้งในสังคมออนไลน์ Goleman (1995) อธิบายว่าความฉลาดทางอารมณ์คือ “ความสามารถในการตระหนักรู้ ควบคุม และแสดงออกทางอารมณ์อย่างเหมาะสม รวมถึงการเข้าใจอารมณ์ของผู้อื่น” ซึ่งเมื่อประยุกต์กับบริบทสื่อออนไลน์ หมายถึงความสามารถของผู้ใช้ในการจัดการปฏิกิริยาทางอารมณ์ของตนต่อข้อมูล ข่าวสาร และความคิดเห็นที่แตกต่าง การขาดความฉลาดทางอารมณ์ในการใช้สื่อออนไลน์ทางการเมือง จึงอาจนำไปสู่การตอบสนองที่ขาดสติ การแชร์ข่าวลวง การรังแกออนไลน์ หรือแม้แต่การขยายความเกลียดชังทางสังคม ซึ่งปรากฏอย่างชัดเจนในกรณีความขัดแย้งระหว่างไทย-กัมพูชา ที่ผู้ใช้จำนวนมากมีปฏิกิริยาโต้ตอบด้วยอารมณ์ชาตินิยมมากกว่าเหตุผล

ความฉลาดทางอารมณ์กับพลวัตของสื่อการเมืองนั้น เมื่อพิจารณาจากรายงานของ UNICEF Thailand (2022) พบว่า เยาวชนไทยส่วนใหญ่ใช้สื่อออนไลน์เฉลี่ยวันละ 7 ชั่วโมง และกว่าร้อยละ 35 เคยมีประสบการณ์ “การทะเลาะหรือถกเถียงทางการเมืองออนไลน์” ซึ่งส่วนใหญ่ยอมรับว่าเกิดจาก “อารมณ์โกรธ” หรือ “รู้สึกถูกคุกคามทางความคิดเห็น” (UNICEF Thailand, 2022) ความฉลาดทางอารมณ์จึงมีบทบาทสำคัญใน 3 มิติหลัก คือ (1) มิติของการตระหนักรู้ตนเอง (self-awareness) ผู้ใช้สื่อที่มี EI สูงสามารถแยกแยะได้ว่า “อารมณ์ของตนกำลังถูกกระตุ้นโดยอะไร” เช่น ข้อมูลชาตินิยม ข่าวลวง หรือความคิดเห็นที่ต่างจากตน (2) มิติของการควบคุมตนเอง (self-regulation) สามารถชะลอปฏิกิริยาทางอารมณ์ก่อนแชร์หรือแสดงความคิดเห็น โดยใช้กระบวนการไตร่ตรอง (reflective process) ซึ่งสอดคล้องกับหลัก “สติ” ในพุทธศาสนา และ (3) มิติของความเข้าอกเข้าใจผู้อื่น (empathy) เข้าใจว่าผู้ที่เห็นต่างมีประสบการณ์และบริบทที่แตกต่าง ลดการใช้ถ้อยคำรุนแรง และเพิ่มพื้นที่สนทนาเชิงเหตุผลในสังคมดิจิทัล งานศึกษาของมหาวิทยาลัยมหิดล (2566) ยืนยันว่าการเสริมสร้างความฉลาดทางอารมณ์ของนักศึกษา สามารถลดพฤติกรรม “โต้เถียงด้วยความโกรธบนสื่อออนไลน์” ได้อย่างมีนัยสำคัญ และเพิ่มความสามารถในการจัดการข้อมูลข่าวสารทางการเมืองอย่างเป็นกลาง (mahidol.ac.th/news)

ส่วนบริบทด้านความฉลาดทางอารมณ์เชิงพุทธ: การผสมผสานกาลามสูตร และ สติปัญญาหลักธรรมในพุทธศาสนา โดยเฉพาะกาลามสูตร และ สติปัญญา 4 สามารถมองได้ว่าเป็นรากฐานของ

ความฉลาดทางอารมณ์เชิงพุทธ (Buddhist emotional intelligence) เพราะมุ่งให้มนุษย์มีสติรู้เท่าทันอารมณ์ ไม่ตกอยู่ใต้อำนาจของโทสะและอวิชชา ในกรณีสื่อออนไลน์ การฝึกสติในการเสพข่าวสารและการแสดงความคิดเห็น ทำให้ผู้ใช้สามารถ “กำกับอารมณ์ก่อนการตอบสนอง” ได้ ซึ่งตรงกับแนวคิดของ Goleman ว่า “สติเป็นเงื่อนไขพื้นฐานของความฉลาดทางอารมณ์” (Goleman, 2018) การใช้หลักกาลามสูตรควบคู่กับการฝึกสติ จึงเป็นแนวทางเชิงพุทธที่ช่วยให้ผู้ใช้สื่อสามารถตรวจสอบข่าวสารอย่างมีเหตุผล และไม่ถูกครอบงำด้วยอารมณ์ชั่ววูบ ซึ่งเป็นปัญหาหลักของการสื่อสารทางการเมืองในยุคปัจจุบัน

สำหรับประเด็นความฉลาดทางอารมณ์ในบริบทความขัดแย้งไทย-กัมพูชา ในกรณีข้อพิพาทชายแดนไทย-กัมพูชา การโพสต์และแชร์ความคิดเห็นที่เต็มไปด้วยความรู้สึกชาตินิยม ความโกรธ และความกลัว เป็นตัวอย่างของการขาดการควบคุมทางอารมณ์ของสาธารณชนในโลกดิจิทัล แต่ในขณะเดียวกัน มีกรณีของ “นักสื่อสารออนไลน์เชิงสันติ” (peace communicators) ที่ใช้สื่อออนไลน์สร้างความเข้าใจระหว่างประชาชนสองประเทศ เช่น การเผยแพร่วัฒนธรรมร่วม เพลง และมิตรภาพชายแดน ซึ่งเป็นตัวอย่างของผู้ใช้ที่มีความฉลาดทางอารมณ์สูงสามารถแปลงพลังอารมณ์ให้เป็นพลังเชิงสร้างสรรค์ทางการเมือง (transformative affect) และแนวทางพัฒนาและข้อเสนอเชิงนโยบาย ประกอบด้วย (1) ระดับบุคคล: ส่งเสริม “สติรู้เท่าทันอารมณ์ดิจิทัล” (Digital Mindfulness) เพื่อให้ผู้ใช้สามารถกำกับอารมณ์ก่อนแสดงออกทางสื่อ (2) ระดับสถาบันการศึกษา: พัฒนาหลักสูตร “ความฉลาดทางอารมณ์และการรู้เท่าทันสื่อ” (EI & Media Literacy) สำหรับนักเรียนและนิสิตนักศึกษา (3) ระดับนโยบายสาธารณะ: ส่งเสริมโครงการความร่วมมือระหว่างกระทรวงศึกษาธิการ กระทรวงดิจิทัล และองค์กรพัฒนาเอกชน เช่น UNICEF Thailand เพื่อสร้างวัฒนธรรมออนไลน์ที่มีสติและเมตตา และ (4) ระดับสื่อมวลชน: พัฒนานโยบายบรรณาธิการเชิงจริยธรรม ที่เน้นการรายงานข่าวด้วยความรับผิดชอบทางอารมณ์ (emotional responsibility journalism) ดังนั้น ความฉลาดทางอารมณ์เป็นกลไกสำคัญในการ “กำกับอารมณ์ทางการเมือง” บนสื่อออนไลน์ เพราะช่วยเปลี่ยนจากการตอบสนองด้วยความโกรธ ไปสู่การสื่อสารด้วยสติและความเข้าใจ การพัฒนา EI ในระดับบุคคลและสังคมจะทำให้การเมืองไทยสามารถก้าวข้าม “การเมืองแห่งอารมณ์” ไปสู่ “การเมืองแห่งปัญญา” (Politics of Wisdom) ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของเมตตา เหตุผล และการรู้เท่าทัน

### หลักกาลามสูตร

กาลามสูตรในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกเป็นหลักฐานสำคัญพระสูตรหนึ่งที่แสดงถึงหลักเกณฑ์คำสอนที่องค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าใช้ในการให้สติมีปัญญากำกับความเชื่อกับสังคมชาวกาลามะที่มีความขัดแย้งทางความคิดและความเชื่อในครั้งพุทธกาลให้เป็นเครื่องมือในสภาพวิกฤติข้อมูลข่าวสารด้วยหลักของเหตุและผลซึ่งมีผลเป็นการยุติความรุนแรงอันไม่พึงประสงค์ในสังคมครั้งกระนั้น (วิริศ ช่างสุวรรณ และคณะ 2562) ในยุคดิจิทัลซึ่งข้อมูลข่าวสารถูกเผยแพร่รวดเร็วผ่านสื่อ

ออนไลน์ โดยเฉพาะโซเชียลมีเดีย – หลักการตามสูตรจึงถูกนำมา “ประยุกต์ใช้” เป็นเครื่องมือในการคัดกรองข่าวสาร และการสื่อสารออนไลน์ (สมศักดิ์ อัมพรวิสิทธิ์โสภา, 2565) บริบทสื่อออนไลน์: โอกาสและความเสี่ยง สื่อออนไลน์เปิดช่องทางให้ข้อมูลหลากหลายแพร่กระจาย แต่พร้อมกันนั้นก็เปิดทางให้เกิด “ข่าวลวง” (fake news), “การแชร์ไม่ไตร่ตรอง”, และ “การแพร่กระจายอารมณ์” เช่น ความโกรธ ความเกลียดชัง ซึ่งโดยมากไม่ได้ผ่านการพิจารณาอย่างมีวิจารณญาณ (blog ประยุกต์/บทความออนไลน์, 2564) ในแง่นี้ สื่อออนไลน์จึงเป็นพื้นที่ที่ หลักการตามสูตร มีความเกี่ยวข้องอย่างชัดเจน เพราะเป็นแนวทางให้ผู้ใช้ “ไม่ยึดถือทันที” และ “พิจารณา ตรวจสอบ ใช้ปัญญา” ก่อนเชื่อหรือแชร์ การประยุกต์ใช้หลักการตามสูตรในสื่อออนไลน์สามารถทำได้ดังนี้ (1) อย่าเชื่อโดยอ้างกันมา ผู้ใช้ควรตั้งคำถามว่า “ข้อมูลนี้มาจากแหล่งใด?”, “มีหลักฐานสนับสนุนหรือไม่” เช่นเดียวกับข้อแรกของหลักการตามสูตร (2) อย่าเชื่อเพราะได้ยินมา ในสื่อออนไลน์ ควรหลีกเลี่ยงการแชร์โดยไม่อ่านทั้งหมดหรือไม่ตรวจสอบ (3) อย่าเชื่อเพราะเห็นว่าผู้โพสต์มีความน่าเชื่อถือ ถึงแม้โพสต์จะมีภาพสวยหรือน่าสนใจก็ตาม ควรย้อนกลับไปตรวจสอบ และ (4) เมื่อทดลองใช้แล้วเห็นผลจริงจึงยึดถือ อาจกล่าวได้ว่านี่คือแก่นของหลักการตามสูตร “เห็นจริงแล้วเชื่อ” ซึ่งสามารถประยุกต์กับสื่อออนไลน์ได้ เช่น เห็นว่าข่าวสารนั้นตรวจสอบได้จริง ภาพไม่ถูกตัดต่อหนัก ก็อาจเชื่อได้

บริบทแห่งความท้าทายและข้อเสนอ พบว่า (1) แม้หลักการตามสูตรจะมีแนวทางชัดเจน แต่ผู้ใช้สื่อออนไลน์จำนวนไม่น้อยยังแชร์ข้อมูลโดยไม่พิจารณา งานสำรวจพบว่าในไทย 65 % เคยพบข่าวปลอม และ 18.9 % ไม่ตรวจสอบก่อนแชร์ (รายงานปัญหาข่าวปลอม, 2562) (2) ต้องมีการสร้าง “วัฒนธรรมการใช้ปัญญา” (culture of critical thinking) ในสังคม โดยเฉพาะในโรงเรียนและมหาวิทยาลัย เพื่อให้หลักการตามสูตรไม่ใช่เพียงศีลธรรมแบบธรรมะ แต่กลายเป็นทักษะดิจิทัล (digital competence) (3) ระบบแพลตฟอร์มสื่อควรสนับสนุน “การชะลอ” (delay) ก่อนแชร์ เช่น การมีระบบแจ้งเตือนว่า “คุณยังไม่ได้อ่านหมด” หรือ “มีแหล่งข่าวเดียว” เพื่อให้ผู้ใช้มีเวลาพิจารณา และ (4) ควรสำรวจว่าผู้ใช้สื่อออนไลน์ไทยมี “ความรู้” และ “การใช้หลักการตามสูตร” ในการตรวจสอบข้อมูลมากน้อยเพียงใด และผลต่อพฤติกรรมแชร์/ไม่แชร์อย่างมีเหตุผล ดังนั้น การนำหลักการตามสูตรมาประยุกต์ใช้ในยุคสื่อออนไลน์ไม่ใช่เพียงการนำธรรมะเข้าโลกดิจิทัลเท่านั้น แต่เป็นการสร้าง ทักษะสื่อสาร ความรู้เท่าทันสื่อ ที่สอดคล้องกับการเมืองและสังคมยุคใหม่ เมื่อผู้ใช้มีพลังปัญญาในการคัดกรองข้อมูล และไม่ตกเป็นเหยื่อของอารมณ์หรือวาทกรรม สื่อออนไลน์อาจกลายเป็นเครื่องมือสร้างสรรค์มากกว่าจะเป็นช่องทางปลุกปั่น

## บทสรุป

สื่อออนไลน์ได้กลายเป็น “สนามอารมณ์ทางการเมือง” โดยเฉพาะในกรณีความขัดแย้งระหว่างไทย-กัมพูชา ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่สะท้อนให้เห็นถึงพลังของเทคโนโลยีสื่อสารที่สามารถขยายและกำกับอารมณ์ของประชาชนได้อย่างกว้างขวาง ในบริบทนี้ สื่อออนไลน์ไม่ได้เป็นเพียง

เครื่องมือส่งข่าวสาร หากแต่ทำหน้าที่เป็น “ตัวกลางทางอารมณ์” (emotional mediator) ที่มีอิทธิพลต่อการรับรู้ การตัดสินใจ และพฤติกรรมทางการเมืองของผู้ใช้

ในกรณีความขัดแย้งชายแดนไทย-กัมพูชา การสื่อสารผ่านแพลตฟอร์มดิจิทัลได้เปลี่ยนข้อเท็จจริงเชิงกฎหมายให้กลายเป็นวาทกรรมทางอารมณ์ ชาติ และศักดิ์ศรี ความรู้สึก “โกรธ”, “ภูมิใจ”, และ “หวาดกลัว” ถูกกระตุ้นและแพร่กระจายอย่างรวดเร็วในหมู่ผู้ใช้ ทำให้ความขัดแย้งที่ควรจำกัดอยู่ในระดับรัฐ กลับขยายไปสู่ระดับประชาชนอย่างกว้างขวาง ปรากฏการณ์ดังกล่าวสอดคล้องกับแนวคิด affective politics ที่ชี้ให้เห็นว่าการเมืองยุคดิจิทัลไม่ได้ขับเคลื่อนด้วยเหตุผลเพียงอย่างเดียว แต่ขับเคลื่อนด้วยพลังทางอารมณ์ที่สื่อออนไลน์ช่วยหล่อเลี้ยงอย่างต่อเนื่อง นอกจากนี้ การกำกับอารมณ์ทางการเมือง (emotion regulation) ผ่านสื่อออนไลน์ของทั้งรัฐและภาคประชาชนยังสะท้อนถึง “การต่อรองเชิงสัญลักษณ์” ระหว่างอำนาจรัฐกับสังคมออนไลน์ รัฐบาลพยายามสื่อสารเพื่อควบคุมอารมณ์ของสาธารณะ ขณะที่ผู้ใช้สื่อจำนวนมากใช้พื้นที่ออนไลน์เป็นเวทีในการปลดปล่อยอารมณ์และต่อต้านวาทกรรมทางอำนาจ จึงทำให้ความสัมพันธ์ทางการเมืองในยุคสื่อดิจิทัลเป็นพลวัตระหว่าง “การกำกับ” และ “การต่อต้านการกำกับ” อย่างต่อเนื่อง

ในมิติของสังคมการเมืองไทย งานศึกษานี้ชี้ให้เห็นว่าอารมณ์ทางการเมืองที่ถูกขยายผ่านสื่อออนไลน์มีทั้งด้านสร้างสรรค์และด้านทำลาย ด้านหนึ่งสามารถกระตุ้นการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนและจิตสำนึกสาธารณะ แต่ในอีกด้านหนึ่ง หากขาดการกลั่นกรองและการรู้เท่าทันสื่ออารมณ์ที่รุนแรงอาจกลายเป็นเชื้อไฟแห่งความเกลียดชัง และขยายความขัดแย้งให้ลุกลามไปสู่การเผชิญหน้า ดังนั้น การจัดการอารมณ์ทางการเมืองในยุคสื่อออนไลน์จึงควรเน้นการสร้าง “ภูมิคุ้มกันทางดิจิทัล” (digital emotional literacy) ให้ประชาชน โดยผสมผสานหลักคิดแบบพุทธ (เช่น กาลามสูตร) กับแนวคิดสมัยใหม่ด้านจิตวิทยาสื่อ เพื่อส่งเสริมให้ผู้ใช้สามารถตระหนักรู้ เข้าใจ และควบคุมอารมณ์ตนเองได้ก่อนจะตอบสนองต่อข้อมูลทางการเมือง ท้ายที่สุด บทเรียนจากกรณีไทย-กัมพูชา ชี้ให้เห็นว่า ความขัดแย้งทางการเมืองในยุคดิจิทัลมิใช่เพียงการต่อสู้ระหว่าง “ข้อมูล” หากแต่เป็นการต่อสู้ระหว่าง “อารมณ์” และ “การรับรู้” ที่ต้องอาศัยทั้งสติปัญญา ความเข้าใจ และสื่อที่มีจริยธรรม เพื่อให้สังคมก้าวข้ามจาก “ความขัดแย้งทางอารมณ์” ไปสู่ “สันติภาพทางความเข้าใจ” อย่างยั่งยืน

### องค์ความรู้ที่ได้จากการศึกษา

องค์ความรู้ที่ได้จากการศึกษา สามารถสรุปออกเป็นประการต่างๆ ดังนี้

#### 1. สื่อออนไลน์ในฐานะพื้นที่สาธารณะทางการเมืองร่วมสมัย

ผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่าสื่อออนไลน์ได้พัฒนาเป็นพื้นที่สาธารณะรูปแบบใหม่ (new public sphere) ที่มีบทบาทสำคัญในการเอื้อให้เกิดการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน ทั้งในมิติของการรับรู้

ข้อมูลข่าวสาร การแลกเปลี่ยนความคิดเห็น และการสร้างความหมายทางการเมืองร่วมกัน โดยเฉพาะในประเด็นที่มีความอ่อนไหวสูง เช่น ประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ และอธิปไตยเหนือดินแดน

## 2. พลวัตของอารมณ์ทางการเมืองในบริบทความขัดแย้งไทย-กัมพูชา

ความขัดแย้งระหว่างไทย-กัมพูชาไม่ได้จำกัดอยู่เพียงในระดับนโยบายหรือความสัมพันธ์ระหว่างรัฐ หากแต่ปรากฏอย่างเด่นชัดในระดับปัจเจกและสังคมผ่านการแสดงออกทางอารมณ์ในสื่อออนไลน์ อารมณ์ทางการเมือง เช่น ความโกรธ ความหวาดระแวง และชาตินิยมแบบการกีดกัน (exclusive) มีบทบาทในการกำหนดทัศนคติและพฤติกรรมการสื่อสารของผู้ใช้สื่อดิจิทัล

## 3. การกำกับอารมณ์ทางการเมืองของผู้ใช้สื่อออนไลน์

ผู้ใช้สื่อออนไลน์มีบทบาทในฐานะตัวแสดงทางการเมือง (political actors) ที่มีส่วนในการกำหนดทิศทางและคุณภาพของการสื่อสารทางการเมือง ผ่านกระบวนการรับรู้ การประเมินความน่าเชื่อถือของข้อมูล การตัดสินใจเผยแพร่หรือแสดงออกเชิงอารมณ์ ซึ่งสะท้อนระดับการกำกับอารมณ์และวุฒิภาวะทางการเมืองของประชาชนในสังคมประชาธิปไตย

## 4. การบูรณาการกรอบแนวคิดทางรัฐศาสตร์กับหลักกาลามสูตร

งานวิจัยนี้เสนอการบูรณาการกรอบแนวคิดทางรัฐศาสตร์เข้ากับหลักพุทธปรัชญาเรื่องกาลามสูตร ซึ่งเน้นการใช้เหตุผล การไตร่ตรอง และการตรวจสอบข้อมูลอย่างรอบคอบ โดยไม่ยึดถือความเชื่อจากอำนาจ แหล่งที่มา หรือกระแสสังคมเพียงลำพัง กรอบแนวคิดดังกล่าวช่วยอธิบายกลไกการกลั่นกรองข้อมูลและการตัดสินใจเชิงจริยธรรมของผู้ใช้สื่อออนไลน์

## 5. ลักษณะสองด้านของสื่อออนไลน์ต่อการเมืองและสังคม

ผลการศึกษาพบว่าสื่อออนไลน์มีลักษณะเป็นพื้นที่ที่มีศักยภาพสองด้าน กล่าวคือ ในด้านหนึ่งสามารถส่งเสริมการเรียนรู้ทางการเมือง การมีส่วนร่วมของประชาชน และการถกเถียงอย่างเสรี แต่อีกด้านหนึ่งอาจเอื้อต่อการผลิตซ้ำวาทกรรมความเกลียดชัง การดูหมิ่นศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ และการขยายความขัดแย้งระหว่างสังคมและประเทศ

## 6. บทบาทของสติและการคิดอย่างมีวิจารณญาณในการสื่อสารทางการเมืองออนไลน์

การกำกับอารมณ์ทางการเมืองอย่างมีประสิทธิภาพจำเป็นต้องอาศัยสติ (mindfulness) ควบคู่กับการคิดอย่างมีวิจารณญาณ (critical thinking) เพื่อช่วยลดความเสี่ยงจากการหลงเชื่อข้อมูลเท็จ การเผยแพร่ข้อมูลที่ขาดการตรวจสอบ และการใช้ถ้อยคำรุนแรงที่อาจส่งผลกระทบต่อสังคมโดยรวม

## 7. ความฉลาดทางอารมณ์กับคุณภาพของการสื่อสารทางการเมือง

การส่งเสริมความฉลาดทางอารมณ์ของผู้ใช้สื่อออนไลน์มีความสำคัญต่อการยกระดับคุณภาพของการสื่อสารทางการเมือง โดยช่วยให้ผู้ใช้สามารถตระหนักและจัดการอารมณ์ของตนเอง ตลอดจนคำนึงถึงผลกระทบของการสื่อสารต่อผู้อื่นและต่อความสัมพันธ์ทางสังคมในระยะยาว

## 8. การประยุกต์ใช้กาลามสูตรเพื่อสร้างวัฒนธรรมการสื่อสารเชิงสร้างสรรค์

การนำหลักกาลามสูตรมาประยุกต์ใช้ในกระบวนการสื่อสารทางการเมืองออนไลน์สามารถมีส่วนช่วยสร้างวัฒนธรรมการสื่อสารที่ตั้งอยู่บนฐานของเหตุผล การเคารพซึ่งกันและกัน และการลดอคติ ซึ่งเอื้อต่อการลดทอนความขัดแย้งและเสริมสร้างความเข้าใจระหว่างประชาชนของทั้งสองประเทศ

#### 9. นัยเชิงทฤษฎีและเชิงปฏิบัติต่อประชาธิปไตยยุคดิจิทัล

โดยสรุป การกำกับบารมณทางการเมืองบนฐานของสติและปัญญาเป็นปัจจัยสำคัญต่อการดำรงไว้ซึ่งคุณภาพของพื้นที่สาธารณะในสังคมประชาธิปไตยยุคดิจิทัล งานวิจัยนี้ชี้ให้เห็นว่าความเห็นต่างสามารถดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติ หากกระบวนการสื่อสารตั้งอยู่บนเหตุผล จริยธรรม และการเคารพในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์

#### เอกสารอ้างอิง

- จิรัชวัลค์ ทรงสุวรรณวิภา. (2557). *ประชาคมการเมืองและความมั่นคงอาเซียนกับการแก้ปัญหาข้อพิพาทระหว่าง ไทย-กัมพูชา: กรณีเขตแดนและปราสาทพระวิหาร*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง. สืบค้นจาก <https://dric.nrct.go.th/Search/SearchDetail/277719>
- ชวิตรา ตันติมาลา. (2562). พื้นที่สาธารณะและการผลิตพื้นที่: ความหมายใหม่ของความสัมพันธ์ทางสังคม. *Journal of Library and Information Science, SWU*.
- พระมหาไพฑูริย์ สิริธมโม. (ชัยกุง). (2568). พลังของเครือข่ายสังคมออนไลน์ต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองในสังคมไทยร่วมสมัย. *วารสารกวีวันพะเยา*, 2(4), 33-51.
- มหาวิทยาลัยมหิดล. (2566). *ความฉลาดทางอารมณ์และการรู้เท่าทันสื่อในยุคดิจิทัล*. สืบค้นจาก <https://mahidol.ac.th/th/ei-media-literacy-2023/>
- วริศ ข่ายสุวรรณ,พระมหาศิวกร ปญญาวิโร, และกรนิษฐ์ ชายป่า. (2562). กาลามสูตร: หลักความเชื่อในยุคดิจิทัล. *วารสารบัณฑิตแสงโคมคำ*, 4(2), 178-194.
- สมศักดิ์ อัมพรวิสิทธิ์โสภาน. (2565). กาลามาสูตร : ทางรอดในสังคมยุคดิจิทัล. *วารสารนิตยสารเสียงธรรมจากมหายาน*, 8(1), 39-49.
- “หยุด Fake news ตามแนวคิดกระดิ่งผิดข่าวและหลักกาลามสูตร.” (2562, July 31). *Blogspot*. สืบค้นจาก <https://r-edu-institute.blogspot.com/2019/07/fake-news.html>
- Amnesty International Thailand. (2022). *Online abuse and gender-based violence in Thai politics*. สืบค้นจาก <https://www.amnesty.or.th/th/latest/blog/1002/>
- AusIS Journal. (2023, April 19). *Thailand-Cambodia border conflict: Sacred sites and political fights*. สืบค้นจาก <https://ausisjournal.com/2023/04/19/thailand-cambodia-border-conflict-sacred-sites-and-political-fights/>

- BBC Thai. (2024, February 18). “โลกออนไลน์ไทย: ความเกลียดชังและการรังแกทางดิจิทัลในยุคการเมืองแบ่งขั้ว.” สืบค้นจาก <https://www.bbc.com/thai/articles/cv79w86l1wdo>
- Benkler, Y. (2006). *The wealth of networks: How social production transforms markets and freedom*. Yale University Press.
- Castells, M. (2009). *Communication power*. Oxford University Press.
- Chulalongkorn University Blog. (2568, August 4). มอง ‘เขา’ ผ่าน ‘เรา’: ชวนสำรวจความสัมพันธ์ไทย-กัมพูชา. สืบค้นจาก [https://www.car.chula.ac.th/blog\\_detail.php?id=33](https://www.car.chula.ac.th/blog_detail.php?id=33)
- Digital Reach Thailand. (2022). *Thailand digital activism report 2022*. สืบค้นจาก <https://digitalreach.asia/thailand-digital-activism-report-2022/>
- Ganjanakhundee, S. (2020). *Social media and Thailand’s struggle over public space (ISEAS Perspective 2020/67)*. ISEAS–Yusof Ishak Institute.
- Goleman, D. (1995). *Emotional Intelligence: Why it can matter more than IQ*. New York: Bantam Books.
- Goleman, D. (2018). *Altered Traits: Science Reveals How Meditation Changes Your Mind, Brain, and Body*. New York: Avery.
- Habermas, J. (1991). *The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of bourgeois society (T. Burger, Trans.)*. MIT Press.
- Papacharissi, Z. (2014). *Affective publics: Sentiment, technology, and politics*. Oxford University Press
- Papacharissi, Z. (2015). Affective publics and structures of storytelling: Sentiment, events and mediality. *Information, Communication & Society*, 18(3), 307–324.
- Ramasoota, P. (n.d.). *Internet intermediary liability in Thailand. Network of Centers—Publixphere*. [https://publixphere.net/i/noc/page/OI\\_Case\\_Study\\_Internet\\_Intermediary\\_Liability\\_in\\_Thailand.html](https://publixphere.net/i/noc/page/OI_Case_Study_Internet_Intermediary_Liability_in_Thailand.html)
- Strangio, S. (2025, July). *The roots of the Thailand-Cambodia border conflict. The Diplomat*. สืบค้นจาก <https://thediplomat.com/2025/07/the-roots-of-the-thailand-cambodia-border-conflict/>
- Sinpeng, A. (2021). Hashtag activism: Social media and the #FreeYouth movement in Thailand. *Asian Studies Review*, 45(3), 1–19.

- Siriyuvasak, U. (2001). Regulation, reform and the question of democratising the broadcast media in Thailand. *Javnost – The Public*.
- Sunstein, C. R. (2017). *#Republic: Divided democracy in the age of social media*. Princeton University Press.
- ThaiPBS. (2013, April 15). *นักวิชาการชี้ไทยทั้กทั้งอำนาจศาลโลกยาก คดีปราสาทพระวิหาร*. สืบค้นจาก <https://www.thaipbs.or.th/news/content/162485>
- Thai PBS. (2024, June 25). “Cyberbullying การรังแกบนสื่อออนไลน์: เมื่อถ้อยคำทำร้ายมากกว่าที่คิด.” สืบค้นจาก <https://www.thaipbs.or.th/news/content/336401>
- The Diplomat. (2025, July). *The roots of the Thailand-Cambodia border conflict*. สืบค้นจาก <https://thediplomat.com/2025/07/the-roots-of-the-thailand-cambodia-border-conflict/>
- Tufekci, Z. (2017). *Twitter and tear gas: The power and fragility of networked protest*. Yale University Press.
- UNICEF Thailand. (2022). *Online bullying in Thailand: What you need to know*. สืบค้นจาก <https://www.unicef.org/thailand/th/online-bullying>

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนากับผู้นำการเมืองท้องถิ่น  
Interplays of Power between Religious Authority  
and Local Political Leadership

พระมหามนัส ปณญาวุฑฒ (เจติยะ)

พระมหาฉัตรเพชร สุภโท (เสนศรี)

วรเชษฐ์ โทอิน\*

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาลัยศาสนศาสตร์ยโสธร

Phramaha Manus Punuavuttho (Jetiya)

Phramaha Chatpet Supattho (Sensri)

Worachet Tho-un

e-mail; worachet.th@mbu.ac.th

### บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีเจตนารมณ์ที่สะท้อนเรื่อง “ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนากับผู้นำการเมืองท้องถิ่น” มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาลักษณะความเกี่ยวข้องของผู้นำทั้งสองกลุ่มในมิติของ อำนาจ บทบาท และอิทธิพลต่อสังคมระดับชุมชน โดยมุ่งทำความเข้าใจว่า ผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่น เชื่อมโยงและส่งเสริมผลประโยชน์ซึ่งกันและกัน อย่างไร ทั้งในด้านความเชื่อ ค่านิยมทางสังคม กระบวนการตัดสินใจทางการเมือง และการกำหนดทิศทางการพัฒนาท้องถิ่น งานวิจัยนี้ใช้กรอบแนวคิด “อำนาจเชิงสัมพันธ์” ของมิเชล พูโกต์ และแนวคิด “ทุนทางสังคม” ของปีแอร์ บูร์ดิเยอ เพื่ออธิบายกลไกการก่อรูป การดำรงอยู่ และการแลกเปลี่ยนอิทธิพลระหว่างผู้นำทั้งสองฝ่าย ผลการวิเคราะห์วรรณกรรมที่เกี่ยวข้องชี้ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่นมิได้เป็นความสัมพันธ์แบบ เหนือ-ใต้ หรือฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งครอบงำอีกฝ่ายอย่างเด็ดขาด หากแต่เป็นความสัมพันธ์ที่มีลักษณะ พึ่งพา เกื้อหนุน และต่อรองกัน ในหลากหลายมิติ ผู้นำศาสนามี อำนาจทางศีลธรรม ได้รับความศรัทธาและความเคารพจากประชาชน จึงมีบทบาทสำคัญในการเสริมสร้าง ความชอบธรรม ให้แก่ผู้นำการเมืองท้องถิ่น ขณะเดียวกัน ผู้นำการเมืองท้องถิ่นก็มักสนับสนุนกิจกรรมทางศาสนา ทั้งด้านงบประมาณ ทรัพยากร สถานที่ ตลอดจนการผลักดันนโยบายสาธารณะที่เอื้อต่อสถาบันศาสนา ส่งผลให้เกิด การแลกเปลี่ยนอำนาจและผลประโยชน์ร่วมกัน ซึ่งช่วยให้ทั้งสองฝ่ายสามารถดำรงสถานะและบทบาทของตนในพื้นที่ได้อย่างมั่นคง ดังนั้นความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและการเมืองในระดับท้องถิ่นเป็นพลวัตที่ ซับซ้อนและแปรผันตามบริบท ทางสังคม วัฒนธรรม และเงื่อนไขของแต่ละยุคสมัย ความเข้าใจความสัมพันธ์เชิงอำนาจดังกล่าวไม่เพียงช่วยทำให้เห็นภาพการบริหารท้องถิ่นไทยได้ชัดเจนยิ่งขึ้น แต่ยังสะท้อน วัฒนธรรมทางการเมืองของไทยที่ยังคงผูกพันกับศาสนาอย่างแน่นแฟ้นในฐานะฐานความหมายและฐานความชอบธรรมของอำนาจในระดับชุมชนด้วย

**คำสำคัญ:** ผู้นำทางศาสนา, ผู้นำการเมืองท้องถิ่น, ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ, อำนาจเชิงศีลธรรม  
ทุนทางสังคม, วัฒนธรรมการเมืองไทย

## Abstract

This academic article aims to reflect on the issue of the “power relationship between religious leaders and local political leaders.” It seeks to examine how these two groups are connected in terms of power, roles, and influence within community-level society. The study focuses on understanding how religious leaders and local political leaders are linked to one another and mutually reinforce each other’s interests, including in matters of belief, social values, political decision-making processes, and the setting of directions for local development. The research adopts Michel Foucault’s concept of “relational power” and Pierre Bourdieu’s concept of “social capital” as analytical frameworks to explain the mechanisms through which such relationships are formed, maintained, and negotiated, as well as how influence is exchanged between the two groups. A review of the relevant literature indicates that the relationship between religious leaders and local political leaders is not best understood as a rigid hierarchy of superiors and subordinates, nor as a situation in which one side unilaterally dominates the other. Rather, it is characterized by multiple forms of interdependence, mutual support, and ongoing negotiation. Religious leaders possess moral authority and enjoy public faith and respect; consequently, they play a significant role in enhancing the legitimacy of local political leaders. At the same time, local political leaders often support religious activities by providing budgets, resources, and venues, and by promoting public policies that benefit religious institutions. This, in turn, generates a reciprocal exchange of power and shared interests, enabling both sides to sustain their status and roles within the local arena. Accordingly, the relationship between religion and politics at the local level should be understood as a dynamic that is complex and contingent upon social and cultural contexts as well as the particular conditions of each historical period. A clearer understanding of this power relationship not only helps illuminate Thai local governance more comprehensively, but also highlights Thailand’s political culture, which remains closely intertwined with religion as a key source of meaning and legitimacy for power at the community level.

**Keywords;** religious leadership; local political leadership; power relations; moral authority; social capital; Thai political culture.

## บทนำ

ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและการเมืองในระดับท้องถิ่นเป็นประเด็นที่สะท้อนพลวัตทางอำนาจและวัฒนธรรมของสังคมไทยอย่างลึกซึ้ง ศาสนาในฐานะระบบคุณค่าทางศีลธรรมมีบทบาทในการสร้างความชอบธรรมให้แก่ผู้นำทางการเมือง ขณะที่ผู้นำการเมืองท้องถิ่นเองก็มีอำนาจในการสนับสนุนหรือควบคุมกิจกรรมทางศาสนา ความสัมพันธ์ระหว่าง “ผู้นำศาสนา” และ “ผู้นำการเมืองท้องถิ่น” จึงมิใช่ความสัมพันธ์เชิงเดียว หากเป็นกระบวนการต่อรองและแลกเปลี่ยนอำนาจที่มีมิติทางสัญลักษณ์ วัฒนธรรม และโครงสร้างสถาบันอยู่ร่วมกัน แนวคิดเรื่อง “อำนาจเชิงสัมพันธ์” (relational power) ของ Foucault (1982) อธิบายว่า อำนาจมิได้เป็นสิ่งที่บุคคลหนึ่งครอบครองเหนืออีกฝ่ายหนึ่ง แต่เป็นเครือข่ายความสัมพันธ์ที่แทรกอยู่ในปฏิบัติการทางสังคม ศาสนาและการเมืองจึงต่างเป็นพื้นที่ที่ใช้อำนาจเพื่อกำหนดความจริงและความชอบธรรมร่วมกัน เช่น การใช้พิธีกรรม การสื่อสารทางศีลธรรม หรือการรับรองเชิงสัญลักษณ์ในการจัดระเบียบสังคมท้องถิ่น Bourdieu (1986) อธิบายเพิ่มเติมว่า “ทุนสัญลักษณ์” และ “ทุนทางสังคม” เป็นกลไกสำคัญที่ทำให้อำนาจดำรงอยู่ได้ในทางปฏิบัติ ผู้นำศาสนามีทุนสัญลักษณ์จากศรัทธาและสถานะทางศีลธรรม ส่วนผู้นำการเมืองมีทุนทางเศรษฐกิจและอำนาจเชิงสถาบัน เมื่อมีการแลกเปลี่ยนทุนทั้งสองฝ่าย เช่น การอุปถัมภ์กิจกรรมทางศาสนา หรือการให้การรับรองเชิงศีลธรรมแก่ผู้นำทางการเมือง ก็จะทำให้การเสริมสร้างความชอบธรรมซึ่งกันและกัน

ในอีกมุมมองประเด็นหนึ่ง Weber (1978) เสนอแนวคิดเรื่อง “ความชอบธรรมสามแบบ” ได้แก่ จารีตนิยม บารมี และเหตุผลตามกฎหมาย ซึ่งสะท้อนชัดในระดับท้องถิ่นของไทยที่ผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองต่างอ้างอิงทั้งสามแบบในบริบทต่างกัน ผู้นำศาสนาได้รับความยอมรับจากบารมีและจารีต ขณะที่ผู้นำการเมืองยึดโยงกับกฎหมายและระบบราชการ แต่ทั้งสองฝ่ายก็ต้องพึ่งพากันเพื่อสร้างความยอมรับจากประชาชน ในระดับโครงสร้างทางสังคม ศาสนาไม่ได้ถดถอยออกจากพื้นที่สาธารณะอย่างที่ทฤษฎีฆราวาสนิยมคาดไว้ Casanova (1994) ใช้คำว่า “การทำให้ศาสนาเป็นสาธารณะ” (deprivatization) เพื่ออธิบายการกลับมาของศาสนาในวงสาธารณะ โดยเฉพาะในพื้นที่ท้องถิ่นที่ศาสนายังเป็นศูนย์กลางของอัตลักษณ์ชุมชน เช่นเดียวกับ Geertz (1966) ที่เห็นว่าศาสนาเป็นระบบสัญลักษณ์ที่สร้างความหมายทางวัฒนธรรมและกำหนดกรอบทางจิตใจให้กับสมาชิกของสังคม ในกรณีของประเทศไทย นักวิชาการหลายท่านชี้ให้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างรัฐ ศาสนา และชุมชนมีลักษณะพิเศษ McCargo (2004, 2009) วิเคราะห์ว่า พุทธศาสนาไทยมักถูกใช้เพื่อค้ำจุนระบอบการเมืองและสร้างเอกภาพทางวัฒนธรรม ขณะที่ Kitiarsa (2007) เสนอแนวคิด “พุทธศาสนานิยมสมัยนิยม” ซึ่งศาสนาเข้าร่วมกับเศรษฐกิจและวัฒนธรรมสมัยใหม่จนเกิดการแปลงทุนทาง

ศีลธรรมเป็นทุนทางสังคมและเศรษฐกิจในระดับท้องถิ่น การอุปถัมภ์ระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองจึงเป็นทั้งกระบวนการทางศีลธรรมและการเมืองในเวลาเดียวกัน ในขณะที่เดียวกัน Satha-Anand (2012) และ Kulabkaew (2019) ชี้ให้เห็นว่าความสัมพันธ์เชิงอำนาจนี้อาจก่อให้เกิดความตึงเครียดได้ในบางกรณี โดยเฉพาะเมื่อศาสนาเข้าไปเกี่ยวพันกับอัตลักษณ์ทางการเมือง เช่น การเคลื่อนไหว “ปกป้องพระพุทธศาสนา” ที่ผสมผสานเครือข่ายพระ นักการเมือง และกลุ่มเคลื่อนไหวในท้องถิ่น เพื่อผลักดันวาระศาสนาสู่พื้นที่นโยบายสาธารณะ ดังนั้น การศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่น จึงช่วยให้เข้าใจถึงกระบวนการสร้างความชอบธรรมในระดับชุมชนและบทบาทของศาสนาในวัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัย ความเข้าใจนี้มีความสำคัญต่อการออกแบบนโยบายที่ส่งเสริมความร่วมมือระหว่างสถาบันทางศาสนาและการเมืองเพื่อเสริมสร้างประชาธิปไตยเชิงคุณภาพในระดับฐานรากของสังคมไทย

เมื่อพิจารณาเกี่ยวกับสังคมไทย ศาสนาและการเมืองมิได้แยกขาดจากกันอย่างเด็ดขาด แต่ดำรงอยู่ในลักษณะของ “การพึ่งพาและการต่อรองเชิงอำนาจ” (mutual dependency and negotiation of power) โดยเฉพาะในระดับท้องถิ่น ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ความเชื่อทางศาสนา วัฒนธรรมท้องถิ่น และโครงสร้างการบริหารของรัฐมาบรรจบกันอย่างแนบแน่น (ธงชัย วินิจจะกุล, 2562) ศาสนาในฐานะระบบคุณค่าและสัญลักษณ์ได้แทรกซึมอยู่ในโครงสร้างการปกครองและกระบวนการตัดสินใจของผู้นำการเมืองท้องถิ่นอย่างชัดเจนดังพื้นฐานแห่งบริบทต่อไปนี้

### 1. ศาสนาในฐานะทุนทางสังคมและวัฒนธรรม

สมภาร พรหมทา (2556) อธิบายว่า ศาสนาในสังคมไทยมีบทบาทเป็น “ทุนทางศีลธรรม” (moral capital) ที่สร้างความไว้วางใจและความชอบธรรมทางสังคมให้แก่ผู้นำท้องถิ่น การที่ผู้นำทางการเมืองแสดงบทบาทสนับสนุนกิจกรรมศาสนา เช่น การสร้างวัด การบูรณะพระอุโบสถ หรือการจัดงานบุญ ถือเป็น การสร้างความสัมพันธ์ทางสัญลักษณ์กับประชาชนในเชิงศีลธรรม เพื่อแลกกับความไว้วางใจและการยอมรับในทางการเมือง ในทำนองเดียวกัน วรพจน์ พันธุ์พงศ์ (2560) พบว่า ผู้นำท้องถิ่นหลายพื้นที่ของภาคอีสานมักใช้กิจกรรมบุญ เช่น บุญบั้งไฟ บุญเข้าพรรษา หรือบุญกฐิน เป็นเวทีทางสังคมในการสร้างเครือข่ายอุปถัมภ์ระหว่างวัดและชุมชน ซึ่งสะท้อนกลไกของ “ทุนทางสังคมเชิงวัฒนธรรม” ที่ทำให้ผู้นำทางศาสนาและผู้นำการเมืองสามารถแลกเปลี่ยนผลประโยชน์เชิงอำนาจอย่างไม่เป็นทางการได้

### 2. การเมืองเชิงวัฒนธรรมและการสร้างความชอบธรรม

เกษียร เตชะพีระ (2554) เสนอแนวคิดว่าการเมืองไทยมีลักษณะ “วัฒนธรรมอุปถัมภ์” (patron-client culture) ที่ฝังลึกในโครงสร้างสังคม การที่ผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองร่วมกันจัดกิจกรรมทางศาสนาจึงมิใช่เพียงการแสดงศรัทธา หากแต่เป็น “การประกอบสร้างความชอบธรรม” ทางการเมืองในรูปแบบที่สังคมยอมรับ โดยอาศัยภาษาทางศาสนาเป็นเครื่องมือสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับอำนาจ แนวคิดนี้สอดคล้องกับการศึกษาของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2548) ที่อธิบายว่าศาสนาไทย

ไม่ได้เป็นเพียง “เครื่องมือทางจิตใจ” ของประชาชนเท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่ “ทำให้รัฐและผู้ปกครองดูชอบธรรม” ผ่านพิธีกรรมและวาทกรรมว่าด้วยบุญ-บาป ซึ่งถูกนำมาใช้เพื่อรองรับระเบียบอำนาจทางสังคมและการเมือง

### 3. การต่อรองเชิงอำนาจระหว่างวัดกับองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น

ในระดับพื้นที่ งานของ สุชาติ เศรษฐมาลินี (2558) พบว่า ความสัมพันธ์ระหว่างวัดกับองค์การบริหารส่วนตำบล (อบต.) หรือเทศบาล มักอยู่บนฐานของ “การแลกเปลี่ยนผลประโยชน์เชิงสัญลักษณ์” กล่าวคือ วัดได้รับงบประมาณสนับสนุนและแรงงานจากภาครัฐ ในขณะที่องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นได้รับความร่วมมือและความไว้วางใจจากประชาชนผ่านความชอบธรรมทางศาสนา ความสัมพันธ์นี้แม้จะดูราบรื่น แต่ในทางปฏิบัติก็เต็มไปด้วยการต่อรองระหว่าง “อำนาจศีลธรรม” กับ “อำนาจทางกฎหมาย” (สุชาติ, 2558) เช่นเดียวกับการศึกษาของ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (2563) ที่ชี้ให้เห็นว่า การเมืองท้องถิ่นไทยมิได้ดำเนินไปบนฐานของผลประโยชน์ทางวัตถุเท่านั้น หากยังมี “อำนาจเชิงศีลธรรม” ที่ถูกต่อรองผ่านบุคคลทางศาสนา การสนทนา การประกาศศีลธรรม และการเข้าร่วมพิธีกรรมสาธารณะ ซึ่งกลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการรักษาอิทธิพลของผู้นำท้องถิ่น

### 4. พลวัตการเมืองท้องถิ่นร่วมสมัย

ในยุคปัจจุบัน ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างศาสนาและการเมืองยังคงเปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขทางเศรษฐกิจและเทคโนโลยี โดยเฉพาะเมื่อผู้นำศาสนาเริ่มใช้สื่อดิจิทัลในการเผยแพร่ธรรมะและสร้างฐานผู้ศรัทธาข้ามพื้นที่ ขณะที่ผู้นำการเมืองท้องถิ่นใช้สื่อสังคมออนไลน์ในการเชื่อมโยงกิจกรรมสาธารณะกับวาทกรรมทางศีลธรรม เช่น “การเมืองสีขาว” หรือ “การเมืองเพื่อชุมชนดิงาม” ซึ่งเป็นการขยายพื้นที่ต่อรองเชิงสัญลักษณ์ในยุคดิจิทัล (พรเทพ ัญญพวงค์ชัย, 2565)

จากการสังเคราะห์แนวคิดทั้งไทยและต่างประเทศ จะเห็นได้ว่า ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่นในไทยมิใช่เพียงปรากฏการณ์ทางการเมืองหรือศาสนาเท่านั้น แต่เป็นกระบวนการทางวัฒนธรรมที่ผสมผสานศีลธรรม ความศักดิ์สิทธิ์ และผลประโยชน์ในระดับสัญลักษณ์เข้าด้วยกัน การศึกษาประเด็นนี้จึงช่วยให้เข้าใจ “วัฒนธรรมการเมืองไทยร่วมสมัย” ในมิติที่ลึกซึ้งกว่าเดิม โดยเฉพาะในยุคที่อำนาจทางศาสนาและอำนาจทางการเมืองต่างต้องปรับตัวต่อความเปลี่ยนแปลงของสังคม เศรษฐกิจ และเทคโนโลยี

### บริบทความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

ความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่นมิได้จำกัดอยู่เพียงการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์หรือการอุปถัมภ์เท่านั้น แต่ยังเป็นกระบวนการ “สร้างพื้นที่การเมือง” ผ่านการใช้สัญลักษณ์ วาทกรรม และพิธีกรรมที่สอดแทรกแนวคิดเรื่องศีลธรรมและความชอบธรรมในทางสังคม การสร้างพื้นที่เช่นนี้เกิดขึ้นทั้งในมิติ “พื้นที่ทางกายภาพ” เช่น วัด ลานบุญ หรือศาลา

กลางหมู่บ้าน และ “พื้นที่เชิงสัญลักษณ์” ซึ่งปรากฏในวาทกรรม ศรัทธา และการสื่อสารสาธารณะ บนพื้นฐานแห่งบริบทดังต่อไปนี้

### 1. อำนาจในฐานะความสัมพันธ์และการผลิตพื้นที่

Foucault (1982) อธิบายว่า อำนาจมิได้อยู่ที่บุคคล แต่ดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และทำงานผ่านการสร้าง “ระบอบความจริง” (regimes of truth) เมื่อประยุกต์ใช้กับบริบทท้องถิ่นไทย การพบปะระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่นจึงเป็นกระบวนการที่ร่วมกันผลิต “ความจริงทางสังคม” ว่าใครคือผู้มีศีลธรรม ใครคือผู้นำที่พึงยกย่อง และใครคือผู้มีสิทธิในการกำหนดทิศทางชุมชน

Bourdieu (1986) ขยายความคิดนี้โดยเสนอว่า พื้นที่ทางสังคม (social space) เป็นพื้นที่แห่งการต่อสู้เพื่อช่วงชิง “ทุนเชิงสัญลักษณ์” ซึ่งหมายถึงพลังของการยอมรับและความศักดิ์สิทธิ์ในสายตาสังคม วัดและศาลาการประชุมในชนบทไทยจึงเป็นพื้นที่ซบเซาที่ขัดแย้งกันระหว่างศาสนาและการเมือง ซึ่งทั้งสองฝ่ายต่างแข่งขันและต่อรองเพื่อรักษาอิทธิพลทางสังคมในระดับชุมชน

### 2. การเมืองของพื้นที่ (politics of space) ในบริบทไทย

เลิศชาย ศิริชัย (2561) ชี้ว่า “พื้นที่ทางการเมือง” ในไทยมิได้ถูกกำหนดโดยรัฐเพียงฝ่ายเดียว แต่เกิดจากการปฏิสัมพันธ์ของหลายกลุ่มอำนาจ เช่น พระสงฆ์ ผู้นำท้องถิ่น กลุ่มทุน และภาคประชาชน โดยเฉพาะในสังคมชนบท พื้นที่ทางศาสนามักกลายเป็นศูนย์กลางการรวมตัวของประชาชนทั้งเพื่อกิจกรรมศาสนาและกิจกรรมทางการเมือง

แนวคิดนี้สอดคล้องกับงานของ พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์ (2559) ที่เสนอว่า “พื้นที่การเมืองท้องถิ่น” (local political space) เป็นพื้นที่ที่การเมืองและวัฒนธรรมประเพณีผสมกลมกลืนกัน การแสดงออกของผู้นำท้องถิ่นในงานบุญหรือเทศกาลจึงไม่ใช่เพียงการร่วมกิจกรรมสาธารณะ แต่เป็น “การแสดงเชิงการเมือง” (political performance) ที่สร้างความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจกับศีลธรรม และแสดงให้เห็นว่าผู้นำมีคุณธรรมคู่ควรต่อการบริหารบ้านเมือง

ในกรณีนี้ การปรากฏตัวของผู้นำศาสนาในเวทีสาธารณะ เช่น งานเปิดโครงการพัฒนาชุมชน หรือการเทศน์ธรรมแก่เจ้าหน้าที่รัฐ ถือเป็นกรให้ “การรับรองเชิงสัญลักษณ์” (symbolic endorsement) ซึ่งช่วยขยายขอบเขตของพื้นที่การเมืองให้มีมิติศีลธรรมเข้ามามีส่วนร่วมกำหนดความหมายของอำนาจทางการเมือง

### 3. วัดในฐานะพื้นที่การเมือง

สุชาติ เศรษฐมาลินี (2558) วิเคราะห์ว่า “วัด” ในชุมชนไทยทำหน้าที่เสมือน “สภาประชาชน” โดยไม่เป็นทางการ เพราะเป็นสถานที่ที่คนในชุมชนมาพบปะ แลกเปลี่ยน และตัดสินใจร่วมกันในเรื่องสำคัญทางสังคมและศีลธรรม ผู้นำการเมืองท้องถิ่นจึงมักใช้วัดเป็นเวทีทางการเมืองโดยอาศัยศาสนาเป็นเครื่องมือสร้างความไว้วางใจ ขณะเดียวกัน พระสงฆ์ก็ใช้ความสัมพันธ์กับผู้บริหาร

ท้องถิ่นเพื่อผลักดันกิจกรรมทางสังคม เช่น การศึกษา การสาธารณสุขและการอนุรักษ์วัฒนธรรม

นอกจากนี้ สมภาร พรหมทา (2556) เห็นว่า ความสัมพันธ์เชิงอำนาจนี้มีลักษณะ “เกื้อหนุนแต่ไม่เท่าเทียม” เนื่องจากผู้นำการเมืองมีอำนาจเชิงทรัพยากร ส่วนผู้นำศาสนามีอำนาจเชิงศีลธรรม ทั้งสองฝ่ายจึงต้องพึ่งพาอาศัยกันเพื่อสร้าง “ความชอบธรรมร่วม” (shared legitimacy) ในพื้นที่สาธารณะ

#### 4. การสร้างพื้นที่การเมืองแบบใหม่ในยุคดิจิทัล

ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา พื้นที่การเมืองของศาสนาได้ขยายเข้าสู่สื่อสังคมออนไลน์ พระสงฆ์และนักเผยแผ่ธรรมหลายรูปแบบใช้แพลตฟอร์มดิจิทัลในการสื่อสารกับประชาชน ขณะเดียวกันผู้นำการเมืองท้องถิ่นก็ใช้ช่องทางเดียวกันเพื่อเชื่อมโยงกับฐานศรัทธาในชุมชน การปรากฏของผู้นำศาสนาในสื่อดิจิทัลจึงมีผลในการ “ทำให้ศาสนาเป็นสาธารณะ” (Casanova, 1994) อีกครั้งในโลกออนไลน์

พรเทพ ธีบุญพงศ์ชัย (2565) อธิบายว่า การสื่อสารทางศาสนาในยุคดิจิทัลกำลังกลายเป็น “สนามใหม่ของอำนาจทางสัญลักษณ์” (new field of symbolic power) ที่ผู้นำทางการเมืองและศาสนาแข่งขันกันในการสร้างความไว้วางใจและการยอมรับจากประชาชน ซึ่งส่งผลให้ขอบเขตของพื้นที่การเมืองในสังคมไทยกว้างขึ้นจากวัดและศาลา ไปสู่สื่อออนไลน์และโลกเสมือนจริง

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่นคือกระบวนการที่ทั้งสองฝ่ายร่วมกัน “สร้าง” และ “กำหนด” พื้นที่ทางการเมืองของสังคม การศึกษามิติของพื้นที่นี้จึงไม่เพียงช่วยอธิบายความชอบธรรมของอำนาจในระดับท้องถิ่น แต่ยังช่วยทำความเข้าใจวัฒนธรรมการเมืองไทยในยุคที่อำนาจทางศาสนาและเทคโนโลยีสื่อสารเข้ามามีบทบาทร่วมในการนิยามความหมายของ “การปกครองที่ดี” และ “ความศักดิ์สิทธิ์ของอำนาจ” ในสังคมไทย

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่น มิได้ดำเนินไปเพียงในลักษณะของ “อิทธิพลและการควบคุม” แต่เป็นการ “ร่วมผลิต” (co-production) ของพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมืองที่เต็มไปด้วยการต่อรอง ความร่วมมือ และความขัดแย้งอย่างซับซ้อน อำนาจในบริบทนี้ไม่ใช่เพียงเครื่องมือของฝ่ายหนึ่งเพื่อครอบงำอีกฝ่ายหนึ่ง แต่เป็นกระบวนการที่ต่างฝ่ายต่างต้อง “ให้ความหมาย” และ “แปลความจริง” เพื่อรักษาความชอบธรรมของตนในสายตาสังคมในประเด็นต่อไปนี้

ประเด็นที่หนึ่ง Foucault (1982) เสนอว่าอำนาจเป็น “พลวัต” (dynamic) ที่เกิดขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล มิใช่สิ่งที่มีผู้ครอบครองเพียงฝ่ายเดียว การปฏิบัติการของผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองจึงเป็นตัวอย่างของการใช้ “อำนาจเชิงวาทกรรม” (discursive power) ที่แทรกซึมอยู่ในภาษา ศีลธรรม และพิธีกรรม เช่น การเทศน์ในงานสาธารณะ การมอบปัจจัยบำรุงวัด หรือการใช้คำพูดทางศาสนาในเวทีการเมือง ทั้งหมดนี้คือการสื่อสารที่ก่อให้เกิดความชอบธรรมในสายตาประชาชน ในทางกลับกัน Bourdieu (1986) ชี้ว่าอำนาจเชิงสัญลักษณ์ (symbolic power)

เป็นอำนาจที่ยิ่งใหญ่ที่สุด เพราะเป็นอำนาจที่ “ทำให้ถูกมองว่าไม่ใช่อำนาจ” กล่าวคือ เป็นอำนาจที่ดำรงอยู่ภายใต้การยอมรับโดยสมัครใจของผู้ถูกปกครอง ผู้นำศาสนาในชุมชนไทยจึงมีพลังในการ “กำกับกรอบความคิดของชุมชน” ผ่านการสอนธรรม การทำบุญ และการแสดงบทบาทเชิงศีลธรรม ซึ่งล้วนเป็นกลไกในการผลิต “พื้นที่การเมืองเชิงศีลธรรม” (moral-political space) ที่มีอิทธิพลต่อการตัดสินใจทางสังคม

ประเด็นที่สอง ในมิติของสังคมไทย เกษียร เตชะพีระ (2554) และนิธิ เอียวศรีวงศ์ (2548) ต่างเห็นพ้องกันในประเด็นว่าวัฒนธรรมการเมืองไทยมีลักษณะของ “การเมืองเชิงอุปถัมภ์” (patron-client politics) ซึ่งผู้นำทางศาสนาและผู้นำทางการเมืองต่างอยู่ในระบบอุปถัมภ์เดียวกัน การให้และรับระหว่างสองฝ่าย เช่น การสนับสนุนงบประมาณเพื่อกิจกรรมวัด หรือการให้ศีลให้พรในงานการเมือง เป็นส่วนหนึ่งของการรักษาสายสัมพันธ์ทางอำนาจที่เกื้อกูลต่อทั้งสองสถาบัน ขณะเดียวกันความสัมพันธ์เช่นนี้ก็สะท้อนให้เห็น “เงื่อนไขของการตอรอง” ที่ทำให้พื้นที่ทางศาสนาและการเมืองมิได้แยกขาดจากกัน สุชาติ เศรษฐมาลินี (2558) เสริมว่าวัดในสังคมไทยทำหน้าที่เป็น “พื้นที่ทางการเมืองแบบไม่เป็นทางการ” ที่ประชาชนสามารถแสดงออก แสดงความคิดเห็นและแลกเปลี่ยนข้อมูลทางสังคม ผู้นำท้องถิ่นที่เข้าร่วมกิจกรรมในวัดจึงไม่เพียงแต่เสริมสร้างภาพลักษณ์เชิงศีลธรรม แต่ยังใช้วัดเป็นพื้นที่เชื่อมโยงกับฐานเสียงของประชาชน ขณะเดียวกัน ผู้นำศาสนาก็ได้รับทรัพยากรและโอกาสในการขยายบทบาททางสังคมผ่านความร่วมมือกับองค์กรท้องถิ่น

ประเด็นที่สาม ในยุคดิจิทัล พื้นที่การเมืองมิได้จำกัดอยู่เฉพาะในวัดหรือเวทีสาธารณะอีกต่อไป แต่ได้ขยายเข้าสู่สื่อสังคมออนไลน์ ซึ่งกลายเป็น “พื้นที่อำนาจแบบใหม่” (new power space) ที่ผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองแข่งขันกันสร้างอิทธิพลผ่านการสื่อสารต่อสาธารณะ พรเทพ ัญญพงษ์ชัย (2565) อธิบายว่า สื่อดิจิทัลทำให้เกิด “การทำให้ศาสนาเป็นสาธารณะอีกครั้ง” (re-publicization of religion) ซึ่งทำให้ผู้นำทางศาสนามีบทบาทในการชี้แนะทางจริยธรรมต่อสังคมกว้างขวางยิ่งขึ้น พร้อมกันนั้นก็เปิดช่องทางให้ผู้นำการเมืองใช้วาทกรรมศีลธรรมเพื่อสร้างภาพลักษณ์ “ผู้นำที่ดี” ในโลกออนไลน์

กล่าวโดยสรุป ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่นในประเทศไทยเป็นความสัมพันธ์แบบ “พลวัต” ที่ดำรงอยู่บนฐานของการแลกเปลี่ยนทุนเชิงสัญลักษณ์และทุนทางสังคม ซึ่งถูกทำให้เป็นจริงผ่านพิธีกรรม การสื่อสาร และการสร้างพื้นที่การเมืองในหลายมิติ ทั้งในพื้นที่วัด ศาลาประชาคม และโลกดิจิทัล พื้นที่เหล่านี้มิใช่เพียงฉากหลังของการเมือง แต่เป็น “เวทีที่อำนาจถูกสร้างและถูกแสดงออก” อย่างต่อเนื่อง กล่าวอีกนัยหนึ่ง อำนาจทางศาสนาและอำนาจทางการเมืองท้องถิ่นต่างเป็นเสาหลักที่ร่วมกันกำหนดทิศทางของชุมชนไทยร่วมสมัย การทำความเข้าใจพลวัตนี้ไม่เพียงช่วยเปิดเผยโครงสร้างอำนาจเชิงวัฒนธรรมของสังคมไทย แต่ยังช่วยให้เห็นศักยภาพของศาสนาในฐานะพลังทางสังคมที่สามารถส่งเสริมประชาธิปไตยแบบมีศีลธรรม (ethical democracy) ได้ หากมีการบริหารความสัมพันธ์อย่างสมดุล โปร่งใส และเคารพความหลากหลายของ

ชุมชน ซึ่งสามารถสรุปภาพรวมได้คือ (1) ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่นเป็นความสัมพันธ์แบบพึ่งพาและต่อรอง ซึ่งทั้งสองฝ่ายต่างใช้ศีลธรรมและทรัพยากรเป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมและอิทธิพลทางสังคม (2) พื้นที่การเมือง มิใช่เพียงพื้นที่ทางกายภาพ แต่เป็นพื้นที่ทางสัญลักษณ์ที่ถูกสร้างผ่านวาทกรรม พิธีกรรม และสื่อสาราณณะ ซึ่งศาสนาและการเมืองต่างมีส่วนในการกำหนดความหมายร่วมของ “ความดี” และ “อำนาจที่ถูกต้อง” (3) ผลกระทบต่อสังคมไทยร่วมสมัย คือการขยายอำนาจเชิงศีลธรรมเข้าสู่พื้นที่ดิจิทัลและการเมืองท้องถิ่น ซึ่งสะท้อนถึงการผสมผสานระหว่างความเชื่อ วัฒนธรรม และเทคโนโลยีในกระบวนการสร้างพื้นที่ทางการเมืองใหม่ของไทย และ (4) ข้อเสนอเชิงนโยบายและวิจัย คือควรส่งเสริมความร่วมมือเชิงสร้างสรรค์ระหว่างสถาบันศาสนาและองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น เพื่อสร้างพื้นที่การเมืองที่เปิดกว้าง เคารพความหลากหลาย และเน้นคุณธรรมเป็นฐานของประชาธิปไตยท้องถิ่น

### ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนากับผู้นำการเมืองท้องถิ่น

ความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่นเป็นประเด็นที่สะท้อนให้เห็นโครงสร้างอำนาจทางสังคมที่แฝงอยู่ในชีวิตประจำวันของชุมชนไทย ทั้งในเชิงวัฒนธรรม พิธีกรรม และโครงสร้างทางการเมือง การทำความเข้าใจความสัมพันธ์ดังกล่าวจึงต้องอาศัยการวิเคราะห์ทั้งในมิติของ อำนาจเชิงสัญลักษณ์ (symbolic power) ตามแนวคิดของ Bourdieu (1986) และอำนาจเชิงสัมพันธ์ (relational power) ตามแนวคิดของ Foucault (1982) ซึ่งช่วยอธิบายการทำงานของอำนาจในพื้นที่ที่ศาสนาและการเมืองทับซ้อนกันในบริบทดังต่อไปนี้

#### 1. ความสัมพันธ์เชิงแลกเปลี่ยนและการเกื้อหนุนกันทางสังคม

ในระดับท้องถิ่น ผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองต่างมีฐานะเป็น “ผู้แทนของศีลธรรมและผลประโยชน์ของชุมชน” การดำรงอยู่ของทั้งสองฝ่ายจึงไม่อาจแยกออกจากกันได้อย่างสิ้นเชิง สมภาร พรหมทา (2556) ระบุว่า ศาสนาในสังคมไทยมีบทบาทเป็น “ทุนทางศีลธรรม” (moral capital) ที่สร้างความไว้วางใจให้กับผู้ปกครอง การที่ผู้นำท้องถิ่นเข้าร่วมกิจกรรมทางศาสนา เช่น การบวชพระ การทอดกฐิน หรืองานบุญประเพณี ไม่เพียงเป็นการแสดงศรัทธา แต่ยังเป็นการแสวงหาความชอบธรรมจากสังคมผ่าน “ทุนสัญลักษณ์” ที่ศาสนามอบให้ และในทางกลับกัน ผู้นำศาสนาเองก็ได้รับประโยชน์จากความสัมพันธ์นี้ เพราะผู้นำการเมืองท้องถิ่นมักให้การสนับสนุนด้านงบประมาณและโครงสร้างพื้นฐาน เช่น การปรับปรุงวัด ถนนทางเข้าวัด หรือการจัดงานศาสนพิธีต่าง ๆ เพื่อสร้างภาพลักษณ์ความร่วมมือกับสถาบันศาสนา ความสัมพันธ์นี้จึงเป็นระบบของ “การแลกเปลี่ยนอุปถัมภ์เชิงสัญลักษณ์” ที่ต่างฝ่ายต่างได้ประโยชน์ทางสังคมและการเมือง

#### 2. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในฐานะกระบวนการต่อรอง

Foucault (1982) ชี้ว่า อำนาจไม่ใช่สิ่งที่ถูกครอบครองโดยฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง แต่เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นผ่านการกระทำและการต่อต้านในทุกระดับของสังคม ในบริบทไทย ผู้นำศาสนา

และผู้นำการเมืองท้องถิ่นต่างใช้อำนาจของตนผ่าน “วาทกรรมทางศีลธรรม” (moral discourse) เพื่อสร้างภาพลักษณ์ของความคิด ความเสียสละ และการทำงานเพื่อส่วนรวม ตัวอย่างเช่น การที่ผู้นำท้องถิ่นอ้างคำสอนทางพุทธศาสนาเรื่อง “ทศพิธราชธรรม” เพื่อยืนยันความชอบธรรมของตน หรือ การที่พระสงฆ์กล่าวธรรมเทศนาในเชิงสนับสนุนนโยบายท้องถิ่น เช่น การพัฒนาเศรษฐกิจพอเพียง ในกรณีนี้ ศาสนาและการเมืองจึงมีความสัมพันธ์แบบ “การต่อรองเชิงสัญลักษณ์” (symbolic negotiation) ซึ่งไม่ใช่เพียงการสนับสนุนซึ่งกันและกัน แต่ยังรวมถึงการควบคุม ตรวจสอบ และสร้างสมดุลของอำนาจในพื้นที่เดียวกัน (สุชาติ เศรษฐมาลินี, 2558) ผู้นำการเมืองจำเป็นต้องแสดงตนให้สอดคล้องกับบรรทัดฐานทางศีลธรรมที่ศาสนากำหนด ขณะเดียวกัน ผู้นำศาสนาก็ต้องรักษาความเป็นกลางทางศีลธรรมเพื่อไม่ให้ถูกมองว่าเป็นเครื่องมือของการเมือง

### 3. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับวัฒนธรรมอุปถัมภ์

เกษียร เตชะพีระ (2554) วิเคราะห์ว่า การเมืองไทยมีลักษณะ “อุปถัมภ์นิยมทางวัฒนธรรม” (cultural patron-client relations) ซึ่งแทรกซึมอยู่ในทุกระดับของสังคม ความสัมพันธ์ระหว่างพระกับนักการเมืองจึงมักอยู่บนพื้นฐานของการให้และรับในเชิงบุญคุณมากกว่าการแข่งขันเชิงอำนาจโดยตรง ผู้นำศาสนาได้รับการสนับสนุนจากผู้นำท้องถิ่นในรูปแบบของทรัพยากรและโอกาส ขณะที่ผู้นำท้องถิ่นได้รับ “ความศักดิ์สิทธิ์ทางสังคม” (social sanctification) จากศาสนา ซึ่งช่วยยกระดับสถานะของตนในสายตาประชาชน แนวคิดนี้สอดคล้องกับ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2548) ที่มองว่า รัฐไทยสมัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์ตอนต้นได้ใช้ศาสนาเป็น “กลไกสร้างความชอบธรรมของอำนาจ” ผ่านพิธีกรรมราชาศาสนาและวาทกรรมเรื่องบุญบารมี ซึ่งต่อมาพัฒนาเป็นรูปแบบการเมืองท้องถิ่นในยุคปัจจุบัน ที่ผู้นำท้องถิ่นยังคงใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือสร้างภาพลักษณ์ของความคิดและความเสียสละเพื่อสาธารณะ

### 4. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในบริบทของการเมืองท้องถิ่นร่วมสมัย

งานศึกษาของ พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์ (2559) ชี้ให้เห็นว่าการเมืองท้องถิ่นไทยยุคใหม่มีได้จำกัดอยู่ที่การเลือกตั้งหรือการบริหารงานขององค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นเท่านั้น แต่ยังรวมถึง “พื้นที่การเมืองเชิงวัฒนธรรม” (cultural political space) ที่ผู้นำทั้งสองฝ่ายเข้ามามีบทบาทร่วมกัน เช่น การจัดเวทีเสวนาธรรมเพื่อส่งเสริมคุณธรรมในชุมชน การจัดกิจกรรมพัฒนาชุมชนแบบบูรณาการศาสนา และการสร้างเครือข่ายพระสงฆ์กับผู้นำชุมชนในโครงการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม กล่าวได้ว่า ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองในปัจจุบันได้ขยายขอบเขตจากการอุปถัมภ์เชิงวัตถุไปสู่การอุปถัมภ์เชิงคุณค่า ซึ่งสะท้อนการปรับตัวของทั้งสองสถาบันต่อกระแสประชาธิปไตยท้องถิ่นและความคาดหวังของประชาชนในยุคใหม่

### 5. บทสรุปเชิงวิเคราะห์

กล่าวโดยสรุป ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่นในสังคมไทยมีลักษณะเป็น “อำนาจเชิงร่วมสร้าง” (co-constituted power) ที่ดำรงอยู่บนฐานของ

การแลกเปลี่ยนทุนทางสังคม ทุนสัญลักษณ์ และทุนศีลธรรม ความสัมพันธ์นี้มิได้เป็นการครอบงำหรือ การพึ่งพาฝ่ายเดียว แต่เป็นการต่อรองที่ทั้งสองฝ่ายต้องรักษาสมดุลระหว่าง “ความชอบธรรมทาง ศีลธรรม” และ “อำนาจเชิงบริหาร” เพื่อให้การดำรงอยู่ของตนได้รับการยอมรับจากสังคม

ดังนั้น การทำความเข้าใจพลวัตของความสัมพันธ์นี้ไม่เพียงช่วยอธิบายกลไกอำนาจในระดับ ท้องถิ่น แต่ยังสะท้อนถึง “วัฒนธรรมการเมืองไทย” ที่ผสมผสานศีลธรรมกับการปกครองอย่างแนบ แน่น และเปิดโอกาสให้เราศึกษาว่าศาสนาอาจเป็นพลังทางสังคมที่ช่วยสร้างประชาธิปไตยเชิง คุณธรรมในอนาคตได้ หากถูกบริหารด้วยความโปร่งใสและเคารพความหลากหลายของชุมชน และ ผู้เขียนมีมุมมองต่อประเด็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่น ดังต่อไปนี้

### 1. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับการสร้างความชอบธรรมทางสังคม

ในกระบวนการเมืองระดับท้องถิ่น ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและการเมืองมิได้เป็นเพียง การพึ่งพากันเพื่อผลประโยชน์ แต่เป็น “กระบวนการสร้างความชอบธรรม” (legitimation process) ที่สถาปนาอำนาจให้ผู้มีเหตุผลและได้รับการยอมรับจากชุมชน (Weber, 1978) การสร้างความชอบ ธรรมนี้เกิดขึ้นผ่านสองมิติหลัก คือ มิติทางศีลธรรม และมิติทางสัญลักษณ์ ผู้นำศาสนาในฐานะผู้แทน ของศีลธรรมทำหน้าที่กำหนด “มาตรฐานความดี” ในชุมชน เช่น ความกตัญญู ความเสียสละ ความมี เมตตา ขณะที่ผู้นำการเมืองท้องถิ่นมักใช้คุณลักษณะเหล่านี้เพื่อแสดงตนว่าเป็น “ผู้นำที่ดี” ในสายตา ประชาชน การเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนา การถวายปัจจัย การบูรณะวัด หรือการจัดงานบุญ จึงมิได้ เป็นเพียงกิจกรรมศาสนา แต่เป็นกลไกสำคัญในการผลิตซ้ำความสัมพันธ์เชิงอำนาจและสร้าง ความชอบธรรมทางสังคม (สมภาร พรหมทา, 2556; สุชาติ สุชาติ เศรษฐมาลินี, 2558)

### 2. ศาสนาในฐานะเครื่องมือเชิงวัฒนธรรมของอำนาจ

Geertz (1966) อธิบายว่าศาสนาเป็นระบบสัญลักษณ์ที่สร้างกรอบความหมายให้แก่สังคม ในบริบทของสังคมไทย ศาสนสถาน วัด พิธีกรรม และพระธรรมเทศนา ล้วนทำหน้าที่เป็น “กลไก วัฒนธรรมของอำนาจ” (cultural mechanism of power) ที่ช่วยทำให้โครงสร้างทางการเมืองดู ศักดิ์สิทธิ์และเป็นธรรมชาติ เช่น การที่พระสงฆ์กล่าวสอนเรื่อง “ผู้นำที่มีศีลธรรม” หรือ “นักการเมือง ผู้มีทศพิธราชธรรม” ซึ่งสะท้อนถึงการเชื่อมโยงระหว่างศาสนาและการเมืองในระดับวาทกรรม (Foucault, 1982; เกษียร เตชะพีระ, 2554) นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2548) ขยายความว่าศาสนาใน สังคมไทยมีบทบาทในการ “ให้ความหมายกับการปกครอง” มากกว่าการตรวจสอบรัฐ การที่ ประชาชนยอมรับอำนาจของผู้นำส่วนหนึ่งเพราะเชื่อว่าผู้นำนั้นมีบุญ มีศีลธรรม หรือมีบารมี จึงทำให้ โครงสร้างอำนาจในระดับท้องถิ่นยังคงดำรงอยู่ได้ภายใต้กรอบของความเชื่อทางศาสนา

### 3. อำนาจเชิงศีลธรรมกับการต่อรองในพื้นที่สาธารณะ

ในปัจจุบัน ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างศาสนาและการเมืองท้องถิ่นได้เปลี่ยนแปลงไป ตามพลวัตของสังคมประชาธิปไตยและเทคโนโลยีดิจิทัล พื้นที่สาธารณะมิได้จำกัดอยู่ในวัดหรือศาลา

กลางชุมชนอีกต่อไป แต่ขยายไปสู่สื่อสังคมออนไลน์ ซึ่งกลายเป็นพื้นที่ใหม่ของ “การต่อรองเชิงศีลธรรม” (moral negotiation) ที่ผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองต่างใช้เพื่อสร้างความชอบธรรมของตนเอง พรเทพ ธีัญญพงศ์ชัย (2565) พบว่า พระสงฆ์และผู้นำศาสนาบางกลุ่มใช้สื่อออนไลน์เป็นช่องทางเผยแพร่ธรรมะและชี้ราคาคุณค่าทางศีลธรรมในสังคม ในขณะที่เดียวกัน ผู้นำท้องถิ่นก็ใช้วาทกรรมทางศาสนาเพื่อสื่อสารนโยบายสาธารณะ เช่น การรณรงค์เรื่องความซื่อสัตย์ หรือการสร้างเมืองคุณธรรม ซึ่งเป็นการเชื่อมโยงศาสนาเข้ากับการบริหารท้องถิ่นอย่างแนบแน่น

#### 4. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในฐานะความร่วมมือเพื่อการพัฒนา

นอกจากมิติทางวาทกรรมและสัญลักษณ์แล้ว ความสัมพันธ์เชิงอำนาจยังปรากฏในมิติของ “การพัฒนาท้องถิ่น” ที่ศาสนาและการเมืองร่วมกันสร้างสรรค์ เช่น โครงการวัดประชารัฐ การอบรมผู้นำจิตอาสา หรือการพัฒนาเศรษฐกิจพอเพียงในวัดและชุมชน ซึ่งเป็นรูปแบบของ “อำนาจเชิงบวก” (productive power) ที่ Foucault (1982) มองว่าเป็นอำนาจที่สร้างการเปลี่ยนแปลงเชิงสร้างสรรค์ สุชาติ เศรษฐมาลินี (2558) ระบุว่า วัดที่เข้มแข็งมักมีความสัมพันธ์ที่ดีกับองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น เพราะสามารถประสานความร่วมมือในการพัฒนาชุมชนได้อย่างมีประสิทธิภาพ ตัวอย่างเช่น วัดที่มีพระนักพัฒนา (พระนักพัฒนาชุมชน) มักได้รับการสนับสนุนจากผู้นำท้องถิ่นในโครงการด้านการศึกษา สิ่งแวดล้อม และสาธารณประโยชน์ ซึ่งสะท้อนการผสมผสานกันของอำนาจเชิงศีลธรรมกับอำนาจเชิงนโยบาย

#### 5. การเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมไทยร่วมสมัย

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองในสังคมไทยกำลังเผชิญกับการปรับตัวจากแรงกดดันของโลกาภิวัตน์และการตื่นตัวของพลเมืองโดยเฉพาะในช่วงหลัง พ.ศ. 2560 เป็นต้นมา มีแนวโน้มที่พระสงฆ์รุ่นใหม่และผู้นำชุมชนรุ่นใหม่จะเข้ามาท้าทายรูปแบบอุปถัมภ์เดิม และเสนอการทำงานร่วมกันบนพื้นฐานของ ความโปร่งใส และ ความรับผิดชอบต่อสังคม มากขึ้น ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (2563) มองว่า หากความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและการเมืองท้องถิ่นจะดำรงอยู่ได้อย่างยั่งยืน จำเป็นต้องปรับให้เป็นความสัมพันธ์เชิงสันติและเสมอภาค ที่เคารพในบทบาทของกันและกัน ศาสนาไม่ควรถูกใช้เป็นเครื่องมือทางการเมือง ขณะเดียวกัน การเมืองก็ต้องไม่ก้าวล่วงบทบาททางศีลธรรมของศาสนา

#### 6. บทสรุปเชิงวิเคราะห์

กล่าวโดยสรุป ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่นมีลักษณะเป็น “พลวัตแบบสองทิศทาง” (bidirectional dynamics) ที่ทั้งสองฝ่ายต่างเป็นทั้งผู้ใช้อำนาจและผู้ถูกใช้อำนาจในเวลาเดียวกัน อำนาจดังกล่าวมีได้อยู่ในรูปของการครอบงำ แต่ดำรงอยู่ในรูปของการต่อรอง ความร่วมมือ และการแสวงหาความชอบธรรมร่วมในพื้นที่ทางสังคม

พลวัตนี้สะท้อนให้เห็นว่า ศาสนาในสังคมไทยยังคงเป็นกลไกสำคัญในการกำหนดความหมายของความดีและความชอบธรรม ขณะเดียวกัน การเมืองท้องถิ่นก็เป็นเวทีที่ทำให้ศาสนา

แสดงบทบาทเชิงสังคมได้จริง หากความสัมพันธ์ดังกล่าวถูกบริหารด้วยหลักคุณธรรม โปร่งใส และเน้นการมีส่วนร่วมของประชาชน ก็จะนำไปสู่รูปแบบของ “การเมืองเชิงพุทธ” ที่ผสมผสานอำนาจกับศีลธรรมอย่างสร้างสรรค์ และส่งเสริมประชาธิปไตยท้องถิ่นอย่างยั่งยืน

### เสนอทิศทางการวิจัยในอนาคต

จากการวิเคราะห์เชิงพรรณนาและการสังเคราะห์แนวคิด พบว่า “ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่น” ในสังคมไทยมิได้เป็นความสัมพันธ์ที่ฝ่ายหนึ่งครอบงำอีกฝ่ายหนึ่ง หากแต่เป็นพลวัตของการต่อรอง แลกเปลี่ยน และร่วมสร้างความหมายของอำนาจที่ผสมผสานระหว่างศีลธรรมกับการปกครอง ผู้นำศาสนาเป็นผู้ถือครองอำนาจเชิงศีลธรรมและทุนสัญลักษณ์ ส่วนผู้นำการเมืองเป็นผู้ถือครองอำนาจเชิงบริหารและทุนทรัพยากร ทั้งสองฝ่ายต่างต้องอาศัยกันและกันเพื่อคงไว้ซึ่งความชอบธรรมและความยอมรับในสังคม ศาสนาในบริบทนี้มีได้เป็นเพียงเครื่องมือทางจิตใจ หากยังเป็นกลไกวัฒนธรรมของอำนาจที่ช่วยกำหนดความหมายของ “ผู้นำที่ดี” และ “การปกครองที่มีธรรมะ” ในขณะที่การเมืองท้องถิ่นก็เป็นพื้นที่สำคัญที่ทำให้ศาสนาเข้ามามีบทบาททางสังคมอย่างเป็นรูปธรรม ผ่านกิจกรรมทางวัด งานบุญ พิธีกรรม หรือการใช้สื่อสาธารณะร่วมกัน กล่าวโดยสรุป ความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำศาสนาและผู้นำการเมืองท้องถิ่นคือกระบวนการทางสังคมที่สร้างพื้นที่การเมืองเชิงศีลธรรม ซึ่งมีทั้งความร่วมมือและความตึงเครียดในเวลาเดียวกัน อำนาจทางศีลธรรมของศาสนาและอำนาจทางบริหารของรัฐจึงมิได้ขัดแย้งกันโดยสิ้นเชิง แต่หลอมรวมเป็น “อำนาจเชิงร่วมสร้าง” ที่หล่อหลอมวัฒนธรรมการเมืองไทยให้คงอยู่ได้ การทำความเข้าใจพลวัตนี้จึงช่วยเปิดมุมมองใหม่ต่อการพัฒนา “ประชาธิปไตยเชิงคุณธรรม” ที่ศีลธรรมกับการเมืองดำเนินควบคู่กันบนฐานของความไว้วางใจ ความร่วมมือ และความเคารพในความหลากหลายของชุมชนไทยร่วมสมัย

### เอกสารอ้างอิง

- เกษียร เตชะพีระ. (2554). *การเมืองวัฒนธรรมและวัฒนธรรมทางการเมืองไทย*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. (2563). *การเมืองแห่งความเมตตา: พุทธศาสนาและสันติวิธีในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2562). *ประวัติศาสตร์ไทยแบบราชาชาตินิยม*. กรุงเทพฯ: ฟ้ายาวไกล.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2548). *การเมืองไทยสมัยอยุธยา: วัฒนธรรมทางอำนาจและโครงสร้างอุปถัมภ์*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- พรเทพ ธีรบุญพิชญ์. (2565). *ศาสนา สื่อ และการเมืองในสังคมไทยยุคดิจิทัล*. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์. (2559). พื้นที่การเมืองและการสื่อสารของผู้นำท้องถิ่น. *วารสารรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 38(2), 15–42.

- เลิศชาย ศิริชัย. (2561). *รัฐและชุมชน: พื้นที่การเมืองใหม่ในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิอาสาสมัครเพื่อสังคม.
- สมภาร พรหมทา. (2556). *ศาสนา วัฒนธรรม และจริยธรรมในสังคมไทยร่วมสมัย*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- สุชาติ เศรษฐมาลินี. (2558). บทบาทของวัดในการพัฒนาและความสัมพันธ์กับองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 13(2), 89–112.
- วรพจน์ พันธุ์พงศ์. (2560). บุญประเพณีและอำนาจทางสังคมในภาคอีสาน. *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น*, 33(1), 45–66.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241–258). Greenwood.
- Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press.  
<https://archive.org/details/publicreligionsi0000casa>
- Foucault, M. (1982). The subject and power. *Critical Inquiry*, 8(4), 777–795.
- Geertz, C. (1966). *Religion as a cultural system*. In *The interpretation of cultures*. (pp. 87–125). Basic Books.
- Kitiarsa, P. (2007). Thai Buddhism and its impermanent fate: From primordial attachment to modernization and fragmentation. *Journal of Social Sciences*, 35(1).
- Kulabkaew, K. (2019). *The rise of Thailand's Buddhism protection movement*. ISEAS Perspective 2019/29.
- McCargo, D. (2004). Buddhism, democracy and identity in Thailand. *Democratization*, 11(4), 155–170.
- McCargo, D. (2009). Thai Buddhism, Thai Buddhists and the southern conflict. *Journal of Southeast Asian Studies*, 40(1), 1–10.
- Satha-Anand, S. (2012). The question of violence in Thai Buddhism. In V. Tikhonov & T. Brekke (Eds.), *Buddhism and violence: Militarism and Buddhism in modern Asia* (pp. 175–193). Routledge.
- Weber, M. (1978). *Economy and society: An outline of interpretive sociology*. University of California Press.

ภาษา การสื่อสาร และพุทธจริยธรรม: มิติใหม่ของพระสงฆ์ในพื้นที่สื่อออนไลน์  
Language, Communication, and Buddhist Ethics: New Dimensions  
of Monastic Engagement in Online Spaces

ปกาน กาญจนกิจจา  
พระภัทรพล จตตมโล (บุญศรี)  
วรเชษฐ์ โทอิน\*  
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาลัยศาสนศาสตร์ยโสธร  
Pakarn Khanchanakitja  
Praphattarapol Jattamalo (Boonsri)  
Worachet Tho-un  
Mahamakut Buddhist University Yasothon Buddhist Collage  
e-mail: worachet.th@mbu.ac.th

### บทคัดย่อ

ในบริบทของสังคมยุคดิจิทัล การเปลี่ยนผ่านทางเทคโนโลยีสารสนเทศได้ส่งผลให้พระสงฆ์ในสังคมไทยต้องปรับตัวเข้าสู่พื้นที่การสื่อสารรูปแบบใหม่ โดยเฉพาะสื่อออนไลน์ที่กลายเป็นช่องทางสำคัญในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา การแสดงธรรม และการสื่อสารกับพุทธศาสนิกชนรุ่นใหม่ บทความวิชาการนี้มีเจตนารมณ์เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่าง “ภาษา การสื่อสาร และพุทธจริยธรรม” ในฐานะมิติใหม่ของบทบาทพระสงฆ์ในพื้นที่สื่อออนไลน์ โดยมุ่งวิเคราะห์ทั้งเชิงภาษาและเชิงจริยธรรม ผ่านกรณีตัวอย่างพระสงฆ์ที่ใช้สื่อสังคมออนไลน์ เช่น Facebook, YouTube, TikTok และแพลตฟอร์มสื่อสารดิจิทัลอื่น ๆ เพื่อถ่ายทอดธรรมะให้สอดคล้องกับยุคสมัย ผลการวิเคราะห์ทางวิชาการพบว่า การใช้ภาษาของพระสงฆ์ในสื่อออนไลน์มีลักษณะเฉพาะที่สะท้อนความพยายามผสมผสานระหว่าง “ภาษาธรรมะ” และ “ภาษาสามัญร่วมสมัย” เพื่อสร้างความเข้าใจและเข้าถึงกลุ่มเป้าหมายที่มีความหลากหลายทางอายุและวัฒนธรรม การสื่อสารเชิงธรรมะจึงมีได้จำกัดอยู่ในรูปแบบเทศน์หรือการแสดงธรรมแบบดั้งเดิมเท่านั้น แต่ขยายไปสู่รูปแบบสื่อใหม่ เช่น คลิปสั้น บทสนทนา หรือคอนเทนต์สร้างแรงบันดาลใจ อย่างไรก็ตาม การสื่อสารในพื้นที่ออนไลน์ยังมีความท้าทายด้านจริยธรรม เช่น การคงไว้ซึ่งความสำรวมทางวาจา การหลีกเลี่ยงถ้อยคำที่อาจบิดเบือนหลักธรรม และการปกป้องศักดิ์ศรีของสถาบันสงฆ์จากกระแสสังคมออนไลน์ที่มีความเปลี่ยนแปลงรวดเร็ว และบทความนี้เสนอแนวคิด “พุทธจริยธรรมทางการสื่อสาร” บนพื้นฐานแห่งบริบทที่ว่าควรถูกบูรณาการเป็นกรอบแนวคิดหลักสำหรับการพัฒนาศักยภาพพระสงฆ์ในยุคดิจิทัล เพื่อให้การเผยแผ่ธรรมะดำเนินไปอย่างมีสติ มีปัญญา และมีเมตตา โดยใช้ภาษาเป็นสื่อแห่งความเข้าใจและการสร้างสันติในสังคม ซึ่งจะนำไปสู่การสร้างพื้นที่ออนไลน์ที่เกื้อกูลต่อการเรียนรู้ธรรมะและเสริมสร้างคุณธรรมให้กับสังคมร่วมสมัยอย่างยั่งยืน

**คำสำคัญ:** การสื่อสาร, พุทธจริยธรรม, พระสงฆ์, ภาษา, สื่อออนไลน์

## Abstract

In the context of contemporary digital society, the transformation of information technology has compelled Thai Buddhist monks to adapt to new modes of communication particularly through online platforms that have become vital channels for disseminating the Dhamma, delivering sermons, and engaging with younger Buddhist audiences. This article explores the interrelationship among language, communication, and Buddhist ethics as new dimensions of the monastic role in online media spaces. It adopts both linguistic and ethical perspectives through case analyses of monks who employ social media platforms such as Facebook, YouTube, and TikTok to communicate Buddhist teachings in ways relevant to modern society. The findings reveal that monastic language in online communication demonstrates a deliberate synthesis of “Dhamma language” and “contemporary common language,” enhancing accessibility across diverse age groups and cultural backgrounds. Dhamma communication, therefore, extends beyond traditional preaching to encompass digital media formats such as short video clips, dialogues, and inspirational content. Nevertheless, ethical challenges persist—such as maintaining verbal restraint, preventing distortion of Dhamma principles, and safeguarding the sanctity of the monastic institution in fast-evolving digital contexts. This study proposes the conceptual framework of Buddhist Communication Ethics as a core paradigm for enhancing monks’ communicative competence in the digital age. Through mindful, wise, and compassionate language use, monastics can foster mutual understanding, social harmony, and moral cultivation, thereby contributing to the creation of digital spaces conducive to learning, ethical reflection, and sustainable spiritual development in the 21<sup>st</sup> century.

**Keywords:** communication, Buddhist ethics, monks, language, online media.

## บทนำ

ในสังคมพุทธของไทย “ภาษา” เป็นหัวใจของการสื่อสารธรรมะมาตั้งแต่สมัยพุทธกาล พระพุทธเจ้าทรงใช้วาจาอันประกอบด้วยเมตตาและปัญญาเป็นเครื่องมือสอนธรรม เพื่อให้ผู้ฟังเข้าถึงความจริงและหลุดพ้นจากความทุกข์ หลัก “สัมมาวาจา” ในอริยมรรคมีองค์แปดได้กลายเป็นแนว ทางจริยธรรมในการใช้ภาษาอย่างลึกซึ้งและทรงพลัง วาจาในพระพุทธศาสนาไม่เพียงเป็นเสียง แต่เป็น “พาหนะของธรรม” ที่แสดงความบริสุทธิ์ทางใจของผู้พูด ดังที่พระไตรปิฎกและอรรถกถาได้

ย้าว่าคำพูดที่ถูกต้องต้องมาจากความคิดที่ถูกต้อง (สัมมาทิฐิ) และเจตนาที่บริสุทธิ์ (สัมมาสังกัปปะ) ในอดีตก่อนยุคเทคโนโลยี พระสงฆ์ทำหน้าที่เป็น “ผู้ส่งสารทางศาสนา” ผ่านการเทศน์ การสวด การบรรยายธรรมในวัดหรืองานบุญต่าง ๆ การใช้ภาษาในบริบทเหล่านี้มีความเป็นทางการ มีแบบแผน และยึดโยงกับวัฒนธรรมการสื่อสารแบบปากต่อปากที่ผู้ฟังต้องมานั่งสวดธรรมโดยตรง การสื่อสารจึงเป็นกระบวนการที่เชื่อมโยงระหว่างวาจา น้ำเสียง จังหวะ และบุคลิกของพระผู้แสดงธรรมกับผู้ฟังในพื้นที่เดียวกัน การเผยแผ่ธรรมในอดีตจึงเต็มไปด้วยบรรยากาศแห่งศรัทธาและความเคารพ ซึ่งส่งผลให้ภาษาแห่งธรรมะถูกมองว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และมีพลังทางจิตวิญญาณ (Harvey, 2012) แต่เมื่อเทคโนโลยีสารสนเทศเริ่มเข้ามามีบทบาทในชีวิตประจำวันของผู้คน โดยเฉพาะในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 พระสงฆ์ไทยจำนวนหนึ่งเริ่มทดลองใช้สื่ออิเล็กทรอนิกส์ เช่น วิดีโอ โทรศัพท์ และต่อมาคืออินเทอร์เน็ต เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาให้กว้างไกลยิ่งขึ้น งานศึกษาของ Helland (2005) ชี้ว่าการเปลี่ยนผ่านจาก “religion online” ไปสู่ “online religion” เป็นการขยายขอบเขตของศาสนาไปสู่พื้นที่เสมือน ที่ซึ่งผู้ศรัทธาสามารถมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางศาสนา ได้โดยไม่จำเป็นต้องอยู่ในวัด เช่น การฟังธรรมผ่าน YouTube หรือการสนทนาธรรมในแพลตฟอร์ม Facebook กลายเป็นการสื่อสารแบบใหม่ที่พระสงฆ์และพุทธศาสนิกชนเข้ามามีปฏิสัมพันธ์กันในโลกดิจิทัล การเปลี่ยนผ่านดังกล่าวทำให้บทบาทของพระสงฆ์ต้องเผชิญกับโจทย์ใหม่ทางภาษาและจริยธรรม พระสงฆ์ยุคดิจิทัลมีได้เพียงเทศน์ธรรมในศาลาวัดอีกต่อไป แต่ต้องเข้าใจภาษาของโลกออนไลน์ ซึ่งมีลักษณะกระชับ เร็ว และอิงอารมณ์ การสื่อสารในแพลตฟอร์มต่าง ๆ เช่น TikTok หรือ Facebook ต้องใช้ถ้อยคำที่เข้าถึงง่ายและดึงดูดใจผู้ฟังรุ่นใหม่ ขณะเดียวกัน พระสงฆ์ก็ต้องรักษาสมดุลระหว่างความร่วมมือกับความถูกต้องของหลักธรรม เพื่อไม่ให้การสื่อสารทางศาสนากลายเป็นเพียง “คอนเทนต์บันเทิง” ที่ขาดความลึกทางจิตวิญญาณ (Campbell, 2013)

ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา งานของ Campbell (2021) และ Hoover (2006) ชี้ว่าการสื่อสารศาสนาในยุคดิจิทัลอยู่ภายใต้ “ตรรกะของสื่อ” (media logic) ซึ่งมักส่งเสริมการนำเสนอเนื้อหาในรูปแบบที่สั้น ไร้ใจ และเน้นอารมณ์ เพื่อให้ได้รับการมองเห็นหรือแชร์มากขึ้น ผลคือเนื้อหาทางศาสนาบางส่วนอาจถูกลดทอนความหมาย หรือบิดเบือนหลักคำสอนเพื่อให้เข้ากับกระแสของแพลตฟอร์ม (Hjarvard, 2008) นี่จึงเป็นจุดที่ “พุทธจริยธรรมทางการสื่อสาร” มีความสำคัญ เพราะเป็นกรอบคิดที่จะช่วยให้พระสงฆ์สามารถใช้ภาษาอย่างมีสติ ปัญญา และความเมตตาในโลกที่หมุนเร็ว และเต็มไปด้วยเสียงรบกวนทางข้อมูล ในบริบทของประเทศไทย พระสงฆ์จำนวนมากได้ปรับตัวอย่างสร้างสรรค์ในการเผยแผ่ธรรมะผ่านสื่อออนไลน์ พระอัคราภิกษุณี สิริวฑฒโน และคณะ (2564) พบว่า พระสงฆ์ได้พัฒนาภาษาและกลยุทธ์การสื่อสารใหม่ที่เรียกว่า “ภาษาธรรมะร่วมสมัย” ซึ่งผสมผสานภาษาธรรมะกับภาษามวลชน เพื่อให้เกิดความเข้าใจง่ายขึ้นและเข้าถึงกลุ่มเยาวชนได้อย่างมีประสิทธิภาพ เช่น การใช้คำเปรียบเปรยร่วมสมัย คำสแลง หรือคำเชิงอุปมาในโซเชียลมีเดีย เพื่อสื่อสารหลักธรรมให้เข้ากับประสบการณ์ชีวิตประจำวัน ขณะเดียวกัน พระอนันต์ อภินนโท และ

คณะ (2565) ระบุว่า การใช้สื่อสังคมออนไลน์ของพระสงฆ์ช่วยขยายพื้นที่แห่งการเรียนรู้ทางศาสนาให้หลากหลายและไม่จำกัดอยู่ในวัดอีกต่อไป อย่างไรก็ตาม สื่อออนไลน์ก็เป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยความเสี่ยงด้านจริยธรรมและความเข้าใจผิด ตัวอย่างเช่น กรณีข่าวอื้อฉาวเกี่ยวกับพระสงฆ์ในสื่อสังคมออนไลน์ ซึ่งถูกเผยแพร่อย่างกว้างขวางในสื่อกระแสหลัก (Bangkok Post, 2022; 2025) ได้สร้างแรงสั่นสะเทือนต่อศรัทธาสาธารณะและภาพลักษณ์ของคณะสงฆ์โดยรวม ปราบกฏการณ์ดังกล่าวสะท้อนว่าการสื่อสารในโลกออนไลน์ไม่เพียงเป็นเรื่องของการใช้ภาษา หากยังเกี่ยวข้องกับจริยธรรม ความรับผิดชอบ และธรรมาภิบาลทางศาสนา ซึ่งต้องได้รับการส่งเสริมอย่างเป็นระบบ (พระครูชินวีร์บัณฑิต, 2568)

จากมิติภาษาศาสตร์ การสื่อสารของพระสงฆ์ในโลกดิจิทัลจึงเป็นกระบวนการ “ตีความใหม่” ของวาทกรรมทางศาสนา ภาษาที่เคยใช้เฉพาะในวัดกลับถูกย้ายเข้าสู่พื้นที่สาธารณะออนไลน์ ซึ่งมีพลวัตของการโต้ตอบแบบเรียลไทม์ พระสงฆ์บางรูปใช้ถ้อยคำเชิงสนทนา สอดแทรกอารมณ์ขัน หรือใช้ภาพประกอบสมัยใหม่เพื่อให้ธรรมะเข้าถึงง่าย ในขณะที่บางรูปยังคงรักษาภาษาทางพิธีกรรม เพื่อเน้นความขลังและความศักดิ์สิทธิ์ การเปลี่ยนแปลงนี้จึงไม่ใช่เพียงปรากฏการณ์ด้านสื่อ แต่เป็นการเปลี่ยนโครงสร้างของวัฒนธรรมการสื่อสารทางศาสนาในระดับลึก (Hjarvard, 2008) อนาคตของพระสงฆ์ในโลกออนไลน์จึงขึ้นอยู่กับความสามารถในการบูรณาการ “ภาษาธรรมะ” กับ “เทคโนโลยีสื่อสาร” ภายใต้กรอบของ “พุทธจริยธรรมทางการสื่อสาร” (Buddhist communication ethics) พระสงฆ์ต้องตระหนักว่าทุกข้อความที่เผยแพร่ผ่านสื่อคือการกระทำทางศีลธรรม (moral act) การพูด การโพสต์ หรือการถ่ายทอดสด จึงต้องเกิดจากสติ ปัญญา และความรับผิดชอบ เพื่อให้การสื่อสารนั้นไม่เพียงสื่อธรรมะ แต่ยังเป็น “ธรรมะในตัวเอง” (Harvey, 2012; Keown, 2019) ดังนั้น บทความนี้มุ่งศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างภาษา การสื่อสาร และพุทธจริยธรรม ในฐานะมิติใหม่ ของบทบาทพระสงฆ์ในพื้นที่ออนไลน์ โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อทำความเข้าใจว่า พระสงฆ์ใช้ภาษาอย่างไร ในการสื่อสารธรรมะให้เหมาะสมกับยุคสมัย และหลักพุทธจริยธรรมใดที่สามารถเป็นกรอบกำกับ การสื่อสารนั้นได้ เพื่อให้เกิดความสมดุลระหว่างการเข้าถึง (accessibility) และความถูกต้อง (accuracy) ของสารธรรม ตลอดจนสร้างแนวทางเชิงจริยธรรมสำหรับพระสงฆ์ในการเผยแพร่ธรรมะผ่านสื่อออนไลน์อย่างยั่งยืนในศตวรรษที่ 21 พร้อมนี้ ผู้ประพันธ์ได้ค้นพบบริบทแห่งพระสงฆ์กับโลก ภาษาและจริยธรรมดิจิทัลในสถานการณ์ดังนี้

### 1. พระสงฆ์ในฐานะ “ผู้นำภาษาแห่งสติ”

ในพระพุทธศาสนา “วาจา” มิได้เป็นเพียงถ้อยคำ แต่เป็นการแสดงออกของ “จิต” และ “เจตนา” ดังนั้นทุกคำพูดจึงมีมิติแห่งศีลธรรม พระพุทธเจ้าทรงสอนว่า “ผู้รู้ประมาณในวาจา ย่อมเป็นผู้สงบ” (Sutta Central, AN 10.130) ซึ่งเป็นหัวใจของการสื่อสารอย่างมีสติและสัมมาวาจา พระสงฆ์ในยุคดิจิทัลจึงเปรียบเสมือน “ผู้นำภาษาแห่งสติ” (the linguistic leader of mindfulness) ที่ต้องบริหารถ้อยคำให้เหมาะสมกับบริบทของผู้ฟังยุคใหม่ ซึ่งมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมและ

ความเข้าใจในธรรมะ ภาษาในสื่อออนไลน์มีพลวัตที่ต่างจากวาทศิลป์ในธรรมาสัน วาจาในโลกดิจิทัลสามารถถูกบันทึก แชร์ และตัดต่อได้อย่างรวดเร็ว ความผิดพลาดเพียงเล็กน้อยอาจกลายเป็นประเด็นทางสังคมได้ทันที ดังที่ Harvey (2012) กล่าวไว้ว่า “คำพูดที่ไม่ประกอบด้วยสติ ย่อมไม่เป็นคำพูดแห่งธรรม” นั้นหมายความว่า พระสงฆ์ต้องมี “ภาษาสติ” (mindful language) ที่ควบคุมทั้งเนื้อหาและอารมณ์ในการสื่อสาร เพื่อให้ทุกข้อความเป็นส่วนหนึ่งของการเผยแผ่ธรรมะ ไม่ใช่การสร้าง ความขัดแย้ง ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดในไทยคือ พระนักเทศน์รุ่นใหม่ที่ใช้โซเชียลมีเดียถ่ายทอดธรรมะผ่านคำง่าย ๆ สอดแทรกอารมณ์ขันและสำนวนร่วมสมัย เช่น “ธรรมะไม่จำเป็นต้องอยู่แต่ในตำรา แต่อยู่ในชีวิตประจำวันของเรา” ซึ่งสอดคล้องกับหลักการสื่อสารเชิงธรรมชาติของพุทธศาสนา (พระอัครราชภิกษุธี สิริวิฑฒโน และคณะ, 2564) การใช้ภาษาลักษณะนี้ทำให้คนรุ่นใหม่เข้าถึงธรรมะมากขึ้น และลดช่องว่างระหว่างพระสงฆ์กับฆราวาสลงอย่างมีนัยสำคัญ

## 2. พื้นที่สื่อออนไลน์ในฐานะ “วัดไร้กำแพง”

ในยุคก่อน เทศน์ธรรมต้องอาศัย “ศาลาวัด” เป็นสถานที่ประกอบพิธี แต่ในยุคปัจจุบัน เทศน์ธรรมสามารถเกิดขึ้นได้ทุกที่ ทุกเวลา ผ่านแพลตฟอร์มดิจิทัล การสื่อสารของพระสงฆ์จึงเปลี่ยนจากพื้นที่กายภาพสู่ “พื้นที่สัญลักษณ์” ที่ไร้ขอบเขต (Helland, 2005) วัดในโลกออนไลน์เปรียบได้กับ “วัดไร้กำแพง” (borderless monastery) ที่เปิดรับผู้คนจากทั่วโลกโดยไม่ต้องจำกัดเพศ วัย หรือชาติพันธุ์ แต่ในขณะเดียวกัน สื่อดิจิทัลก็นำมาซึ่งความท้าทายทางศีลธรรม เพราะผู้ฟังในสื่อไม่ได้เป็นกลุ่มศรัทธาเช่นในวัด หากเป็นสาธารณชนที่มีความหลากหลายทางทัศนคติ การแสดงความคิดเห็นต่อพระสงฆ์สามารถเกิดขึ้นอย่างเปิดเผย พระสงฆ์จึงต้องตระหนักถึง “ความโปร่งใส” และ “ความรับผิดชอบ” ในทุกถ้อยคำที่เผยแพร่ (Keown, 2019) การใช้ Facebook Live หรือ YouTube เพื่อแสดงธรรมจึงไม่เพียงเป็นการเทศน์ แต่เป็นการ “สื่อสารสาธารณะทางศาสนา” ที่ต้องอาศัยทักษะการนำเสนอ การบริหารเวลา การเลือกถ้อยคำ และการรักษาจริยาอันเหมาะสม การเปลี่ยนผ่านดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าพื้นที่สื่อออนไลน์ได้กลายเป็นสนามใหม่ของวาทกรรมศาสนา ซึ่งเชื่อมโยงความศักดิ์สิทธิ์เข้ากับพลวัตของเทคโนโลยี (Hjarvard, 2008; Campbell, 2021)

## 3. วาทกรรมพุทธจริยธรรมในยุค “เศรษฐกิจศาสตร์ความสนใจ”

ยุคสื่อสังคมออนไลน์ทำให้ “ความสนใจ” กลายเป็นทุนทางสังคมที่สำคัญ (Davenport & Beck, 2011) ยอดโลก ยอดแชร์ และยอดผู้ติดตามกลายเป็นตัวชี้วัดความสำเร็จ แม้ในพื้นที่ทางศาสนาเองก็ตาม พระสงฆ์จำนวนหนึ่งจึงตกอยู่ในภาวะที่ต้อง “ทำให้ธรรมะเป็นที่นิยม” ซึ่งอาจทำให้เกิดความเสี่ยงต่อการลดทอนเนื้อหาธรรมะเพื่อให้เข้ากับกลไกของแพลตฟอร์ม อย่างไรก็ตาม หากมองในแง่บวก ระบบดังกล่าวสามารถเป็นแรงผลักดันให้พระสงฆ์สร้างสรรค์วิธีการสื่อสารใหม่ ๆ ที่ยังคงรักษาแก่นธรรมไว้ได้ เช่น การสร้าง “ธรรมะสั้น” (micro-Dhamma) หรือคลิปความยาว 60 วินาทีที่สรุปหลักธรรมสำคัญอย่างกระชับชัดเจน หรือการใช้ “ธรรมะอินโฟกราฟิก” เพื่อสื่อสารหลักคำสอนให้เข้าใจง่าย (พระอนันต์ อภินนโท และคณะ, 2565) สิ่งเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าวาทกรรม

ทางศาสนาในโลกดิจิทัลไม่ได้หายไป แต่กำลัง “ปรับรูปแบบ” ให้สอดคล้องกับยุคแห่งความเร็วและข้อมูล พุทธจริยธรรมในยุคเศรษฐศาสตร์ความสนใจจึงต้องเน้น “คุณภาพของเจตนา” มากกว่าปริมาณของผู้ติดตาม พระสงฆ์ที่มีเจตนาเผยแผ่ธรรมะอย่างจริงจัง ย่อมสามารถสร้างอิทธิพลเชิงบวกต่อผู้ฟังได้มากกว่าการมุ่งเน้นยอดวิวหรือชื่อเสียง (Harvey, 2012)

#### 4. การบูรณาการพุทธจริยธรรมกับภาษาสื่อร่วมสมัย

การสื่อสารของพระสงฆ์ในยุคดิจิทัลควรตั้งอยู่บนหลักสามประการ ได้แก่ (1) สัมมาวาจา พูดด้วยความจริงและไม่เบียดเบียน, (2) สติและปัญญา ใช้ภาษาด้วยการพิจารณาก่อนสื่อสาร, และ (3) เมตตา มุ่งประโยชน์สุขของผู้ฟังมากกว่าผลประโยชน์ส่วนตน Keown (2019) อธิบายว่า “Buddhist Ethics” คือการแปรเปลี่ยนหลักธรรมสู่การปฏิบัติในชีวิตประจำวัน การใช้ภาษาในสื่อก็เป็นส่วนหนึ่งของการปฏิบัติธรรมนั่นเอง เพราะคำพูดคือกรรมทางวาจา (verbal karma) ทุกถ้อยคำที่ถูกเผยแพร่งจึงเป็นการสร้างผลทางจิตวิญญาณทั้งต่อผู้พูดและผู้ฟัง การสื่อสารของพระสงฆ์ในโลกออนไลน์จึงต้องตั้งอยู่บนการรู้เท่าทัน (media mindfulness) เพื่อให้เกิด “สื่อที่มีสติ” (mindful media) ซึ่งสามารถเป็นแรงบันดาลใจในการสร้างสังคมแห่งความเมตตาและสันติภาพได้อย่างแท้จริง

#### 5. สู่อนาคต: พระสงฆ์ในโลกจริยธรรมดิจิทัล

เมื่อเทคโนโลยีก้าวเข้าสู่ยุคปัญญาประดิษฐ์ (AI) และโลกเสมือน (Metaverse) บทบาทของพระสงฆ์ในฐานะผู้เผยแผ่ธรรมะจะเปลี่ยนผ่านจาก “ผู้พูด” ไปสู่ “ผู้ออกแบบประสบการณ์ทางธรรมะ” (designer of digital Dhamma experiences) เช่น การสร้างบทเทศน์ในโลกเสมือน การใช้ AI แปลธรรมะ หรือการเผยแผ่ธรรมผ่านแพลตฟอร์มเสียงและภาพแบบโต้ตอบ (interactive media) อย่างไรก็ตาม ความก้าวหน้าเหล่านี้ต้องอยู่ภายใต้การกำกับของจริยธรรมเชิงพุทธ เพื่อป้องกันการใช้เทคโนโลยีโดยปราศจากเจตนาดี หรือการเผยแผ่ธรรมะที่ผิดเพี้ยนจากหลักการเดิม (Campbell, 2021) ในอนาคต การศึกษาวิจัยด้าน “Buddhist Communication Ethics” จึงมีความจำเป็นอย่างยิ่ง เพราะจะเป็นเครื่องมือพัฒนาแนวทางสำหรับพระสงฆ์ยุคใหม่ในการสื่อสารอย่างมีความรับผิดชอบต่อสังคม ทั้งในโลกจริงและโลกดิจิทัล การผสมผสานระหว่างความรู้ทางเทคโนโลยี ภาษาศาสตร์ และพุทธจริยธรรม จะช่วยให้พระสงฆ์เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณที่สอดคล้องกับยุคสมัย และสามารถใช้สื่อเป็น “ทางสายกลาง” ของการสื่อสารเพื่อสันติภาพในศตวรรษที่ 21

กล่าวโดยสรุป “ภาษา การสื่อสาร และพุทธจริยธรรม” เป็นสามองค์ประกอบที่สอดประสานกันอย่างแยกไม่ออกในบทบาทของพระสงฆ์ยุคดิจิทัล พระสงฆ์ที่ใช้ภาษาอย่างมีสติย่อมเป็นสะพานเชื่อมระหว่างโลกธรรมะกับโลกเทคโนโลยี การสื่อสารของพระสงฆ์ในพื้นที่ออนไลน์จึงไม่ใช่เพียงการเผยแผ่ธรรม แต่เป็น “การปฏิบัติธรรมผ่านสื่อ” ที่ต้องอาศัยความรู้ทางภาษา ความเข้าใจในสังคมดิจิทัล และการยึดมั่นในจริยธรรมแห่งเมตตา ในอนาคต หากพระสงฆ์สามารถยกระดับการสื่อสารให้เป็น “ภาษาที่นำไปสู่ปัญญา” โลกออนไลน์จะมีใช้เพียงสนามแห่งข้อมูล แต่จะกลายเป็น “วัดเสมือนแห่งสติ” ที่ผู้คนเข้ามาเรียนรู้ธรรมะด้วยใจสงบ และนั่นจะเป็นมิติใหม่ของ

พระสงฆ์ไทยที่ผสานโลกเก่ากับโลกใหม่ไว้อย่างกลมกลืน และสื่อดิจิทัลจึงมิใช่สิ่งที่คุกคามศาสนา แต่เป็นพาหนะใหม่ของธรรมจักร ที่จะหมุนไปพร้อมกับการพัฒนาแห่งจิตและสังคัมร่วมสมัย

## ภาษาและการสื่อสารในพื้นที่โลกออนไลน์

### 1. ภาษาดิจิทัลในฐานะเครื่องมือของการเผยแผ่ธรรมะ

ในโลกดิจิทัล ภาษาได้เปลี่ยนจากเครื่องมือสื่อสารธรรมดา ไปสู่เครื่องมือสร้าง “ประสบการณ์ทางสังคมและจิตวิญญาณ” ผู้คนในปัจจุบันไม่ได้เรียนรู้ธรรมะผ่านการนั่งฟังเทศน์ในศาลาวัดเท่านั้น แต่เรียนรู้ผ่านคลิปเสียงสั้น ๆ ใน TikTok การถ่ายทอดสดใน Facebook หรือบทสรุปธรรมะที่แชร์ในกลุ่ม Line และแพลตฟอร์มต่าง ๆ การเปลี่ยนแปลงนี้ทำให้ “ภาษา” กลายเป็นสะพานสำคัญที่เชื่อมโลกทางธรรมกับโลกทางเทคโนโลยีเข้าด้วยกัน (Campbell, 2013; Hoover, 2006) พระสงฆ์จึงจำเป็นต้องมี “สมรรถนะทางภาษาเชิงดิจิทัล” (digital linguistic competence) ที่สามารถปรับถ้อยคำให้สอดคล้องกับโครงสร้างของสื่อและพฤติกรรมผู้รับสาร เช่น การใช้ประโยคสั้น การใช้ภาพและเสียงประกอบ การใช้คำร่วมสมัยเพื่อสร้างอารมณ์ร่วมและความเข้าใจอย่างรวดเร็ว ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ Fairclough (2003) ที่ระบุว่าภาษาเป็นพื้นที่ของ “อำนาจและอิทธิพลทางสังคม” การเลือกใช้ถ้อยคำของพระสงฆ์ในสื่อออนไลน์จึงมีผลโดยตรงต่อความศรัทธาและความน่าเชื่อถือของสถาบันสงฆ์ในสายตาสาธารณชน

### 2. การเปลี่ยนแปลงของวาทกรรมศาสนาในสังคมเครือข่าย

วาทกรรมทางศาสนาในสื่อออนไลน์ไม่ได้ดำเนินไปในกรอบของวัดหรือพิธีกรรมแบบเดิมอีกต่อไป หากแต่ขับเคลื่อนโดยกลไกของ “สังคมเครือข่าย” (network society) ที่ทุกคนสามารถเป็นผู้ผลิตและเผยแพร่สารได้ (Castells, 2010) พระสงฆ์ที่เคยเป็นศูนย์กลางของการถ่ายทอดธรรมะจึงต้องปรับบทบาทมาเป็น “ผู้ร่วมสื่อสาร” ที่แลกเปลี่ยน เรียนรู้ และได้ตอบกับพุทธศาสนิกชนในโลกออนไลน์ การสื่อสารลักษณะนี้ก่อให้เกิดวาทกรรมใหม่ที่เรียกว่า “ธรรมะร่วมสมัย” ซึ่งมีลักษณะไม่เป็นทางการ ใช้ภาษาเชิงสนทนา และเน้นอารมณ์เชิงบวกเพื่อให้เข้ากับความคิดหวังของผู้รับสาร เช่น การยกตัวอย่างชีวิตประจำวัน การพูดถึงปัญหาความสัมพันธ์ หรือการจัดทำคอนเทนต์ “ธรรมะยามเช้า” ที่กระตุ้นให้คนเริ่มวันใหม่ด้วยสติ การแสดงธรรมในโลกดิจิทัลจึงกลายเป็น “การสื่อสารเชิงมีส่วนร่วม” (participatory communication) ที่เปิดโอกาสให้ผู้ฟังกลายเป็นส่วนหนึ่งของการเรียนรู้ธรรมะผ่านการโต้ตอบ แสดงความคิดเห็น หรือแชร์ต่อ (พระอนันต์ อภินนโท และคณะ, 2565) อย่างไรก็ตาม การเปิดพื้นที่ให้ผู้คนมีส่วนร่วมในวาทกรรมทางศาสนา ย่อมมีผลต่อโครงสร้างอำนาจทางศาสนาแบบเดิม เพราะผู้รับสารสามารถตั้งคำถาม แสดงความเห็น หรือวิพากษ์พระสงฆ์ได้โดยตรงผ่านระบบคอมเมนต์ ซึ่งสอดคล้องกับข้อสังเกตของ Hjarvard (2008) ว่า “สื่อได้ทำให้ศาสนาอยู่ภายใต้ไตรภพของตนเอง” กล่าวคือ ความศักดิ์สิทธิ์ของคำสอนถูกกำหนดโดยปฏิสัมพันธ์ในสื่อมากกว่าตัวเนื้อหาทางเทววิทยา

### 3. พระสงฆ์กับความท้าทายของภาษาออนไลน์

แม้สื่อออนไลน์จะเปิดโอกาสให้พระสงฆ์เผยแพร่ธรรมะได้กว้างขวางขึ้น แต่ก็มีความเสี่ยงด้านจริยธรรมและการตีความ พระอภขรภิกษุณี สิริวฑฒโน และคณะ (2564) ชี้ให้เห็นว่า พระสงฆ์หลายรูปต้องเผชิญปัญหาการถูกตัดต่อคลิป การนำคำเทศน์ไปใช้ในบริบทที่ผิด หรือการถูกนำเสนอในเชิงเสียดสี ซึ่งทำให้สารธรรมะถูกบิดเบือนหรือกลายเป็นความขัดแย้งในโลกออนไลน์ ดังนั้น “ภาษาดิจิทัลของพระสงฆ์” ต้องมีความยืดหยุ่น (flexibility) แต่ยังคงรักษา “แก่นธรรม” (core Dhamma) และ “จริยธรรมทางวาจา” ไว้อย่างมั่นคง ในบริบทนี้ หลัก “สัมมาวาจา” (right speech) ตามพุทธธรรมกลายเป็นแนวทางสำคัญในการสื่อสารในโลกดิจิทัล ได้แก่ (1) พุทความจริง (truthfulness) (2) พุดอย่างอ่อนโยน (gentleness) (3) พุดด้วยเจตนาดี (benevolence) และ (4) พุดในเวลาที่เหมาะสม (timeliness) (Bhikkhu Sujato, SN 38.3; AN 4.206) เมื่อหลักทั้งสี่ถูกประยุกต์ในบริบทสื่อออนไลน์ พระสงฆ์จะสามารถรักษาสมดุลระหว่าง “การสื่อสารร่วมสมัย” และ “การสื่อสารเชิงศีลธรรม” ได้อย่างมีประสิทธิภาพ

### 4. พื้นที่ออนไลน์ในฐานะพื้นที่แห่งความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณ

พื้นที่สื่อออนไลน์ไม่เพียงเป็นพื้นที่ทางเทคนิค หากยังเป็น “พื้นที่ทางสังคม” (social space) ที่ผู้คนสร้างความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณขึ้นมาใหม่ งานของ Campbell (2021) อธิบายว่าการสื่อสารทางศาสนาในโลกดิจิทัลทำให้เกิด “เครือข่ายศรัทธา” (networks of faith) ที่บุคคลสามารถเรียนรู้ธรรมะ ร่วมภาวนา หรือสนทนาธรรมกับพระสงฆ์ได้แม้อยู่ต่างถิ่น พระสงฆ์จึงต้องมีทักษะการสร้างสัมพันธ์ผ่านภาษา เช่น การตอบคำถามอย่างมีเมตตา การให้คำแนะนำด้วยความเข้าใจ และการใช้ถ้อยคำที่กระตุ้นการพัฒนาจิตใจ กรณีของ “พระนักเทศน์ออนไลน์” หลายรูปในไทยสะท้อนให้เห็นว่าภาษาที่เปี่ยมด้วยเมตตาและความจริงใจสามารถสร้างชุมชนผู้ติดตามที่มีศรัทธาอย่างมั่นคงในระยะยาว ต่างจากคอนเทนต์ที่มุ่งเพียงความโด่งดังชั่วคราว (Bangkok Post, 2022) ดังนั้น การสื่อสารทางศาสนาในโลกออนไลน์จึงควรมีเป้าหมายเพื่อ “เชื่อมโยงจิตใจ” มากกว่า “เรียกร้องความสนใจ”

### 5. ภาษาในฐานะพื้นที่สร้างสติและสันติ

ในโลกที่เต็มไปด้วยความรุนแรงริบ ชาวปลอม และวาทกรรมเกลียดชัง (hate speech) ภาษาแห่งสติคือพลังที่จะเยียวยาสังคม พระสงฆ์ในยุคดิจิทัลจึงมีบทบาทสำคัญในการ “ชี้นำภาษาแห่งสันติ” (language of peace) ให้เกิดขึ้นในพื้นที่ออนไลน์ผ่านถ้อยคำแห่งธรรมะที่ไม่แบ่งแยกไม่ตัดสิน และไม่สร้างความรุนแรงทางวาจา การสื่อสารเช่นนี้จะช่วยสร้างวัฒนธรรมออนไลน์แห่งเมตตา (culture of compassion) ที่ผู้คนรู้จักใช้สื่ออย่างมีสติและรู้เท่าทันอารมณ์ Keown (2019) เรียกสิ่งนี้ว่า “Ethical Communication as Compassion in Action” การสื่อสารที่เป็นการปฏิบัติเมตตาอย่างเป็นรูปธรรม พระสงฆ์จึงมิใช่เพียงผู้สอนธรรม แต่เป็นผู้กระทำธรรมผ่านการพูด การเขียน และการสื่อสารในทุกมิติของสื่อร่วมสมัย

ดังนั้น “ภาษาและการสื่อสารในพื้นที่โลกออนไลน์” จึงมิใช่เพียงเครื่องมือทางเทคโนโลยี หากเป็นสมรภูมิใหม่ของศีลธรรมและปัญญา พระสงฆ์ยุคดิจิทัลต้องเป็นทั้ง “นักภาษาศาสตร์แห่งธรรมะ” และ “นักสื่อสารเชิงจริยธรรม” ที่รู้เท่าทันทั้งอัลกอริทึมของสื่อและจิตใจของผู้คน ถ้อยคำทุกคำที่เปล่งออกมาผ่านสื่อออนไลน์จึงควรเป็นคำพูดที่ประกอบด้วยสติ ปัญญา และเมตตา เพื่อให้ภาษาไม่เป็นเพียงสัญลักษณ์แห่งเสียง แต่เป็น “หนทางแห่งการปลุกสติและสร้างสันติ” ในโลกยุคดิจิทัลอย่างแท้จริง

### การสื่อสารและพุทธจริยธรรมของพระสงฆ์ในพื้นที่ออนไลน์

#### 1. รูปแบบภาษาและการสื่อสารของพระสงฆ์ในสื่อออนไลน์

การศึกษาวិเคราะห์เนื้อหาของสื่อออนไลน์ที่พระสงฆ์ไทยใช้ในการเผยแผ่ธรรมะระหว่างปี พ.ศ. 2563–2568 พบว่ารูปแบบการสื่อสารได้เปลี่ยนจากลักษณะทางการ (formal) ไปสู่ลักษณะกึ่งสนทนา (semi-conversational) ที่มีความยืดหยุ่นสูง พระสงฆ์จำนวนมากใช้ “ภาษาธรรมะร่วมสมัย” (contemporary Dhamma language) ซึ่งผสมผสานระหว่างคำศัพท์ทางธรรมะ เช่น กิเลส, สมานิ, ปัญญา กับภาษามวลชน เช่น เครียด, กังวล, ปล่อยวางได้แล้วนะ เพื่อสร้างความใกล้ชิดกับผู้ฟังรุ่นใหม่ (พระอัคราภิกษุณี สิริวิฑฒโน, 2560) ภาษาที่ใช้ในคลิปเทศน์ออนไลน์ของพระสงฆ์มักมีลักษณะของ “วจนลีลาแห่งธรรม” (linguistic performance of Dhamma) ซึ่งผสมผสานเสียงท่าทาง การใช้ภาพประกอบ และเสียงดนตรีเบา ๆ เพื่อสร้างบรรยากาศที่เข้าถึงอารมณ์ของผู้ชม งานวิจัยนี้พบว่า พระสงฆ์ส่วนใหญ่ที่ได้รับความนิยมในสื่อออนไลน์ เช่น พระมหาไพโรวัลย์ วรวัฒน และพระมหาสมปอง ตาลปุตโต มักใช้ภาษาเชิงสนทนา มีอารมณ์ขัน และใช้ตัวอย่างชีวิตประจำวันของคนรุ่นใหม่ เพื่อเชื่อมโยงธรรมะกับโลกจริง (Bangkok Post, 2021; BBC Thai, 2021) ลักษณะนี้สะท้อนแนวโน้มของการปรับภาษาธรรมะให้เข้ากับตรรกะของสื่อ (media logic) ตามแนวคิดของ Hjarvard (2008) ที่ว่า “ศาสนากำลังถูกทำให้เป็นสื่อ” (mediatized religion) ในขณะเดียวกัน พระสงฆ์บางรูป เช่น พระนักวิปัสสนาหรือพระอาจารย์ผู้ใหญ่ ยังคงรักษาภาษาทางพิธีกรรม (ritual language) ที่มีโครงสร้างแบบคำสอนและถ้อยคำโบราณ เพื่อคงไว้ซึ่งความขลังและศักดิ์สิทธิ์ของคำสอน ภาษาทั้งสองรูปแบบ—ภาษาธรรมะร่วมสมัยและภาษาธรรมะแบบพิธีกรรม—จึงดำรงอยู่ร่วมกันอย่างกลมกลืนในพื้นที่ออนไลน์ สะท้อนความหลากหลายทางภาษาศาสตร์ของพระพุทธศาสนาในสังคมดิจิทัล (Fairclough, 2003; Campbell, 2021)

#### 2. กลยุทธ์การสื่อสารและการสร้างความสัมพันธ์กับผู้รับสาร

ผลการวิเคราะห์เนื้อหาชี้ให้เห็นว่า พระสงฆ์ในสื่อออนไลน์ไม่ได้ทำหน้าที่เป็นเพียงผู้เทศน์ธรรม แต่เป็น “ผู้สื่อสารทางสังคมเชิงจริยธรรม” (ethical social communicator) ที่สร้างความสัมพันธ์กับผู้รับสารผ่านการโต้ตอบแบบมีส่วนร่วม เช่น การตอบคำถามในคอมเมนต์ การใช้ถ้อยคำปลอบโยน และการให้คำแนะนำส่วนตัวในเชิงจิตวิทยาธรรมะ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ

Keown (2019) ที่อธิบายว่า “การสื่อสารของพระสงฆ์คือการแสดงออกของเมตตาในทางปฏิบัติ” ในวิเคราะห์เชิงเนื้อหา พระสงฆ์จำนวนมากมักใช้เทคนิคการสื่อสารแบบ “สามเส้าแห่งธรรมะ” (Dhamma triangle) คือ (1) การยกตัวอย่างชีวิตจริง (Empirical Storytelling) เพื่อให้ธรรมะจับต้องได้ (2) การสรุปหลักธรรม (doctrinal simplification) เพื่อให้เข้าใจง่าย และ (3) การเชื่อมโยงกับบริบทปัจจุบัน (contextual connection) เช่น ปัญหาความเครียด การใช้ชีวิตในยุคดิจิทัล หรือความสัมพันธ์ในครอบครัว ซึ่งกลยุทธ์ดังกล่าวสะท้อนถึงความเข้าใจในพฤติกรรมผู้รับสารและจิตวิทยาสังคมร่วมสมัย พระสงฆ์จึงกลายเป็น “ผู้ให้คำปรึกษาทางจิตวิญญาณออนไลน์” (online spiritual counselor) ที่ผู้คนเข้าหาด้วยความไว้วางใจและศรัทธา

### 3. มิติพุทธจริยธรรมในภาษาดิจิทัลของพระสงฆ์

ในเชิงจริยธรรม พบว่าพระสงฆ์ส่วนใหญ่ยึดหลัก “สัมมาวาจา” เป็นแกนในการสื่อสาร เช่น การหลีกเลี่ยงถ้อยคำรุนแรง การไม่พูดดูหมิ่นบุคคลอื่น และการไม่กล่าวคำเท็จเพื่อเรียกร้องความสนใจ ซึ่งสะท้อนความตระหนักใน “วาจาสัมมาปฏิบัติ” (right verbal conduct) ตามพระสูตรที่ระบุไว้ใน AN 4.206 (Sutta Central) อย่างไรก็ตาม ผลการวิเคราะห์ยังพบปัญหาที่ควรระวัง เช่น การใช้ภาษาที่ก้ำกึ่งระหว่างศาสนาและความบันเทิง ซึ่งบางครั้งอาจทำให้ความศักดิ์สิทธิ์ของธรรมะลดลง หรือถูกตีความในทางล้อเลียน งานของ Harvey (2012) เตือนว่า “การเผยแพร่ธรรมะในรูปแบบที่ละเมิดความเคารพอาจนำไปสู่ความเสื่อมของศรัทธาในระยะยาว” ดังนั้น การใช้สื่อดิจิทัลของพระสงฆ์จึงต้องอยู่ภายใต้กรอบพุทธจริยธรรมที่เข้มแข็ง ทั้งในระดับบุคคลและเชิงสถาบัน (พระครูชินนวิโรจน์, 2568)

### 4. การใช้สื่อดิจิทัลเป็นเครื่องมือของการเรียนรู้เชิงพุทธ

ผลการศึกษาพบว่า สื่อออนไลน์มีใช้เพียงพื้นที่สื่อสาร แต่เป็น “พื้นที่การเรียนรู้ทางศาสนา” ที่เปิดกว้างให้ประชาชนเข้าถึงพระธรรมคำสอนได้ด้วยตนเอง (Campbell, 2013; Data Report al, 2024) พระสงฆ์บางรูปได้นำหลักธรรมมาประยุกต์กับการพัฒนาทักษะชีวิต เช่น “ธรรมะกับการจัดการเวลา” หรือ “สติในการใช้โซเชียลมีเดีย” ซึ่งได้รับการตอบรับอย่างกว้างขวาง โดยเฉพาะในกลุ่มเยาวชนและนักศึกษา พระสงฆ์เหล่านี้จึงกลายเป็น “ผู้สร้างเนื้อหาการเรียนรู้ทางจิตวิญญาณ” (spiritual content creators) ที่ใช้เทคโนโลยีเป็นสื่อกลางระหว่างธรรมะกับโลกสมัยใหม่ นอกจากนี้ การเผยแพร่ธรรมะในรูปแบบ Podcast และคลิปเสียงสั้นกำลังได้รับความนิยมเพิ่มขึ้น เพราะให้ประสบการณ์การฟังที่สงบและเป็นส่วนตัวมากกว่าแพลตฟอร์มที่เน้นภาพเคลื่อนไหว ผลการวิเคราะห์ชี้ว่าผู้ฟังกลุ่มนี้มีแนวโน้มใช้สื่อเพื่อการทำสมาธิและเจริญสติ ซึ่งเป็นแนวทางใหม่ของ “การสื่อสารแห่งสติ” (communication of mindfulness) ที่สอดคล้องกับเป้าหมายหลักของพระพุทธศาสนา

### 5. การปรับตัวของพระสงฆ์ในระบบสื่อและความท้าทายด้านธรรมาภิบาล

การวิเคราะห์เชิงเนื้อหาายังพบว่า แม้พระสงฆ์จำนวนมากจะใช้สื่ออย่างสร้างสรรค์ แต่ก็มีบางกรณีที่เกิดปัญหาจากการขาดมาตรฐานทางจริยธรรม เช่น การรับบริจาคออนไลน์ที่ไม่โปร่งใส

การใช้ถ้อยคำทางการเมือง หรือการเผยแพร่เนื้อหาที่ไม่เหมาะสม ซึ่งส่งผลกระทบต่อภาพลักษณ์ของคณะสงฆ์ในสายตาสาธารณชน (Bangkok Post, 2022) ปัญหานี้สะท้อนถึงความจำเป็นในการสร้างระบบธรรมาภิบาลด้านสื่อในวงการสงฆ์ เพื่อให้การใช้เทคโนโลยีเป็นไปอย่างมีกรอบวินัยและความรับผิดชอบ (พระครูชินนวิโรจน์, 2568)

#### 6. สรุปผลการวิเคราะห์

โดยสรุป ผลการวิเคราะห์เนื้อหาชี้ให้เห็นว่า พระสงฆ์ในยุคดิจิทัลได้สร้างมิติใหม่ให้กับภาษาและการสื่อสารในพระพุทธศาสนา ผ่านการประยุกต์ใช้เทคโนโลยีอย่างมีจริยธรรม พระสงฆ์ได้เปลี่ยนจาก “ผู้แสดงธรรม” ไปสู่ “ผู้สื่อสารเชิงธรรมะร่วมสมัย” ที่เข้าใจทั้งภาษามนุษย์และภาษาของสื่อ ผลการศึกษายืนยันว่า “พุทธจริยธรรมทางการสื่อสาร” คือกรอบแนวคิดที่สามารถอธิบายและกำกับพฤติกรรมสื่อสารของพระสงฆ์ได้อย่างเหมาะสมในโลกออนไลน์ การใช้ภาษาอย่างมีสติ (mindful language) และการเผยแพร่ธรรมะด้วยเจตนาแห่งเมตตา คือหัวใจของการสร้างสื่อพุทธศาสนายุคใหม่ที่ไม่เพียงตอบโจทย์ความเร็วของเทคโนโลยี แต่ยังคงไว้ซึ่งคุณค่าทางจิตวิญญาณของพระพุทธศาสนาในศตวรรษที่ 21

#### มิติใหม่ของพระสงฆ์ในพื้นที่ออนไลน์

##### 1. ภาษาในโลกออนไลน์: จากเครื่องมือสื่อสารสู่ “พื้นที่แห่งธรรมะ”

จากผลการวิเคราะห์พบว่า “ภาษา” ที่พระสงฆ์ใช้ในโลกออนไลน์มิได้เป็นเพียงสื่อกลางในการถ่ายทอดคำสอนเท่านั้น หากแต่ได้กลายเป็น “พื้นที่แห่งการสร้างความหมายทางจิตวิญญาณ” (spiritual space of meaning construction) ที่ผู้คนสามารถสัมผัสธรรมะผ่านภาษาที่เรียบง่าย เข้าถึงได้ และเชื่อมโยงกับชีวิตจริง ภาษาในโลกออนไลน์จึงมีบทบาททั้งในเชิง “ปฏิสัมพันธ์” และ “ปฏิบัติธรรม” แนวคิดของ Fairclough (2003) ว่าด้วย “Critical Discourse Analysis” ชี้ว่าภาษามีอำนาจในการผลิตซ้ำและสร้างวาทกรรมทางสังคม การใช้ภาษาเชิงสนทนาในคลิปเทคน์หรือโพสต์ธรรมะของพระสงฆ์จึงสะท้อนกระบวนการ “ทำให้ศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตประจำวัน” (everyday religion) ผ่านกลไกของสื่อออนไลน์ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิด “Digital Religion” ของ Campbell (2013, 2021) ที่อธิบายว่าโลกออนไลน์คือพื้นที่ที่ศาสนาไม่เพียงถูกนำเสนอ แต่ถูก “มีชีวิตอยู่” (lived religion) อย่างเป็นพลวัต เมื่อพระสงฆ์เลือกใช้ภาษาในเชิงสร้างสรรค์และมีเมตตา ภาษานั้นเองจึงกลายเป็น “ธรรมะที่มีชีวิต” ซึ่งทำหน้าที่ปลุกสติและสร้างความสงบในใจผู้ฟัง การเปลี่ยนผ่านจาก “ภาษาพิธีกรรม” ไปสู่ “ภาษาร่วมสมัย” จึงไม่ใช่การลดคุณค่าของธรรมะ แต่เป็นการ “ปรับวาทกรรมเพื่อการเข้าถึง” ที่ทำให้ธรรมะดำรงอยู่ในบริบทสื่อใหม่อย่างมีความหมาย

##### 2. การสื่อสารของพระสงฆ์กับการคงไว้ซึ่งพุทธจริยธรรม

การสื่อสารของพระสงฆ์ในพื้นที่ดิจิทัลสะท้อนให้เห็นความพยายามรักษาสมดุลระหว่าง ความร่วมสมัย (modernity) กับ ความบริสุทธิ์ของหลักธรรม (purity of Dhamma) ผลการวิเคราะห์

พบว่า พระสงฆ์ส่วนใหญ่ยังคงยึดมั่นในหลัก “สัมมาวาจา” ได้แก่ การพูดอย่างจริงใจ อ่อนโยน และมีเมตตา (Bhikkhu Sujato, AN 4.206) แม้ต้องสื่อสารผ่านสื่อที่เร่งรีบและเปิดเผยต่อสาธารณะก็ตาม การคงไว้ซึ่งพุทธจริยธรรมในบริบทนี้สามารถอธิบายได้ด้วยแนวคิด “พุทธจริยธรรมทางการสื่อสาร” (Buddhist Communication Ethics) ที่ Harvey (2012) และ Keown (2019) อธิบายว่า พระพุทธศาสนาเน้นเจตนาของการสื่อสารมากกว่าผลลัพธ์ของถ้อยคำ กล่าวคือ หากเจตนาแห่งวาจาเป็นกุศล การสื่อสารนั้นย่อมเป็นธรรมะ แม้จะใช้สื่อสมัยใหม่ก็ตามที่ อย่างไรก็ตามในประเด็นนี้ พระสงฆ์บางรูปยังเผชิญความท้าทาย เช่น การใช้ภาษาที่สื่อความหมายคลุมเครือ หรือการตอบโต้กับคอมเมนต์อย่างไม่เหมาะสม ซึ่งอาจก่อให้เกิด “วาทกรรมขัดแย้ง” (conflict discourse) และกระทบต่อความน่าเชื่อถือของสงฆ์ (Bangkok Post, 2022) นี้สะท้อนถึงความจำเป็นของการพัฒนา “สมรรถนะจริยธรรมสื่อสาร” (ethical communicative competence) เพื่อให้พระสงฆ์สามารถปรับตัวกับความเร็วและพลวัตของสื่อออนไลน์ได้โดยไม่ละทิ้งหลักธรรมวินัย

### 3. พื้นที่ออนไลน์ในฐานะ “สังฆะดิจิทัล” (Digital Sangha)

เมื่อสื่อออนไลน์กลายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตผู้คน พระสงฆ์จึงไม่ได้สื่อสารกับชุมชนเฉพาะถิ่นอีกต่อไป แต่กำลังสร้าง “สังฆะดิจิทัล” เครือข่ายศรัทธาที่เชื่อมโยงผู้คนจากทั่วโลกผ่านภาษาแห่งธรรมะ งานของ Helland (2005) และ Campbell (2021) ยืนยันว่า ศาสนาในโลกดิจิทัลได้ก่อรูป “ชุมชนเสมือนแห่งการปฏิบัติ” ที่มีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และประสบการณ์ทางศาสนาอย่างต่อเนื่อง ผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่า พระสงฆ์ในไทยเริ่มใช้สื่อดิจิทัลเพื่อสร้างเครือข่ายผู้ติดตามที่เรียนรู้ธรรมะร่วมกันในรูปแบบ “สังฆะออนไลน์” เช่น กลุ่มศึกษาธรรมใน Facebook, YouTube Live การสวดมนต์ออนไลน์ และการบรรยายธรรมแบบโต้ตอบใน Zoom ซึ่งเป็นพัฒนาการสำคัญของ “ศาสนาในฐานะเครือข่าย” ตามแนวคิดของ Hjarvard (2008) และ Castells (2010) ที่เห็นว่าสื่อดิจิทัลเปลี่ยนศาสนาให้เป็นพื้นที่แห่งความสัมพันธ์ มากกว่าพิธีกรรมแบบสถาบัน อย่างไรก็ตาม ความเป็น “สังฆะออนไลน์” นี้ยังต้องอาศัยการกำกับด้วยพุทธจริยธรรม เพื่อป้องกันการบิดเบือนหลักธรรมและรักษาความเป็นกลางของสงฆ์ในสังคมดิจิทัล ซึ่งมีทั้งข้อดีคือการเผยแผ่กว้างขวาง และข้อท้าทายคือการเสื่อมศรัทธาเมื่อขาดการกลั่นกรองเนื้อหา (พระครูชินนวิโรจน์, 2568)

### 4. การตีความใหม่ของ “สัมมาวาจา” ในบริบทดิจิทัล

ผลการวิเคราะห์สะท้อนให้เห็นว่า แนวคิด “สัมมาวาจา” ซึ่งเป็นหลักการสื่อสารที่ถูกต้องในพระพุทธศาสนา สามารถตีความใหม่ได้ในบริบทของสื่อออนไลน์ กล่าวคือ ไม่เพียงหมายถึงการพูดอย่างสุภาพและจริงใจเท่านั้น แต่ยังรวมถึงการ “เลือกใช้สื่อและเทคโนโลยีอย่างมีสติ” ด้วย (Bhikkhu Sujato, SN 38.3; Harvey, 2012) ในโลกออนไลน์ที่ถ้อยคำสามารถแพร่กระจายอย่างรวดเร็วและไม่อาจลบเลือนได้ง่าย “สัมมาวาจา” ในยุคดิจิทัลจึงควรหมายถึง การสื่อสารด้วยความรับผิดชอบต่อผลกระทบทางสังคม พระสงฆ์จึงต้องพิจารณาทั้งเนื้อหา เจตนา และช่องทางการสื่อสารให้สอดคล้องกับหลักสติและเมตตา เพราะแม้คำพูดจะตั้งใจดี แต่ถ้าเผยแพร่ในบริบทไม่เหมาะสมก็อาจก่อให้เกิด

ความเข้าใจผิดได้ (Keown, 2019) แนวทางนี้สอดคล้องกับ “หลักอัปมาทธรรม” (diligence and awareness) ที่เน้นความรอบคอบในทุกการกระทำ เมื่อประยุกต์ในบริบทสื่อดิจิทัล อัปมาทธรรมย่อมหมายถึง “ความระมัดระวังในการใช้ถ้อยคำและข้อมูล” เพื่อไม่ให้เกิดกรรมทางวาจาที่เป็นอกุศลในโลกออนไลน์ ซึ่งเป็นพื้นที่ที่คำพูดหนึ่งคำอาจส่งผลกระทบต่อผู้คนนับหมื่นในชั่วพริบตา

#### 5. การสื่อสารธรรมะในยุค “เศรษฐศาสตร์ความสนใจ” และจริยธรรมแห่งสติ

ยุคปัจจุบันที่ข้อมูลข่าวสารไหลบ่าและสื่อแข่งขันกันด้วยความเร็ว พระสงฆ์ต้องเผชิญกับแรงกดดันของ “เศรษฐศาสตร์ความสนใจ” ที่เน้นยอดวิวและการมีส่วนร่วม (Davenport & Beck, 2011) การสื่อสารธรรมะในระบบเช่นนี้จึงเสี่ยงต่อการถูกลดทอนให้กลายเป็นคอนเทนต์ที่ขาดความลึกทางจิตวิญญาณ แต่ในอีกมุมหนึ่ง สื่อออนไลน์ก็สามารถเป็น “พื้นที่แห่งสติ” ได้ หากพระสงฆ์นำหลักพุทธจริยธรรมมาปรับใช้ในการออกแบบเนื้อหา เช่น การใช้ถ้อยคำสงบการสร้างคลิปเสียงธรรมะเพื่อสมาธิ หรือการสอนการเจริญสติผ่านแพลตฟอร์มออนไลน์ ซึ่งเป็นตัวอย่างของ “สื่อธรรมะเชิงสติ” (mindful media) ที่แปลงเทคโนโลยีให้เป็นเครื่องมือปลูกฝังสติในชีวิตประจำวัน (Campbell, 2021) ดังนั้น การเผยแผ่ธรรมะในยุคเศรษฐศาสตร์ความสนใจมิใช่การต่อต้านเทคโนโลยี แต่คือการ “ทำให้เทคโนโลยีกลายเป็นธรรมะ” โดยยึดสติและเมตตาเป็นศูนย์กลางของการสื่อสาร ซึ่งจะทำให้สื่อออนไลน์ไม่ใช่เพียงเครื่องมือของข้อมูล แต่เป็นเครื่องมือของปัญญา

จากที่กล่าวมาสะท้อนให้เห็นว่า การสื่อสารของพระสงฆ์ในยุคดิจิทัลสะท้อนถึงการเปลี่ยนผ่านของพระพุทธศาสนาจากโลกแห่งวัตถุโลกแห่งสื่อ จากการเทศน์บนธรรมาสันสู่การสื่อสารบนแพลตฟอร์มออนไลน์ พระสงฆ์ได้กลายเป็น “ผู้ผลิตวาทกรรมทางศาสนา” ที่ต้องใช้ภาษา เทคโนโลยี และจริยธรรมร่วมกันอย่างกลมกลืน การวิเคราะห์ทั้งหมดชี้ให้เห็นว่า “พุทธจริยธรรมทางการสื่อสาร” เป็นกรอบแนวคิดสำคัญที่สามารถนำมาใช้กำหนดแนวทางการสื่อสารของพระสงฆ์ในยุคดิจิทัลได้อย่างเป็นรูปธรรม โดยเน้น 3 แกนหลัก คือ (1) สติและสัมมาวาจา เพื่อให้ทุกถ้อยคำเป็นธรรมะที่นำไปสู่สันติ (2) เมตตาและปัญญา เพื่อใช้ภาษาเป็นเครื่องมือสร้างความเข้าใจและความสงบในใจผู้คน และ (3) ความรับผิดชอบเชิงสังคมเพื่อให้พระสงฆ์เป็นต้นแบบของ “นักสื่อสารแห่งศีลธรรม” ในสังคมยุคใหม่ และในท้ายที่สุด การสื่อสารของพระสงฆ์ในโลกออนไลน์ไม่เพียงเปลี่ยนวิธีการเผยแผ่ธรรมะเท่านั้น หากยังเป็นการเปิดพื้นที่ใหม่ของการปฏิบัติธรรมผ่านภาษาและเทคโนโลยี เมื่อพระสงฆ์ใช้สื่อด้วยสติ ปัญญา และเมตตา โลกออนไลน์ก็สามารถกลายเป็น “อารามแห่งดิจิทัล” ที่ผู้คนได้เรียนรู้ธรรมะจากทุกถ้อยคำและทุกการกระทำของพระสงฆ์ได้อย่างแท้จริง

#### บทวิเคราะห์

##### 1. ภาษา: พลังแห่งธรรมะและสติในยุคดิจิทัล

“ภาษา” ในพระพุทธศาสนาไม่ใช่เพียงเครื่องมือสื่อสารระหว่างบุคคล หากเป็น “กระจกเงาแห่งจิต” ที่สะท้อนสภาวะภายในของผู้พูด ทุกถ้อยคำที่ออกมาจากปากของพระสงฆ์จึงเป็นทั้งเสียง

ของธรรมะและเสียงของเจตนา ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ผู้รู้ประมาณในวาจา ผู้นั้นชื่อว่าเป็นบัณฑิต” (Sutta Central, AN 10.130) ในโลกดิจิทัลที่คำพูดหนึ่งสามารถส่งต่อไปถึงผู้คนนับล้านในเวลาไม่กี่วินาที พระสงฆ์จึงต้องเป็น “ผู้รู้ประมาณในวาจาแห่งยุคเทคโนโลยี” ใช้ภาษาอย่างมีสติ เพื่อให้ทุกถ้อยคำเป็นส่วนหนึ่งของการเผยแผ่ธรรมะ ไม่ใช่เพียงเสียงแห่งข้อมูล ผลการศึกษาที่ผ่านมาชี้ให้เห็นว่าพระสงฆ์ในยุคดิจิทัลได้สร้างสรรค์ “ภาษาธรรมะร่วมสมัย” ที่ผสมผสานความเข้าใจง่ายกับความลึกซึ้งของหลักธรรม ภาษาที่เคยอยู่ในคัมภีร์ถูกปรับให้มีชีวิตในโลกออนไลน์ กลายเป็นคำพูดที่เข้าใจได้ในชีวิตประจำวัน เช่น “อย่ายึดติดกับขงโลก เหมือนอย่ายึดติดกับความชอบใจในโลกธรรม” นี่คือตัวอย่างของการนำพุทธธรรมมาใช้ในบริบทของเศรษฐศาสตร์ความสนใจ (attention economy) ดังนั้น ภาษาในพื้นที่ดิจิทัลจึงเป็นเครื่องมือแห่งธรรมะ ที่ไม่เพียงแสดงสาร แต่ยังสร้างปัญญา เป็น “ธรรมะที่เดินทางได้” ผ่านคลิปสั้น ผ่านคำพูดอ่อนโยน และผ่านถ้อยคำที่ปลุกสติในใจของผู้ฟังอย่างสงบ

## 2. การสื่อสาร: จากธรรมาสันสู่สื่อร่วมสมัย

ในอดีตพระสงฆ์เทศน์ธรรมในศาลา วัด ผู้ฟังนั่งพนมมือเงียบ ฟังอย่างตั้งใจ แต่ในโลกยุคใหม่ พระสงฆ์ต้องเทศน์ผ่านหน้าจอมือถือ ผู้ฟังอยู่ในรถ อยู่ในห้องพัก หรือแม้แต่ฟังขณะเลื่อนดูข่าวในสื่อสังคมออนไลน์ นี่คือการเปลี่ยนผ่านจาก “ธรรมะในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” สู่ “ธรรมะในพื้นที่สาธารณะ” ที่ขับเคลื่อนด้วยเทคโนโลยี ผลการวิเคราะห์พบว่า พระสงฆ์จำนวนมากใช้สื่อออนไลน์อย่างสร้างสรรค์ในการเผยแผ่ธรรมะ เช่น การถ่ายทอดสด การทำคลิปสั้น หรือการตอบคำถามธรรมะผ่านคอมเมนต์ ซึ่งทำให้เกิดการสื่อสารแบบมีส่วนร่วม (interactive communication) พระสงฆ์จึงไม่ได้เป็นเพียง “ผู้สอน” อีกต่อไป แต่เป็น “ผู้สนทนาแห่งธรรมะ” ที่แลกเปลี่ยนเรียนรู้กับพุทธศาสนิกชนอย่างเท่าเทียม สื่อดิจิทัลจึงกลายเป็น “ศาลาธรรมแห่งใหม่” ที่ไร้กำแพงวัด ไม่มีพิธีรีตอง แต่เต็มไปด้วยเจตนาแห่งเมตตาและความเข้าใจ ดังที่ Campbell (2021) อธิบายไว้ว่า ศาสนาในโลกดิจิทัลคือการแปลคำสอนให้เข้ากับวัฒนธรรมของสื่อ พระสงฆ์จึงต้องมีทั้งปัญญาในการเข้าใจธรรมะ และความรู้เท่าทันสื่อ เพื่อให้ “ธรรมะไม่สูญญในสื่อ แต่สื่อกลายเป็นธรรมะ”

## 3. พุทธจริยธรรม: เข้มทิศของการสื่อสารในโลกที่ไม่หยุดนิ่ง

เมื่อการสื่อสารของพระสงฆ์ขยายเข้าสู่โลกออนไลน์ ปัญหาจริยธรรมจึงเกิดขึ้นตามมา เช่น การเลือกใช้คำพูดในสถานการณ์อ่อนไหว การแสดงความคิดเห็นในประเด็นทางสังคม หรือการเผยแพร่เนื้อหาที่อาจถูกตีความผิด การสื่อสารเชิงศาสนาในพื้นที่สาธารณะเช่นนี้จึงต้องการกรอบจริยธรรมที่มั่นคง พุทธจริยธรรมเป็นคำตอบที่ทรงพลังในประเด็นนี้ เพราะตั้งอยู่บนหลักเจตนา ซึ่งเป็นรากฐานของกรรมทุกประเภท การสื่อสารที่มีเจตนาแห่งเมตตา แม้ถ้อยคำสั้น ก็สามารถเป็นธรรมะที่ลึกซึ้ง ในทางกลับกัน ถ้อยคำที่ขาดสติ แม้มีเจตนาดี ก็อาจสร้างความขัดแย้งได้ Harvey (2012) อธิบายว่า พุทธศาสนาเน้นให้ผู้สื่อสารไม่เพียง “พูดอย่างถูกต้อง” แต่ต้อง “คิดอย่างถูกต้องก่อนพูด” ซึ่งเป็นแก่นของสัมมาวาจาในอริยมรรค พระสงฆ์จึงควรใช้หลักนี้เป็นแนวทางกำกับ

การสื่อสารในสื่อออนไลน์ เพื่อให้เทคโนโลยีกลายเป็น “พาหนะของสติ” มากกว่าจะเป็นเครื่องมือของ อารมณ์ ดังนั้น พุทธจริยธรรมจึงมิได้เป็นเพียงกรอบศีลธรรม หากเป็น “ภูมิคุ้มกันทางจิต” ที่ช่วยให้ พระสงฆ์ดำรงความสงบในโลกที่เต็มไปด้วยกระแสข่าว ความเร่งรีบ และเสียงรบกวนทางสังคม

#### 4. การสังเคราะห์เชิงอุปมา: พระสงฆ์ในโลกออนไลน์คือ “ช่างภาษาทางธรรม”

หากเปรียบพระพุทเจ้าทรงเป็น “สถาปนิกแห่งธรรมะ” พระสงฆ์ในยุคดิจิทัลก็ เปรียบเสมือน “ช่างภาษาทางธรรม” (linguistic artisans of Dhamma) ที่ต้องสร้างสะพานระหว่าง พระธรรมกับโลกสมัยใหม่ ผ่านการเลือกใช้ถ้อยคำที่ถูกต้อง งดงาม และสอดคล้องกับจริตของผู้ฟัง ใน บริบทนี้ พระสงฆ์ไม่เพียงแปลธรรมะจากบาลีเป็นภาษาไทย แต่ต้อง “แปลธรรมะเข้าสู่ภาษาสื่อ” (translate Dhamma into media language) ให้คนรุ่นใหม่เข้าใจ โดยไม่ทำให้ความหมายของ ธรรมะลดน้อยลง เช่น การใช้กราฟิกหรืออินโฟกราฟิกเพื่ออธิบายอริยสัจ 4 หรือการใช้คลิปเสียง 1 นาที สอนสติในชีวิตประจำวัน นี่คือนวัตกรรมสื่อสารที่ยึดโยงกับพุทธธรรมอย่างแท้จริง การแปลง ความสงบให้กลายเป็นถ้อยคำ และการแปลงคำให้กลับไปเป็นความสงบในใจผู้ฟัง

#### 5. การอภิปรายเชิงพรรณนา: พระสงฆ์ในฐานะ “นักสื่อสารแห่งศีลธรรม”

ในยุคที่ สื่อถูกครอบงำด้วยความเร็วและเสียงอึกทึก พระสงฆ์ในโลกออนไลน์จึง เปรียบเสมือน “เสียงแห่งสติ” ที่ทำให้ผู้คนหยุดพักจากกระแสข้อมูล แล้วหันกลับมารับฟังความสงบ ในใจตนเอง พระสงฆ์ที่ใช้ภาษาอย่างมีเมตตา ย่อมเปลี่ยนพื้นที่สื่อที่เคยเป็นสนามของการโต้เถียง ให้ กลายเป็น “ลานธรรมแห่งการฟัง” ดังที่ Keown (2019) กล่าวไว้ว่า การสื่อสารในพุทธศาสนาเป็น การกระทำทางศีลธรรมที่ก่อให้เกิดผลทางจิตวิญญาณ พระสงฆ์ผู้ใช้สื่อด้วยสติจึงไม่ได้เผยแพร่ธรรมะ เพียงเพื่อให้รู้ แต่เพื่อให้ “ตื่นรู้” ตื่นรู้ถึงความจริงแห่งชีวิต ความไม่เที่ยง และทางแห่งความสงบที่อยู่ ในใจตนเอง การเป็น “นักสื่อสารแห่งศีลธรรม” จึงไม่ใช่เพียงการพูดดี แต่คือการเป็นตัวอย่างของ ความดีในโลกแห่งสื่อ ทุกคำพูดและทุกการกระทำของพระสงฆ์ในโลกออนไลน์จึงต้องกลั่นออกมาจาก สติปัญญาและเมตตา เพื่อให้สื่อกลายเป็นธรรมะ และธรรมะกลายเป็นสื่อที่เยียวยาใจคน

#### 6. “ธรรมจักรดิจิทัล” และการดำรงอยู่ของพระศาสนาในศตวรรษที่ 21

เมื่อมองโดยสังเคราะห์ในภาพรวม จะเห็นได้ว่า “ภาษา การสื่อสาร และพุทธจริยธรรม” คือสามเสาหลักที่ประคับประคองบทบาทของพระสงฆ์ในยุคดิจิทัลให้ดำรงอยู่ได้อย่างมีศักดิ์ศรี กล่าวคือ (1) ภาษา คือรูปธรรมของสติ (2) การสื่อสาร คือกระบวนการแห่งเมตตา และ (3) พุทธ จริยธรรม คือจิตวิญญาณที่คอยกำกับให้การสื่อสารนั้นไม่หลงทาง และพระสงฆ์ผู้เข้าใจสามมิตินี้จะ สามารถเปลี่ยนโลกสื่อให้กลายเป็น “ธรรมจักรดิจิทัล” (digital Dhamma wheel) ที่หมุนไปพร้อม กับความเปลี่ยนแปลงของโลก แต่ยังคงหมุนด้วยพลังแห่งสติ ปัญญา และเมตตา ในท้ายที่สุด พระสงฆ์ ยุคดิจิทัลคือ “ผู้แสดงธรรมโดยไม่ต้องขึ้นธรรมาสน์” เป็น “ผู้นำจิตวิญญาณในโลกแห่งข้อมูล” และ เป็น “ผู้ใช้ภาษาเพื่อปลุกสติของโลก” ดังนั้น ความท้าทายของศตวรรษที่ 21 จึงมิใช่เพียงการรักษา ศาสนาให้คงอยู่ แต่คือการทำให้ธรรมะมีชีวิตอยู่ในทุกคำพูด ทุกคลิก และทุกการสื่อสารของพระสงฆ์

เพื่อให้โลกออนไลน์มีพื้นที่ของความวุ่นวาย แต่เป็น “อารามแห่งสติ” ที่ผู้คนสามารถพบความสงบได้จากภายในตนเอง

### ข้อเสนอแนะเชิงนโยบายและเชิงวิชาการ

#### 1. ระดับบุคคล: พระสงฆ์ในฐานะ “นักสื่อสารแห่งสติ”

ในระดับบุคคล พระสงฆ์ควรตระหนักว่าการสื่อสารในโลกดิจิทัลมิใช่เพียงกิจกรรมทางเทคโนโลยี หากเป็น “ภาวะการปฏิบัติธรรม” รูปแบบหนึ่ง การใช้ภาษาในสื่อสังคมออนไลน์ต้องตั้งอยู่บนหลัก “สัมมาวาจา” ซึ่งรวมถึงการพูดความจริง, พูดอย่างสุภาพ, พูดด้วยเมตตา, และพูดในเวลาที่เหมาะสม (Bhikkhu Sujato, AN 4.206) พระสงฆ์จึงควรได้รับการส่งเสริมให้พัฒนาความรู้ด้าน “พุทธนิเทศศาสตร์” (Buddhist communication studies) เพื่อให้เข้าใจพลวัตของสื่อร่วมสมัย รู้เท่าทันอัลกอริทึม และเข้าใจพฤติกรรมผู้รับสารในยุคเศรษฐศาสตร์ความสนใจ (Davenport & Beck, 2011) การเผยแผ่ธรรมะที่มีประสิทธิภาพในยุคนี้จำเป็นต้องใช้ทั้ง สติ (mindfulness) และ ทักษะ (skillfulness) ไปพร้อมกัน พระสงฆ์ควรได้รับการฝึกอบรมให้สามารถออกแบบเนื้อหาเชิงพุทธที่มีคุณค่าในรูปแบบต่าง ๆ เช่น คลิปเสียงธรรมะ การเทศน์ออนไลน์ การเขียนบทความธรรมะในสื่อสังคม หรือการใช้สื่อภาพเพื่อการเรียนรู้ (visual Dhamma) โดยรักษาหลักพุทธจริยธรรมเป็นรากฐาน เพื่อให้ทุกถ้อยคำเป็น “วาจาที่ปลุกสติและสร้างสันติ” ในใจผู้คน ในเชิงจิตตภาวนา พระสงฆ์ควรฝึกให้ “สติอยู่ก่อนภาษา” ทุกครั้งที่พูดหรือโพสต์ เพื่อให้วาจาเป็นผลจากจิตที่นิ่ง สะอาด และตั้งมั่น เพราะในโลกที่เต็มไปด้วยวาจาแห่งโทสะและความเร่งรีบ เสียงที่ออกมาจากใจสงบจะมีพลังมากที่สุด นี่คือ “ภิกษุผู้เจริญสติในโลกออนไลน์” ที่แท้จริง

#### 2. ระดับองค์กรสงฆ์และสถาบันการศึกษา: การจัดการเชิงระบบเพื่อพัฒนาพระนักสื่อสาร

องค์กรสงฆ์ มหาวิทยาลัยทางพระพุทธศาสนา และสถาบันการศึกษาควรมีบทบาทเชิงรุกในการสร้าง “ระบบนิเวศการสื่อสารเชิงพุทธ” (Buddhist communication ecosystem) ที่ส่งเสริมให้พระสงฆ์สามารถใช้สื่อออนไลน์อย่างมีจริยธรรมและประสิทธิภาพ เช่น

1) พัฒนา “หลักสูตรพระนักสื่อสารเชิงจริยธรรม” มหาวิทยาลัยสงฆ์ เช่น มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ควรพัฒนาหลักสูตรเฉพาะด้าน Buddhist communication and digital ethics เพื่อให้พระสงฆ์มีทั้งความรู้ทางเทคโนโลยีสารสนเทศ ภาษาศาสตร์ และพุทธจริยธรรม เพื่อรองรับบทบาทการสื่อสารธรรมะในศตวรรษที่ 21

2) สร้างศูนย์ “พุทธสื่อสร้างสรรค์” (Buddhist media innovation center) เพื่อให้เป็นพื้นที่กลางสำหรับการผลิตสื่อธรรมะที่ถูกต้องตามหลักธรรมวินัย และเป็นแหล่งฝึกปฏิบัติสำหรับพระสงฆ์ที่ต้องการพัฒนาทักษะการสื่อสารอย่างมีสติ

3) กำหนดแนวปฏิบัติและจรรยาบรรณการใช้สื่อของพระสงฆ์ มหาเถรสมาคมควรออก “แนวทางจริยธรรมว่าด้วยการใช้สื่อของพระภิกษุ” (digital sangha code of conduct) เพื่อเป็นแนวทางให้พระสงฆ์ทั่วประเทศใช้สื่ออย่างเหมาะสม ป้องกันปัญหาการสื่อสารผิดพลาด และเสริมสร้างภาพลักษณ์ที่ดีของคณะสงฆ์

4) ส่งเสริมงานวิจัยเชิงบูรณาการ สถาบันการศึกษาควรส่งเสริมการวิจัยระหว่างศาสตร์ เช่น การบูรณาการ “พุทธปรัชญา-นิเทศศาสตร์-เทคโนโลยีดิจิทัล” เพื่อสร้างองค์ความรู้ใหม่ด้าน Buddhist digital communication ethics ซึ่งจะเป็พื้นฐานข้อมูลสำคัญในการพัฒนานโยบายระดับชาติ

ในภาพรวม พระสงฆ์ที่ผ่านการพัฒนาตามแนวทางนี้จะเป็น “พระนักสื่อสารเชิงสติ” (mindful Buddhist communicator) ที่สามารถนำเทคโนโลยีมาใช้เป็นพาหนะของธรรมะได้อย่างกลมกลืนและสร้างสรรค์

### 3. ระดับสังคมและนโยบายรัฐ: พุทธจริยธรรมในยุคศาสตร์สื่อสารธารณะ

ในระดับสังคมและนโยบาย ควรมีการยกระดับการสื่อสารเชิงพุทธให้เป็นส่วนหนึ่งของยุทธศาสตร์สื่อสารสาธารณะแห่งชาติ เพื่อส่งเสริมสังคมไทยให้เป็น “สังคมแห่งสติและปัญญา”

1) บูรณาการพุทธจริยธรรมกับนโยบายสื่อดิจิทัลของรัฐ หน่วยงานรัฐ เช่น กระทรวงวัฒนธรรม และกระทรวงดิจิทัลเพื่อเศรษฐกิจและสังคม ควรร่วมมือกับองค์กรสงฆ์ในการพัฒนา “นโยบายสื่อแห่งเมตตา” (media of compassion policy) ที่ส่งเสริมการใช้สื่อสร้างสันติ ลดวาทกรรมเกลียดชัง (hate speech) และเผยแพร่คุณธรรมผ่านสื่อสารธารณะ

3) สร้างเครือข่าย “พุทธสื่อเพื่อสันติภาพ” (Buddhist media for peace network) เพื่อเชื่อมโยงพระสงฆ์ นักวิชาการด้านศาสนา และผู้ผลิตสื่อเข้ามาร่วมกันผลิตคอนเทนต์คุณภาพสูงที่เผยแพร่ธรรมะในรูปแบบสร้างสรรค์และร่วมสมัย ทั้งในระดับชาติและนานาชาติ

4) สนับสนุนงบประมาณและทุนวิจัยเพื่อพัฒนาสื่อธรรมะ รัฐควรจัดตั้งกองทุนสนับสนุนงานวิจัยและนวัตกรรมด้าน “พุทธสื่อดิจิทัล” เพื่อให้พระสงฆ์และนักวิชาการสามารถสร้างสื่อธรรมะในรูปแบบที่เข้าถึงคนรุ่นใหม่ เช่น เกมเชิงจริยธรรม แพลตฟอร์มการเรียนรู้ธรรมะออนไลน์ หรือสื่อเสมือนจริง (VR Dhamma experience)

5) ผลักดันแนวคิด “digital mindfulness society” เพื่อสร้างสังคมที่คนรู้จักใช้สื่ออย่างมีสติ โดยนำหลักสติปัฏฐาน 4 และอแปมาทธรรมมาเป็นกรอบแนวคิดในการรณรงค์ระดับประเทศ ให้ประชาชนรู้เท่าทันสื่อและใช้เทคโนโลยีเพื่อพัฒนาจิตใจ ไม่ใช่ตกเป็นทาสของสื่อ

### 4. ข้อเสนอแนะเชิงวิชาการ: ทิศทางการศึกษาและการวิจัยในอนาคต

ในเชิงวิชาการ จำเป็นต้องขยายขอบเขตการศึกษาด้าน “ภาษาพุทธในบริบทดิจิทัล” ให้ลึกและกว้างขึ้น โดยมีแนวทางดังนี้

- 1) ศึกษาการวิเคราะห์หาทฤษฎีเชิงพุทธในสื่อสังคมออนไลน์ เพื่อเข้าใจการใช้ภาษาเชิงศีลธรรมและอิทธิพลต่อจิตสำนึกของสาธารณะ
- 2) พัฒนาโมเดล “Buddhist digital communication framework” เพื่อใช้เป็นกรอบแนวคิดในการอบรมพระสงฆ์ด้านการสื่อสารร่วมสมัย
- 3) ศึกษาปฏิสัมพันธ์ระหว่างเทคโนโลยี AI กับจริยธรรมทางพุทธศาสนา โดยเฉพาะการใช้ AI ในการเผยแพร่ธรรมะ เช่น การสอนสติด้วยปัญญาประดิษฐ์หรือการสร้างหุ่นยนต์แสดงธรรม
- 4) ส่งเสริมการวิจัยเปรียบเทียบ ระหว่างพระสงฆ์ไทยกับพระสงฆ์ในประเทศอื่น ๆ เช่น ศรีลังกา เมียนมา หรือญี่ปุ่น เพื่อเปรียบเทียบแนวทางการสื่อสารเชิงศีลธรรมในวัฒนธรรมพุทธต่าง ๆ

กล่าวโดยสรุป “ภาษา การสื่อสาร และพุทธจริยธรรม” เป็นแกนแห่งปัญญาที่ต้องเดินไปพร้อมกัน หากภาษาเป็นเสียงของจิต การสื่อสารคือสะพานแห่งความเข้าใจ และพุทธจริยธรรมคือแสงนำทางของเจตนา พระสงฆ์ในยุคดิจิทัลจึงต้องไม่เพียงพูดเก่ง แต่ต้อง “พูดอย่างมีสติและศรัทธาในธรรมะ” การพัฒนานโยบายสื่อเชิงพุทธในระดับบุคคล องค์กร และสังคม จะทำให้โลกออนไลน์ไม่เพียงพื้นที่ของข่าวสารและการโต้เถียง แต่กลายเป็น “พื้นที่แห่งธรรมะร่วมสมัย” ที่เชื่อมโยงหัวใจของผู้คนกับหลักธรรมอย่างงดงาม ดังนั้น “พระนักสื่อสารเชิงจริยธรรม” จึงไม่ใช่เพียงแนวคิดเชิงทฤษฎี แต่เป็นความจำเป็นของศตวรรษที่ 21 ที่พระสงฆ์จะต้องเป็นทั้งนักสื่อสารแห่งสติ นักสร้างแรงบันดาลใจแห่งเมตตา และนักพัฒนาโลกแห่งปัญญา เพื่อให้ พระพุทธศาสนาดำรงอยู่ในโลกดิจิทัลได้อย่างสง่างาม และสันติ ดุจแสงแห่งธรรมที่ส่องผ่านเครือข่ายอินเทอร์เน็ตไปถึงใจของมนุษย์ทั่วทุกมุมโลก

#### 5. สารัตถะแห่งข้อค้นพบใหม่ (new finding)

กรอบองค์ความรู้นี้มองการสื่อสารเป็นระบบที่มี 4 ส่วนสัมพันธ์กันเสมอ คือ เจตนา (พูดเพื่ออะไร), รูปภาษา (เลือกคำและน้ำเสียงแบบไหน), บริบทและอำนาจ (ใครพูดกับใคร ในความสัมพันธ์แบบใด), และ ผลกระทบ (ทำให้ผู้ฟังรู้สึกอย่างไร เกิดอะไรกับชุมชน) เพราะคำพูดเดียวกันอาจ “ไม่เป็นพิษ” ในบางบริบท แต่ “กดทับ” หรือ “ทำร้าย” ได้ในอีกบริบทหนึ่ง โดยเฉพาะในโลกออนไลน์ที่คำพูดกระจายเร็วและถูกขยายด้วยอารมณ์ หัวใจของพุทธจริยธรรมด้านการสื่อสารคือ สัมมาวาจา แต่เมื่ออยู่ในสังคมดิจิทัล เราต้องเพิ่มความหมายร่วมสมัยให้ชัดเจน เช่น พูดบนฐานที่ตรวจสอบได้ แยกข้อเท็จจริงออกจากความเห็น ไม่ใช่ภาษาเหยียดหรือทำให้คนอื่นหมดความเป็นมนุษย์ และสำคัญที่สุดคือ ไม่ตอบสนองแบบฉับพลันด้วยโทสะ เพราะการ “พิมพ์เร็ว” มักทำให้ความขัดแย้งลุกลาม เพื่อให้ปฏิบัติได้จริง แนวคิดนี้เสนอหลักง่าย ๆ 4 ขั้น: หยุดก่อนตอบ เพื่อเห็นอารมณ์ตนเอง, มองให้ครบ ทั้งเจตนาและบริบท, เลือกคำให้เป็นธรรม จริง-เป็นประโยชน์-เหมาะสม-สุขภาพ, และ แสร้งอย่างรับผิดชอบ คิดถึงผลกระทบก่อนส่งต่อ เมื่อทำได้เช่นนี้ การสื่อสารจะไม่ใช่พื้นที่ของความโกรธและการเอาชนะ แต่จะค่อย ๆ กลายเป็นวัฒนธรรมที่สร้างเมตตา ปัญญา และความไว้วางใจร่วมกันในสังคม

## เอกสารอ้างอิง

- พระครูชินวีร์บัณฑิต (เอก ชินวิโส). (2568) มาตรการการใช้เทคโนโลยีและโซเชียลมีเดียโดยพระสงฆ์: กฎหมายว่าด้วยการจัดการพระสงฆ์ที่ละเมิดธรรมวินัยในโลกยุคดิจิทัล. *Journal of Interdisciplinary Innovation Review*, 8(1), 289-300.
- พระอัครราชภิกษุณี สิริวิฑฒโน, พระรัตนมุนี และพระครูธีรศาสน์ไพศาล. (2564). รูปแบบและกระบวนการสื่อสารพุทธธรรมผ่านสื่อสังคมออนไลน์ของพระสงฆ์ในสังคมไทย. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. *วารสารสถาบันวิจัยพินิตธรรม*, 8(2), 107-118.
- พระอนันต์ อภินนโท และคณะ. (2565). แนวทางการใช้สื่อสังคมออนไลน์เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาของพระสงฆ์ในสังคมปัจจุบัน. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา*, 13(2), 62-63.
- Bangkok Post. (2022, July 11). Disgraced ex-monks in sex scandal face embezzlement probe. <https://www.bangkokpost.com/thailand/general/3067325/disgraced-ex-monks-in-sex-scandal-face-embezzlement-probe>
- Bangkok Post. (2025, September 28). Honest monks hung out to dry. <https://www.bangkokpost.com/opinion/opinion/3112032/honest-monks-hung-out-to-dry>
- Bhikkhu Sujato (trans.). (n.d.). Right Speech (Samma Vaca), SN 38.3; AN 4.206; AN 10.130. <https://suttacentral.net/an10.130/en/sujato>
- Campbell, H. (2013). *Digital religion: Understanding religious practice in new media worlds*. Routledge.
- Campbell, H. (2021). *Digital Religion: The Basics*. Routledge.
- Castells, M. (2010). *The rise of the network society (2nd ed.)*. Wiley-Blackwell.
- Fairclough, N. (2003). *Analysing discourse: Textual analysis for social research*. Routledge.
- Harvey, P. (2012). *An introduction to Buddhist ethics*. Cambridge University Press.
- Helland, C. (2005). Online religion as lived religion: Methodological issues. *Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, 1(1).
- Hjarvard, S. (2008). The mediatization of religion: A theory of the media as agents of religious change. *Northern Lights*, 6(1), 9-26.
- Hoover, S. M. (2006). *Religion in the media age*. Routledge.
- Keown, D. (2019). *Buddhist ethics: A very short introduction*. Oxford University Press.

นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธกับการปลูกฝังวัฒนธรรมประชาธิปไตยในโรงเรียน  
Buddhist Political Ecology and the Cultivation of Democratic  
Culture in Schools

พระมหาฉัตรเพชร สุภทโท (เสนศรี)

พระมหามนัส ปณฺญาวุฑฺฒ (เจตียะ)

วรเชษฐ์ โทอิน\*

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาราชวิทยาลัย วิทยาลัยศาสนศาสตร์ยโสธร

Phramaha Chatpet Supattho (Sensri)

Phramaha Manus Punuavuttho (Jetiya)

Worachet Tho-un

e-mail; worachet.th@mbu.ac.th

**บทคัดย่อ**

บทความเรื่อง “นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธกับการปลูกฝังวัฒนธรรมประชาธิปไตยในโรงเรียน” ผู้เขียนมีจุดมุ่งหมายในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดนิเวศวิทยาการเมืองกับหลักพุทธธรรม เพื่อสร้างกรอบแนวคิดใหม่ในการปลูกฝังวัฒนธรรมประชาธิปไตยให้เกิดขึ้นอย่างยั่งยืนในบริบทการศึกษาไทย โดยถือว่าวิถีประชาธิปไตยมิได้เป็นเพียงระบบการเมือง แต่เป็นระบบแห่งชีวิตที่เชื่อมโยงระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมทางสังคม การเมือง และจิตวิญญาณ แนวคิดนิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธ จึงเน้นการมองเห็นความสัมพันธ์แบบพึ่งพาอาศัย (ปฏิจฺจสมฺปปาต) ระหว่างบุคคล ชุมชน และสถาบันทางการศึกษา อันนำไปสู่ความเข้าใจประชาธิปไตยในฐานะ “ระบบนิเวศแห่งคุณธรรม” ที่มีเมตตา ปัญญา และความรับผิดชอบเป็นศูนย์กลาง ในระดับโรงเรียน การปลูกฝังวัฒนธรรมประชาธิปไตยตามแนวคิดดังกล่าวมิได้มุ่งเน้นเพียงการสอนสิทธิหน้าที่ หรือกติกาทางการเมือง แต่เน้นการสร้าง “พื้นที่แห่งการอยู่ร่วมกันอย่างมีสติ” ที่ผู้เรียนมีส่วนร่วมอย่างแท้จริงผ่านกระบวนการเรียนรู้ที่บูรณาการหลักพุทธธรรม เช่น ศีล สมาธิ ปัญญา กับการเรียนรู้ทางสังคมและพลเมือง กระบวนการนี้ส่งเสริมให้นักเรียนพัฒนาเจตคติแห่งความเคารพ ความรับฟัง ความร่วมมือ และความเมตตา ซึ่งเป็นรากฐานของประชาธิปไตยที่แท้จริง บทความวิเคราะห์เชิงวิชาการเสนอว่า การปลูกฝังวัฒนธรรมประชาธิปไตยในโรงเรียนตามแนวทางนิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธเป็นการสร้าง “ระบบนิเวศแห่งการเรียนรู้” ที่เชื่อมโยงศีลธรรมกับการเมืองในเชิงปฏิบัติ และเปิดมิติใหม่ของรัฐศาสตร์เชิงพุทธซึ่งเน้นการพัฒนา “พลเมืองภายใน” ควบคู่กับ “พลเมืองภายนอก” เพื่อให้การเมืองเป็นเครื่องมือแห่งสันติสุข มากกว่าการช่วงชิงอำนาจ อันเป็นแนวทางที่สามารถต่อยอดสู่การพัฒนา นโยบายการศึกษาเชิงจิตสำนึกและพลเมืองประชาธิปไตยอย่างยั่งยืนในสังคมไทย

**คำสำคัญ:** นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธ, วัฒนธรรมประชาธิปไตย, การเรียนรู้ประชาธิปไตย, การปลูกฝังคุณธรรมพลเมือง, โรงเรียน, พุทธจริยธรรม

## Abstract

This article, “Buddhist Political Ecology and the Cultivation of Democratic Culture in Schools,” aims to explore the interrelationship between the concept of political ecology and Buddhist principles in order to construct a new conceptual framework for cultivating democratic culture sustainably within the context of Thai education. It posits that democracy should not be viewed merely as a political system but as a holistic way of life that integrates the human relationship with social, political, and spiritual environments. The framework of Buddhist political ecology emphasizes the doctrine of *paticcasamuppada* (dependent origination), highlighting the interconnectedness between individuals, communities, and educational institutions. This leads to an understanding of democracy as a “moral ecosystem” grounded in compassion, wisdom, and responsibility. At the school level, the cultivation of democratic culture based on this perspective goes beyond teaching rights, duties, or political rules. It focuses on creating a “mindful space for coexistence” in which students actively participate through learning processes that integrate Buddhist teachings such as *sila* (morality), *samadhi* (concentration), and *panna* (wisdom) with civic and social education. This integrative approach nurtures students’ attitudes of respect, empathy, cooperation, and compassion, which are the essential foundations of genuine democracy. The analysis suggests that fostering democratic culture in schools through the lens of Buddhist political ecology establishes a “learning ecosystem” that bridges morality and politics in practice. It also opens new dimensions of Buddhist political science by emphasizing the development of both “inner citizenship” and “outer citizenship,” allowing politics to become a means for social harmony rather than a struggle for power. This framework provides theoretical and practical implications for educational policy development aimed at promoting consciousness-based education and sustainable democratic citizenship in Thai society.

**Keywords:** Buddhist Political Ecology, Democratic Culture, Democratic Learning, Civic Virtue Cultivation, School, Buddhist Ethics

## บทนำ

ในกระแสการเปลี่ยนผ่านของประชาชาติไทยร่วมสมัย การศึกษาในโรงเรียนมิได้ทำหน้าที่เพียงถ่ายทอดเนื้อหาพลเมือง แต่เป็น “ระบบนิเวศแห่งการเรียนรู้” ที่กำหนดโลกทัศน์ ค่านิยม และปฏิบัติการทางการเมืองของเยาวชนในระยะยาว แนวคิด “นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธ” (Buddhist Political Ecology) เสนอกรอบการมองใหม่ที่เชื่อมโยงโครงสร้างอำนาจ วัฒนธรรมการเมือง และจิตสำนึกทางศีลธรรมเข้าด้วยกัน บนฐานของปฏิจกสมุขบาท (ความอาศัยเหตุปัจจัยกัน) และคุณธรรมแห่งเมตตา-ปัญญา จุดยืนนี้ต่างจากการมองประชาชาติไทยแบบสถาบันนิยมล้วน ๆ เพราะเห็นว่าประชาชาติไทยเป็น “วิถีชีวิต” (way of life) ที่สั่งสมผ่านความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ชุมชน สถาบันการศึกษา มากพอ ๆ กับการเลือกตั้งหรือกติกาทางการเมือง (Dewey, 1916/2003; Robbins, 2012) หากมองย้อนหลังจากอดีตสู่ปัจจุบัน รัฐศาสตร์กระแสหลักให้ความสำคัญกับ “วัฒนธรรมพลเมือง” ในฐานะฐานรองรับประชาชาติไทย (Almond & Verba, 1963) ก่อนที่งานว่าด้วย “การศึกษากับประชาชาติไทย” จะเน้นว่าโรงเรียนคือจุลภาคของสังคมประชาชาติไทย พื้นที่ที่ผู้เรียนได้ฝึกการสื่อสาร เหตุผล และการอยู่ร่วมกัน (Dewey, 1916/2003) ต่อมา นักปรัชญาการศึกษาอย่าง Biesta (2007, 2009) วิจารณ์การ “สอนความเป็นพลเมือง” แบบส่งผ่านความรู้สำเร็จรูป และเสนอการ “เรียนรู้ประชาชาติไทย” ผ่านการกระทำร่วมและการเผชิญความเป็นอื่นในพื้นที่สาธารณะของโรงเรียน แนวโน้มดังกล่าวสะท้อนว่าการปลูกฝังวัฒนธรรมประชาชาติไทยต้องพ้นไปจากห้องเรียนพลเมืองแบบเนื้อหา ไปสู่การจัดสภาพแวดล้อมและความสัมพันธ์เชิงประชาชาติไทยที่เป็นจริงในโรงเรียน (Biesta, 2007; 2009) ในอีกกระแสหนึ่ง “นิเวศวิทยาการเมือง” ในภูมิศาสตร์การเมือง-สังคมวิทยาสิ่งแวดล้อมศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจต่อทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม โดยชี้ว่าปัญหาสิ่งแวดล้อมไม่ใช่เพียงวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ หากสัมพันธ์กับความไม่เสมอภาค อำนาจรัฐ-ทุน และวัฒนธรรมท้องถิ่น (Robbins, 2012) เมื่อนำมาพิจารณาพร้อมกับพุทธธรรม—ซึ่งมองความจริงเป็นพลวัตเชื่อมโยงและเน้นการดับทุกข์ผ่านปัญญาและเมตตา—จึงเกิดกรอบ “นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธ” ที่เน้นทั้งโครงสร้าง (structures) และภาวะภายใน (inner conditions) ของผู้กระทำทางการเมือง (Loy, 2015; Macy, 1979)

ฐานแนวคิดด้านพุทธศาสนาร่วมสมัยของไทยให้วัตถุดิบสำคัญแก่กรอบนี้ พระพุทธทาสภิกขุได้เสนอ “สังคมนิยมธรรมะ” ว่าด้วยคุณภาพ การไม่เบียดเบียน และการจัดสรรเพื่อส่วนรวม ซึ่งเป็นจริยธรรมเชิงระบบ (Buddhadasa Bhikkhu, 2021) และพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) เสนอ “พุทธเศรษฐศาสตร์” ที่ชี้ให้เห็นโครงสร้างความอยาก การบริโภคที่พอดี และการพัฒนาคนเป็นศูนย์กลาง (Payutto, 1992/2016) ขณะที่ ดิช นัท ฮันท์ ขยายการปฏิบัติสู่ “สหภาวะ” (interbeing) และพุทธจริยธรรมเชิงมีส่วนร่วม (engaged ethics) ซึ่งมีนัยใหญ่ต่อการออกแบบชีวิตร่วมในโรงเรียน (Thich Nhat Hanh, n.d.) แนวคิดเหล่านี้เมื่อเชื่อมกับนิเวศวิทยาการเมือง ทำให้เห็น “นิเวศแห่งอำนาจคุณธรรม” ที่ผู้เรียนสัมผัสจริงในโรงเรียน ผ่านระเบียบ กติกา การสื่อสาร และการร่วมตัดสินใจ

ในชีวิตประจำวัน ในบริบทไทยร่วมสมัย วาทกรรม “โรงเรียนประชาธิปไตย” และ “สถานักเรียน” กลายเป็นกลไกสำคัญของนโยบาย ไม่ใช่เพียงกิจกรรมเสริม แต่เป็นเครื่องมือฝึกการมีส่วนร่วม รับผิดชอบ และเคารพความหลากหลาย งานวิชาการและเอกสารนโยบายล่าสุดสะท้อนความพยายามยกระดับจาก “กิจกรรม” สู่ “วัฒนธรรมองค์กร” เช่น การพัฒนาแนวทางโดยชุมชนแห่งการเรียนรู้ทางวิชาชีพ (PLC) เพื่อส่งเสริมประชาธิปไตยในโรงเรียน (ศุขาววัฒน์ ไชยสา, 2023) เอกสารโครงการ/คู่มือ “โรงเรียนต้นแบบสถานักเรียน” รายงานประเมินโครงการในพื้นที่ต่าง ๆ ซึ่งชี้ว่าการมีส่วนร่วมของผู้เรียนสัมพันธ์กับทัศนคติประชาธิปไตยและคุณธรรมพลเมือง

การบูรณาการสองสายธารแห่งคุณธรรม คือ นิเวศวิทยาการเมืองและพุทธจริยธรรม เปิดพื้นที่ทางทฤษฎีสำหรับ “วัฒนธรรมประชาธิปไตยเชิงภาวนา” ซึ่งมีใช้แค่การรู้สิทธิหน้าที่ แต่คือการฝึก “อยู่ร่วมกันอย่างมีสติ” (mindful coexistence) ผ่านโครงสร้างและปฏิบัติการในโรงเรียน ได้แก่ (1) โครงสร้างการมีส่วนร่วม สถานักเรียน กลไกปรึกษาหารือ กติกาชัดเจน ตรวจสอบได้ (Almond & Verba, 1963; เอกสารสถานักเรียน) (2) วัฒนธรรมสื่อสาร ไตร่ตรอง การฟังอย่างลึก (deep listening) การอภิปรายด้วยเหตุผลและเมตตา (Thich Nhat Hanh, n.d.) (3) การปฏิบัติภายในของผู้เรียนและครู การฝึกสติ สมาธิ ปัญญา เพื่อลดอคติ ความโกรธ และสร้างเจตคติสาธารณะ (Loy, 2015; Payutto, 2016) สามองค์ประกอบนี้เชื่อมโยงกันแบบปฏิจกสมุปบาทและต้องออกแบบเป็น “ระบบนิเวศ” มิใช่กิจกรรมชั่วคราว นอกจากนี้ กรอบดังกล่าวยังช่วยตอบโจทย์ข้อถกเถียงร่วมสมัยในทฤษฎีการศึกษาประชาธิปไตย เช่น ควรเน้น “การถ่ายทอดบทบาทพลเมือง” หรือ “การก่อรูปประสบการณ์พลเมือง” กันแน่ งานของ Biesta (2007, 2009) และงานว่าด้วยโรงเรียนในฐานะสถาบันสาธารณะชี้ว่าการทำให้โรงเรียนเป็นพื้นที่แห่ง “เสียงทุกคนถูกได้ยิน” และ “ความขัดแย้งถูกทำให้กล่าวถึงอย่างปลอดภัย” มีผลมากกว่าการสอนเนื้อหาล้วน ๆ ขณะเดียวกัน นิเวศวิทยาการเมืองเตือนให้ไม่ละสายตาจากอำนาจ โครงสร้าง (เช่น วินัย โรงเรียน กฎระเบียบ แรงกดดันเชิงนโยบาย) ซึ่งถ้าออกแบบไม่ดีอาจผลิตซ้ำวัฒนธรรมอำนาจนิยมในนามของ “ระเบียบวินัย” (Robbins, 2012) การพิจารณาร่วมกันทั้งมิติภายใน วัฒนธรรม โครงสร้างจึงทำให้การปลูกฝังวัฒนธรรมประชาธิปไตยมีความยั่งยืนและรับผิดชอบต่อบริบทจริงของโรงเรียน ในเชิงปฏิบัติ บทเรียนสำคัญจากโครงการสถานักเรียนและแนวทาง PLC ในโรงเรียนไทยคือ การฝัง “กระบวนการประชาธิปไตย” ลงในกิจวัตร เช่น การตั้งวาระ อภิปราย ตัดสินใจร่วมหัน การสะท้อนคิดรายสัปดาห์ การจัดวงสนทนาอย่างมีสติ และการกำหนดตัวชี้วัดวัฒนธรรมประชาธิปไตยที่วัดได้ทั้งเชิงพฤติกรรมและเชิงเจตคติ งานวิจัยไทยล่าสุดยืนยันแนวโน้มเช่นนี้ โดยเสนอชุดแนวคิด/แนวทางการปลูกฝังพฤติกรรมวิถีประชาธิปไตยในสถานศึกษาอย่างเป็นระบบ (พิมพ์พิชชา สุนจิรัตน์ และภาสกร ดอกจันทร์, 2025) และตัวอย่างแนวทางพัฒนาที่ขับเคลื่อนด้วยชุมชนครู (ศุขาววัฒน์ ไชยสา และสินธะวา คามดิษฐ์, 2023) ซึ่งสอดคล้องกับทิศทางโลกที่หันมาพิจารณา “การมีส่วนร่วมแบบสภาประชาชน/เวทีรับฟังอย่างมีส่วนร่วม” เป็นเครื่องมือเสริมสร้างประชาธิปไตยเชิงวัฒนธรรมตั้งแต่วัยเรียน สุดท้าย การทำความเข้าใจ

“นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธ” สำหรับโรงเรียนไทยไม่ใช่เรื่องศาสนศึกษาเฉพาะทาง หากเป็นโครงการรัฐศาสตร์-ศึกษาศาสตร์ที่บูรณาการ (integrative project) เพราะชี้ให้เห็นว่าอุดมการณ์ประชาธิปไตยจะยั่งยืนได้ต้องมีการรองรับจากระบบนิเวศคุณธรรมในชีวิตประจำวันของโรงเรียน ตั้งแต่แบบแผนความสัมพันธ์ในห้องเรียน การบริหารงานวิชาการ ไปจนถึงสภาพแวดล้อมสื่อดิจิทัลของนักเรียน แนวคิดสหภาวะ (interbeing) และพุทธเศรษฐศาสตร์ทำให้เรามีภาษาที่จะออกแบบ “ความพอเพียงเชิงประชาธิปไตย” ในโรงเรียนคือ การบริโภคอย่างรู้เท่าทัน การชะลอปฏิบัติการโกรธเกลียด และการเปิดพื้นที่ให้เสียงส่วนน้อย ขณะเดียวกัน นิเวศวิทยาการเมืองช่วยให้เราไม่หลงลืมมิติอำนาจ โครงสร้าง และความไม่เสมอภาคที่ต้องได้รับการแก้ไขเชิงนโยบาย สองสายธารนี้เมื่อบรรจบกัน จึงไม่เพียงยกระดับ “ความรู้เรื่องประชาธิปไตย” แต่หล่อเลี้ยง “วัฒนธรรมประชาธิปไตย” ให้เป็นความจริงที่สัมผัสได้ในทุกวันของโรงเรียนไทย (Buddhadasa Bhikku, 2021; Payutto, 1992/2016; Robbins, 2012; Dewey, 1916/2003; Thich Nhat Hanh, n.d.)

### นิเวศวิทยาการเมือง

#### 1. พื้นฐานแนวคิดและพัฒนาการทางทฤษฎี

แนวคิดเรื่อง นิเวศวิทยาการเมือง (political ecology) เกิดขึ้นในช่วงคริสต์ทศวรรษ 1970–1980 ซึ่งเป็นยุคที่สังคมโลกเริ่มตั้งคำถามต่อ “การพัฒนา” ที่ขับเคลื่อนโดยทุนนิยมอุตสาหกรรมและรัฐสมัยใหม่ นักคิดสายมาร์กซิสต์และนิเวศนิยมได้ตั้งข้อสังเกตว่า ปัญหาสิ่งแวดล้อมไม่ได้เป็นผลของธรรมชาติเท่านั้น แต่เป็นผลของ “โครงสร้างอำนาจ” และ “ความไม่เท่าเทียมทางสังคม” ที่ฝังอยู่ในระบบการผลิต การจัดการทรัพยากร และนโยบายรัฐ (Blaikie & Brookfield, 1987; Bryant & Bailey, 1997) Blaikie และ Brookfield (1987) ได้เสนอในงานคลาสสิก “Land Degradation and Society” ว่า การทำลายสิ่งแวดล้อมในประเทศกำลังพัฒนาไม่อาจอธิบายได้เพียงจากพฤติกรรมชาวบ้าน หากต้องวิเคราะห์ผ่านโครงสร้างเศรษฐกิจ การเมือง และอำนาจของชนชั้นนำที่ควบคุมทรัพยากรธรรมชาติ แนวทางนี้จึงทำให้ “นิเวศวิทยาการเมือง” กลายเป็นศาสตร์ข้ามสาขาที่ผสมผสานภูมิศาสตร์ มานุษยวิทยา รัฐศาสตร์ และสังคมวิทยา เพื่อทำความเข้าใจ “ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระบบนิเวศมนุษย์” (Bryant & Bailey, 1997; Robbins, 2012) Robbins (2012) ให้คำจำกัดความว่า นิเวศวิทยาการเมือง คือ “การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติ สังคม และอำนาจในบริบททางการเมือง” โดยเน้นว่าทุกการตัดสินใจเชิงนิเวศ ตั้งแต่การใช้ที่ดินไปจนถึงการศึกษา ล้วนมีมิติทางอำนาจและอุดมการณ์ซ่อนอยู่ การมองเห็นมิตินี้จึงทำให้เราสามารถเข้าใจ “ธรรมชาติ” ไม่ใช่ในฐานะสิ่งแวดล้อมภายนอกมนุษย์เท่านั้น แต่เป็นระบบความสัมพันธ์ทางอำนาจที่มนุษย์สร้างขึ้นและมีผลตอบกลับต่อมนุษย์เอง (Robbins, 2012, p. 22) ในระดับแนวคิด “นิเวศวิทยาการเมือง” เป็นการต่อยอดจาก “นิเวศวิทยามนุษย์” (human Ecology) และ “เศรษฐศาสตร์การเมือง” (political economy) ซึ่งรวมมิติสิ่งแวดล้อมเข้ากับการเมือง โดยตั้งอยู่บนสมมติฐานว่า สิ่งแวดล้อมมิได้เป็น

“ฉากหลัง” ของการเมือง แต่เป็น “สนามต่อรองทางอำนาจ” ที่สะท้อนผลประโยชน์ ความรู้ และคุณค่าทางวัฒนธรรม (Bryant & Bailey, 1997) ในมิติทางสังคม การศึกษาแนวนี้ช่วยเปิดเผยว่าความไม่เท่าเทียมทางเศรษฐกิจและอำนาจทางการเมืองมักเชื่อมโยงกับ “ความไม่เสมอภาคทางนิเวศ” (ecological inequality) เช่น กลุ่มคนบางกลุ่มมีสิทธิในการใช้ทรัพยากรมากกว่ากลุ่มอื่นหรือบางชุมชนต้องรับผลกระทบจากมลพิษโดยไม่ได้มีส่วนร่วมในการตัดสินใจ นี่คือ “โครงสร้างแห่งอำนาจเชิงนิเวศ” ที่สะท้อนถึงความไม่เป็นธรรมทางสิ่งแวดล้อม (Schlosberg, 2007; Peet, Robbins, & Watts, 2011) เมื่อแนวคิดนิเวศวิทยาการเมืองถูกนำมาประยุกต์ใช้ในสาขารัฐศาสตร์ศึกษาได้ขยายกรอบของ “อำนาจและการเมือง” ให้ลึกไปถึงระดับวัฒนธรรมและจิตสำนึก เช่น การเมืองของการรู้ (politics of knowledge) การเมืองของพื้นที่ (politics of space) และการเมืองของการศึกษา (politics of education) (Bryant, 2015). สิ่งเหล่านี้ช่วยให้เห็นว่าการปลุกฝังวัฒนธรรมประชาธิปไตยในโรงเรียนก็เป็น “การเมืองของนิเวศความรู้” ที่มีทั้งอำนาจเชิงสัญลักษณ์ (symbolic power) และอำนาจเชิงสถาบัน (institutional power) ดำเนินอยู่ตลอดเวลา (Foucault, 1980)

## 2. นิเวศวิทยาการเมืองกับมิติทางการศึกษา

การศึกษาในมุมมองของนิเวศวิทยาการเมืองไม่ได้จำกัดอยู่ที่ห้องเรียนหรือหลักสูตร แต่รวมถึง “ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระบบโรงเรียน” ทั้งหมดตั้งแต่ครูและผู้บริหาร ไปจนถึงโครงสร้างนโยบายและวัฒนธรรมองค์กร แนวคิดนี้สอดคล้องกับงานของ Dewey (2003) ที่มองว่าโรงเรียนคือ “สังคมขนาดย่อม” (miniature society) ซึ่งผู้เรียนควรได้รับประสบการณ์ประชาธิปไตยผ่านการปฏิบัติจริง มากกว่าการเรียนรู้เชิงท่องจำ ในประเทศไทย นักวิชาการเช่น สมบัติ จันทรวงศ์ (2546) และกนกวรรณ มโนรมย์ (2564) ชี้ว่ารากเง้าของวัฒนธรรมการเมืองไทยยังคงมีลักษณะแบบ “อุปถัมภ์นิยม” (patronage) ซึ่งทำให้การปลุกฝังประชาธิปไตยต้องเริ่มจากการสร้างจิตสำนึกและความสัมพันธ์แนวนราบในโรงเรียน เพราะโรงเรียนคือฐานของการสร้างพลเมืองแห่งอนาคต (สมบัติ จันทรวงศ์, 2546; กนกวรรณ มโนรมย์, 2564) เมื่อพิจารณาตามกรอบนิเวศวิทยาการเมือง โรงเรียนเป็นระบบนิเวศที่มี “สิ่งแวดล้อมเชิงอำนาจ” ซึ่งประกอบด้วยทั้งกฎ ระเบียบ การควบคุม และความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน การปลุกฝังวัฒนธรรมประชาธิปไตยจึงต้องพัฒนา “ความสัมพันธ์เชิงนิเวศของอำนาจ” ให้สมดุลระหว่างความเป็นระเบียบกับเสรีภาพ เพื่อให้ผู้เรียนเรียนรู้ผ่านประสบการณ์จริงของการมีส่วนร่วม การฟัง และการเคารพในความหลากหลาย (Biesta, 2007; Dewey, 1916/2003)

## 3. การเชื่อมโยงสู่พุทธธรรม: นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธ

เมื่อกรอบคิดนิเวศวิทยาการเมืองถูกเชื่อมโยงกับหลักพุทธธรรม จึงเกิดเป็นแนวทางที่เรียกว่า “นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธ” (Buddhist political ecology) ซึ่งขยายจากการมองอำนาจในเชิงโครงสร้างไปสู่การมอง “อำนาจภายใน” ของจิตใจผู้กระทำทางการเมือง พระพุทธทาสภิกขุ

(Buddhadasa Bhikkhu, 2021) เสนอว่า “สังคมธรรมะ” หรือ “สังคมนิยมธรรมะ” เป็นรูปแบบสังคมที่สมดุลระหว่างการพึ่งพาอาศัยและการไม่เบียดเบียน ซึ่งสามารถเป็นฐานคุณธรรมของระบอบประชาธิปไตยได้อย่างแท้จริง ในทำนองเดียวกัน พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) (Payutto, 2016) ชี้ว่า “พุทธเศรษฐศาสตร์” มีได้มุ่งเพิ่มผลผลิต แต่เน้นการพัฒนา “คุณภาพของความต้องการ” ให้เป็นไปอย่างพอดีและเป็นประโยชน์ต่อส่วนรวม หลักคิดนี้สะท้อนว่าประชาธิปไตยในเชิงพุทธไม่ใช่เพียงการมีสิทธิเท่ากัน แต่เป็นการฝึกฝนภาวะจิตที่เคารพซึ่งกันและกัน มีสติ และมีเมตตาในการอยู่ร่วมในสังคม นักคิดร่วมสมัยอย่าง Loy (2015) และ Macy (1979) ได้ต่อยอดแนวทางนี้โดยเสนอว่า “การรักษาสิ่งแวดล้อมและความยุติธรรมทางสังคม” เป็นภาวะเดียวกัน เพราะทุกการกระทำในสังคมมนุษย์ส่งผลต่อระบบนิเวศทางจิตและทางธรรมชาติ การเรียนรู้เชิงพุทธจึงเป็นการเรียนรู้เพื่อ “สำนึกแห่งความเชื่อมโยง” (interconnected awareness) ซึ่งเป็นรากฐานของประชาธิปไตยแบบมีจิตสำนึก

### 3. แนวทางการประยุกต์ใช้ในโรงเรียน

การประยุกต์แนวคิดนิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธในโรงเรียน หมายถึงการออกแบบ “ระบบนิเวศแห่งการเรียนรู้” ที่ให้ความสำคัญทั้งสามมิติ ได้แก่ (1) มิติสิ่งแวดล้อมทางกายภาพและสัญลักษณ์ สร้างพื้นที่เปิด พื้นที่สีเขียว และพื้นที่สาธารณะภายในโรงเรียนให้เป็นพื้นที่สนทนาและแลกเปลี่ยนอย่างเท่าเทียม (2) มิติสังคมและวัฒนธรรม ปลูกฝังวัฒนธรรมการเคารพความคิดเห็น การมีส่วนร่วม และการรับผิดชอบร่วมกันในทุกระดับ ตั้งแต่ห้องเรียนถึงสภานักเรียน และ (3) มิติภายในของจิตสำนึก ส่งเสริมการฝึกสติ สมาธิ และการใคร่ครวญร่วม (collective mindfulness) เพื่อให้ผู้เรียนเกิดความเข้าใจต่อผู้อื่นและต่อสังคมโดยรวม การผสมผสานทั้งสามมิติทำให้โรงเรียนกลายเป็น “นิเวศแห่งประชาธิปไตยเชิงพุทธ” ที่ผู้เรียนได้เรียนรู้การอยู่ร่วมอย่างมีสติ เคารพผู้อื่น และพัฒนาเจตคติพลเมืองที่มีความรับผิดชอบต่อสังคมและสิ่งแวดล้อม ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของการศึกษาประชาธิปไตยในศตวรรษที่ 21

### วัฒนธรรมประชาธิปไตยในโรงเรียน

#### 1. วัฒนธรรมประชาธิปไตยในโรงเรียน

วัฒนธรรมประชาธิปไตยในโรงเรียน มิใช่เพียงการมีคาบเรียนหน้าที่พลเมืองหรือการจัดเลือกตั้งสภานักเรียนปีละครั้ง หากหมายถึงความเชื่อ ค่านิยม บรรทัดฐาน และกระบวนการปฏิบัติในชีวิตประจำวันของโรงเรียนที่ทำให้ทุกคนมีศักดิ์ศรีเท่าเทียม เปิดพื้นที่ให้ความเห็นต่าง และเรียนรู้การอยู่ร่วมกันอย่างสันติบนฐานสิทธิมนุษยชน กรอบสากรที่ใช้กันแพร่หลาย คือ “reference framework of competences for democratic culture” (RFCDC) ของสภายุโรป ซึ่งนิยาม “สมรรถนะเพื่อวัฒนธรรมประชาธิปไตย” 20 ประการ (เช่น การเคารพศักดิ์ศรี ความเปิดกว้าง การคิดเชิงวิพากษ์ ทักษะการสื่อสารและความร่วมมือ) และเสนอแนวทางเชิงระบบทั้งด้านการสอน

การประเมิน และการจัดการทั้งโรงเรียน (whole-school approach) เพื่อขับเคลื่อนวัฒนธรรมประชาธิปไตยให้เป็นจริงในทุกระดับชั้นเรียนและกิจวัตรของโรงเรียน ในทำนองเดียวกัน UNESCO ผลักดัน “global citizenship education” (GCED) โดยกำหนด “หัวข้อและผลลัพธ์การเรียนรู้” ที่หลอมรวมความรู้สังคม การเมืองกับทักษะพหุวัฒนธรรมและความรับผิดชอบต่อโลก แนวทางนี้แนะนำให้ประเทศและสถานศึกษาปรับใช้การเรียนรู้แบบมีส่วนร่วม (participatory) และบูรณาการผลลัพธ์ด้านเจตคติ (attitudes) ควบคู่เนื้อหา เพื่อให้ผู้เรียนซึมซับวัฒนธรรมประชาธิปไตยในเชิงความรู้สึก ความคิด การกระทำไปพร้อมกัน หลักฐานเชิงนโยบายจาก OECD TALIS (กรอบแนวคิดปี 2024 และรายงานเชิงสังเคราะห์ล่าสุด) ก็สะท้อนว่า “วัฒนธรรมโรงเรียน” ที่เอื้อต่อการมีส่วนร่วม อภิปรายประเด็นสาธารณะ และความไว้วางใจระหว่างครูกับศิษย์ มีความสัมพันธ์กับแรงจูงใจของครู และประสบการณ์การเรียนรู้เชิงคุณภาพของนักเรียน ข้อเสนอสำคัญคือการออกแบบสภาพแวดล้อมการเรียนรู้ที่เปิดกว้างและเป็นธรรม (inclusive & fair) และให้โอกาสนักเรียนมีเสียง (student voice) ในการกำหนดกติกาและการเรียนรู้ของตนเอง

## 2. ระบบนิเวศทั้งโรงเรียน

ถ้าถามว่าโรงเรียนควรเริ่มตรงไหน งานคลาสสิกของ Dewey วางหลักว่าโรงเรียนคือ “สังคมขนาดย่อม” ที่เด็กเรียนรู้ประชาธิปไตยผ่านการปฏิบัติและปฏิสัมพันธ์จริง ไม่ใช่ผ่านการท่องจำเนื้อหาเพียงอย่างเดียว Biesta ต่อมาวิจารณ์การสอนพลเมืองแบบถ่ายทอด และเสนอให้โรงเรียนเป็นพื้นที่สาธารณะที่ผู้เรียน “ได้เป็น” (subjectification) และ “ได้กระทำร่วม” (action) ในประเด็นสาธารณะอย่างมีความหมาย โครงร่างนี้ชี้ตรงว่าการสร้างวัฒนธรรมประชาธิปไตยคือการจัดสภาพแวดล้อม กติกา ความสัมพันธ์ ให้ผู้เรียน “ซุ่ม” การเป็นพลเมืองทุกวัน ไม่ใช่เฉพาะในกิจกรรมพิเศษ เชิงปฏิบัติการ งาน RFCDC และ GCED เสนอองค์ประกอบรวมน้อย 4 ด้าน (ก) โครงสร้างการมีส่วนร่วม: สถานักเรียน/คณะกรรมการนักเรียน กลไกเสนอและทบทวนข้อบังคับ การตั้งวาระและมติโดยผู้เรียนร่วมกับครู (ข) วัฒนธรรมการสื่อสารและการฟังอย่างลึก: เปิดพื้นที่อภิปรายอย่างปลอดภัย จัดวงเสวนา/ตีเบตบนฐานข้อมูล (ค) วินัยเชิงฟื้นคืน (restorative discipline): เปลี่ยนจากการลงโทษเชิงอำนาจเป็นการเยียวยาความสัมพันธ์ รับผิดชอบต่อ ซ่อมแซมผลกระทบ และ (ง) การประเมินเพื่อการเรียนรู้: ใช้ rubrics score, portfolio ประเมินสมรรถนะประชาธิปไตย เช่น การร่วมมือ การเคารพความหลากหลาย การคิดเชิงวิพากษ์ เป็นต้น ฐานวิจัยด้าน restorative practices ชี้ว่าการใช้แนวทางนี้สัมพันธ์กับภูมิอากาศโรงเรียนที่ดีขึ้น ลดความขัดแย้ง การลงโทษ และทำให้ความสัมพันธ์ครู-ศิษย์เข้มแข็งขึ้น ซึ่งเป็นเงื่อนไขของวัฒนธรรมประชาธิปไตย

## 3. บริบทไทย

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน (สพฐ.) วางบทบาทสถานักเรียนเป็นกลไกรับฟัง สื่อสาร ร่วมวางนโยบายชีวิตโรงเรียน เชื่อมการมีส่วนร่วมกับธรรมาภิบาลและความรับผิดชอบต่อสังคม เอกสารระดับเขตพื้นที่ยังแนะนำขั้นตอนปฏิบัติ วาระการประชุม ตัวอย่างโครงสร้าง และ

การประเมินผล เพื่อให้สถานักเรียนไม่หยุดที่ “กิจกรรม” แต่กลายเป็นวัฒนธรรมและสถาบันของโรงเรียนจริง ๆ นอกจากนี้ ยังมีงานวิชาการไทยที่ศึกษาสภาพ แนวทางส่งเสริมประชาธิปไตยในโรงเรียน และค่านิยมประชาธิปไตยของเยาวชน ซึ่งชี้ว่าปัจจัยสำคัญคือบทบาทผู้นำสถานศึกษา โครงสร้างให้เสียงผู้เรียน และการมีส่วนร่วมของชุมชน เพื่อวัด “วัฒนธรรมประชาธิปไตย” ในบริบทไทย โรงเรียนสามารถสร้างตัวชี้วัด RFCD/GCED เข้ากับคู่มือสถานักเรียน เช่น (1) สัดส่วนผู้เรียนที่เข้าร่วมออกแบบกติกาชั้นเรียน/โรงเรียน (2) คุณภาพเวทีรับฟังและการตีเบตที่อ้างหลักฐาน (3) ตัวชี้วัดด้านเจตคติ การยอมรับความเห็นต่าง ความไว้วางใจระหว่างเพื่อน; ควบคู่กับ (4) หลักฐานเชิงพฤติกรรม การร่วมทำโครงการสาธารณะ/อาสาสมัคร และ (5) หลักฐานเชิงวาทกรรม คุณภาพเหตุผล และน้ำเสียงเคารพในงานเขียน/สื่อสารออนไลน์ของผู้เรียน

#### 4. นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธเชิงพุทธ

เมื่อบูรณาการ “พุทธธรรม” เข้ากับ “โครงสร้างวัฒนธรรมประชาธิปไตย” จะเกิดกรอบแนวคิดที่เรียกว่า “วัฒนธรรมประชาธิปไตยเชิงภาวนา” (mindful democratic culture) ซึ่งเน้นการพัฒนาภายในควบคู่กับการปฏิบัติภายนอกอย่างเป็นระบบ โดยมีสาระสำคัญ 3 ประการ ดังนี้ (1) ศิล-สมาธิ-ปัญญา ทำหน้าที่เป็น “วินัยภายใน” ที่ช่วยให้ผู้เรียนกำกับตนเอง (self-governance) และอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้อย่างรับผิดชอบ แนวคิดนี้สอดคล้องกับกรอบ RFCD ที่ให้ความสำคัญต่อการพัฒนา ค่านิยมและเจตคติ (values & attitudes) เพราะประชาธิปไตยที่มั่นคงไม่ได้พึ่งพาเพียงความรู้เรื่องกติกา แต่ต้องมีฐานคุณธรรมและการรู้เท่าทันตนเองรองรับ (2) แนวคิด “สหภาวะ (interbeing)” และหลัก ความเชื่อมโยงอาศัยเหตุปัจจัย ช่วยวางรากให้การออกแบบ “กติกาในห้องเรียน” และ “บทเรียนพลเมือง” มีมิติการคิดเชิงระบบ (systems thinking) กล่าวคือ ทำให้ผู้เรียนมองเห็นผลกระทบของการกระทำที่ ข้ามตัวตน (ไม่กระทบแค่เรา) ข้ามเวลา (ส่งผลกระทบยาว) และข้ามชุมชน สังคม (เชื่อมโยงคนและสิ่งแวดล้อม) ส่งเสริมการตัดสินใจเชิงจริยธรรมที่คำนึงถึงส่วนรวมมากขึ้น และ (3) มิติพุทธเศรษฐศาสตร์ ความพอเพียงสนับสนุนให้เกิดจริยธรรมการบริโภค และการใช้สื่อดิจิทัลอย่างรู้เท่าทัน ช่วยลดพฤติกรรม “ตอบโต้ฉับพลัน” ที่นำไปสู่ความโกรธหรือความเกลียดชังในโลกออนไลน์ และส่งเสริม เมตตา-กรุณา ให้เป็นวัฒนธรรมร่วมในพื้นที่ดิจิทัลของโรงเรียน กล่าวได้ว่าเป็นการยกระดับพลเมืองดิจิทัลจาก “การรู้กติกา” ไปสู่ “การมีวุฒิภาวะทางอารมณ์และจริยธรรม” ด้วยเหตุนี้ กรอบ “วัฒนธรรมประชาธิปไตยเชิงภาวนา” จึงสอดคล้องกับข้อเสนอของนักคิดร่วมสมัยที่เชื่อมพุทธธรรมเข้ากับมิติ นิเวศและสังคม และยังสอดคล้องกับเจตนารมณ์ของ GCED ที่มุ่งขยายความหมายของ “ความเป็นพลเมือง” จากการเป็นสมาชิกทางการเมือง ไปสู่ความรับผิดชอบต่อ มนุษย์ สังคม และธรรมชาติ อย่างรอบด้าน

#### 5. จากแนวคิดสู่การปฏิบัติ

เพื่อให้วัฒนธรรมประชาธิปไตย หยั่งราก ในโรงเรียนไทย (และสอดคล้องกับนิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธ) ขอนำเสนอ แผนปฏิบัติ 6 ประการ ที่อิงหลักฐานเชิงวิจัยและนโยบายข้างต้นดังนี้

1) ออกแบบสถานักเรียนให้เป็น “สถาบัน” ปรับจาก “กิจกรรมรายปี” สู่ “วงรอบนโยบาย” ของโรงเรียน: เสนอวาระ พิจารณา ติดตาม ประเมินผล และเผยแพร่รายงานต่อสาธารณะภายในโรงเรียน โดยกำหนดตัวชี้วัดการมีส่วนร่วม/ความโปร่งใสชัดเจน (เทียบคู่มือ สพฐ. 2567 และตัวชี้วัด RFCDC)

2) วาทกรรมและการฟังอย่างลึกในห้องเรียน จัดตาราง “วงสนทนาอย่างมีสติ” รายสัปดาห์ให้ผู้เรียนฝึกการให้เหตุผล รับฟัง สะท้อนคิด บูรณาการสมรรถนะ RFCDC เช่น ความเคารพ ความรับผิดชอบ กับผลลัพธ์การเรียนรู้รายวิชา

3) วินัยเชิงฟื้นฟู (restorative discipline) ใช้กระบวนการวงสนทนา การไกล่เกลี่ยฟื้นฟูความสัมพันธ์แทนการลงโทษเชิงอำนาจ หลักฐานทบทวนวรรณกรรมชี้ว่าช่วยลดความขัดแย้ง การลงโทษ และเสริมภูมิอากาศโรงเรียนที่ปลอดภัยและเป็นธรรม

4) โครงการสาธารณะและ GCED บูรณาการโครงการพลเมืองที่เชื่อมชุมชนจริง เช่น สิ่งแวดล้อม ความปลอดภัยทางถนน การคัดแยกขยะ ให้ผู้เรียนออกแบบ ดำเนินการ ประเมินผล โดยใช้หัวข้อหรือผลลัพธ์ของ GCED เป็นกรอบ

5) พัฒนาครูและผู้นำโรงเรียนตามกรอบ TALIS ส่งเสริมชุมชนการเรียนรู้ทางวิชาชีพ (PLC) ของครูในเรื่องการอำนวยความสะดวกอย่างปลอดภัย การประเมินสมรรถนะประชาธิปไตยและการใช้สื่อดิจิทัลอย่างรับผิดชอบ สอดคล้องทิศทาง TALIS ที่ชี้ความสำคัญของภูมิอากาศโรงเรียนและความเชื่อมั่นครู

6) การประเมินและสื่อสารความก้าวหน้าอย่างโปร่งใส ใช้แดชบอร์ดสาธารณะภายในโรงเรียน แสดงตัวชี้วัด เช่น อัตราการเข้าร่วมเวทีพูดคุย ผลสำรวจความไว้วางใจ ความปลอดภัย การลดเหตุขัดแย้ง พร้อมหลักฐานผลงานนักเรียน (พอร์ตโฟลิโอ/รายการมติดิสนักเรียน) ตามจิตวิญญาณ “โรงเรียนคือสังคมประชาธิปไตยที่เรียนรู้ได้” OECD

#### 6. ประเด็นวิจัยเพื่อต่อยอด (สำหรับรัฐศาสตร์-ศึกษาศาสตร์)

1) การวัดผลลัพธ์หลายระดับ (multi-level): ตรวจสอบความสัมพันธ์ระหว่าง “ความหนาแน่นของโครงสร้างมีส่วนร่วม” (จำนวน/คุณภาพเวที) กับ “สมรรถนะประชาธิปไตยระดับผู้เรียน” ภายใต้ตัวแปรสอดแทรก เช่น ภาวะผู้นำครู-ผู้บริหาร และทุนทางสังคมของโรงเรียน (ใช้ RFCDC descriptors เป็นตัวชี้วัดผล)

2) กลไกเชิงสาเหตุของวินัยเชิงฟื้นฟู: ทดลองสุ่มแบบกลุ่ม (cluster RCT กึ่งทดลอง) เพื่อวัดผลต่อภูมิอากาศห้องเรียน ความขัดแย้ง และเจตคติประชาธิปไตยเมื่อเทียบกับวินัยเชิงลงโทษ

3) GCED กับบริบทท้องถิ่น: ศึกษาวิธี “ท้องถิ่นนัย (localization)” ของหัวข้อ GCED ให้สอดคล้องวิถีชุมชน โรงเรียนขนาดเล็ก และโรงเรียนชนบทไทย

4) นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธ: วิเคราะห์เชิงชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) ว่า การฝึกสติและพิธีกรรมทางพุทธในโรงเรียนช่วยยกระดับ “ค่านิยมเพื่อวัฒนธรรมประชาธิปไตย” (เช่น เมตตา การรู้เท่าทันตน) อย่างไรในเชิงปฏิบัติการและนโยบาย

### บทสรุป

แนวคิด “นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธ” ได้เปิดกรอบการมองใหม่ต่อการเรียนรู้และการปลูกฝังวัฒนธรรมประชาธิปไตยในโรงเรียนอย่างลึกซึ้ง โดยชี้ว่า ประชาธิปไตยมิได้เป็นเพียง “ระบอบทางการเมือง” หรือ “โครงสร้างการบริหารจัดการ” เท่านั้น แต่คือระบบนิเวศแห่งชีวิตที่ประกอบด้วยความสัมพันธ์เชิงพึ่งพา (ปฏิจกสมุปบาท) ระหว่างบุคคล ชุมชน และสถาบันการศึกษา การสร้างวัฒนธรรมประชาธิปไตยจึงต้องพิจารณาทั้งมิติ “ภายนอก” และ “ภายใน” อย่างสมดุล ภายนอกคือโครงสร้าง กติกา และกระบวนการมีส่วนร่วม ภายในคือจิตสำนึก คุณธรรม และเจตคติแห่งเมตตา ปัญญา ซึ่งเป็นรากฐานของการเมืองในเชิงพุทธ ในมุมมองของ นิเวศวิทยาการเมือง โรงเรียนเป็น “ระบบนิเวศทางอำนาจและคุณค่า” ที่ผู้เรียนไม่ได้เป็นเพียงผู้รับความรู้ แต่เป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างทางการเมืองระดับจุลภาคที่ต้องเรียนรู้การมีส่วนร่วม การรับผิดชอบ และการอยู่ร่วมกันอย่างเป็นธรรม การทำความเข้าใจอำนาจในระดับโรงเรียน ไม่ว่าจะเป็อำนาจของครู การกำหนดระเบียบ หรือการจัดสรรทรัพยากร ช่วยให้เราระหนักว่า การปลูกฝังประชาธิปไตยต้องเริ่มจากการออกแบบ “ความสัมพันธ์ที่เป็นธรรม” ภายในโรงเรียนเองก่อนที่จะขยายไปสู่สังคมวงกว้าง ขณะเดียวกัน หลักพุทธธรรม ได้เสริมแก่นจริยธรรมและจิตสำนึกให้กับประชาธิปไตย โดยมองว่าการเมืองที่แท้จริงต้องตั้งอยู่บนฐานของสติ ปัญญา และเมตตา พระพุทธทาสภิกขุ (Buddhadasa Bhikkhu, 2021) เคยชี้ว่า “สังคมนิยมธรรมะ” เป็นแบบแผนของสังคมที่ทุกคนเห็นประโยชน์ร่วม และลดการเบียดเบียนซึ่งกันและกัน ส่วนพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) (Payutto, 1992/2016) เสนอว่า “พุทธเศรษฐศาสตร์” คือการพัฒนาอย่างมีขอบเขตของความต้อการ (limitation of desire) เพื่อความสมดุลระหว่างปัจเจกและส่วนรวม ซึ่งแนวคิดเหล่านี้สามารถประยุกต์ใช้ในการออกแบบกระบวนการเรียนรู้ในโรงเรียนที่ส่งเสริม “ประชาธิปไตยเชิงคุณธรรม” ได้อย่างแท้จริง

การบูรณาการระหว่างแนวคิดนิเวศวิทยาการเมืองกับพุทธธรรม จึงทำให้เราเห็น “วัฒนธรรมประชาธิปไตยเชิงภาวนา” ที่มีเป้าหมายไม่ใช่เพียงสร้างคนรู้สิทธิ แต่สร้างคนรู้สึกรู้คิด รู้ทำอย่างมีสติในฐานะพลเมือง การเรียนรู้ประชาธิปไตยในมิตินี้หมายถึงการฝึกฝนภายในจิตใจเพื่ออยู่ร่วมอย่างสันติ และพัฒนาเจตคติแห่งความไว้วางใจ ความรับฟัง และการเห็นอกเห็นใจ ซึ่งเป็นคุณลักษณะสำคัญของพลเมืองในระบอบประชาธิปไตยที่ยั่งยืน ในทางปฏิบัติ การสร้างวัฒนธรรมประชาธิปไตยในโรงเรียนจำเป็นต้องมี ระบบนิเวศแห่งการเรียนรู้ ที่บูรณาการสามองค์ประกอบเข้าด้วยกัน ได้แก่

1) โครงสร้างการมีส่วนร่วม (participation structure) โรงเรียนต้องจัดให้ผู้เรียนมีสิทธิมีเสียงในการกำหนดกติกาและกระบวนการตัดสินใจ เพื่อให้ประชาธิปไตยกลายเป็นประสบการณ์จริง ไม่ใช่เพียงบทเรียนในตำรา

2) วัฒนธรรมการสื่อสารและสติ (mindful communication culture) สร้างพื้นที่สำหรับการสนทนาอย่างมีสติ การแลกเปลี่ยนความคิดเห็นด้วยเหตุผล และการฟังอย่างเข้าใจ เพื่อปลูกฝังวาทกรรมที่ไม่ใช้ความรุนแรง

3) จริยธรรมภายในและภาวะพลเมือง (inner ethics and citizenship) ส่งเสริมการฝึกสติ ศิล สมาธิ และปัญญาให้กับนักเรียนและครู เพื่อสร้างความรับผิดชอบต่อสังคมอย่างแท้จริง หากทั้งสามมิตินี้ถูกออกแบบอย่างสอดคล้อง ระบบการศึกษาจะก่อเกิด “ประชาธิปไตยที่มีชีวิต” (living democracy) ในโรงเรียน ซึ่งไม่เพียงสร้างพลเมืองที่มีเหตุผล แต่ยังสร้างมนุษย์ที่มีความตื่นรู้ (mindful being) สามารถรับมือกับความขัดแย้ง ความหลากหลาย และการเปลี่ยนแปลงในโลกปัจจุบันได้อย่างมีปัญญาและสันติ กล่าวโดยสรุป แนวคิด “นิเวศวิทยาการเมืองเชิงพุทธ” จึงไม่ใช่เพียงการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนาและรัฐศาสตร์ หากเป็น การขยายขอบฟ้าของประชาธิปไตย ให้ครอบคลุมมิติทางจิตวิญญาณและศีลธรรม เพื่อสร้างสังคมแห่งการพึ่งพาอาศัย ความไว้วางใจ และความรับผิดชอบต่อร่วมกัน ในบริบทของโรงเรียน แนวคิดนี้เปิดทางให้การศึกษากลายเป็น “พื้นที่แห่งการภาวนาเพื่อสังคม” ที่เด็กและครูเรียนรู้การอยู่ร่วมกันอย่างสันติบนพื้นฐานของสติและเมตตา ในทางวิชาการ บทความนี้จึงมีข้อเสนอเพื่อการต่อยอด 3 ประการ คือ (1) ระดับทฤษฎี: พัฒนา “โมเดลนิเวศการเรียนรู้ประชาธิปไตยเชิงพุทธ” ที่ผสมผสานโครงสร้างทางอำนาจกับจิตสำนึกทางศีลธรรม เพื่อใช้เป็นกรอบวิจัยเชิงระบบในรัฐศาสตร์ศึกษาและศึกษาศาสตร์ (2) ระดับปฏิบัติการ: ส่งเสริมการวิจัยเชิงปฏิบัติการ (action research) ในโรงเรียนต้นแบบ ที่ใช้กิจกรรมสมานักเรียนวงสนทนาเชิงสติ และวินัยเชิงพื้นที่ เป็นเครื่องมือสร้างวัฒนธรรมประชาธิปไตย และ (3) ระดับนโยบาย: พัฒนานโยบายการศึกษาและหลักสูตรพลเมืองให้สอดคล้องกับหลักพุทธธรรมและแนวทาง RFCDC-GCED เพื่อสร้าง “พลเมืองประชาธิปไตยที่มีสติและเมตตา” (mindful democratic citizens) ท้ายที่สุด แนวคิดนี้เชิญชวนให้มองประชาธิปไตยไม่ใช่เพียงเรื่องของรัฐสภาหรือการเลือกตั้ง แต่เป็นเรื่องของ ชีวิตร่วมในแต่ละวันของโรงเรียน ซึ่งทุกการฟัง การแบ่งปัน และการให้อภัย คือ การเมืองรูปแบบหนึ่งที่ทรงพลังที่สุด การเมืองของสติและความเมตตา ที่จะทำให้ประชาธิปไตยไม่เพียงดำรงอยู่ แต่ “งอกงาม” ในจิตใจของผู้เรียนและครูทุกคน

### เอกสารอ้างอิง

กนกวรรณ มโนรมย์. (2564). *ประชาธิปไตยและพลเมืองศึกษา*. กรุงเทพฯ: สำนักงานเลขาธิการสภาการศึกษา.

- ซ์ชวาล กันเพชร. (2565). การศึกษาสภาพและแนวทางการส่งเสริมประชาธิปไตยในโรงเรียนของ  
สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษาสุโขทัย. การศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาการบริหาร  
การศึกษา, มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- พระไพศาล วิสาโล. (2553). สัมภาษณ์: ความเป็นกลาง สันติวิธี และสังคมไทยร่วมสมัย. ประชาไท.  
<https://prachatai.com/journal/2010/10/31405>
- พิมพ์พิชชา สุนจิรัตน์ และภาสกร ดอกจันทร์. (2568). แนวคิดการส่งเสริมการเรียนรู้และการปลูกฝัง  
พฤติกรรมวิถีประชาธิปไตยในสถานศึกษา. วารสารสังคมพัฒนศาสตร์, 8(8), 116–128.
- โรงเรียนวัดรางกำหยาด. (2021). รายงานการประเมินโครงการส่งเสริมประชาธิปไตยในโรงเรียน ปี  
การศึกษา 2564. <https://research.otepec.go.th/files>
- ศุภาวัฒน์ ไชยสา และสินธะวา คามดิษฐ์. (2566). การพัฒนาแนวทางการส่งเสริมประชาธิปไตยใน  
โรงเรียนโดยใช้ชุมชนแห่งการเรียนรู้ทางวิชาชีพ สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษา  
มัธยมศึกษา มหาสารคาม. วารสาร มจร อุบลปริทรรศน์, 8(2), 489-500.
- สมบัติ จันทร์วงศ์. (2546). วัฒนธรรมทางการเมืองไทย. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สำนักงาน/หน่วยงานการศึกษา. (2022). คู่มือแนวทางการปฏิบัติงานกิจกรรมสถานักเรียน.  
[https://filesthaischool0.com/files/uppic/20102094/document/20102094\\_0\\_20250225-160610.pdf](https://filesthaischool0.com/files/uppic/20102094/document/20102094_0_20250225-160610.pdf)
- สำนักงาน/หน่วยงานการศึกษา. (2022). คู่มือการแข่งขันโรงเรียนต้นแบบสถานักเรียน.  
<https://www.cpn1.go.th/2021/wp>
- สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน. (2567). คู่มือแนวทางการปฏิบัติงานกิจกรรมสถานักเรียน (ฉบับปรับปรุง พ.ศ. 2567). <https://www.cpn1.go.th/2021>
- สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาเชียงใหม่ เขต 4. (2567). คู่มือแนวทางการดำเนินงาน  
กิจกรรมสถานักเรียน (ฉบับปรับปรุง ครั้งที่ 1). <https://group.cmi4.go.th/promotion>
- ไอยธร เทพทอง. (2562). ค่านิยมประชาธิปไตยของเยาวชนไทย: กรณีศึกษานักเรียนโรงเรียนวัดเขมา  
ภิตาราม. สุทธิปริทัศน์, 33(105), 91–109.
- Almond, G. A., & Verba, S. (1963). *The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations*. Princeton University Press.
- Biesta, G. J. J. (2007). *Toward a political conception of democratic education*. Teachers  
College Record, 109(3), 734–759.
- Biesta, G. J. J. (2009). Education, democracy and the question of inclusion. *Nordic  
Studies in Education*, 29(1), 18–31.
- Blaikie, P., & Brookfield, H. (1987). *Land degradation and society*. Methuen.
- Bryant, R. L., & Bailey, S. (1997). *Third world political ecology*. Routledge.

- Bryant, R. L. (2015). *The international handbook of political ecology*. Edward Elgar.
- Buddhadasa Bhikkhu. (2021). *Dhammic Socialism (ePub ed.)*. Suan Mokkh.  
<https://suanmokkh.org/system/books/epubs/000/000/083/original/20211130-Dhammic-Socialism-Buddhadasa-Bhikkhu.epub> suanmokkh.org
- Council of Europe. (2018). *Reference Framework of Competences for Democratic Culture (Vol. 1)*. [https://www.living-democracy.com/wp-content/uploads/2019/10/Reference-Framework-of-competences-Vol-1\\_EN.pdf](https://www.living-democracy.com/wp-content/uploads/2019/10/Reference-Framework-of-competences-Vol-1_EN.pdf)
- Council of Europe. (2018). *RFDC: Guidance for implementation*.  
<https://rm.coe.int/prems-004721-the-reference-framework-of-competences-for-democratic-cul/1680a27f24>
- Council of Europe. (2019). *RFDC: Guidance document for higher education*.  
<https://rm.coe.int/rfcdc-guidance-document-for-higher-education/1680a08ee0>
- Dewey, J. (1916/2003). *Democracy and education*. Pennsylvania State University Electronic Classics.
- European Forum for Restorative Justice. (2022). *Restorative schools (brief)*.  
[https://www.euforumrj.org/sites/default/files/2022-11/Restorative\\_Schools\\_Brief\\_web.pdf](https://www.euforumrj.org/sites/default/files/2022-11/Restorative_Schools_Brief_web.pdf)
- Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings 1972–1977*. Pantheon.
- Loy, D. (2015, May 2). *Healing ecology. One Earth Sangha*.  
<https://oneearthsangha.org/articles/healing-ecology/>
- Macy, J. R. (1979). Dependent co-arising: The distinctiveness of Buddhist ethics. *Journal of Religious Ethics*, 7(1), 38–52. <https://philpapers.org/rec/MACDCT>
- OECD. (n.d.). *Teaching and Learning International Survey (TALIS)*.  
<https://www.oecd.org/en/about/programmes/talis.html>
- Payutto, P. A. (1992/2016). *Buddhist economics (V. Dhammapitaka, Trans.)*. Wat Nyanaves.  
[https://www.watnyanaves.net/uploads/File/books/pdf/buddhist\\_economics.pdf](https://www.watnyanaves.net/uploads/File/books/pdf/buddhist_economics.pdf)

- Robbins, P. (2012). *Political ecology: A critical introduction (2nd ed.)*. Wiley-Blackwell.  
<https://download.e-bookshelf.de/download/0000/4077/40/L-G-0000407740-0002356053.pdf>
- Thich Nhat Hanh. (n.d.). *Key teachings: Mindfulness, interbeing and engaged ethics*. Plum Village. <https://plumvillage.org/about/thich-nhat-hanh/key-teachings>
- UNESCO. (2015). *Global citizenship education: Topics and learning objectives*.  
[https://www.unesco.at/fileadmin/Redaktion/Publikationen/Publikations-Dokumente/2015\\_UNESCO\\_GCED\\_Topics\\_and\\_learning\\_objectives.pdf](https://www.unesco.at/fileadmin/Redaktion/Publikationen/Publikations-Dokumente/2015_UNESCO_GCED_Topics_and_learning_objectives.pdf)
- UNESCO. (2021). *GCED: A policymaking awareness handbook*.  
<https://unesdoc.unesco.org/ark%3A/48223/pf0000377929>

จากปฐมบุคคลสู่รัฐ: พัฒนาการแห่งอำนาจตามแนวคิดศาสนา  
Theological Anthropology and the Emergence of the State

วรเชษฐ์ โทอิน  
พระมหาจิริยอุท ปโยโค (มุละชีวะ)  
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาลัยศาสนศาสตร์ยโสธร  
Worachet Tho-un  
Phramaha Jirayuth PaYoko (Mulachiwa)  
Mahamakut Buddhist University Yasothon Buddhist Collage  
e-mail: worachet.th@mbu.ac.th

**บทคัดย่อ**

บทความนี้มีเจตนารมณ์สะท้อนแนวคิดเรื่อง “อำนาจ” ในรัฐศาสตร์ที่ได้จำกัดอยู่ที่สถาบันกฎหมาย หรือเครื่องมือบังคับใช้ของรัฐเท่านั้น หากหยั่งรากอยู่ในพัฒนาการทางจิตวิญญาณ วัฒนธรรม และภาษาที่มนุษย์ใช้สร้างความหมายร่วมเกี่ยวกับความดี ความชั่ว และความชอบธรรมของการปกครอง ในสังคมแรกเริ่ม การอยู่ร่วมกันพึ่งพาจิตสำนึกทางศีลธรรม ความเกรงกลัวต่อธรรมชาติ ความศักดิ์สิทธิ์ และกฎแห่งกรรมในฐานะกลไกควบคุมพฤติกรรม ต่อมาเมื่อสังคมซับซ้อนขึ้น “อำนาจทางศาสนา” ถูกสถาปนาเป็นฐานรองรับอำนาจทางสังคมและการเมืองผ่านพิธีกรรม คำสอน และเรื่องเล่าที่ทำให้การใช้อำนาจได้รับการยอมรับในรูป “อำนาจชอบธรรม” และผลิตความยินยอมควบคู่กับการกำกับตนเองในชีวิตประจำวัน ในกรอบพุทธศาสนา การก่อรูปของรัฐอธิบายผ่านแนวคิด “มหาสมมติ” ว่ารัฐเกิดจากการเสื่อมศีลธรรมและการเบียดเบียน เมื่อความเห็นแก่ตัวขยายตัว ชุมชนจึงเลือกผู้นำผู้มีคุณธรรมเพื่อธำรงความสงบ นัยนี้สะท้อนตรรกะสัญญาประชาคมแบบพุทธที่เน้นคุณธรรมมากกว่ากำลัง และเชื่อมสู่อุดมคติ “ธรรมาธิปไตย” ซึ่งกำกับการใช้อำนาจด้วยความยุติธรรม เมตตา และความรับผิดชอบต่อผู้ได้รับผลกระทบ ในบริบทโลกสมัยใหม่ที่เผชิญวิกฤตศรัทธาต่อรัฐ การประยุกต์หลักอิทธิบาท 4 และทศพิธราชธรรมกับประชาธิปไตยย่อมช่วยหล่อหลอมวัฒนธรรมการเมืองที่ยึดความโปร่งใส ตรวจสอบได้ และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ อย่างไรก็ตาม คุณธรรมต้องเดินคู่กับกลไกถ่วงดุล หลักนิติรัฐ สิทธิมนุษยชน และพื้นที่สาธารณะที่เปิดให้วิพากษ์ตรวจสอบได้ เพื่อทำให้ความชอบธรรมเป็น “มาตรฐานสาธารณะ” มิใช่คุณลักษณะเฉพาะบุคคล และอำนาจคือภาระทางจริยธรรมและกระบวนการพัฒนา “จิตแห่งรัฐ” ให้สมดุลระหว่างความมั่นคง เสรีภาพ และความเป็นธรรม

**คำสำคัญ:** ธรรมาธิปไตย, ปฐมบุคคล, รัฐ, ศาสนา, อำนาจ

## Abstract

This article aims to reflect on the concept of “power” in political science, arguing that it is not confined to state institutions, laws, or coercive instruments alone, but is deeply rooted in the spiritual, cultural, and linguistic development through which human beings construct shared meanings of good and evil, as well as the legitimacy of governance. In early societies, social coexistence relied on moral consciousness, fear of nature, sacredness, and the law of karma as mechanisms for regulating behavior. As societies became more complex, “religious authority” was institutionalized as a foundation that supported social and political power through rituals, teachings, and narratives that rendered the exercise of power acceptable as “legitimate authority,” producing consent alongside everyday self-discipline. Within the Buddhist framework, the formation of the state is explained through the notion of the “Mahasammata,” in which the state emerges from moral decline and harm inflicted upon one another. As selfishness expanded, the community collectively selected a virtuous leader to preserve social order. This reflects a Buddhist social-contract logic that prioritizes virtue over force and connects to the ideal of “Dhamma-based democracy” (dhammadhipateyya), which constrains the exercise of power through justice, compassion, and accountability toward those affected. In the modern world, where trust in the state is increasingly strained, applying principles such as the Four Bases of Success (iddhipada) and the Ten Royal Virtues (dasavidha-rajadhamma) to democratic thought can help cultivate a political culture grounded in transparency, accountability, and respect for human dignity. Nevertheless, virtue must operate alongside checks and balances, the rule of law, human rights, and an open public sphere that enables critique and scrutiny, so that legitimacy becomes a “public standard” rather than a personal attribute. Ultimately, power should be understood as an ethical responsibility and a process of cultivating the “civic spirit of the state” in order to sustain a balance among security, liberty, and justice.

**Keywords:** Dhammocracy, primordial individual, state, religion, power

## บทนำ

ในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ แนวคิดเรื่อง “อำนาจ” มิได้เกิดขึ้นเฉพาะในมิติของโครงสร้างการเมืองและการปกครองเท่านั้น แต่ยังฝังรากลึกอยู่ในภูมิหลังทางศาสนาและจิตวิญญาณของสังคมมนุษย์ ตั้งแต่ยุคปฐมบุคคล ที่มนุษย์ยังอาศัยอยู่ในรูปแบบชุมชนเกษตรหรือชุมชนล่าสัตว์ อาศัย ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ศักดิ์สิทธิ์ และผู้เหนือนมนุษย์เป็นองค์ประกอบหนึ่งที่ทำให้เกิดระบบจริยธรรม ศิล การควบคุมพฤติกรรม โดยที่ระบบเหล่านี้เองกลายเป็นฐานแห่งอำนาจเชิงศีลธรรม (moral power) และส่งผ่านไปสู่การก่อรูปอำนาจเชิงสังคมและการเมืองอย่างห้ามไม่ได้ จากมุมมองทางเทววิทยา (theology) อำนาจมิได้เป็นเพียงกลไกของการครอบงำหรือการบังคับเท่านั้น แต่ยังเป็นการอุปถัมภ์คุณค่า ความหมาย และโครงสร้างสัญลักษณ์ที่สร้างความชอบธรรมให้แก่การปกครอง (legitimacy) ซึ่งในบทความนี้ ข้าพเจ้ามีความมุ่งหมายที่จะทบทวน – ในลักษณะพหุศาสตร์ (transdisciplinary) พัฒนาการของอำนาจจาก “ปฐมบุคคล” (primordial individual) สู่ “รัฐ” (state) ภายใต้กรอบแนวคิดศาสนาและเทววิทยา พร้อมสะท้อนความร่วมมือ (contemporaneity) และการต่อยอดทางวิชาการในศตวรรษที่ 21

แรกเริ่ม เมื่อมนุษย์ดำรงอยู่ในสังคมเบื้องต้น สิ่งที่ทำให้เกิดความร่วมมือและความอยู่รอดร่วมกันไม่ใช่โครงสร้างทางการเมืองซับซ้อน แต่เป็น “จิตสำนึกทางศีลธรรม” (moral consciousness) และ “ความเกรงกลัวต่อธรรมชาติ ศักดิ์สิทธิ์ และผลกรรม” ซึ่งถือเป็นกลไกหนึ่งของการควบคุมพฤติกรรมมนุษย์ในสภาพแวดล้อมที่เปราะบาง (vulnerable). ต่อมาเมื่อสังคมขยายตัว ซับซ้อน และมีการแบ่งงาน (division of labour) ตามมาด้วยการถือกำเนิดของชั้นชน สถาบัน การรวมศูนย์การปกครอง ทำให้อำนาจทางศาสนา (religious power) กลายเป็นหนึ่งในฐานสำคัญของอำนาจทางสังคมและการเมือง (social-political power) (Bentzen & Gokmen, 2020) ในบริบทนี้เทววิทยาร่วมสมัยได้ให้ความสนใจกับบทบาทของศาสนา (religion) ในการสร้างและกำหนดอำนาจรัฐ (state power) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในแง่ของการให้ความชอบธรรม (legitimization) การควบคุมสังคม (social control) และการสร้างอัตลักษณ์แห่งรัฐ (state identity). เช่น William Barber II (202) ได้กล่าวว่าศาสนาเป็น “แรงขับเคลื่อนการเมืองในระดับโลก” ที่ไม่อาจถูกละเลยในทฤษฎีความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ (international relations) (Nieuwenhuis, 2012; Gearon, 2018)

สำหรับบทความนี้จะใช้คำว่า “ปฐมบุคคล” เพื่อสื่อถึงสถานะของมนุษย์ในยุคต้นที่ยังไม่มีโครงสร้างรัฐชัดเจน ทั้งยังหมายรวมถึงการมีอยู่ของอัตลักษณ์ ความสัมพันธ์กับสิ่งที่เหนือนมนุษย์ และศักยภาพของการก่อรูปอำนาจชอบธรรม (legitimate authority) ที่ไม่ใช่เพียงการครอบงำ แต่คือ “ภาระทางจริยธรรม” (ethical burden) การก้าวเข้าสู่รัฐภายใต้เพดานของศาสนาหรือเทววิทยาจึงมิใช่แค่การแปลงโฉมอำนาจจากบุคคลสู่ระบบ แต่คือการพัฒนาอำนาจให้ “มีคุณค่า” (value-laden) อยู่บนฐานของคุณธรรม จริยธรรม และความหมายทางจิตวิญญาณ หนึ่งในแนวคิดที่สำคัญคือ

“อำนาจเชิงธรรม” (moral or ethical power) แตกต่างจาก “อำนาจเชิงบังคับ” (coercive power) อย่างชัดเจน ในงานของ Walter Wink (1984-1998) ซึ่งเน้นว่าโครงสร้างอำนาจในคริสต์ศาสนามีได้หยุดที่การครอบงำ หากยกขึ้นเป็นการตั้งคำถาม การมีส่วนร่วม และการปลดปล่อย (Wink, 1999) ในบริบทเอเชียและพุทธศาสนาแนวคิดเรื่อง “มหาสมมติ” ที่มีมนุษย์คัดเลือกผู้มีคุณธรรมมาเป็นผู้นำให้เกิดความสงบเรียบร้อย จัดได้ว่าเป็นตัวอย่างของการรับรู้ถึงอำนาจชอบธรรมบนฐานคุณธรรมมากกว่ากำลัง ถึงแม้แนวคิดดังกล่าวจะดูย้อนยุค แต่ในศตวรรษที่ 21 เราพบว่า “ศรัทธา” (faith) “คุณธรรม” (virtue) และ “ความหมาย” (meaning) ยังเป็นองค์ประกอบสำคัญของอำนาจรุ่นใหม่ ไม่ว่าจะในรูปแบบของรัฐบาลที่ยึดหลักธรรมาภิบาล (good governance) การเคลื่อนไหวทางสังคม (social movements) หรือแม้แต่การใช้เทคโนโลยี (technology) เพื่อเปลี่ยนความสัมพันธ์อำนาจ เช่น งานวิจัยล่าสุดพูดถึง “อำนาจอัตโนมัติ” (automatic authorities) ที่เกิดขึ้นผ่านระบบปัญญาประดิษฐ์ (AI) แต่สิ่งที่ยังขาดคือการแทรกซึมของคุณค่า ความหมาย และศีลธรรมเข้าไปในโครงสร้างอำนาจนั้น (Lazar, 2024) บทความนี้จึงตั้งเวทีให้เห็นว่า การวิเคราะห์พัฒนาการของอำนาจจากบุคคลสู่รัฐ โดยเฉพาะในมิติของศาสนาและเทววิทยา เป็นเรื่องที่ทำทนายและมีความสำคัญต่อการทำความเข้าใจอำนาจแบบร่วมสมัย ไม่ว่าจะเป็นการปะทะระหว่างศาสนากับรัฐ (state-religion nexus) การสร้างอำนาจบนฐานคุณธรรม หรือการเปลี่ยนผ่านจากรัฐอำนาจรวมศูนย์ไปสู่รัฐประชาธิปไตยที่มีอำนาจแบบ “มีส่วนร่วม” (participatory power) นอกจากนี้ ยังเปิดโอกาสให้ผู้วิจัยตั้งคำถามอีกหลายประการ เช่น ศาสนามีบทบาทอย่างไรในการสร้างอำนาจชอบธรรมของรัฐ? เมื่อ “อำนาจเชิงธรรม” กลายเป็นเงื่อนไขของความชอบธรรมรัฐควรหรือไม่ควรก้าวออกจากฐานคุณธรรมเดิม? ในยุคดิจิทัลนี้ศาสนาและเทคโนโลยีร่วมกันสร้างหรือทำลายโครงสร้างอำนาจแบบเดิมอย่างไร? ท้ายที่สุดแล้ว บทความนี้มุ่งให้เห็นว่าอำนาจมิใช่แค่เรื่องของการครอบครองหรือการปกครอง แต่คือ กระบวนการพัฒนา “จิตแห่งรัฐ” (mind of the state) ที่แท้จริงรัฐที่ตั้งอยู่บนความเข้าใจในธรรม ความยุติธรรม และศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ ซึ่งยังคงเป็นโจทย์สำคัญทางวิชาการและจิตวิญญาณของมนุษย์ในศตวรรษที่ 21

### กรอบแนวคิดและทฤษฎี (conceptual and theoretical framework)

การศึกษาพัฒนาการของอำนาจจากปฐมบุคคลสู่รัฐในมิติทางศาสนาจำเป็นต้องอาศัยกรอบแนวคิดที่บูรณาการศาสตร์ทั้งสามด้าน ได้แก่ มิติศาสนา มิติปัจเจกและจิตวิญญาณ และมิติการเมืองและรัฐศาสตร์ เพื่อให้เข้าใจอำนาจในฐานะ “พลังทางจริยธรรมและสัญญา” ที่เชื่อมโยงจากโครงสร้างจิตสำนึกของมนุษย์ไปสู่โครงสร้างสังคมและรัฐบนพื้นฐานแห่งบริบทต่อไปนี้

#### 1. มิติศาสนา (theological dimension)

ในมิติทางเทววิทยา แนวคิดเรื่อง “อำนาจ” มิได้หมายถึงการบังคับหรือควบคุมเท่านั้น แต่หมายถึงพลังแห่งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ อำนาจในทางศาสนาจึงถูกมองว่าเป็น

“พลังสร้าง” (creative power) ที่ก่อให้เกิดระเบียบ ความหมาย และความศักดิ์สิทธิ์ในสังคม (Tillich, 1951) กล่าวคือ ศาสนาเป็นกลไกสำคัญในการให้ความชอบธรรมทางจิตวิญญาณแก่การปกครอง โดยมุ่งให้มนุษย์เข้าใจอำนาจในฐานะภาระทางคุณธรรมมากกว่าการครอบครอง Walter Wink (1999) เสนอว่า “โครงสร้างอำนาจ” (the powers) ในโลกมิใช่สิ่งเลวร้ายโดยตัวของมันเอง หากแต่เป็นระบบความสัมพันธ์ที่สามารถถูกปลดปล่อยและเปลี่ยนแปลงผ่านการตระหนักรู้เชิงจิตวิญญาณ เขาเสนอแนวคิดเรื่อง “Transforming the Powers” ว่าอำนาจต้องผ่านการชำระด้วยคุณธรรมและความรัก จึงจะกลายเป็นอำนาจที่มีมนุษยธรรม ในทำนองเดียวกัน Reinhold Niebuhr (1941) ได้อธิบายว่าศาสนาทำหน้าที่ควบคุมอำนาจทางการเมืองโดยทำให้มนุษย์ระลึกถึงความไม่สมบูรณ์ของตนเอง ซึ่งเป็นการวางกรอบเชิงศีลธรรมต่ออำนาจและการปกครอง สำหรับแนวคิดทางพุทธรัฐศาสตร์ อำนาจไม่ได้เกิดจาก “พระเจ้า” แต่จาก “ธรรมะ” ซึ่งเป็นกฎแห่งความจริงและคุณธรรม พระมหาสมมติราชในคัมภีร์พุทธถือเป็นผู้นำที่ได้รับการยอมรับโดยชุมชนเพราะมีคุณธรรม (อัมมิกะ) มิใช่เพราะชาติกำเนิดหรืออำนาจบังคับ อำนาจเช่นนี้จึงเป็น “อำนาจเชิงธรรม” (Dhammic power) ซึ่งต่อมาพัฒนาเป็นแนวคิด “ธรรมาธิปไตย” ที่เน้นว่าธรรมะคือรากฐานของอำนาจชอบธรรม (พระพรหมคุณาภรณ์ [ป.อ. ปยุตฺโต], 2542)

## 2. มิติปัจเจกและจิตวิญญาณ (anthropological spiritual dimension)

แนวคิดเรื่อง “ปฐมบุคคล” (primordial individual) เป็นรากฐานสำคัญของการทำความเข้าใจอำนาจในระดับจิตวิญญาณ หมายถึงมนุษย์ดั้งเดิมผู้มีจิตสำนึกแห่งศีลธรรมโดยธรรมชาติ ก่อนที่จะเกิดโครงสร้างรัฐหรือศาสนาจัดตั้งขึ้น Mircea Eliade (1957) อธิบายว่ามนุษย์ในยุคต้นมีความสามารถในการแยกแยะ “ศักดิ์สิทธิ์” (sacred) และ “โลกีย์” (profane) ออกจากกัน ซึ่งการรับรู้เช่นนี้เป็นรากฐานของพิธีกรรม การสักการบูชา และความเคารพต่ออำนาจที่มองไม่เห็น ในแง่มานุษยวิทยาศาสนา (religious anthropology) การเกิดขึ้นของอำนาจสัมพันธ์กับการสร้าง “ระเบียบศักดิ์สิทธิ์” ที่กำหนดบทบาทของผู้นำและผู้ตาม ความเคารพในพลังเหนือธรรมชาติกลายเป็นต้นแบบของอำนาจทางศีลธรรม (moral authority) ที่ต่อมาพัฒนาเป็นอำนาจทางการเมือง (political authority) เมื่อสังคมเริ่มจัดระเบียบมากขึ้น การเปลี่ยนผ่านนี้สะท้อนว่าจิตวิญญาณของมนุษย์คือจุดเริ่มต้นของอำนาจทั้งปวง ในพุทธศาสนา “ปฐมบุคคล” สามารถตีความได้ว่าเป็นมนุษย์ยุคแรกที่ยังไม่เสื่อมจากธรรม เมื่อศีลธรรมเสื่อม มนุษย์จึงพร้อมใจกันแต่งตั้งผู้มีศีลธรรมให้เป็นผู้นำ เรียกว่า “มหาสมมติ” ซึ่งสะท้อนกลไกการสร้างอำนาจเชิงสัญญาประชาคม (social-moral contract) โดยมีจิตวิญญาณแห่งศีลธรรมเป็นตัวขับเคลื่อน

## 3. มิติการเมืองและรัฐศาสตร์ (political dimension)

ในทางรัฐศาสตร์ อำนาจเป็นหัวใจของการปกครองและความสัมพันธ์ทางสังคม Max Weber (1978) จำแนกอำนาจออกเป็นสามประเภท ได้แก่ (1) อำนาจแบบจารีต (traditional authority) ที่ยึดถือจากประเพณีและความเชื่อทางศาสนา เช่น กษัตริย์โดยสายเลือด (2) อำนาจแบบ

บารมี (charismatic authority) อำนาจที่เกิดจากคุณสมบัติพิเศษของผู้ผู้นำ เช่น พระพุทธเจ้า หรือ ผู้นำศาสนา และ (3) อำนาจแบบเหตุผล กฎหมาย (legal rational authority) อำนาจที่มาจากกระบวนการกฎหมายและสถาบันรัฐ การเปลี่ยนผ่านของอำนาจจากจารีตสู่เหตุผลสะท้อนการพัฒนาทางอารยธรรมและระบบคิด แต่ในขณะเดียวกันก็ชี้ให้เห็นการลดบทบาทของศาสนาในฐานะแหล่งชอบธรรมของอำนาจ Jean-Jacques Rousseau (1762) นำเสนอแนวคิด “สัญญาประชาคม” (social contract) ว่ารัฐเกิดจากการที่มนุษย์รวมตัวกันและมอบอำนาจแก่ผู้นำเพื่อรักษาความสงบเรียบร้อย แนวคิดนี้มีความใกล้เคียงกับ “มหาสมมติ” ในพุทธศาสนา ซึ่งมองว่าผู้นำได้รับอำนาจจากการยินยอมของประชาชนและมีหน้าที่รักษาระยะเพื่อความสุขของส่วนรวม ทั้งสองแนวคิดจึงสะท้อนฐานคิดร่วมกันว่า “อำนาจที่แท้คืออำนาจที่มาจากความยินยอมและคุณธรรม” ในมุมมองร่วมสมัย นักคิดอย่าง Michel Foucault (1977) ได้ชี้ว่าอำนาจไม่ได้อยู่ในบุคคลหรือสถาบันเพียงอย่างเดียว แต่อยู่ในกระบวนการความรู้และวาทกรรม (discourse) ที่ผลิตซ้ำความจริงในสังคม แนวคิดนี้ช่วยเปิดมิติใหม่ให้การวิเคราะห์อำนาจทางศาสนา โดยชี้ให้เห็นว่าศาสนาเองก็เป็นแหล่งสร้างวาทกรรมทางอำนาจซึ่งมีอิทธิพลต่อรัฐและสังคมในระดับโครงสร้าง ดังนั้น แนวคิดนี้จึงมุ่งสังเคราะห์สามมิติให้สัมพันธ์กัน คือ (1) มิติศาสนา คือ มองอำนาจในฐานะพลังศักดิ์สิทธิ์และคุณธรรม (2) มิติปัจเจกและจิตวิญญาณ คือ มองอำนาจในฐานะการตื่นรู้และการสร้างระเบียบทางจิต และ (3) มิติการเมืองและรัฐศาสตร์ คือ มองอำนาจในฐานะโครงสร้างทางสังคมที่ต้องมีความชอบธรรม กล่าวคือการบูรณาการทั้งสามมิติทำให้เห็นว่า “อำนาจ” มิใช่เพียงเครื่องมือของรัฐ หากคือกระบวนการทางจิตวิญญาณที่สะท้อนพัฒนาการของมนุษย์จากปฐมบุคคลสู่สังคมและรัฐ โดยมีศาสนาเป็นแกนกลางของการสร้างความชอบธรรมและความหมายของอำนาจในทุกยุคสมัย

### พัฒนาการของอำนาจจากปฐมบุคคลสู่รัฐ (historical-religious development)

การทำความเข้าใจพัฒนาการของอำนาจในเชิงศาสนาและเทววิทยา จำเป็นต้องมองผ่านกระบวนการวิวัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของความสัมพันธ์ระหว่าง “ศักดิ์สิทธิ์ ศาสนา รัฐ” อำนาจมิได้เกิดขึ้นอย่างฉับพลันในรูปของอำนาจทางการเมือง แต่เริ่มจากการรับรู้ทางจิตวิญญาณของมนุษย์ที่เชื่อมโยงตนเองกับพลังเหนือธรรมชาติ ซึ่งภายหลังถูกสถาปนาเป็นโครงสร้างศาสนา และในที่สุดพัฒนาเป็นอำนาจรัฐที่มีระบบสถาบันรองรับ (Weber, 1978; Eliade, 1957)

#### 1. อำนาจศักดิ์สิทธิ์ (sacred power) จุดกำเนิดแห่งการรับรู้ทางจิตวิญญาณ

ในระยะปฐมบุคคล มนุษย์ยังมิได้มีระบบการเมืองหรือรัฐที่ชัดเจน แต่มี “จิตสำนึกศักดิ์สิทธิ์” (sacred consciousness) ซึ่งเป็นรากฐานของความกลัว ความเคารพ และความศรัทธาต่อธรรมชาติและสิ่งเหนือธรรมชาติ (Eliade, 1957) การเคารพบูชาธรรมชาติ เช่น ภูเขา ไฟ หรือไฟไม่เพียงเป็นการแสดงความกลัวต่อสิ่งลึกลับ แต่ยังสะท้อนการตระหนักถึง “พลังแห่งระเบียบจักรวาล” (cosmic order) ที่ควบคุมโลกและชีวิต อำนาจในระยะนี้จึงมีลักษณะ “อำนาจศักดิ์สิทธิ์”

(sacred power) ซึ่งไม่ขึ้นอยู่กับบุคคลใด แต่สถิตอยู่ในธรรมชาติและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ผู้นำหรือหมอผี (shaman) ในยุคแรกทำหน้าที่เป็น “สื่อกลาง” ระหว่างมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ จึงเป็นจุดเริ่มต้นของอำนาจเชิงจิตวิญญาณและศีลธรรมที่ต่อมาแปรรูปเป็นอำนาจทางศาสนา (Eliade, 1957; Tillich, 1951)

## 2. อำนาจทางศาสนา (religious power) การสถาปนาความศักดิ์สิทธิ์เป็นสถาบัน

เมื่อชุมชนขยายตัวและสังคมมีความซับซ้อน มนุษย์เริ่มจัดระเบียบศรัทธาให้เป็นระบบ นำไปสู่การเกิดขึ้นของ “ศาสนา” (religion) ในฐานะสถาบันที่รักษา ระเบียบทางจิตวิญญาณ และให้ความหมายแก่การดำรงอยู่ อำนาจในระยะนี้ถูกจัดวางในรูปของ “อำนาจทางศาสนา” ซึ่งมีทั้งมิติของจารีต พิธีกรรม และอำนาจทางศีลธรรม (Wink, 1999) ศาสนาเป็นกลไกสำคัญในการสร้าง ความชอบธรรม (legitimacy) แก่ผู้นำ โดยอ้างอิงพลังศักดิ์สิทธิ์หรือธรรมะเพื่อสนับสนุนสิทธิในการปกครอง เช่นใน พุทธศาสนา แนวคิด “มหาสมมติราช” อธิบายว่า ผู้นำเกิดจากการยินยอมของประชาชนให้บุคคลผู้มีศีลธรรมและปัญญาปกครอง เพื่อรักษาความสงบในยุคที่ศีลธรรมเสื่อมลง (พระพรหมคุณาภรณ์ [ป.อ. ปยุตฺโต], 2542) นี่คือการยกระดับอำนาจจากศักดิ์สิทธิ์ธรรมชาติสู่ “อำนาจเชิงธรรม” ที่ได้รับการยอมรับทางศีลธรรม ในขณะเดียวกัน คริสต์ศาสนา พัฒนาแนวคิด “The Divine Right of Kings” ซึ่งถือว่ากษัตริย์เป็น “ตัวแทนของพระเจ้า” (vicar of god) บนโลก การท้าทายอำนาจกษัตริย์จึงเท่ากับการท้าทายพระเจ้า (Kantorowicz, 1957) แนวคิดนี้สะท้อนความพยายามของศาสนาในการสถาปนาโครงสร้างอำนาจบนฐานเทววิทยา ส่วนในบริบทของอิสลาม แนวคิดเรื่อง Khilafah (คอลลีฟะห์) แสดงถึงผู้แทนของพระเจ้า (Allah’s Caliph) ที่มีหน้าที่ปกครองมนุษย์ตามหลักศาสนา อำนาจของคอลลีฟะห์ไม่ได้เกิดจากความศักดิ์สิทธิ์ของตนเอง แต่จากภาระในการธำรง “ชะรีอะฮ์” (Shariah) ซึ่งเป็นระเบียบแห่งพระประสงค์ของพระเจ้า (Esposito, 2003) นี่คือการหลอมรวมอำนาจศักดิ์สิทธิ์และอำนาจการเมืองเข้าเป็นหนึ่งเดียวภายใต้กรอบศาสนา

## 3. อำนาจทางการเมือง (political power) การเปลี่ยนผ่านสู่โครงสร้างรัฐ

เมื่อสังคมพัฒนาเข้าสู่ยุครัฐและอารยธรรม อำนาจทางศาสนาเริ่มถูกสถาปนาในรูปสถาบันทางการเมือง เช่น ราชสำนัก ศาสนจักร หรือคณะสงฆ์ โดยมีการสร้างกฎหมาย พิธีกรรม และสัญลักษณ์เพื่อค้ำจุนความศักดิ์สิทธิ์ของรัฐ Max Weber (1978) อธิบายว่าอำนาจทางการเมืองในสังคมยุคแรกมักมีรากฐานมาจากอำนาจจารีต (traditional authority) ซึ่งได้รับความชอบธรรมจากศาสนา ในระยะนี้ เกิดกลไก “การถ่ายโอนอำนาจ” (transference of power) จากศาสนาสู่รัฐ ผ่านการตีความศาสนาให้เป็นฐานรองรับระบบการปกครอง ตัวอย่างเช่น การอ้างอิง “พระเจ้า” เพื่อรับรองสิทธิของกษัตริย์ในยุโรปยุคกลาง การอ้าง “ธรรมะ” เพื่อสร้างความชอบธรรมแก่การปกครองในพุทธรัฐเอเซีย การอ้าง “พระบัญชาแห่งอัลลอฮ์” เพื่อสร้างเอกภาพในรัฐอิสลาม กระบวนการดังกล่าวทำให้อำนาจของรัฐมีความศักดิ์สิทธิ์ในสายตาประชาชน และในทางกลับกัน ศาสนาเองก็ได้สถานะเป็นผู้ให้การรับรองทางศีลธรรมแก่อำนาจทางการเมือง อย่างไรก็ตาม เมื่อเข้าสู่ยุคสมัยใหม่

แนวคิดเรื่องอำนาจเริ่มเปลี่ยนจาก “อำนาจศักดิ์สิทธิ์” สู่ “อำนาจประชาธิปไตย” (democratic power) ที่มีฐานอยู่บนเจตจำนงของประชาชน แนวคิดเรื่องสัญญาประชาคมของ Rousseau (1762) สะท้อนการแยกศาสนาออกจากรัฐ และย้ายความชอบธรรมของอำนาจจากพระเจ้าไปสู่มนุษย์ แต่ถึงกระนั้น ร่องรอยของอำนาจศักดิ์สิทธิ์ยังคงปรากฏอยู่ในพิธีกรรม การสาบานตน การอ้างธรรมะ และสัญลักษณ์ทางศาสนาที่รัฐใช้เพื่อสื่อถึงความบริสุทธิ์และศีลธรรมของอำนาจ

#### 4. การถ่ายโอนอำนาจและความชอบธรรม (transference and legitimacy)

กลไกสำคัญของการเปลี่ยนผ่านจากอำนาจศาสนาสู่อำนาจรัฐคือการ “ทำให้ศักดิ์สิทธิ์กลายเป็นกฎหมาย” (sacralization of legality) กล่าวคือ รัฐยังคงใช้ภาษา สัญลักษณ์ และคุณค่าทางศาสนาเพื่อกำหนดความชอบธรรมของตน แม้ในยุคโลกาภิวัตน์ อำนาจรัฐสมัยใหม่ยังคงอ้างคุณธรรม จริยธรรม และหลักธรรมาภิบาล (good governance) ซึ่งเป็นผลสืบเนื่องมาจากมรดกทางศาสนา ในมุมมองของเทววิทยา การถ่ายโอนอำนาจนี้มิใช่การลดบทบาทของศาสนา หากแต่เป็นการเปลี่ยนรูปของศักดิ์สิทธิ์ให้เข้ากับบริบทใหม่ อำนาจของรัฐจึงยังคงมีมิติทางศีลธรรม แม้จะอยู่ในรูปแบบของรัฐ (secular state) เพราะความชอบธรรม (legitimacy) ของอำนาจยังคงต้องมีรากฐานทางจิตวิญญาณ ไม่ว่าจะผ่านศาสนา ศีลธรรม หรือคุณธรรมสาธารณะ (public virtue)

#### ศาสนาในฐานะรากฐานแห่งความชอบธรรมของรัฐ (religion as the source of legitimacy)

แนวคิดเรื่อง “ความชอบธรรม” (legitimacy) เป็นหัวใจสำคัญของการดำรงอยู่ของรัฐและอำนาจทางการเมือง ในมิติทางเทววิทยาและศาสนา ความชอบธรรมไม่ได้เกิดจากกฎหมายหรือข้อตกลงทางสังคมเท่านั้น แต่เกิดจาก “การรับรองทางศีลธรรมและจิตวิญญาณ” ของสังคม ซึ่งศาสนาเป็นกลไกสำคัญในการสร้างและธำรงความศักดิ์สิทธิ์ของอำนาจ การทำความเข้าใจศาสนาในฐานะรากฐานแห่งความชอบธรรมของรัฐจึงต้องพิจารณาทั้งในเชิงประวัติศาสตร์และในเชิงปรัชญาการเมือง

##### 1. ศาสนาในฐานะผู้ให้ความชอบธรรมแก่รัฐสมัยโบราณ

ในรัฐโบราณ ศาสนาและการเมืองมิได้แยกออกจากกัน แต่ผสานเป็นหนึ่งเดียวภายใต้แนวคิดเรื่อง “อำนาจศักดิ์สิทธิ์” (sacred authority) ผู้นำทางการเมืองมักได้รับการสถาปนาให้มีสถานะเชื่อมโยงกับเทพเจ้า เช่น ในอารยธรรมเมโสโปเตเมีย อียิปต์ หรือจีนโบราณ กษัตริย์ถือเป็น “สมมติเทพ” หรือ “โอรสแห่งสวรรค์” (Son of Heaven) โดยเชื่อว่าพระเจ้าได้ประทานสิทธิในการปกครอง (divine mandate) ซึ่งไม่อาจถูกตั้งคำถาม (Kantorowicz, 1957) ในยุโรปยุคกลาง แนวคิด “The Divine Right of Kings” เป็นตัวอย่างชัดเจนของการใช้เทววิทยาเพื่อรับรองอำนาจกษัตริย์ โดยอ้างว่ากษัตริย์ได้รับสิทธิในการปกครองโดยตรงจากพระเจ้า (Runciman, 2006) ดังนั้น การต่อต้านอำนาจของกษัตริย์จึงเท่ากับเป็นการต่อต้านพระเจ้า ซึ่งกลไกนี้สร้างทั้งความมั่นคงและความศักดิ์สิทธิ์ให้แก่โครงสร้างทางการเมือง ในพุทธศาสนา แนวคิด “ธรรมราชา” หรือ “มหาสมมติ

ราช” ทำหน้าที่ในลักษณะเดียวกัน โดยยึดหลักว่าอำนาจที่แท้ต้องตั้งอยู่บน “ธรรมะ” ไม่ใช่บนกำลังหรือชาติกำเนิด ผู้นำต้องปกครองด้วยคุณธรรมตามหลัก “ทศพิธราชธรรม” และ “ราชสังคหวัตถุ” (พระพรหมคุณาภรณ์ [ป.อ. ปยุตฺโต], 2542) นี่คือการรูปแบบของ “อำนาจเชิงธรรม” (Dhammic authority) ที่ให้ความชอบธรรมแก่รัฐผ่านการปกครองโดยคุณธรรม ในโลกอิสลาม แนวคิด “คอลลีฟะห์” (Khilafah) ก็ทำหน้าที่เป็นกลไกของความชอบธรรมในลักษณะเดียวกัน โดยผู้นำได้รับมอบหมายจากพระเจ้าให้ปกครองและนำมนุษย์ดำเนินชีวิตตามหลัก “ชะรีอะฮ์” (Shariah) ซึ่งเป็นระเบียบแห่งพระประสงค์ของอัลลอฮ์ (Esposito, 2003) ความชอบธรรมของผู้นำจึงผูกโยงกับความสามารถในการธำรงศาสนาและความยุติธรรม ไม่ใช่เพียงการครอบครองอำนาจทางการเมือง กล่าวได้ว่ารัฐโบราณไม่ว่าจะอยู่ในโลกตะวันออกหรือตะวันตก ต่างมีศาสนาเป็น “เครื่องมือแห่งการรับรองทางศีลธรรม” ซึ่งทำให้อำนาจกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ (sacralized authority) และเป็นที่ยอมรับของประชาชน

## 2. การแยกศาสนาออกจากการเมืองในรัฐสมัยใหม่ (secularization)

เมื่อเข้าสู่ยุคสมัยใหม่โดยเฉพาะหลังยุคเรืองปัญญา แนวคิดเรื่องอำนาจและรัฐเริ่มเปลี่ยนไปจากการอ้างอิงศาสนาไปสู่อำนาจที่มาจากเหตุผลและเจตจำนงของประชาชน นักคิดอย่าง John Locke (1689) และ Jean-Jacques Rousseau (1762) ได้เสนอว่า ความชอบธรรมของรัฐมาจาก “สัญญาประชาคม” (social contract) ไม่ใช่จากพระเจ้า แนวคิดนี้เป็นจุดเริ่มต้นของกระบวนการ “โลกวิสัย” (secularization) ที่แยกศาสนาออกจากการเมือง ในระบบโลกวิสัย รัฐกลายเป็นสถาบันทางโลกที่มีหน้าที่บริหารจัดการสังคมโดยไม่ต้องอ้างอิงศาสนาโดยตรง อย่างไรก็ตาม การแยกศาสนาออกจากรัฐมิได้หมายถึงการลบล้างคุณค่าทางศีลธรรม แต่เป็นการเปลี่ยนแหล่งที่มาของความชอบธรรมจากพระเจ้าเป็น “มนุษย์” (human-centered legitimacy) ดังที่ Charles Taylor (2007) กล่าวถึงว่า “โลกสมัยใหม่มิได้ไร้ศาสนา หากแต่เป็นโลกที่ศรัทธาถูกทำให้เป็นทางเลือก” (a world where belief is optional) การเปลี่ยนผ่านนี้แม้สร้างความเป็นอิสระให้แก่รัฐ แต่ก็ทำให้เกิด “วิกฤตศรัทธาทางศีลธรรม” (moral vacuum) ในหลายสังคม เมื่ออำนาจถูกปลดออกจากรากทางจิตวิญญาณ รัฐจึงต้องแสวงหาแนวทางใหม่ในการสร้างความชอบธรรมทางคุณธรรม เช่น แนวคิด “ธรรมาภิบาล” (good governance) ที่เกิดขึ้นในศตวรรษที่ 20

## 3. การผสมผสานแนวคิด “ธรรมาภิบาล” กับ “ธรรมาธิปไตย”

ในบริบทของโลกตะวันออก โดยเฉพาะในสังคมพุทธ แนวคิด “ธรรมาภิบาล” ไม่ได้เป็นเพียงกลไกบริหารจัดการเชิงระบบ แต่ยังเชื่อมโยงกับมิติทางศีลธรรมของการปกครอง กล่าวคือ ผู้นำต้องมี “อำนาจเชิงธรรม” ที่ตั้งอยู่บนความเมตตา ปัญญา และความซื่อสัตย์สุจริตเพื่อให้เกิดประโยชน์สุขแก่ส่วนรวม (พระพรหมคุณาภรณ์ [ป.อ. ปยุตฺโต], 2542) เมื่อเทียบกับหลัก “ธรรมาภิบาล” ขององค์การสหประชาชาติ (UNDP, 1997) ซึ่งประกอบด้วยความโปร่งใส ความรับผิดชอบ และการมีส่วนร่วม แนวคิด “ธรรมาธิปไตย” ในพุทธรัฐศาสตร์จึงถือเป็นการขยายความหมายของ governance

จากมิติทางการบริหารไปสู่มิติทางจิตวิญญาณ กล่าวคือ “ธรรมาธิปไตย” เป็นประชาธิปไตยที่ยึดหลักธรรมเป็นศูนย์กลาง ไม่ใช่เพียงเสียงส่วนใหญ่ แต่คือ “เสียงแห่งธรรม” (the voice of Dhamma) ดังนั้น การผสมผสานระหว่าง “good governance” และ “Dhammocracy” จึงเป็นการเชื่อมโลกตะวันตกและตะวันออกเข้าด้วยกันในระดับปรัชญาการเมือง โดยเสนอว่าความชอบธรรมของรัฐไม่อาจอิงเพียงระบบกฎหมายหรือกลไกการเลือกตั้ง แต่ต้องตั้งอยู่บนคุณธรรม ความยุติธรรม และความรับผิดชอบทางศีลธรรมของผู้นำ ซึ่งเป็นมรดกทางจิตวิญญาณที่ศาสนาได้วางรากไว้ตั้งแต่ยุคปฐมบุคคล

#### 4. ศาสนาและรัฐในฐานะพันธสัญญาแห่งศีลธรรม

กล่าวโดยสรุป ศาสนามีบทบาทเป็น “ฐานรากทางศีลธรรมของอำนาจรัฐ” มาโดยตลอด แม้รัฐสมัยใหม่จะประกาศตนว่าเป็นโลกวิสัย แต่ในเชิงโครงสร้างและวัฒนธรรมยังคงต้องพึ่งพาคุณค่าทางศีลธรรมที่สืบทอดจากศาสนา เช่น ความซื่อสัตย์ ความยุติธรรม เมตตา และปัญญา ซึ่งล้วนเป็นองค์ประกอบของความชอบธรรมทางการเมืองในทุกยุคทุกสมัย ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่า “ศาสนาและรัฐคือพันธสัญญาแห่งศีลธรรม” ที่ไม่อาจแยกขาดจากกันโดยสิ้นเชิง แม้รูปแบบจะเปลี่ยนไปตามกาลเวลา แต่แก่นแท้ของอำนาจที่แท้จริงยังคงตั้งอยู่บนคุณธรรมแห่งธรรมะและศีลธรรมของมนุษย์ ซึ่งคือรากฐานที่แท้จริงของความชอบธรรมในทุกสังคม

### ศาสนา อำนาจ และความร่วมสมัย (religion, power, and modernity)

การทำความเข้าใจ “อำนาจ” ในยุคโลกาภิวัตน์และดิจิทัลจำเป็นต้องขยายกรอบคิดจากสถาบันทางการเมืองแบบดั้งเดิมไปสู่สนามวาทกรรม เครือข่าย และอัลกอริทึมที่กำหนด “ความจริงสาธารณะ” (public truth) และ “ความชอบธรรม” (legitimacy) ในแบบกระจายศูนย์ อำนาจมิใช่เพียงการครอบครอง (possession) แต่คือ สมรรถนะในการกำหนดความหมาย (capacity to shape meaning) ผ่านภาษา สัญลักษณ์ และฐานข้อมูลที่ไหลเวียนอย่างไร้พรมแดน (Foucault, 1977; Floridi, 2014) ภายใต้อำนาจนี้ ศาสนายังคงเป็นโครงสร้างภาวะความหมาย (meaning-structure) ที่ทรงพลัง ทั้งในรูปแบบดั้งเดิมและรูปแบบดิจิทัลใหม่ โดยทำหน้าที่เป็น “ทุนสัญลักษณ์” (symbolic capital) สำหรับการอ้างสิทธิ์ใน อำนาจความจริง (power of truth) บนเวทีออนไลน์-ออฟไลน์ผสาน

1) อำนาจเชิงจิตวิญญาณในโลกออนไลน์ โลกดิจิทัลทำให้ “ความศักดิ์สิทธิ์” ไม่ได้ตั้งอยู่กับสถานที่ (temple-bound) หากเคลื่อนย้ายตามเครือข่ายและแพลตฟอร์ม พิธีกรรม ไลฟ์ธรรมะ ห้องสวดมนต์บนแอป และคอมมูนิตี้ศรัทธาในโซเชียลต่างสร้างประสบการณ์ “ศักดิ์สิทธิ์-ออนไลน์” (online sacrality) ที่ผลิตซ้ำความรู้สึกร่วมและบรรทัดฐานทางศีลธรรมได้อย่างรวดเร็ว การรวมกลุ่มแบบเครือข่าย (networked gathering) ทำให้แรงศรัทธาแปรเป็นอำนาจสาธารณะ เช่น การระดมกุศล การเคลื่อนไหวเชิงคุณธรรม หรือการต่อต้านถ้อยคำที่มองว่า “ขัดธรรม” เรื่องนี้ยืนยันข้อสังเกตของมานุษยวิทยาศาสนาว่า ความศักดิ์สิทธิ์คือระเบียบประสบการณ์ ที่สามารถ “จับวาง

ใหม่” ด้วยเทคโนโลยี (Eliade, 1957; Floridi, 2014) ขณะเดียวกันอัลกอริทึมของแพลตฟอร์มทำหน้าที่ยกย่อง “สังฆาภิบาลข้อมูล” คัดกรอง-จัดอันดับ-กำหนดทัศนคติของสาธารณะต่อประเด็นศาสนา (O’Neil, 2016) นำไปสู่สภาวะที่อำนาจเชิงจิตวิญญาณต้องต่อกรกับตรรกะของการมองเห็น (visibility) และการขยายตัวแบบไวรัล

2) บทบาทของสื่อ ศาสนา และ AI ในการกำหนด “อำนาจความจริง” สื่อและ AI ทำงานร่วมกับศาสนาในสามระดับสำคัญ คือ (1) การผลิตความจริง: วาทกรรมทางศาสนาถูกตัดต่อยกย่องหรือทำให้เป็นอินโฟกราฟิกและคลิปสั้น สร้าง “ชั้นความหมาย” ใหม่ที่ทรงอิทธิพลต่อการรับรู้ของสาธารณะ (Tufekci, 2017) (2) การกระจายความจริง: อัลกอริทึมจัดลำดับเนื้อหาตามแรงมีส่วนร่วมมากกว่าความลึกซึ้งทางทฤษฎี ทำให้บางแนวคิดศาสนาถูก “ทำให้ง่าย” และเป็นกระแส ในขณะที่แนวคิดเชิงไตร่ตรองกลับมองเห็นยาก และ (3) การรับรองความจริง: ปรากฏการณ์ “ความจริงเชิงเครือข่าย” (networked truth) เกิดขึ้นเมื่อความสอดคล้องของชุมชนออนไลน์ทำหน้าที่เสมือนกระบวนการรับรองทางสถาบัน ส่งผลให้แหล่งอำนาจใหม่ อินฟลูเอนเซอร์ครู อาจารย์ นักเทศน์ดิจิทัล หรือแชทบอทธรรมะ มีบทบาทในนิยามความถูกต้องเชิงศีลธรรม ความท้าทายคือการผสมผสาน “ความละเอียดอ่อนทางทฤษฎี” เข้ากับตรรกะของแพลตฟอร์ม เพื่อให้ อำนาจความจริง ลดทอนเหลือเพียง “ความจริงที่แชร์ได้” (shareable truths) นักวิชาการศาสนาจึงต้องพัฒนาวิธีการสื่อสารที่ธำรงความลุ่มลึกทางจริยธรรม พร้อมตรวจสอบอคติเชิงอัลกอริทึม (algorithmic bias) ที่อาจบิดเบือนสารธรรม (O’Neil, 2016)

3) กรณีศึกษาไทย: รัชกาลที่ 9 “ทศพิธราชธรรม” และ “เศรษฐกิจพอเพียง” บริบทไทยเสนอแบบจำลองการยึดโยง “อำนาจ คุณธรรม การพัฒนา” ที่โดดเด่นผ่านพระราชจริยวัตรและพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระบรมชนกาธิเบศร มหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช (รัชกาลที่ 9) ที่เชื่อมโยงหลัก ทศพิธราชธรรม ทาน ศีล ปรินิจาคะ อาชชวะ มัททวะ ตปะ อักโกธะ อวิหิงสา ชั้นดี อวิโรธนะ กับการปฏิบัติราชการแผ่นดินอย่างเป็นรูปธรรม พร้อมพัฒนา “ปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง” เป็นกรอบคุณธรรมสาธารณะสำหรับความมั่นคง-สมดุล-ยั่งยืน (พระพรหมคุณาภรณ์ [ป.อ. ปยุตฺโต], 2542; UNDP, 2007) ในเชิงอำนาจ ศรัทธาของสังคมต่อ “คุณธรรมที่ปฏิบัติได้จริง” ทำหน้าที่เป็น ทุนความชอบธรรม (legitimacy capital) ที่หล่อเลี้ยงความไว้วางใจสาธารณะ ขณะเดียวกัน “เศรษฐกิจพอเพียง” ทำงานเป็น “นโยบายฐานคุณธรรม” (virtue-based policy) ที่ยึดความพอประมาณ เหตุผล ภูมิคุ้มกัน และคุณธรรมเป็นแกน ชี้ให้เห็นว่าความทันสมัยไม่จำเป็นต้องตัดขาดจากรากศาสนา หากคือการทำให้ “ธรรม” กลายเป็นสถาปัตยกรรมการพัฒนาที่วัดผลได้และปรับตัวได้ในโลกเสี่ยงสูง (UNDP, 2007)

4) กรณีโลก: Pope Francis และ “Moral Ecology” ในเวทีโลก สมเด็จพระสันตะปาปาฟรานซิสยกระดับกรอบคุณธรรมสาธารณะผ่าน Laudato Si’ (2015) โดยเสนอ “นิเวศวิทยาเชิงศีลธรรม” (moral ecology) ที่มองวิกฤตสิ่งแวดล้อม เศรษฐกิจ และสังคมเป็นวิกฤต

ร่วมของความสัมพันธ์ มนุษย์ ธรรมชาติ เศรษฐกิจ วัฒนธรรม ซึ่งต้องได้รับการเยียวยาด้วยความเมตตา ความยุติธรรม และความรับผิดชอบต่อ “บ้านเดียวกัน” (common home) แนวคิดนี้เปลี่ยน “ศีลธรรมทางศาสนา” ให้เป็น กติกาสาธารณะสากล ที่ใช้ตอบโจทก์ความเปราะบางของโลกสมัยใหม่ และตอกย้ำว่าอำนาจที่ชอบธรรมต้องผูกกับภาระดูแลสิ่งสร้างทั้งหมด (Francis, 2015) มิติสำคัญของ “moral ecology” คือการทำให้ศาสนากลับมาเป็น “ภาษากลางของคุณธรรม” (moral lingua franca) ที่ภาคการเมือง ภาคธุรกิจ และพลเมืองสามารถร่วมกันยืนพื้นในการกำกับตนเองและสถาบัน ขณะเดียวกันก็เปิดพื้นที่ให้ความแตกต่างทางศรัทธาสามารถสนทนาข้ามพรมแดนได้ โดยยึดประโยชน์ส่วนรวมและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เป็นแกนกลาง

5) บทสรุปเชิงปฏิบัติ: สร้างอำนาจชอบธรรมในยุคดิจิทัล จากทั้งสองกรณีจะเห็นว่าอำนาจที่ยั่งยืนในโลกดิจิทัลมีได้ตั้งอยู่บน “การครองพื้นที่สื่อ” หากตั้งอยู่บน การครองความไว้วางใจ ซึ่งต้องอาศัย (1) กรอบคุณธรรมที่สื่อสารได้ กล่าวคือแปลงหลักธรรม/เทววิทยาให้เป็นนโยบายและการสื่อสารที่ตรวจสอบได้ (2) โครงสร้างข้อมูลรับผิดชอบ โดยการใช้ AI/แพลตฟอร์มอย่างโปร่งใส มีส่วนร่วม และรับผิดชอบต่อคติ และ (3) ชุมชนตีความร่วม (interpretive communities) กล่าวคือเปิดพื้นที่ให้ผู้นำศาสนา นักวิชาการ เทคโนโลยี และประชาชนร่วมกันสร้าง “มาตรฐานความจริงสาธารณะ” ที่ยึดบนหลักเหตุผลและคุณธรรม กล่าวโดยสรุป ศาสนาในยุคความร่วมมือสมัยใหม่ได้ถอยห่างจากอำนาจ หากปรับสถานะจากต้นกำเนิดความศักดิ์สิทธิ์ สู่ สถาปัตยกรรมคุณธรรมที่คำนวณความชอบธรรมของรัฐและสังคมในสถานะข้อมูลท่วมท้นและโลกหลากหลายความจริง อำนาจที่สอดคล้องกับยุคดิจิทัลจึงคืออำนาจที่วัดได้ทั้งด้วย ตัวชี้วัดความไว้วางใจ และตัวชี้วัดความเป็นธรรม อำนาจที่ยืนอยู่บน “ธรรม” พร้อมจะสนทนากับ “ข้อมูล” อย่างเท่าเทียม

### การอภิปรายและการวิพากษ์ (discussion and critical reflection)

การพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาและอำนาจในยุคปัจจุบันจำเป็นต้องมองอย่างรอบด้าน เนื่องจากศาสนาเป็นทั้ง “พลังสร้าง” และ “พลังจำกัด” ของอำนาจ กล่าวคือ ศาสนาในฐานะระบบคุณค่าและจริยธรรมสามารถสร้างความชอบธรรม ความไว้วางใจ และความสมานฉันท์ทางสังคม แต่ขณะเดียวกัน หากศาสนาถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองหรือเป็นกรอบตีความที่ปิดกั้น ก็อาจกลายเป็นอุปสรรคต่อเสรีภาพ ความเท่าเทียม และนวัตกรรมทางสังคม (Asad, 2003; Taylor, 2007)

#### 1. ศาสนาในฐานะ “พลังสร้าง” และ “พลังจำกัด” ของอำนาจ

ในแง่ของ พลังสร้าง ศาสนาเป็นต้นกำเนิดของจิตสำนึกทางศีลธรรม (moral consciousness) และความชอบธรรมเชิงคุณค่า (value-based legitimacy) ซึ่งทำให้อำนาจทางการเมืองมีรากฐานที่มั่นคงและยั่งยืน ในประวัติศาสตร์การเมืองไทย แนวคิดเรื่อง ธรรมราชา หรือการปกครองโดยธรรมะได้เป็นแบบอย่างของ “อำนาจเชิงธรรม” ที่ช่วยให้รัฐและสังคมเกิดสมดุล

ระหว่างประโยชน์ส่วนตนกับส่วนรวม (พระพรหมคุณาภรณ์ [ป.อ. ปยุตฺโต], 2542) อย่างไรก็ตาม ศาสนาก็อาจกลายเป็นพลังจำกัด เมื่อถูกใช้เพื่อควบคุมความคิดและพฤติกรรมของประชาชนในลักษณะไม่เปิดกว้างต่อความแตกต่าง เช่น การตีความคำสอนทางศาสนาอย่างสุดโต่ง การอ้างศาสนาเพื่อค้ำจุนอำนาจชนชั้น หรือการลดทอนบทบาทของเพศและกลุ่มชายขอบ สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่าอำนาจทางศาสนาแม้จะเป็นพลังสร้างคุณค่า แต่ก็ต้องมีการตรวจสอบและวิพากษ์อย่างต่อเนื่อง เพื่อไม่ให้ศรัทธากลายเป็นเครื่องมือแห่งการครอบงำ (Foucault, 1977; Asad, 2003)

## 2. คำถามทางจริยธรรมในยุคเทคโนโลยีและปัญญาประดิษฐ์

เมื่อโลกเข้าสู่ยุคดิจิทัลและเทคโนโลยีอัจฉริยะ (AI-driven society) การตั้งคำถามเรื่อง “อำนาจ” ได้ขยายขอบเขตจากมนุษย์สู่ระบบอัลกอริทึม ซึ่งกำหนดสิ่งที่มนุษย์เห็น คิด และเชื่ออย่างแยบยลโดยไม่ต้องใช้การบังคับ อำนาจของ AI จึงมีลักษณะเป็น “อำนาจไร้ตัวตน” ที่ควบคุมผ่านข้อมูลและการคาดการณ์ (Floridi, 2014; O’Neil, 2016) คำถามที่เกิดขึ้นคือ อำนาจของเทคโนโลยีควรถูกตีความทางศาสนาได้หรือไม่? ในเชิงเทววิทยา คำถามนี้เปิดประตูสู่การตีความใหม่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่าง “มนุษย์-เทคโนโลยี-ศีลธรรม” หากอำนาจทางเทคโนโลยีคืออำนาจในการกำหนดความจริง การรับรู้ และคุณค่า ศาสนาก็ยังคงมีบทบาทสำคัญในฐานะ “กรอบคุณธรรม” ที่ใช้ตรวจสอบและกำกับอำนาจนั้นให้อยู่ในขอบเขตของความดีงาม การตีความอำนาจของ AI ผ่านมุมมองทางศาสนา เช่น “อิทธิบาท 4” หรือ “ศีล 5” ในพุทธศาสนา อาจช่วยให้มนุษย์ตระหนักว่าการสร้างเทคโนโลยีไม่ใช่เพียงเรื่องประสิทธิภาพ แต่คือ การสร้างสิ่งมีชีวิตเชิงจริยธรรม ที่ต้องรับผิดชอบต่อผลแห่งกรรมในระดับสังคม ในอีกมุมหนึ่ง หาก AI คือการจำลองสติปัญญาและเจตจำนง ศาสนาอาจตั้งคำถามกลับว่า “การรู้โดยปราศจากเมตตา” จะยังถือเป็นปัญญาหรือไม่? ประเด็นนี้สะท้อนความจำเป็นของ “เทววิทยาเชิงดิจิทัล” (digital theology) ที่ใช้คุณค่าศาสนาในการตีความและชี้้นำการพัฒนาเทคโนโลยี เพื่อไม่ให้มนุษย์สูญเสียความเป็นมนุษย์ไปท่ามกลางอำนาจของข้อมูล

## 3. การบูรณาการ “อำนาจเชิงธรรม” กับ “อำนาจประชาธิปไตย”

ในบริบทของโลกที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว การสร้างรัฐที่มั่นคงและมีคุณธรรมจำเป็นต้องเชื่อมโยงสองมิติหลักเข้าด้วยกัน ได้แก่ (1) อำนาจเชิงธรรม (Dhammic power) อำนาจที่ตั้งอยู่บนความดี ความยุติธรรม เมตตา และความรับผิดชอบต่อศีลธรรม และ (2) อำนาจประชาธิปไตย (Democratic Power) อำนาจที่มาจากเจตจำนงของประชาชนและการมีส่วนร่วมอย่างเท่าเทียม การบูรณาการสองมิตินี้ไม่ใช่การนำศาสนามาครอบประชาธิปไตย แต่คือการเติม “จิตวิญญาณ” ให้แก่ระบบประชาธิปไตย เพื่อไม่ให้กลายเป็นเพียงกลไกเชิงตัวเลขหรือการแย่งชิงอำนาจ แนวคิด “ธรรมาธิปไตย” (Dhammocracy) จึงเป็นแบบจำลองของ “ประชาธิปไตยเชิงคุณธรรม” (ethical democracy) ที่เน้นว่าผู้นำและประชาชนต้องร่วมกันธำรงหลักธรรม เช่น ความซื่อสัตย์ เมตตา ความอดทน และปัญญา เพื่อให้การเมืองเป็นพื้นที่ของการสร้างกุศลมากกว่าความขัดแย้ง (พระพรหมคุณาภรณ์ [ป.อ. ปยุตฺโต], 2542; Weber, 1978) การนำหลัก “ธรรมาภิบาล” (good governance)

มาผสานกับ “อำนาจเชิงธรรม” ยังช่วยให้ประชาธิปไตยไม่สูญเสียแก่นคุณธรรมของมัน เช่น หลักความโปร่งใส (transparency) สามารถเชื่อมโยงกับ “อาชชวะ” (ความตรงไปตรงมา) หรือ หลักความรับผิดชอบ (accountability) สัมพันธ์กับ “อวิโรธนะ” (ความไม่เอนเอียงในธรรม) สิ่งเหล่านี้ทำให้เห็นว่าประชาธิปไตยกับธรรมะไม่ใช่ขั้วตรงข้าม แต่เป็นสองระบบคุณค่าที่สามารถหลอมรวมเพื่อสร้างรัฐที่มีทั้งจิตวิญญาณและเหตุผล

#### 4. บทสรุปเชิงวิพากษ์

การวิพากษ์ศาสนาในฐานะรากฐานของอำนาจไม่ควรจบเพียงคำถามว่า “ศาสนาควรถูกแยกออกจากรัฐหรือไม่” หากแต่ควรถามว่า “รัฐและเทคโนโลยีจะรักษาคุณค่าทางศีลธรรมของศาสนาได้อย่างไร” ในยุคที่อำนาจเปลี่ยนรูปไปสู่เครือข่ายข้อมูลและ AI ศาสนาไม่ควรถอยห่างจากพื้นที่สาธารณะ แต่ต้องพัฒนาแนวคิดทางจริยธรรมใหม่ที่เข้าใจพลวัตของอำนาจยุคดิจิทัล พร้อมทั้งตั้งคำถามเชิงศีลธรรมต่อ “อำนาจที่ไร้หัวใจ” การสร้างรัฐที่สมดุลทั้งจิตวิญญาณและสังคมจึงไม่ใช่การย้อนกลับไปหาอำนาจแบบเทวสิทธิ์ แต่คือการรื้อฟื้น “อำนาจเชิงธรรม” เพื่อเติมความเป็นมนุษย์ให้แก่ประชาธิปไตย และทำให้เทคโนโลยีเป็นเครื่องมือของเมตตาและปัญญา มิใช่ของอำนาจและการครอบงำ

#### สรุปและข้อเสนอเชิงวิชาการ

พัฒนาการของอำนาจจากปฐมบุคคลสู่รัฐเป็นกระบวนการวิวัฒน์ของมนุษยชาติที่สะท้อนการ “ยกระดับจากอำนาจกายภาพสู่อำนาจเชิงคุณธรรม” อำนาจในระยะเริ่มต้นของมนุษย์เป็นเพียงกลไกแห่งการอยู่รอดและการควบคุมด้วยกำลัง แต่เมื่อสังคมเติบโตขึ้น มนุษย์เริ่มตระหนักถึงคุณค่าของจิตวิญญาณ ศีลธรรม และความชอบธรรม ซึ่งกลายเป็นแกนกลางของอำนาจที่แท้จริงในระดับศาสนาและรัฐ การพัฒนาเช่นนี้ทำให้เห็นว่า “อำนาจ” ไม่ได้หมายถึงการครอบครองหรือบังคับ หากแต่คือ “ความสามารถในการสร้างระเบียบแห่งธรรมะ” (order of Dhamma) ที่นำความสงบและยุติธรรมมาสู่สังคม (Tillich, 1951; Weber, 1978) ในมิติทางเทววิทยาและพุทธรัฐศาสตร์ อำนาจที่ตั้งอยู่บนธรรมะคืออำนาจที่สอดคล้องกับจิตวิญญาณแห่งความเป็นมนุษย์ ซึ่งเน้นความเมตตา ปัญญา และความรับผิดชอบต่อความหวาดกลัวหรือการบังคับ นี่คือการยกระดับจาก “อำนาจทางกาย” (physical power) ไปสู่อำนาจทางศีลธรรม (moral power) ซึ่งเป็นหัวใจของการสร้างรัฐที่ยั่งยืนและเป็นธรรม จากการวิเคราะห์ในมิติศาสนา ปัจเจก และการเมือง บทความนี้เสนอว่า การศึกษาศาสนาไม่ควรถูกจำกัดอยู่ในมิติของศรัทธาเท่านั้น แต่ควรเป็นเครื่องมือในการทำความเข้าใจ “จิตแห่งรัฐ” (mind of the state) ซึ่งหมายถึงโครงสร้างทางจิตวิญญาณที่กำหนดวิถีคิด การบริหาร และการใช้อำนาจในระดับสังคมและสถาบัน การทำความเข้าใจจิตแห่งรัฐผ่านศาสนา ทำให้เห็นพลวัตของความชอบธรรม (legitimacy) และการเปลี่ยนแปลงของคุณค่าที่หล่อหลอมระบอบการเมืองในแต่ละยุคสมัย ในยุคปัจจุบันซึ่งอำนาจกระจายตัวผ่านเทคโนโลยี เศรษฐกิจ และ

เครือข่ายข้อมูล การนำมิตินาสิกกลับเข้าสู่การวิเคราะห์ทางสังคมศาสตร์จึงเป็นสิ่งจำเป็น เพื่อรักษาสมดุลระหว่าง “อำนาจเชิงระบบ” กับ “อำนาจเชิงจิตวิญญาณ” ศาสนาจึงไม่ใช่เพียงระบบความเชื่อ แต่คือโครงสร้างทางคุณธรรมที่ช่วยกำกับการใช้อำนาจให้เกิดความรับผิดชอบต่อมนุษย์และสิ่งแวดล้อมทั้งหมด (Francis, 2015; Taylor, 2007) และผู้เขียนมีข้อเสนอเชิงวิชาการ (Scholarly Implications) ดังนี้

1) comparative theology of power แนวทางนี้เสนอให้เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องอำนาจในศาสนาต่าง ๆ ทั้งพุทธ คริสต์ และอิสลาม เพื่อศึกษาความเหมือนและความแตกต่างในการสร้างความชอบธรรมของรัฐ ศาสนาแต่ละระบบมี “ภาษาของอำนาจ” (language of power) ที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างพระเจ้า มนุษย์ และสังคม การศึกษาเชิงเปรียบเทียบจะช่วยให้เข้าใจความหลากหลายของอารยธรรมและเสริมสร้างความเข้าใจระหว่างศาสนาในบริบทโลกาภิวัตน์ (Asad, 2003; Esposito, 2003)

2) Buddhist political theology แนวคิดนี้เสนอให้พัฒนา “เทววิทยาการเมืองเชิงพุทธ” (Buddhist Political Theology) เพื่ออธิบายความสัมพันธ์ระหว่างธรรมะและรัฐในมิติร่วมสมัย โดยใช้หลัก “ธรรมาธิปไตย” และ “มหาสมมติราช” เป็นฐานแนวคิดว่าด้วยอำนาจที่มีคุณธรรมและความรับผิดชอบต่อสังคม การศึกษานี้จะช่วยต่อยอดให้พุทธศาสนาเป็นกรอบวิเคราะห์เชิงจริยธรรมสำหรับการบริหารรัฐ การพัฒนา และนโยบายสาธารณะ

3) moral governance model เสนอการสร้างแบบจำลอง “ธรรมาภิบาลเชิงศีลธรรม” (Moral Governance Model) ที่บูรณาการหลัก Good Governance กับหลักธรรม เช่น ทศพิธราชธรรม และอิทธิบาท 4 เพื่อพัฒนาระบบบริหารที่ตั้งอยู่บนคุณธรรม จิตสำนึก และความรับผิดชอบต่อสังคม แนวทางนี้สามารถใช้ในการกำหนดนโยบายและประเมินผลการบริหารที่ไม่เพียงเน้นประสิทธิภาพ แต่คำนึงถึงความเป็นธรรมและความสุขของมนุษย์อย่างยั่งยืน (UNDP, 2007; พระพรหมคุณาภรณ์ [ป.อ. ปยุตโต], 2542)

กล่าวได้ว่าศาสนาในฐานะรากฐานทางจริยธรรมของอำนาจรัฐมีศักยภาพที่จะนำพามนุษย์ออกจากความขัดแย้งเชิงอำนาจไปสู่การอยู่ร่วมกันอย่างสันติ อำนาจที่แท้จึงไม่ใช่การครอบงำ หากคือ การประคับประคองความจริง ความดี และความงามในชีวิตมนุษย์ การบูรณาการศาสนาเข้ากับการเมืองไม่ใช่การย้อนกลับสู่เทวสิทธิ์ แต่คือการนำจิตวิญญาณแห่งธรรมะมาหล่อเลี้ยงประชาธิปไตย เพื่อสร้างรัฐที่สมดุลทั้งเหตุผลและคุณธรรม อำนาจดังกล่าวไม่เพียงยั่งยืนทางการเมือง แต่ยั่งยืนทางจิตวิญญาณ นั่นคือแก่นของ “จิตแห่งรัฐ” ที่ศาสนาได้บ่มเพาะมาตลอดประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ

## เอกสารอ้างอิง

- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2542). *ธรรมาธิปไตย: การเมืองที่ตั้งอยู่บนธรรมะ*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.
- Asad, T. (2003). *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press.
- Bentzen, J. S., & Gokmen, G. (2020). *The power of religion: Divine legitimization and the institutionalization of religion (Working paper)*. University of Copenhagen.
- Eliade, M. (1957). *The sacred and the profane: The nature of religion*. Harcourt, Brace & World.
- Esposito, J. L. (2003). *Islam: The straight path (3rd ed.)*. Oxford University Press.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison*. Pantheon Books.
- Gearon, L. (2018). Political theology, elites' theory and the double nexus. *Global Discourse*, 8(4), 749-766.
- Kantorowicz, E. H. (1957). *The king's two bodies: A study in mediaeval political theology*. Princeton University Press.
- Lazar, S. (2024). *Automatic Authorities: Power and AI*. arXiv.
- Nieuwenhuis, A. J. (2012). State and religion, a multidimensional relationship. *International Journal of Constitutional Law*, 10(1), 153-172.
- O'Neil, C. (2016). *Weapons of math destruction: How big data increases inequality and threatens democracy*. Crown.
- Rousseau, J.-J. (1762). *The social contract*. Marc-Michel Rey.
- Tillich, P. (1951). *Systematic theology (Vol. 1)*. University of Chicago Press.
- United Nations Development Programme. (2007). *Thailand human development report 2007: Sufficiency economy and human development*. UNDP.
- Tufekci, Z. (2017). *Twitter and tear gas: The power and fragility of networked protest*. Yale University Press.
- Weber, M. (1978). *Economy and society: An outline of interpretive sociology*. University of California Press.
- Wink, W. (1999). *The powers that be*. Fortress Press.

หลักเกณฑ์และวิธีส่งต้นฉบับการเสนอบทความ  
เพื่อลงตีพิมพ์ในวารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์  
(Journal of MBU Yotsunthon Review)

---

## 1. นโยบายการพิจารณาถ้อยแถลงบทความ

- 1.1 บทความที่ได้รับการตีพิมพ์ ต้องไม่เคยตีพิมพ์เผยแพร่ที่ไหนมาก่อน
- 1.2 บทความที่ได้รับการตีพิมพ์ ต้องเป็นบทความที่แสดงให้เห็นถึงคุณภาพทางวิชาการ และมีประโยชน์ในเชิงทฤษฎีหรือเชิงปฏิบัติ โดยผ่านการพิจารณาและให้ความเห็นชอบจากผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review) ที่เป็นผู้เชี่ยวชาญในสาขานั้น ๆ จำนวนอย่างน้อย 3 ท่าน ขึ้นไปต่อบทความและเป็นผู้มีผลงานทางวิจัยอย่างต่อเนื่อง
- 1.3 กองบรรณาธิการอาจส่งผลการประเมินของผู้ทรงคุณวุฒิให้ผู้เขียนแก้ไข เพิ่มเติม หรือพิมพ์ต้นฉบับใหม่แล้วแต่กรณี
- 1.4 กองบรรณาธิการขอสงวนสิทธิ์ในการตรวจแก้ไขรูปแบบบทความที่ส่งมาตีพิมพ์
- 1.5 การยอมรับเรื่องที่ดีพิมพ์เป็นสิทธิของกองบรรณาธิการ และกองบรรณาธิการจะไม่รับผิดชอบในเนื้อหา หรือความถูกต้องของเรื่องที่ดีพิมพ์ทุกเรื่อง

## 2. การเตรียมต้นฉบับ

- 2.1 ขนาดของต้นฉบับ พิมพ์หน้าเดียวบนกระดาษ A4 โดยกั้นหน้าด้านบนกับด้านซ้ายเท่ากัน 1.5 นิ้ว หรือ 3.8 เซนติเมตร ส่วนกั้นด้านขวาและด้านล่างเท่ากัน 1 นิ้ว หรือ 2.5 เซนติเมตร
- 2.2 รูปแบบอักษรและการจัดวางตำแหน่ง ใช้รูปแบบอักษร TH Sarabun PSK พิมพ์ด้วยโปรแกรม Microsoft Word ระยะระหว่างบรรทัดเป็นแบบบรรทัดเดียว (Single Space) โดยใช้ขนาด ชนิดของตัวอักษร รวมทั้งการจัดวางตำแหน่ง ดังนี้
  - 1) ชื่อเรื่อง (ภาษาไทย) ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งกลางหน้ากระดาษ
  - 2) ชื่อเรื่อง (ภาษาอังกฤษ) ขนาด 16 ชนิดตัวหนา ตำแหน่งกลางหน้ากระดาษ
  - 3) ชื่อผู้เขียน เว้น 1 บรรทัด ขนาด 12 ชนิดตัวอักษรธรรมดา ตำแหน่งชิดขอบกระดาษขวาใต้ชื่อเรื่อง
  - 4) ชื่ออาจารย์ที่ปรึกษา/ผู้วิจัยร่วม ขนาด 12 ชนิดตัวอักษรธรรมดา ชิดขอบกระดาษขวา ต่อจากชื่อผู้เขียน/ผู้วิจัยคนที่ 1 ตามลำดับ
  - 5) หัวข้อใหญ่ในบทความ ขนาด 16 ชนิดตัวอักษรหนา ตำแหน่งชิดขอบกระดาษซ้ายก่อนขึ้นหัวข้อต่อไป เว้น 1 บรรทัด และจัดย่อหน้าเป็นแบบกระจายแบบไทย
  - 6) หัวข้อย่อย เว้นระยะห่างตามลำดับของแท็บหยุด ขนาด 16 ชนิดตัวอักษรหนา
  - 7) รายการอ้างอิง เป็นการอ้างอิงเอกสารในเนื้อหาให้ใช้ระบบ APA citation Styls
  - 8) จำนวนหน้า ต้นฉบับควรมีความยาวไม่เกิน 8-15 หน้า

### 3. การเรียงลำดับเนื้อหาต้นฉบับ

เนื้อหา ภาษาไทยที่มีคำศัพท์ภาษาอังกฤษ ควรแปลเป็นภาษาไทยให้มากที่สุด (ในกรณีคำศัพท์ภาษาอังกฤษเป็นคำเฉพาะที่แปลไม่ได้หรือแปลแล้วไม่ได้ความหมายชัดเจนให้ทับศัพท์ได้) และควรใช้ภาษาที่ผู้อ่านเข้าใจง่าย ชัดเจน หากใช้คำย่อต้องเขียนคำเต็มไว้ครั้งแรกก่อน เนื้อหาต้องเรียงลำดับดังนี้

#### 3.1 บทความวิจัย

1) ชื่อเรื่อง สั้น กะทัดรัดและชัดเจน ความยาวไม่ควรเกิน 100 ตัวอักษร ชื่อเรื่องต้องมีทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ โดยให้นำชื่อเรื่องภาษาไทยขึ้นก่อน

2) ชื่อผู้เขียน เป็นภาษาไทยและระบุตำแหน่งทางวิชาการ (ถ้ามี)

3) บทคัดย่อ เขียนทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ (ABSTRACT) เขียนสรุปสาระสำคัญของเรื่อง อ่านแล้วเข้าใจง่าย ความยาวไม่ควรเกิน 350 คำ หรือ 15 บรรทัด โดยให้นำบทคัดย่อภาษาไทยขึ้นก่อน บทคัดย่อภาษาอังกฤษ (ABSTRACT) ซึ่งแปลจากบทคัดย่อภาษาไทยเป็นภาษาอังกฤษต้องมีเนื้อหาตรงกัน ใช้อักษรตัวตรง จะใช้ตัวเอนเฉพาะคำศัพท์วิทยาศาสตร์

4) คำสำคัญ เขียนทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ จำนวน 3-5 คำ โดยให้คำสำคัญภาษาอังกฤษตรงกับคำสำคัญภาษาไทย

5) บทนำ เป็นส่วนของเนื้อหาที่บอกความเป็นมาและเหตุผลนำไปสู่การศึกษาวิจัยและควรอ้างอิงงานวิจัยอื่นที่เกี่ยวข้องประกอบด้วย

6) วัตถุประสงค์ ใช้ชี้แจงถึงจุดมุ่งหมายของการศึกษา

7) วิธีการดำเนินงานวิจัย ควรอธิบายวิธีดำเนินการวิจัย โดยมีหัวข้อ ดังนี้

7.1) ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง ให้กล่าวถึงกลุ่มประชากร วิธีการสุ่มกลุ่มตัวอย่าง ที่มาของกลุ่มตัวอย่าง แหล่งที่มาของข้อมูล

7.2) เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

7.3) การเก็บรวบรวมข้อมูล

7.4) สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล

8) สรุปผล สรุปผลที่ได้จากการวิจัยเป็นลำดับอาจแสดงด้วยตารางกราฟ แผนภาพ ประกอบการอธิบาย ทั้งนี้ ถ้าแสดงด้วยตาราง ควรเป็นตารางแบบไม่มีเส้นขอบ ตารางด้านซ้ายและขวา หัวตารางแบบธรรมดาไม่มีสี ตารางควรมีเฉพาะที่จำเป็น ไม่ควรมีเกิน 5 ตาราง สำหรับรูปภาพประกอบควรเป็นรูปภาพ ขาวดำ ที่ชัดเจนและมีคำบรรยายใต้ภาพ กรณีที่จำเป็นอาจใช้ภาพสีได้

9) อภิปรายผล การอภิปรายผลการวิจัยว่าเป็นไปตามสมมติฐานที่ตั้งไว้หรือไม่อย่างไร และควรอ้างทฤษฎีหรือเปรียบเทียบการทดลองของผู้อื่นที่เกี่ยวข้องประกอบ เพื่อให้ผู้อ่านเห็นด้วยตามหลักการหรือคัดค้านทฤษฎีที่มีอยู่เดิม

10) ข้อเสนอแนะ

10.1) ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย

10.2) ข้อเสนอแนะในการนำไปใช้

10.3) ข้อเสนอแนะสำหรับการทำวิจัยครั้งต่อไป

11) ตาราง รูปภาพหรือแผนภูมิ ควรคัดเลือกเฉพาะที่จำเป็นและต้องมีคำอธิบายสั้นๆ แต่สื่อความหมายได้สาระครบถ้วน ในกรณีที่เป็นการตารางคำอธิบายต้องอยู่ด้านบน ในกรณีที่เป็นการรูปภาพหรือแผนภูมิ คำอธิบายต้องอยู่ด้านล่าง

12) รายการอ้างอิง เป็นการอ้างอิงเอกสารในเนื้อหาให้ใช้ระบบ APA. citation Styls ให้เริ่มต้นด้วยเอกสารอ้างอิงภาษาไทยก่อนแล้วตามด้วยเอกสารภาษาต่างประเทศหากผู้เขียนมีมากกว่า 3 คน ให้ใส่ชื่อคนแรกแล้วตามด้วย “และคณะหรือ and others”

### 3.2 บทความวิชาการ

1) ชื่อเรื่อง ควรสั้น กระชับ และชัดเจน ความยาวไม่ควรเกิน 100 ตัวอักษร ชื่อเรื่องต้องมีทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ โดยให้นำชื่อเรื่องภาษาไทยขึ้นก่อน

2) ชื่อผู้เขียน เป็นภาษาไทยและระบุตำแหน่งทางวิชาการ (ถ้ามี)

3) บทคัดย่อ เขียนทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ (ABSTRACT) เขียนสรุปสาระสำคัญของเรื่อง อ่านแล้วเข้าใจง่าย ความยาวไม่ควรเกิน 350 คำ หรือ 15 บรรทัด โดยให้นำบทคัดย่อภาษาไทยขึ้นก่อน บทคัดย่อภาษาอังกฤษ (ABSTRACT) ซึ่งแปลจากบทคัดย่อภาษาไทยเป็นภาษาอังกฤษต้องมีเนื้อหาตรงกัน ใช้อักษรตัวตรง จะใช้ตัวเอนเฉพาะคำศัพท์วิทยาศาสตร์

4) คำสำคัญ เขียนทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ จำนวน 3 คำ โดยให้คำสำคัญภาษาอังกฤษตรงกับคำสำคัญภาษาไทย

5) เนื้อหา มีองค์ประกอบดังนี้

5.1) บทนำ ความน่าสนใจของเรื่องที่น่าสนใจ ก่อนเข้าสู่เนื้อหา

5.2) เนื้อความ ควรนำเสนอพัฒนาการของเรื่องได้อย่างน่าสนใจและเนื้อเรื่องมีเนื้อหาทันสมัยเหมาะสม และสอดคล้องกับสภาพปัจจุบัน

5.3) บทสรุป ควรย่อเฉพาะข้อมูลในเนื้อความให้สั้น ได้เนื้อหาสาระของเนื้อความครบถ้วน

5.4) เอกสารอ้างอิง ให้ระบุเฉพาะเอกสารที่ผู้เขียนบทความได้นำมาอ้างอิงในบทความวิชาการอย่างครบถ้วน โดยใช้ระบบการอ้างอิง APA citation styls

### 3.3 บทวิจารณ์หนังสือ

1) ข้อมูลทางบรรณานุกรม/อ้างอิง

2) ชื่อผู้วิจารณ์

3) บทวิจารณ์

## 4. ตัวอย่างการเขียนรายการอ้างอิง

### หนังสือ

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์, เมืองที่พิมพ์ : สำนักพิมพ์.

จรัสศรี รุ่งรัตนอุบล. (2565). **เทคนิคเหมืองข้อมูล**. พิษณุโลก: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยนเรศวร.

Norman, D, A. (2002). **The design of everyday things**. New York, NY: Basic books.

#### วารสาร

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อบทความ. ชื่อวารสาร, ปีที่พิมพ์ (ฉบับที่), หน้า.

วิชัย พานิชย์สวอย, สุมน ไวยบุญญา, พัชรพร ศุภกิจ, และรัตนกร หลวงแก้ว. (2562). ผลของการใช้ทริเยน PISA ที่มีต่อความสามารถด้านทักษะกระบวนการทางคณิตศาสตร์ ของนักเรียนระดับประถมศึกษา. *วารสารการวิจัยพัฒนาชุมชน (มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์)*, 12(3), 133-160.

Rinke, C. R. (2011). Career trajectories of urban teachers: A continuum of perspectives, participation, and plans shaping retention in the educational system. *Urban Education*, 46(4), 639-662.

#### หนังสือแปล

ชื่อผู้แต่งต้นฉบับ. (ปีพิมพ์). ชื่อเรื่องที่แปล [ชื่อต้นฉบับ] (ชื่อผู้แปล, แปล). สถานที่พิมพ์: สำนักพิมพ์. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. หรือ พ.ศ.)

แบร์รี สมาร์. (2555). **มิเชล ฟูโกต์ [Michel Foucault] (จาเมรี เชียงทอง และสุนทร สราญจิต, แปล)**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 1994).

#### E-book

ผู้แต่ง 1. (ปีพิมพ์). ชื่อเรื่อง (พิมพ์ครั้งที่). สถานที่พิมพ์: สำนักพิมพ์. จาก หรือ from <http://www.xxxxxxx>

จักรพันธ์ เพ็ชรภูมิ. (2562). **พฤติกรรมสุขภาพ : แนวคิด ทฤษฎี และการประยุกต์ใช้**. (พิมพ์ครั้งที่ 3).

พิษณุโลก: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยนเรศวร. สืบค้นจาก <https://www.ookbee.com>

Haslam, S. (2003). **Research Methods and Statistics in Psychology (SAGE Foundations of Psychology series)**. [Kindle DX version]. Retrieved from <http://www.amazon.com>

#### วิทยานิพนธ์

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อวิทยานิพนธ์. สถานที่พิมพ์: ชื่อสถาบันศึกษา.

วันชนะ จุบรรจง. (2560). **ระบบสนับสนุนการประมาณการสัมผัสแคดเมียมผ่านการบริโภคอาหาร**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยนเรศวร

Darling, C. W. (1976). **Giver of due regard: The poetry of Richard Wilbur**. Unpublished doctoral dissertation, University of Connecticut, USA.

#### รายงานการวิจัย

ผู้แต่ง./ (ปีที่พิมพ์). /ชื่อเรื่อง (รายงานผลการวิจัย). /สถานที่พิมพ์: /สำนักพิมพ์.

พินิจทิพย์มณี. (2553). การวิเคราะห์ปัญหาทางกฎหมายที่เกี่ยวกับการตายของประเทศไทย (รายงานผลการวิจัย). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิต.

#### รายงานการประชุม

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อเอกสารรวมเรื่องที่ได้จากรายงานการประชุม. วันเดือนปีที่จัด. สถานที่จัด. สำนักพิมพ์. หน้า.

กรมวิชาการ. (2538). การประชุมปฏิบัติการรณรงค์เพื่อส่งเสริมนิสัยรักการอ่าน. 25-29 พฤศจิกายน 2528 ณ วิทยาลัยครูมหาสารคาม จังหวัดมหาสารคาม. กรุงเทพฯ: ศูนย์พัฒนาหนังสือ กรมวิชาการ, กระทรวงศึกษาธิการ. 7-8.

Deci, E. L., & Ryan, R. M. (1991). A motivational approach to self: Integration in personality.

In R. Densifier (Ed.), Nebraska Symposium on Motivation: Vol.38. Perspectives on Motivation. Lincoln: University of Nebraska Press. 237-288.

#### สื่ออินเทอร์เน็ต/ Website

ชื่อ-นามสกุลผู้แต่ง. (ปี เดือน วันที่เผยแพร่สารสนเทศบนอินเทอร์เน็ต). ชื่อเรื่อง/ชื่อบทความ. วันที่สืบค้น : URL:http://

สรญา แสงเย็นพันธ์. (2566). 10 เว็บไซต์จับคู่สื่อ ออกแบบงานได้สวยทันตา. สืบค้น 5 มกราคม 2566,

จาก <https://www.nupress.grad.nu.ac.th/จับคู่สื่อ/>

Wollman, N. (1999). Influencing attitudes and behaviors for social change. Retrieved

from <http://www.radpsynet.org/docs/wollman-attitude.html>.

#### การสัมภาษณ์

ชื่อผู้ให้สัมภาษณ์./ (ปีสัมภาษณ์./เดือน/วันที่)/ตำแหน่ง(ถ้ามี)/สัมภาษณ์.

กตัญญู แก้วหานาม. (2565, มีนาคม 21). ผู้ช่วยอธิการบดีมหาวิทยาลัยกาฬสินธุ์. สัมภาษณ์.

#### ราชกิจจานุเบกษา

ชื่อประกาศ. (วัน เดือน ปี ที่ประกาศ). ราชกิจจานุเบกษา. เล่มที่ xxx ตอนที่ xx, หน้า x-xx.

กฎกระทรวง กำหนดประเภท หรือขนาดของอาคาร และมาตรฐาน หลักเกณฑ์ และวิธีการในการออกแบบอาคารเพื่อการอนุรักษ์พลังงาน พ.ศ. 2563. (12 พฤศจิกายน 2563). ราชกิจจานุเบกษา. เล่มที่ 137 ตอนที่ 94 ก, หน้า 7-11.

รูปแบบการเขียน “บทความวิจัย” เพื่อลงตีพิมพ์ในวารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์

ชื่อเรื่อง (ภาษาไทย) ขนาดตัวอักษร 16 pt. TH SarabunPSK  
ชื่อเรื่อง (ภาษาอังกฤษ) ขนาดตัวอักษร 16 pt. TH SarabunPSK

ชื่อ-สกุล ผู้วิจัย (ภาษาไทย).....

ชื่อ-สกุล ผู้วิจัย (ภาษาไทย).....

สังกัด

สังกัด

ขนาดตัวอักษร 12 pt.

ชื่อ-สกุล (ภาษาอังกฤษ).....

ชื่อ-สกุล (ภาษาอังกฤษ).....

สังกัด ภาษาอังกฤษ

สังกัด ภาษาอังกฤษ

Email

ขนาดตัวอักษร 12 pt.

บทคัดย่อ (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ไม่เกิน 350 คำ .....

คำสำคัญ : คำสำคัญ 1; คำสำคัญ 2; คำสำคัญ 3 (ต้องมี 3-5 คำ)

Abstract (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

Keywords: word 1; word 2; word 3 (Must have 3-5 words.)

บทนำ (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

วัตถุประสงค์ (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt.

สมมติฐานในการศึกษา (ถ้ามี) (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt.

วิธีการดำเนินงานวิจัย (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt.

ผลการวิจัย (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt.

การนำเสนอตารางและภาพ ดังนี้

ตารางที่ 1 XXชื่อตาราง

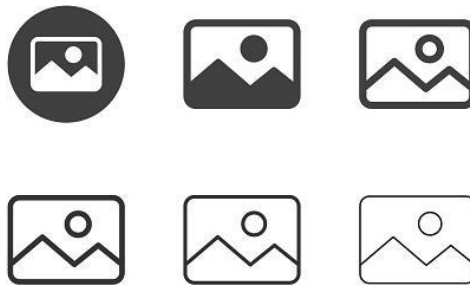
ตัวแปร	x	SD
x	10.01	0.51
y	12.23	0.68
z	11.11	0.74

จากตารางที่ 1 ผลการศึกษา.....

ตารางที่ 2 XXชื่อตาราง

ตัวแปร	x	SD
x	10.01	0.51
y	12.23	0.68
z	11.11	0.74

จากตารางที่ 2 ผลการศึกษา.....



ภาพที่ 1 XXชื่อภาพ จัดกึ่งกลาง

สรุปและอภิปรายผล (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

ข้อเสนอแนะ

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

องค์ความรู้ใหม่

(องค์ความรู้ใหม่ที่ผู้นิพนธ์ต้องการนำเสนอ ในรูปแบบแผนภูมิ แผนภาพ ผังมโนทัศน์ หรือโมเดล พร้อมคำอธิบายเชิงกระบวนการ วิธีการขั้นตอน คุณค่าประโยชน์ รูปแบบแนวทางการนำไปใช้ ประโยชน์ ที่ก่อให้เกิดแนวทางขั้นตอนการปฏิบัติ เพื่อให้เกิดการส่งเสริม/การพัฒนา/การเปลี่ยนแปลง ของบุคคล สังคม และองค์กร (อธิบายให้กระชับรัดกุม เข้าใจได้ง่าย)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

เอกสารอ้างอิง (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)

ย่อหน้าเยื้องแบบ Hanging 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

ตัวอย่างการอ้างอิง

หนังสือ

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์, เมืองที่พิมพ์ : สำนักพิมพ์.  
จรัสศรี รุ่งรัตนอุบล. (2565). **เทคนิคเหมืองข้อมูล**. พิษณุโลก: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย  
นเรศวร.

Norman, D, A. (2002). **The design of everyday things**. New York, NY: Basic  
books.

วารสาร

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อบทความ. ชื่อวารสาร, ปีที่พิมพ์ (ฉบับที่), หน้า.  
วิชัย พานิชย์สวาย, สุมน ไวยบุญญา, พัชรพร ศุภกิจ, และรัตนากร หลวงแก้ว. (2562). ผล  
ของการใช้ทริเยน PISA ที่มีต่อความสามารถด้านทักษะกระบวนการทางคณิตศาสตร์ ของนักเรียน  
ระดับประถมศึกษา. **วารสารการวิจัยพัฒนาชุมชน (มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์)**, 12(3), 133-  
160.

Rinke, C. R. (2011). Career trajectories of urban teachers: A continuum of  
perspectives, participation, and plans shaping retention in the educational  
system. **Urban Education**, 46(4), 639-662.

หนังสือแปล

ชื่อผู้แต่งต้นฉบับ. (ปีพิมพ์). ชื่อเรื่องที่แปล [ชื่อต้นฉบับ] (ชื่อผู้แปล, แปล). สถานที่พิมพ์:  
สำนักพิมพ์. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. หรือ พ.ศ.)

แบร์รี สมาร์. (2555). **มิเชล ฟูโกต์ [Michel Foucault] (จาเมรี เชียงทอง และสุนทร  
สรานุกิจ, แปล)**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 1994).

### E-book

ผู้แต่ง 1. (ปีพิมพ์). ชื่อเรื่อง (พิมพ์ครั้งที่). สถานที่พิมพ์: สำนักพิมพ์. จาก หรือ from <http://www.xxxxxx>

จักรพันธ์ เพ็ชรภูมิ. (2562). **พฤติกรรมสุขภาพ : แนวคิด ทฤษฎี และการประยุกต์ใช้.** (พิมพ์ครั้งที่ 3).

พิษณุโลก: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยนเรศวร. สืบค้นจาก <https://www.ookbee.com>

Haslam, S. (2003). **Research Methods and Statistics in Psychology (SAGE Foundations of Psychology series).** [Kindle DX version]. Retrieved from <http://www.amazon.com>

### วิทยานิพนธ์

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อวิทยานิพนธ์. สถานที่พิมพ์: ชื่อสถาบันศึกษา.

วันชนะ จูบรรจง. (2560). **ระบบสนับสนุนการประมาณการสัมผัสแคดเมียมผ่านการบริโภคอาหาร.** วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยนเรศวร

Darling, C. W. (1976). **Giver of due regard: The poetry of Richard Wilbur.** Unpublished doctoral dissertation, University of Connecticut, USA.

### รายงานการวิจัย

ผู้แต่ง./ (ปีพิมพ์) //ชื่อเรื่อง (รายงานผลการวิจัย) //สถานที่พิมพ์: สำนักพิมพ์.

พินิจทิพย์มณี. (2553). **การวิเคราะห์ปัญหาทางกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับการตายของประเทศไทย** (รายงานผลการวิจัย). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิต.

### รายงานการประชุม

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อเอกสารรวมเรื่องที่ได้จากรายงานการประชุม. วันเดือนปีที่จัด. สถานที่จัด. สำนักพิมพ์. หน้า.

กรมวิชาการ. (2538). **การประชุมปฏิบัติการรณรงค์เพื่อส่งเสริมนิสัยรักการอ่าน.** 25-29 พฤศจิกายน 2528 ณ วิทยาลัยครูมหาสารคาม จังหวัดมหาสารคาม. กรุงเทพฯ: ศูนย์พัฒนาหนังสือ กรมวิชาการ, กระทรวงศึกษาธิการ. 7-8.

Deci, E. L., & Ryan, R. M. (1991). A motivational approach to self: Integration in personality.

In R. Densifier (Ed.), **Nebraska Symposium on Motivation: Vol.38. Perspectives on Motivation.** Lincoln: University of Nebraska Press. 237-288.

### สื่ออินเทอร์เน็ต/ Website

ชื่อ-นามสกุลผู้แต่ง. (ปี เดือน วันที่เผยแพร่สารสนเทศบนอินเทอร์เน็ต). ชื่อเรื่อง/ชื่อบทความ. วันที่สืบค้น : URL:http://

สรญา แสงเย็นพันธ์. (2566). 10 เว็บไซต์จับคู่สื่อ ออกแบบงานได้สวยทันตา. สืบค้น 5 มกราคม 2566,

จาก <https://www.nupress.grad.nu.ac.th/จับคู่สื่อ/>

Wollman, N. (1999). *Influencing attitudes and behaviors for social change*. Retrieved

from <http://www.radpsynet.org/docs/wollman-attitude.html>.

### การสัมภาษณ์

ชื่อผู้ให้สัมภาษณ์./ (ปีสัมภาษณ์./เดือน/วันที่)/ตำแหน่ง(ถ้ามี)/สัมภาษณ์.

กัตัญญู แก้วทานาม. (2565, มีนาคม 21). ผู้ช่วยอธิการบดีมหาวิทยาลัยกาฬสินธุ์. สัมภาษณ์.

### ราชกิจจานุเบกษา

ชื่อประกาศ. (วัน เดือน ปี ที่ประกาศ). ราชกิจจานุเบกษา. เล่มที่ xxx ตอนที่ xx, หน้า x-xx.

กฎกระทรวง กำหนดประเภท หรือขนาดของอาคาร และมาตรฐาน หลักเกณฑ์ และวิธีการในการออกแบบอาคารเพื่อการอนุรักษ์พลังงาน พ.ศ. 2563. (12 พฤศจิกายน 2563). ราชกิจจานุเบกษา. เล่มที่ 137 ตอนที่ 94 ก, หน้า 7-11.

รูปแบบการเขียน “บทความวิชาการ” เพื่อลงตีพิมพ์ในวารสาร มจร ยศสุนทรปริทรรศน์

ชื่อเรื่อง (ภาษาไทย) ขนาดตัวอักษร 16 pt. TH SarabunPSK  
ชื่อเรื่อง (ภาษาอังกฤษ) ขนาดตัวอักษร 16 pt. TH SarabunPSK

ชื่อ-สกุล ผู้แต่ง (ภาษาไทย).....  
สังกัด  
ขนาดตัวอักษร 12 pt.  
ชื่อ-สกุล (ภาษาอังกฤษ).....  
สังกัด ภาษาอังกฤษ  
Email  
ขนาดตัวอักษร 12 pt.

**บทคัดย่อ (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)**

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ไม่เกิน 350 คำ .....

.....  
.....  
.....

**คำสำคัญ :** คำสำคัญ 1; คำสำคัญ 2; คำสำคัญ 3 (ต้องมี 3-5 คำ)

**Abstract (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)**

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

.....  
.....

**Keywords:** word 1; word 2; word 3 (Must have 3-5 words.)

**บทนำ (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)**

(เป็นส่วนกล่าวนำโดยอาศัยการปริทรรศน์ (Review) ข้อมูลจากรายงานวิจัย ความรู้ และหลักฐานต่างๆ จากหนังสือหรือวารสารที่เกี่ยวข้องกับเรื่องที่ศึกษา และกล่าวถึงเหตุผลหรือความสำคัญของปัญหาในการศึกษาครั้ง)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

.....  
.....  
.....

**เนื้อหา (Content) (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)**

(เรื่องราวที่ผู้เขียนต้องการจะให้ผู้อ่านได้รับทราบเนื้อหาที่ดีต้องมีรายละเอียดที่ชัดเจนและน่าสนใจ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับสมรรถภาพทางความคิดของผู้เขียนเป็นสำคัญ)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

.....

.....

.....

**สรุป (Summarizing) (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)**

(เป็นวิธีการเขียนบทความที่ผู้เขียนจะต้องเขียนให้เหลือเฉพาะส่วนที่มีความสำคัญ เป็นการกลั่นกรอง การรวบรวมหรือการลดข้อความให้เหลือส่วนที่สำคัญเท่านั้น)

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

.....

.....

.....

**องค์ความรู้ใหม่ (New Knowledge) (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)**

(องค์ความรู้ใหม่ที่ผู้นิพนธ์ต้องการนำเสนอ ในรูปแบบแผนภูมิ แผนภาพ ผังมโนทัศน์ หรือโมเดล พร้อมคำอธิบายเชิงกระบวนการ วิธีการขั้นตอน คุณค่าประโยชน์ รูปแบบแนวทางการนำไปใช้ประโยชน์ ที่ก่อให้เกิดแนวทางขั้นตอนการปฏิบัติ เพื่อให้เกิดการส่งเสริม/การพัฒนา/การเปลี่ยนแปลงของบุคคล สังคม และองค์กร (อธิบายให้กระชับรัดกุม เข้าใจได้ง่าย))

ย่อหน้า 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

.....

.....

.....

**เอกสารอ้างอิง (ขนาดตัวอักษร 16 ตัวหนา)**

ย่อหน้าเยื้องแบบ Hanging 1.27 cm. ขนาดตัวอักษร 16 pt. ....

.....

.....

## ตัวอย่างการอ้างอิง

### หนังสือ

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อหนังสือ. ครั้งที่พิมพ์, เมืองที่พิมพ์ : สำนักพิมพ์.  
จรัสศรี รุ่งรัตนอุบล. (2565). **เทคนิคเหมืองข้อมูล**. พิษณุโลก: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย  
นเรศวร.

Norman, D, A. (2002). **The design of everyday things**. New York, NY: Basic  
books.

### วารสาร

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อบทความ. ชื่อวารสาร, ปีที่พิมพ์ (ฉบับที่), หน้า.  
วิชัย พานิชย์สวาย, สุนัน ไวยบุญญา, พัชรพร ศุภกิจ, และรัตนกร หลวงแก้ว. (2562). ผล  
ของการใช้ทริเยน PISA ที่มีต่อความสามารถด้านทักษะกระบวนการทางคณิตศาสตร์ ของนักเรียน  
ระดับประถมศึกษา. **วารสารการวิจัยพัฒนาชุมชน (มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์)**, 12(3), 133-  
160.

Rinke, C. R. (2011). Career trajectories of urban teachers: A continuum of  
perspectives, participation, and plans shaping retention in the educational  
system. **Urban Education**, 46(4), 639-662.

### หนังสือแปล

ชื่อผู้แต่งต้นฉบับ. (ปีพิมพ์). ชื่อเรื่องที่แปล [ชื่อต้นฉบับ] (ชื่อผู้แปล, แปล). สถานที่พิมพ์:  
สำนักพิมพ์. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. หรือ พ.ศ.)

แบร์รี สมาร์. (2555). **มิเชล ฟูโกต์ [Michel Foucault] (จาเมรี เชียงทอง และสุนทร  
สรายุจิต, แปล)**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 1994).

### E-book

ผู้แต่ง 1. (ปีพิมพ์). ชื่อเรื่อง (พิมพ์ครั้งที่). สถานที่พิมพ์: สำนักพิมพ์. จาก หรือ from  
<http://www.xxxxxxx>

จักรพันธ์ เพ็ชรภูมิ. (2562). **พฤติกรรมสุขภาพ : แนวคิด ทฤษฎี และการประยุกต์ใช้**.  
(พิมพ์ครั้งที่ 3).

พิษณุโลก: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยนเรศวร. สืบค้นจาก <https://www.ookbee.com>

Haslam, S. (2003). **Research Methods and Statistics in Psychology (SAGE  
Foundations of Psychology series)**. [Kindle DX version]. Retrieved from  
<http://www.amazon.com>

## วิทยานิพนธ์

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อวิทยานิพนธ์. สถานที่พิมพ์: ชื่อสถาบันศึกษา.

วันชนะ จุบรรจง. (2560). ระบบสนับสนุนการประมาณการสัมผัสแคดเมียมผ่านการบริโภคอาหาร. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยนเรศวร  
Darling, C. W. (1976). *Giver of due regard: The poetry of Richard Wilbur*. Unpublished doctoral dissertation, University of Connecticut, USA.

## รายงานการวิจัย

ผู้แต่ง/(ปีที่พิมพ์)//ชื่อเรื่อง (รายงานผลการวิจัย)//สถานที่พิมพ์:/สำนักพิมพ์.

พินิจทิพย์มณี. (2553). การวิเคราะห์ปัญหาทางกฎหมายที่เกี่ยวกับการตายของประเทศไทย (รายงานผลการวิจัย). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิต.

## รายงานการประชุม

ชื่อ//นามสกุลผู้เขียน. (ปีที่พิมพ์). ชื่อเอกสารรวมเรื่องที่ได้จากรายงานการประชุม. วันเดือนปีที่จัด. สถานที่จัด. สำนักพิมพ์. หน้า.

กรมวิชาการ. (2538). การประชุมปฏิบัติการรณรงค์เพื่อส่งเสริมนิสัยรักการอ่าน. 25-29 พฤศจิกายน 2528 ณ วิทยาลัยครูมหาสารคาม จังหวัดมหาสารคาม. กรุงเทพฯ: ศูนย์พัฒนาหนังสือกรมวิชาการ, กระทรวงศึกษาธิการ. 7-8.

Deci, E. L., & Ryan, R. M. (1991). A motivational approach to self: Integration in personality.

In R. Densifier (Ed.), *Nebraska Symposium on Motivation: Vol.38. Perspectives on Motivation*. Lincoln: University of Nebraska Press. 237-288.

## สื่ออินเทอร์เน็ต/ Website

ชื่อ-นามสกุลผู้แต่ง. (ปี เดือน วันที่เผยแพร่สารสนเทศบนอินเทอร์เน็ต). ชื่อเรื่อง/ชื่อบทความ. วันที่สืบค้น : URL:http://

สรญา แสงเย็นพันธ์. (2566). 10 เว็บไซต์จับคู่สื่อ ออกแบบงานได้สวยทันตา. สืบค้น 5 มกราคม 2566,

จาก <https://www.nupress.grad.nu.ac.th/จับคู่สื่อ/>

Wollman, N. (1999). *Influencing attitudes and behaviors for social change*. Retrieved

from<http://www.radpsynet.org/docs/wollman-attitude.html>.

### การสัมภาษณ์

ชื่อผู้ให้สัมภาษณ์./ (ปีสัมภาษณ์./เดือน/วันที่)/ตำแหน่ง(ถ้ามี)/สัมภาษณ์.

กัตติญญ แก้วทานาม. (2565, มีนาคม 21). ผู้ช่วยอธิการบดีมหาวิทยาลัยกาฬสินธุ์.  
สัมภาษณ์.

### ราชกิจจานุเบกษา

ชื่อประกาศ. (วัน เดือน ปี ที่ประกาศ). ราชกิจจานุเบกษา. เล่มที่ xxx ตอนที่ xx, หน้า x-xx.

กฎกระทรวง กำหนดประเภท หรือขนาดของอาคาร และมาตรฐาน หลักเกณฑ์ และวิธีการ  
ในการออกแบบอาคารเพื่อการอนุรักษ์พลังงาน พ.ศ. 2563. (12 พฤศจิกายน 2563). ราชกิจจา  
นุเบกษา. เล่มที่ 137 ตอนที่ 94 ก, หน้า 7-11.

# Mahamakutbuddhist University Yasothon Buddhist College

“ระเบียบ สามัคคี บำเพ็ญประโยชน์”

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาลัยศาสนศาสตร์ยโสธร  
เลขที่174 หมู่ 3 ถนนวาริราชเดช ตำบลทุ่งแต้  
อำเภอเมืองยโสธร จังหวัดยโสธร 35000  
โทร. 045-756859-60 [www.ybc.mbu.ac.th](http://www.ybc.mbu.ac.th)

Facebook:

มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาลัยศาสนศาสตร์ยโสธร