

ศาสนาพุทธกับการเลื่อนชั้นทางสังคม: จากการปฏิวัติวรรณะในอินเดีย สู่กลไกการสร้างโอกาสในสังคมไทย

BUDDHISM AND SOCIAL MOBILITY: FROM THE CASTE REVOLUTION IN INDIA
TO OPPORTUNITY-CREATING MECHANISMS IN THAI SOCIETY

ชาญชัย ฤทธิร่วม, โกมินทร์ วังอ่อน, วิกรม บุญนุ่น และ อารี บินประธาน
Chanchai Rittiruam, Gomin Wang-on, Vikrom Boonnun and Aree Binprathan
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
Faculty of Social Sciences, Chiang Rai Rajabhat University
Corresponding author, e-mail: wi_chan_cru@hotmail.co.th, Tel. 0829540891

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของศาสนาพุทธในฐานะกลไกสำคัญของการเลื่อนชั้นทางสังคม (Social Mobility) โดยมุ่งวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบระหว่างกรณีการฟื้นฟูพุทธศาสนาในอินเดียผ่านขบวนการเปลี่ยนศาสนาของชนชั้นจัณฑาลภายใต้การนำของ ดร. บี.อาร์. อัมเบดการ์ กับบริบทสังคมไทยที่ศาสนาพุทธและสถาบันสงฆ์ทำหน้าที่เป็นพื้นที่สร้างโอกาสทางการศึกษาและการยอมรับทางสังคมให้แก่กลุ่มคนยากจน คนชายขอบ และกลุ่มชาติพันธุ์ ผลการศึกษาพบว่า ศาสนาพุทธมิได้เป็นเพียงระบบความเชื่อทางจิตวิญญาณ หากแต่เป็น “ทุนทางวัฒนธรรม” และ “ทุนเชิงศีลธรรม” ที่ช่วยลดปล่อยมนุษย์จากโครงสร้างความเหลื่อมล้ำ ทั้งในระดับโครงสร้างสังคมและระดับปัจเจกบุคคล กรณีของพุทธศาสนานิกายนวยานในอินเดียสะท้อนการใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือปฏิวัติทางสังคม ขณะที่กรณีประเทศไทยแสดงให้เห็นบทบาทของวัดและพระสงฆ์ในการสร้างเส้นทางการเลื่อนชั้นผ่านการบวชเรียน การศึกษา และระบบอุปถัมภ์ บทความนี้จึงเสนอให้มองศาสนาพุทธในฐานะพลังทางสังคมที่มีศักยภาพต่อการพัฒนาความเสมอภาคศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ และความยั่งยืนของสังคม

คำสำคัญ: การเลื่อนชั้นทางสังคม, นวยาน, ระบบวรรณะ, ศาสนาพุทธ, สถาบันสงฆ์

Abstract

This article examines the role of Buddhism as a pivotal mechanism for social mobility through a comparative analysis of India and Thailand. The study contrasts the revival of Buddhism in India specifically the mass conversion of Dalits led by Dr. B.R. Ambedkar with the Thai context, where Buddhism and the monastic institution serve as spaces for educational opportunities and social recognition for the poor, marginalized groups, and ethnic minorities. The findings reveal that Buddhism functions not merely as a spiritual system but as "cultural" and "moral capital" that enables individuals to transcend structural inequality at both the

societal and individual levels. The Navayana Buddhist movement in India exemplifies the use of religion as a tool for social revolution, whereas the Thai case demonstrates how temples and monks facilitate social mobility through ordination, education, and patronage networks. This article argues that Buddhism should be viewed as a social force with significant potential to promote equality, human dignity, and sustainable social development.

Keywords: Social Mobility, Navayana, Caste System, Buddhism, Monastic Institution

บทนำ

ความเหลื่อมล้ำทางสังคมเป็นปัญหาเชิงโครงสร้างที่ดำรงอยู่ในแทบทุกสังคมของโลก โดยเฉพาะในสังคมที่มีการจัดลำดับชั้นอย่างเข้มข้น ไม่ว่าจะเป็นระบบวรรณะในอินเดีย ระบบชนชั้นในสังคมอุตสาหกรรม หรือความไม่เสมอภาคด้านเศรษฐกิจและโอกาสทางการศึกษา ความเหลื่อมล้ำดังกล่าวมิได้จำกัดอยู่เพียงมิติของรายได้หรือทรัพยากรทางวัตถุ หากยังครอบคลุมถึงศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ การยอมรับทางสังคม และโอกาสในการพัฒนาศักยภาพของตนเอง ซึ่งล้วนเป็นเงื่อนไขพื้นฐานของการดำรงชีวิตอย่างมีคุณค่า (Sen, 1999; Bourdieu, 1986) ในบริบทนี้ การศึกษาโลกที่ช่วยให้มนุษย์สามารถ “ขยับสถานะ” หรือเลื่อนชั้นทางสังคมได้ จึงเป็นประเด็นสำคัญของสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ร่วมสมัย (Giddens, 2009; สุภางค์ จันทวานิช, 2561)

ในเชิงทฤษฎี แนวคิดการเลื่อนชั้นทางสังคม (Social Mobility) มักถูกอธิบายผ่านปัจจัยด้านเศรษฐกิจ การศึกษา และโครงสร้างทางการเมือง โดยมองว่าการเข้าถึงทรัพยากรและโอกาสเป็นเงื่อนไขสำคัญของการเปลี่ยนแปลงสถานะทางสังคม (Blau & Duncan, 1967; Erikson & Goldthorpe, 1992) อย่างไรก็ตาม งานวิจัยจำนวนมากไม่น้อยชี้ให้เห็นว่า ศาสนาในฐานะสถาบันทางสังคมมีบทบาทสำคัญต่อการสร้างหรือการจำกัดโอกาสของมนุษย์ ทั้งในเชิงการหล่อหลอมค่านิยม การสร้างความชอบธรรมทางศีลธรรม และการกำหนดตำแหน่งแห่งที่ของบุคคลในโครงสร้างสังคม (Weber, 1930; Berger, 1967) ในบางบริบท ศาสนาอาจทำหน้าที่ตอกย้ำลำดับชั้นและความไม่เสมอภาค ขณะที่ในบางสังคม ศาสนากลับกลายเป็นพลังแห่งการปลดปล่อย (Liberation) และการท้าทายโครงสร้างที่ไม่เป็นธรรม (Gutierrez, 1973; พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2554) ศาสนาพุทธจึงถูกกล่าวถึงอย่างต่อเนื่องในฐานะศาสนาที่เน้นหลักความเสมอภาค ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ และศักยภาพในการพัฒนาตนเองของปัจเจกบุคคลโดยไม่ขึ้นกับชาติกำเนิด (Harvey, 2013; สุวรรณ สภาอานันท์, 2560)

กรณีของประเทศอินเดียสะท้อนภาพความเหลื่อมล้ำเชิงโครงสร้างอย่างเด่นชัดผ่านระบบวรรณะ ซึ่งกำหนดสถานะ สิทธิ และโอกาสของบุคคลตั้งแต่กำเนิด โดยเฉพาะกลุ่มชนชั้นจัณฑาลหรือดาลิตที่ถูกกีดกันออกจากระบบสังคม ศาสนา และการศึกษาอย่างยาวนาน (Dumont, 1980; Jodhka, 2012) การเคลื่อนไหวของ ดร. บี.อาร์. อัมเบดการ์ ในการวิพากษ์ระบบวรรณะและนำชนชั้นจัณฑาลหันมานับถือพุทธศาสนา พร้อมกับการก่อรูปของพุทธศาสนานิกายนาวยาน (Navayana) จึงมิใช่เพียงการเปลี่ยนศาสนา หากแต่เป็นการปฏิวัติทางสังคมที่มุ่งปลดปล่อยมนุษย์ออกจากโครงสร้างการกดขี่และฟื้นฟูศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์อย่างเป็นรากฐาน (Ambedkar, 1957; Queen, 1996) ขณะเดียวกัน ในบริบทของสังคมไทย ศาสนาพุทธและสถาบันสงฆ์ได้ทำหน้าที่เป็นพื้นที่แห่งโอกาสให้แก่เด็กยากจน คนชายขอบ และกลุ่มชาติพันธุ์ ผ่านระบบการบวชเรียน การศึกษา และการอุปถัมภ์ ซึ่งเอื้อให้เกิดการสะสมทุนทางวัฒนธรรมและทุนทางสังคม อันนำไปสู่การเลื่อนชั้นทางสังคมในรูปแบบที่แตกต่างจากกรณีอินเดีย (Keyes, 1989; ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2549)

แม้งานศึกษาด้านพุทธศาสนามีจำนวนมาก ทั้งในแวดวงพุทธปรัชญา มานุษยวิทยา และสังคมวิทยา ทว่างานส่วนใหญ่ยังคงมุ่งเน้นไปที่มิติทางจริยธรรม จิตวิญญาณ หรือการปฏิบัติส่วนบุคคล มากกว่าการวิเคราะห์บทบาทของศาสนาพุทธในฐานะกลไกเชิงโครงสร้างของการเลื่อนชั้นทางสังคม (McMahan, 2008; พระไพศาล วิสาโล, 2557) บทความนี้จึงมุ่งเติมเต็มช่องว่างดังกล่าว ด้วยการเสนอกรอบวิเคราะห์ที่มองศาสนาพุทธเป็นทั้งทุนทางวัฒนธรรม ทุนเชิงศีลธรรม และพลังทางสังคมที่สามารถส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงชีวิต โอกาส และสถานะของมนุษย์ได้อย่างเป็นรูปธรรมในบริบทที่แตกต่างกัน

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของศาสนาพุทธต่อการเลื่อนชั้นทางสังคมในบริบทที่แตกต่างกันทั้งในระดับสากลและระดับท้องถิ่น โดยมุ่งวิเคราะห์กรณีสังคมอินเดียผ่านการเคลื่อนไหวของ ดร. บี.อาร์. อัมเบดการ์ (B.R. Ambedkar) และการก่อรูปของพุทธศาสนานิกายนวยาน (Navayana) ซึ่งสะท้อนการใช้ศาสนาพุทธเป็นเครื่องมือในการทำทลายระบบวรรณะและสร้างศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ให้แก่ชนชั้นจัณฑาล นอกจากนี้ บทความยังมุ่งวิเคราะห์บทบาทของศาสนาพุทธและสถาบันสงฆ์ในสังคมไทย โดยเฉพาะบทบาทของวัดและพระสงฆ์ในการสร้างโอกาสทางการศึกษา การพัฒนาศักยภาพมนุษย์ และการเอื้อให้เกิดการเลื่อนชั้นทางสังคมของกลุ่มคนด้อยโอกาส ทั้งในมิติทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม อันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงสถานะและการได้รับการยอมรับในสังคมวงกว้าง ในภาพรวม บทความมุ่งสังเคราะห์บทเรียนเชิงเปรียบเทียบเกี่ยวกับศาสนาพุทธในฐานะกลไกการปลดปล่อยและการส่งเสริมความเสมอภาคทางสังคมภายใต้บริบททางประวัติศาสตร์และโครงสร้างสังคมที่แตกต่างกัน

แนวคิดการเลื่อนชั้นทางสังคมกับบทบาทของศาสนา

แนวคิดการเลื่อนชั้นทางสังคม (Social Mobility) เป็นหนึ่งในประเด็นหลักของสังคมวิทยาและเศรษฐศาสตร์สังคม โดยมุ่งอธิบายความสามารถของปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มสังคมในการเคลื่อนย้ายสถานะจากตำแหน่งหนึ่งไปสู่อีกตำแหน่งหนึ่งในโครงสร้างสังคม แนวคิดคลาสสิกของ Sorokin (1959) มองการเลื่อนชั้นเป็นทั้งแนวตั้งและแนวนอน ขณะที่ Weber (1978) เสนอว่าการจัดลำดับชั้นทางสังคมมิได้ขึ้นอยู่กับเศรษฐกิจเพียงอย่างเดียว หากยังเกี่ยวข้องกับอำนาจ (power) และศักดิ์ศรีหรือสถานภาพทางสังคม (status) ซึ่งมักถูกหล่อหลอมผ่านวัฒนธรรมและศาสนา

ในกรอบดังกล่าว ศาสนาจึงไม่ใช่เพียงระบบความเชื่อส่วนบุคคล แต่เป็นสถาบันทางสังคมที่มีพลังในการกำหนดความหมายของชีวิต ความดี-ความชอบธรรม และความชอบธรรมของโครงสร้างทางสังคม งานของ Bourdieu (1986) ชี้ให้เห็นว่า ศาสนาสามารถทำหน้าที่เป็น “ทุนทางวัฒนธรรม” (cultural capital) และ “ทุนเชิงสัญลักษณ์” (Symbolic Capital) ซึ่งเอื้อให้บางกลุ่มได้รับการยอมรับและความชอบธรรมมากกว่ากลุ่มอื่น อย่างไรก็ตาม ในบางบริบท ศาสนาก็สามารถถูกใช้เป็นเครื่องมือของการต่อต้านโครงสร้างที่ไม่เป็นธรรม และเปิดพื้นที่ใหม่ของการเลื่อนชั้นทางสังคมได้

พุทธศาสนาเป็นตัวอย่างที่สำคัญของศาสนาที่มีศักยภาพสองด้านดังกล่าว ในเชิงหลักธรรม พุทธศาสนาปฏิเสธแนวคิดเรื่องชาติกำเนิดหรือวรรณะในฐานะตัวกำหนดคุณค่าความเป็นมนุษย์ โดยเน้นความเสมอภาคของสรรพสัตว์ในฐานะผู้มีศักยภาพในการบรรลุธรรม (Rahula, 1974) หลักอัสตา-อนัตตาและกฎแห่งกรรมถูกใช้เพื่ออธิบายว่าความประเสริฐของมนุษย์มิได้เกิดจากสายเลือด หากเกิดจากการกระทำและการพัฒนาตนเอง อย่างไรก็ตาม เมื่อพุทธศาสนาเข้าไปอยู่ในโครงสร้างสังคมที่มีลำดับชั้นสูง บทบาทของศาสนาต่อการเลื่อนชั้นทางสังคมจึงขึ้นอยู่กับการตีความและการนำไปใช้ในทางสังคมเป็นสำคัญ

ระบบวรรณะในอินเดียกับความเหลื่อมล้ำเชิงโครงสร้าง

ระบบวรรณะ (Caste System) ของอินเดียเป็นหนึ่งในโครงสร้างความเหลื่อมล้ำที่ฝังรากลึกและยืนยาวที่สุดในประวัติศาสตร์มนุษยชาติ โดยแบ่งสังคมออกเป็นวรรณะหลัก ได้แก่ พราหมณ์ กษัตริย์ แพศย์ ศูทร และกลุ่มนอกระบบหรือจัณฑาล (Dalit) ซึ่งถูกกีดกันออกจากทั้งศาสนา เศรษฐกิจ และการเมือง (Jaffrelot, 2005) ระบบดังกล่าวได้รับการทำให้ชอบธรรมผ่านคัมภีร์และพิธีกรรมของศาสนาฮินดู ส่งผลให้ความเหลื่อมล้ำมิได้เป็นเพียงปัญหาทางสังคม หากยังถูกอธิบายว่าเป็น “ระเบียบแห่งจักรวาล” ที่ไม่อาจท้าทายได้

จัณฑาลหรือดาลีตถูกมองว่าเป็น “ผู้แตะต้องไม่ได้” (Untouchables) และถูกกีดกันจากกิจกรรมทางศาสนา การศึกษา และพื้นที่สาธารณะ ความเป็นชายขอบดังกล่าวทำให้การเลื่อนชั้นทางสังคมแทบเป็นไปไม่ได้ ไม่ว่าบุคคลจะมีความสามารถหรือความเพียรเพียงใด (Omvedt, 2003) ระบบวรรณะจึงเป็นตัวอย่งชัดเจนของโครงสร้างที่ปิดกั้น social mobility อย่างเป็นระบบและสืบทอดข้ามรุ่น

ภายใต้บริบทนี้ การเกิดขึ้นของ ดร. บี.อาร์. อัมเบดการ์ จึงมีความหมายอย่างยิ่งในเชิงประวัติศาสตร์ อัมเบดการ์เกิดในครอบครัวจัณฑาล แต่สามารถก้าวขึ้นมาเป็นนักกฎหมาย นักเศรษฐศาสตร์ และนักคิดทางการเมืองระดับแนวหน้าของอินเดียสมัยใหม่ เขามองว่าปัญหาของดาลิตมิใช่เพียงปัญหาความยากจน หากเป็นปัญหาของศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ที่ถูกปฏิเสธโดยโครงสร้างศาสนาและสังคมฮินดู (Ambedkar, 1948)

ดร. บี.อาร์. อัมเบดการ์ กับการเลือกพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือปลดปล่อย

อัมเบดการ์วิพากษ์ศาสนาฮินดูอย่างรุนแรง โดยเห็นว่าศาสนาฮินดูเป็นรากฐานทางอุดมการณ์ของระบบวรรณะที่กดขี่ดาลิต และไม่อาจปฏิรูปจากภายในได้ เขาจึงเสนอว่า การปลดปล่อยดาลิตอย่างแท้จริงจำเป็นต้องเริ่มจากการ “ออกจากศาสนา” (Religious Exit) เพื่อทำลายความชอบธรรมของระบบวรรณะ (Ambedkar, 1936/2014) การเลือกพุทธศาสนาของอัมเบดการ์จึงมิใช่การหวนคืนสู่ศาสนาเก่า หากเป็นการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ที่ทับดาไลต์ในฐานะมนุษย์ที่มีความเสมอภาคและศักดิ์ศรี

การประกาศเปลี่ยนศาสนาของอัมเบดการ์ในปี ค.ศ. 1956 พร้อมกับชาวดาลิตจำนวนมาก ได้ก่อให้เกิดพุทธศาสนานิกายนวยาน (Navayana) หรือ “ยานใหม่” ซึ่งเน้นการตีความพุทธศาสนาในเชิงสังคมและการเมือง นวยานปฏิเสธพิธีกรรมซับซ้อนและอภิรัชญาที่ไม่สอดคล้องกับชีวิตของคนชายขอบ และเน้นหลักเสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพ (Liberty, Equality, Fraternity) อันเป็นอุดมการณ์เดียวกับรัฐธรรมนูญอินเดีย (Queen, 1996)

การเปลี่ยนศาสนาครั้งนี้จึงไม่ใช่เพียงการเปลี่ยนความเชื่อส่วนบุคคล แต่เป็นการสร้างทุนทางวัฒนธรรมและทุนเชิงศีลธรรมรูปแบบใหม่ให้กับดาลิต พุทธศาสนานิกายนวยานทำให้ดาลิตสามารถหลุดพ้นจากอัตลักษณ์ “จัณฑาล” และเข้าสู่สถานะของ “พุทธบริษัท” ซึ่งมีความเสมอภาคในเชิงศาสนาและเชิงสัญลักษณ์ (Zelliot, 2001) การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวส่งผลต่อทั้งการรับรู้ตนเอง (Self-Perception) และการยอมรับจากสังคมภายนอก

กล่าวโดยสรุป ภารกิจของอัมเบดการ์และพุทธศาสนานิกายนวยานสะท้อนให้เห็นว่า ศาสนาพุทธสามารถทำหน้าที่เป็นกลไกการเลื่อนชั้นทางสังคมได้ในระดับโครงสร้างได้ โดยเฉพาะเมื่อศาสนาถูกใช้เป็นเครื่องมือในการทำทลายอำนาจ ความหมาย และความชอบธรรมของระบบที่กดขี่มนุษย์อย่างเป็นระบบ

ศาสนาพุทธกับการเลื่อนชั้นทางสังคมในประเทศไทย

1. การบวชเรียน: ช่องทางของโอกาส

ในบริบทของสังคมไทย พุทธศาสนาและสถาบันสงฆ์มีบทบาททางสังคมที่เด่นชัดตั้งแต่สมัยสุโขทัย จนถึงปัจจุบัน ไม่เพียงแต่เป็นศาสนาที่ให้คำตอบเชิงปรัชญา แต่ยังเป็น พื้นที่สร้างโอกาสและช่องทางในการเลื่อนชั้นทางสังคมให้กับบุคคลจากพื้นเพยากจน ด้วยการบวชเรียนในพระพุทธศาสนา

ตามหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนา การบวชไม่จำกัดตามสถานะทางสังคม ทำให้การเข้ามาอยู่ในสถาบันสงฆ์เป็นเสมือน “การเปิดประตูใหม่สู่ออกาส” สำหรับเด็ก ครอบครัวชนบท หรือผู้ที่ขาดทรัพยากรทางเศรษฐกิจ (Tejapira, 2008) โอกาสนี้สะท้อนให้เห็นว่าวัดในสังคมไทยมิได้เป็นเพียงพื้นที่ปฏิบัติธรรม แต่ยังทำหน้าที่เป็น สถาบันทางการศึกษาและสังคม ที่มีบทบาทต่อการเปลี่ยนแปลงสถานะของบุคคล (Winichakul, 2005)

นักวิชาการไทยเองก็เสนอว่าการบวชเรียนช่วยให้เด็กและเยาวชนจากครอบครัวยากจนสามารถเข้าถึง การศึกษาในระดับสูงขึ้นได้ อาทิ การศึกษาสามัญ การสอบธรรมศึกษา และการศึกษาระดับอุดมศึกษา ซึ่งช่วย เพิ่มศักยภาพและความยอมรับในสังคม (บรรจง ศรีสวัสดิ์, 2017) นอกจากนี้ วัดหลายแห่งยังได้พัฒนา สถาบันการศึกษาและทุนการศึกษาสำหรับสามเณรและพระสงฆ์รุ่นเยาว์ จนหลายคนได้จบการศึกษาระดับปริญญาเอกและมีบทบาทสำคัญในพื้นที่วิชาการและสังคม (สุภาวดี ประเสริฐ, 2020)

ผลที่เกิดขึ้นจากการบวชเรียนจึงมิใช่เฉพาะด้านวิญญาณ หากยังส่งผลต่อ การเปลี่ยนชั้นทางสังคมของปัจเจกบุคคล จากเด็กยากจน สู่อุปการบวชสามเณร สำเร็จเป็นพระมหา ผันเปลี่ยนบทบาทเป็นปัญญาชนและผู้นำชุมชน ซึ่งการเลื่อนชั้นนี้มิได้เกิดขึ้นเฉพาะผ่านการศึกษาเชิงวิชาการเท่านั้น แต่ยังผ่านการสร้างเครือข่าย ความเชื่อมโยง และการยอมรับจากสาธารณะ (Keyes, 1999; Mulder, 1996)

2. กลไกการเลื่อนชั้น: วัด-การศึกษา-ระบบอุปถัมภ์

บทบาทของวัดในสังคมไทยมีความซับซ้อนและกว้างกว่าที่หลายฝ่ายเข้าใจ โดยเฉพาะเมื่อพิจารณาถึง กลไกที่เอื้อให้เกิด การเลื่อนชั้นทางสังคม อย่างเป็นทางการและเป็นรูปธรรม

1. วัดเป็นศูนย์กลางการศึกษาและสังคม

วัดในประเทศไทยเป็นแหล่งเรียนรู้ทั้งเชิงศาสนาและเชิงปัญญา ตั้งแต่การสอนภาษาไทย การศึกษา พื้นฐาน จนถึงการศึกษาระดับสูงในสถาบันวัดเอง เช่น คณะพุทธศาสตร์และคณะศิลปศาสตร์ของมหาวิทยาลัย สงฆ์ (Terwiel, 2011) นอกจากนี้ยังเป็นพื้นที่ที่เยาวชนจากต่างภูมิภาค สามารถเข้าถึงทุนการศึกษาและโอกาสทางการศึกษาโดยไม่ต้องพึ่งพาทุนทางเศรษฐกิจของครอบครัว (Chantanakomes, 1996)

2. ระบบอุปถัมภ์ของพระสงฆ์

ระบบอุปถัมภ์ (Patronage) ในพุทธศาสนาไทยนำไปสู่การสร้างเครือข่ายสังคมที่ช่วยเปิดประตูสู่ ทรัพยากรต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นการเข้าศึกษาต่อในมหาวิทยาลัย การได้รับทุนการศึกษา หรือการเข้าถึงตำแหน่ง ทางวิชาการและการบริหาร (Scott, 2009) นักวิชาการไทยอย่าง ชาตรี ประกิจโรมรัน (2012) อธิบายว่าระบบ นี้ทำให้วัดเป็น “โครงข่ายสังคม” ที่เชื่อมโยงพระสงฆ์กับชุมชนท้องถิ่นและปัจจัยทรัพยากรที่สำคัญ

3. การเปลี่ยนแปลงตัวบุคคลและอัตลักษณ์

การสำเร็จการศึกษาระดับสูงของพระสงฆ์รุ่นใหม่หลายรายทำให้ภาพจำของสถาบันสงฆ์ในสังคมไทย เปลี่ยนไป จากอุดมคติว่าพระสงฆ์คือ “ผู้ปฏิบัติธรรม” ไปสู่การเป็น “บัณฑิต-นักวิชาการ-ผู้นำชุมชน” ซึ่งมีผล ต่อการยอมรับในระดับสังคมกว้างขึ้น (Swearer, 1994)

3. ตัวอย่างกรณี: การบวชเรียนกับการเลื่อนชั้นทางสังคมในบริบทภาคเหนือของประเทศไทย

ในบริบทของสังคมไทย โดยเฉพาะพื้นที่ภาคเหนือซึ่งมีลักษณะภูมิประเทศทุรกันดารและมีประชากรจำนวนมากที่ประสบปัญหาความยากจนและการเข้าถึงการศึกษาที่จำกัด วัดและสถาบันสงฆ์ได้ทำหน้าที่เป็น “พื้นที่แห่งโอกาส” สำหรับเด็กและเยาวชนจากครอบครัวด้อยโอกาสอย่างต่อเนื่อง การบวชเรียนจึงมิได้เป็นเพียงกระบวนการฝึกตนทางศาสนา หากยังเป็นกลไกทางสังคมที่เอื้อให้เกิดการสะสมทุนทางวัฒนธรรม (Cultural Capital) และทุนทางสังคม (Social Capital) ซึ่งนำไปสู่การเลื่อนชั้นทางสังคมในระยะยาว (Bourdieu, 1986; ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2549)

กรณีของ พระพรหมมงคลวิสิฐ (หลวงปู่ทอง สิริมงคล) สะท้อนบทบาทของการบวชเรียนในฐานะช่องทางการศึกษาสำหรับเด็กจากครอบครัวยากจนอย่างเด่นชัด ท่านเกิดในครอบครัวชาวนาที่ยากจน ณ บ้านนาแก อำเภอสอด จังหวัดเชียงใหม่ และต้องช่วยครอบครัวทำงานในไร่มาตั้งแต่วัยเยาว์ในบริบทที่โอกาสทางการศึกษาสามัญมีอยู่อย่างจำกัด การตัดสินใจบวชเป็นสามเณรจึงเป็นหนทางสำคัญในการเข้าถึงการเรียนรู้ ท่านแสดงให้เห็นถึงความมุ่งมั่นและความเพียรในการศึกษา จนสามารถสอบได้นักธรรมชั้นเอก และออกธุดงค์เพื่อศึกษาวิปัสสนากรรมฐานกับครูบาอาจารย์หลายรูป รวมถึงการเดินทางไปศึกษาต่อด้านการปฏิบัติธรรมในประเทศพม่า ความสำเร็จดังกล่าวนำไปสู่การยอมรับในระดับชาติและนานาชาติ โดยท่านได้รับการยกย่องเป็นพระวิปัสสนาจารย์ชื่อดัง อดีตเจ้าอาวาสวัดพระธาตุศรีจอมทอง และได้รับพระราชทานสถาปนาเป็นพระราชาคณะเจ้าคณะรอง (Keyes, 1989; พระไพศาล วิสาโล, 2557)

ในทำนองเดียวกัน กรณีของ พระวิมลมูลณี (นันทพันธ์ ปภัสสร) แสดงให้เห็นบทบาทของสถาบันสงฆ์ในการสร้างโอกาสทางการศึกษาให้แก่กลุ่มชาติพันธุ์และคนชายขอบ ท่านมีพื้นฐานเป็นเด็กชายกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยง (ปกากะญอ) จากครอบครัวฐานะยากจนในพื้นที่ดอยสูง ซึ่งประสบข้อจำกัดด้านภาษาและการเข้าถึงระบบการศึกษาของรัฐ การเข้ามาบวชเป็นสามเณรในโครงการพระธรรมจาริก ณ วัดศรีโสดา จังหวัดเชียงใหม่ ทำให้ท่านได้เรียนรู้ทั้งภาษาไทย ภาษาบาลี และการศึกษาสามัญอย่างเป็นระบบ ด้วยความเพียรพยายามอย่างต่อเนื่อง ท่านสามารถสอบได้เปรียญธรรม 5 ประโยค และศึกษาต่อจนสำเร็จระดับปริญญาเอก (พุทธศาสตร์ดุสิตบัณฑิต) ปัจจุบันท่านดำรงตำแหน่งรองเจ้าคณะจังหวัดเชียงใหม่ และรองอธิการบดีมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่ กรณีดังกล่าวสะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนว่าการบวชเรียนสามารถทำหน้าที่เป็นกลไกการเคลื่อนย้ายทางสังคมจากชายขอบสู่ศูนย์กลางอำนาจทางศาสนาและการศึกษาได้ (Harvey, 2013; สุภาภรณ์ จันทวานิช, 2561)

อีกกรณีหนึ่งที่สำคัญคือ พระเทพมงคลาจารย์ (สมาน กิตติโสภโณ) ซึ่งเกิดในครอบครัวเกษตรกรที่มีฐานะยากจนในชนบทของจังหวัดเชียงใหม่ และประสบข้อจำกัดในการเข้าถึงการศึกษาระดับสูงเช่นเดียวกัน การบรรพชาเป็นสามเณรจึงเป็นจุดเริ่มต้นของการสะสมทุนทางปัญญาและทุนทางศาสนา ท่านเริ่มต้นจากการศึกษานักธรรมและบาลีในวัดท้องถิ่น ก่อนจะขยับขยายเข้ามาศึกษาต่อในเขตเมือง และอุทิศตนทำงานด้านศาสนศึกษาและการเผยแผ่ธรรมะอย่างต่อเนื่อง ความรู้ ความสามารถ และบทบาทเชิงสังคมดังกล่าวส่งผลให้ท่านได้รับความไว้วางใจให้ดำรงตำแหน่งเจ้าคณะจังหวัดเชียงใหม่ (ในปี พ.ศ. 2568) และเป็นเจ้าอาวาสวัดท่าตอน พระอารามหลวง ซึ่งได้รับการพัฒนาจากวัดขนาดเล็กในพื้นที่สูงให้กลายเป็นพุทธสถานสำคัญของภาคเหนือ กรณีนี้สะท้อนให้เห็นการเลื่อนชั้นทางสังคมที่เชื่อมโยงกับบทบาทการบริหารจัดการและการพัฒนาสังคมผ่านสถาบันสงฆ์ (Giddens, 2009; พระพรหมคุณมรรณ (ป.อ. ปยุตโต), 2554)

จากกรณีศึกษาพระเถระทั้งสามรูปข้างต้น สามารถสังเคราะห์ได้ว่า “ผ้าเหลือง” มิได้เป็นเพียงสัญลักษณ์ทางศาสนา หากแต่เป็นทุนทางการศึกษาและทุนทางศีลธรรมที่เปิดโอกาสให้ผู้ขาดแคลนทุนทรัพย์ในภาคเหนือสามารถพัฒนาศักยภาพของตนเอง และก้าวข้ามข้อจำกัดเชิงโครงสร้างของความยากจนและชาย

ขอบทางสังคมได้ การเลื่อนชั้นทางสังคมในกรณีเหล่านี้จึงเป็นผลจากการบูรณาการระหว่างความพยายามส่วนบุคคล ระบบการบวชเรียน และบทบาทเชิงสถาบันของพระพุทธศาสนา ซึ่งท้ายที่สุดได้ก่อให้เกิดคุณูปการต่อสังคมส่วนรวมในวงกว้าง

สรุป จากการศึกษากรณีและการวิเคราะห์เชิงทฤษฎีพบว่า พระพุทธศาสนาในบริบทสังคมไทยทำหน้าที่เป็นทั้งแหล่งสร้างทุนทางวัฒนธรรมและกลไกการเปิดโอกาสให้แก่กลุ่มคนด้อยโอกาส โดยวัดเป็นพื้นที่สำคัญของการศึกษาและการพัฒนาศักยภาพมนุษย์ ขณะที่ระบบอุปถัมภ์ภายในสถาบันสงฆ์ช่วยขยายการเข้าถึงทรัพยากร ส่งผลให้การบวชเรียนสามารถนำไปสู่การเลื่อนชั้นทางสังคมของปัจเจกบุคคลได้อย่างเป็นรูปธรรม บทบาทดังกล่าวสอดคล้องกับแนวคิดที่มองว่าศาสนาในบางบริบทเป็นสถาบันสำคัญของกระบวนการเคลื่อนย้ายทางสังคม (Giddens, 2006; Falzon, 2016)

พระสงฆ์กับการพัฒนาคนและสังคม: บทบาทเชิงโครงสร้างของศาสนาพุทธต่อการเลื่อนชั้นทางสังคม

1. พระสงฆ์ในฐานะ “ตัวแสดงทางสังคม” (Social Actor)

ในงานศึกษาทางสังคมศาสตร์ร่วมสมัย พระสงฆ์มิได้ถูกมองเพียงในฐานะผู้ปฏิบัติธรรม หากแต่เป็น “ตัวแสดงทางสังคม” ที่มีอิทธิพลต่อการกำหนดทิศทางการพัฒนาคนและชุมชน โดยเฉพาะในบริบทของสังคมที่ศาสนายังคงมีบทบาทเชิงสถาบันอย่างเข้มแข็ง เช่น ประเทศไทย (Swearer, 1994) บทบาทดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าพระสงฆ์สามารถทำหน้าที่เป็นทั้งผู้นำทางจิตวิญญาณ ผู้ถ่ายทอดความรู้ และผู้เชื่อมโยงทรัพยากรระหว่างรัฐ ชุมชน และภาคประชาชน

นักวิชาการไทยหลายท่านชี้ให้เห็นว่า แนวคิด “พระนักพัฒนา” เป็นพัฒนาการสำคัญของพุทธศาสนาไทยในศตวรรษที่ 20 ซึ่งเกิดขึ้นจากการที่พระสงฆ์เข้ามามีบทบาทโดยตรงต่อการแก้ไขปัญหาความยากจน การขาดโอกาสทางการศึกษา และการถูกกีดกันของกลุ่มคนชายขอบ (ประเวศ วะสี, 2546; พระไพศาล วิสาโล, 2550) บทบาทดังกล่าวมิได้ขัดแย้งกับหลักธรรม หากแต่เป็นการนำหลักเมตตา กรุณา และปัญญามาประยุกต์ใช้ในมิติทางสังคมอย่างเป็นรูปธรรม

2. กรณีพระสงฆ์กับการยกระดับคนชายขอบในสังคมไทย

การศึกษาบทบาทของพระสงฆ์ไทยหลายรูปสะท้อนให้เห็นว่า พุทธศาสนาสามารถเป็นกลไกสำคัญของการเลื่อนชั้นทางสังคม โดยเฉพาะเมื่อพระสงฆ์ทำหน้าที่เป็น “ผู้เปิดพื้นที่แห่งโอกาส” ให้กับกลุ่มคนที่ถูกกีดกันจากระบบหลักของสังคม

ครูบาศรีวิชัย ถือเป็นตัวอย่างสำคัญของพระสงฆ์ผู้ทำหน้าที่เชื่อมโยงศรัทธาของชาวบ้านเข้ากับพลังการพัฒนา ครูบาศรีวิชัยมิได้เน้นการยกระดับสถานะทางสังคมในเชิงปัจเจกเท่านั้น หากแต่สร้างความรู้สึกมีส่วนร่วมของศักดิ์ศรีและความเป็นเจ้าของสังคมให้แก่ชาวบ้านในภาคเหนือ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชนบทและกลุ่มชายขอบในโครงสร้างรัฐชาติสยามยุคต้น (Keyes, 1977; สมชาย ปรีชาศิลป์, 2558) พลังศรัทธาดังกล่าวทำให้ชาวบ้านสามารถรวมตัวกันสร้างโครงสร้างพื้นฐานและเข้าถึงโอกาสทางสังคมได้มากขึ้น

ในยุคปัจจุบัน บทบาทของพระสงฆ์อย่าง **พระขี้ม้า วัดป่าอาษาทอง** สะท้อนให้เห็นการประยุกต์ใช้พุทธศาสนาในการยกระดับคุณค่าความเป็นมนุษย์ของผู้ด้อยโอกาส โดยเฉพาะผู้พิการและคนชายขอบ พระขี้ม้าใช้ชีวิตเป็นพื้นที่ที่ฟื้นฟูศักดิ์ศรี สร้างทักษะอาชีพ และเปิดโอกาสให้ผู้พิการมีบทบาทในสังคม ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดการพัฒนาที่เน้นมนุษย์เป็นศูนย์กลาง (Human-centered Development) (Sen, 1999; พระไพศาล วิสาโล, 2560)

ขณะเดียวกัน พระสงฆ์อย่าง **ครูบาบุญชุม และครูบาอริยชาติ วัดแสงแก้วโพธิญาณ** มีบทบาทในการสร้างเครือข่ายศรัทธาที่เชื่อมโยงทุนทางสังคม ทุนวัฒนธรรม และทรัพยากรทางเศรษฐกิจเข้าด้วยกัน ศรัทธาที่เกิดขึ้นมิได้หยุดอยู่ที่พิธีกรรม หากนำไปสู่การสนับสนุนด้านการศึกษา ทุนการศึกษา และการพัฒนาชุมชน ซึ่งเปิดช่องทางให้เยาวชนจากครอบครัวยากจนและกลุ่มชาติพันธุ์สามารถเลื่อนชั้นทางสังคมได้อย่างเป็นรูปธรรม (อภิญา เศรษฐวรณ, 2021; Scott, 2009)

3. เปรียบเทียบบทบาทพระสงฆ์ไทยกับกรณีอัมเบตการ์ในอินเดีย

เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับกรณีของ ดร. บี.อาร์. อัมเบตการ์ ในอินเดีย จะพบว่าบทบาทของศาสนาพุทธต่อการเลื่อนชั้นทางสังคมมีทั้งความเหมือนและความแตกต่างในเชิงโครงสร้าง กรณีอินเดีย พุทธศาสนาถูกใช้เป็นเครื่องมือในการ “ทำลายความชอบธรรม” ของระบบวรรณะ และสร้างอัตลักษณ์ใหม่ให้กับชาติอย่างชัดเจน (Ambedkar, 1948; Jaffrelot, 2005) การเปลี่ยนศาสนาจึงเป็นการปฏิบัติทางสังคมในระดับโครงสร้าง

ในทางตรงกันข้าม กรณีของประเทศไทย พุทธศาสนามีได้ทำหน้าที่ทำลายโครงสร้างชนชั้นอย่างรุนแรง หากแต่ทำหน้าที่ “เจาะช่องว่าง” ของโครงสร้างสังคมผ่านการศึกษา การบวชเรียน และระบบอุปถัมภ์ การเลื่อนชั้นทางสังคมจึงเกิดขึ้นในลักษณะค่อยเป็นค่อยไป และอาศัยทุนทางวัฒนธรรมและศีลธรรมเป็นฐาน (Mulder, 1996; ชาตรี ประกิจโรมรัน, 2555)

อย่างไรก็ดี ทั้งสองกรณีสะท้อนจุดร่วมสำคัญ คือ การใช้พุทธศาสนาเป็นแหล่งสร้างศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ และเป็นทรัพยากรทางสังคมที่ช่วยให้กลุ่มคนชายขอบสามารถต่อรองกับโครงสร้างที่ไม่เป็นธรรมได้ในรูปแบบที่แตกต่างกัน

สรุป จากการวิเคราะห์บทบาทของพระสงฆ์และกรณีศึกษาทั้งในอินเดียและประเทศไทย พบว่าศาสนาพุทธทำหน้าที่เป็นกลไกของการเลื่อนชั้นทางสังคมในสามระดับสำคัญ ได้แก่ ระดับปัจเจกบุคคลผ่านกระบวนการบวชเรียน การพัฒนาตนเอง และการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ ระดับสถาบันผ่านบทบาทของวัดและสถาบันสงฆ์ในฐานะแหล่งทุนทางวัฒนธรรมและการศึกษา และระดับโครงสร้างสังคมผ่านการทำลายหรือผ่อนคลายความเหลื่อมล้ำทางสังคม การทำความเข้าใจศาสนาพุทธในมิตินี้จึงช่วยขยายกรอบการศึกษาออกจากมิติทางจิตวิญญาณไปสู่การมองพุทธศาสนาในฐานะพลังทางสังคมที่มีศักยภาพต่อการพัฒนาความเสมอภาคและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์อย่างยั่งยืน (Giddens, 2006; ประเวศ วะสี, 2554)

สรุป

บทความวิชาการเรื่อง “ศาสนาพุทธกับการเลื่อนชั้นทางสังคม: จากการปฏิวัติวรรณะในอินเดียสู่กลไกการสร้างโอกาสในสังคมไทย” มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของศาสนาพุทธในฐานะกลไกสำคัญของการเลื่อนชั้นทางสังคม โดยใช้การวิเคราะห์เอกสารและกรณีศึกษาเชิงเปรียบเทียบระหว่างอินเดียและประเทศไทย ผลการศึกษาพบว่า ศาสนาพุทธมิได้เป็นเพียงระบบความเชื่อทางจิตวิญญาณ หากแต่เป็นทรัพยากรทางสังคมที่มีศักยภาพสูงในการสร้างความเสมอภาค ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ และโอกาสในการพัฒนาชีวิตของกลุ่มคนชายขอบ

กรณีของอินเดีย โดยเฉพาะการเคลื่อนไหวของ ดร. บี.อาร์. อัมเบตการ์ และการก่อรูปของพุทธศาสนานิกายนวยาน แสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาสามารถทำหน้าที่เป็นเครื่องมือของการปฏิบัติทางสังคมในระดับโครงสร้าง การเปลี่ยนศาสนาของชนชั้นจัณฑาลมิใช่เพียงการเปลี่ยนความเชื่อ หากเป็นการทำลาย

ความชอบธรรมของระบบวรรณะ และสร้างอัตลักษณ์ใหม่ที่ยึดโยงกับความเสมอภาค เสรีภาพ และภราดรภาพ (Ambedkar, 1948; Queen, 1996)

ในขณะที่บริบทของประเทศไทย ศาสนาพุทธและสถาบันสงฆ์ทำหน้าที่เป็นกลไกการเลื่อนชั้นทางสังคมในลักษณะค่อยเป็นค่อยไป ผ่านการบวชเรียน การศึกษา และระบบอุปถัมภ์ วัดจึงเป็นทั้งพื้นที่ทางศาสนาและสถาบันทางสังคมที่เปิดโอกาสให้เด็กยากจน คนชายขอบ และกลุ่มชาติพันธุ์สามารถเข้าถึงทุนทางวัฒนธรรมและการศึกษา นำไปสู่การยกระดับสถานะและการยอมรับในสังคม (Keyes, 1999; พระไพศาล วิสาโล, 2550)

ผลการศึกษาที่สอดคล้องกับแนวคิดทางสังคมศาสตร์ที่มองว่าศาสนาเป็นทั้งโครงสร้างและตัวแสดงทางสังคม (Weber, 1978; Giddens, 2006) โดยในกรณีอินเดีย พุทธศาสนิกชนจำนวนมากทำหน้าที่ทำทนาย โครงสร้างที่หล่อหลอมอย่างตรงไปตรงมา ผ่านการเปลี่ยนศาสนาและการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ให้กับกลุ่มดาลิต ขณะที่กรณีประเทศไทย ศาสนาพุทธมิได้ทำทนายโครงสร้างชนชั้นโดยตรง หากแต่เปิด “ช่องว่างเชิงโครงสร้าง” ให้เกิดการเลื่อนชั้นทางสังคมผ่านกลไกทางวัฒนธรรมและสถาบัน

นักวิชาการไทยอย่าง ประเวศ วะสี (2546) และ พระไพศาล วิสาโล (2560) ต่างชี้ให้เห็นว่าพุทธศาสนาไทยมีพลังในการพัฒนามนุษย์และสังคม โดยเฉพาะเมื่อพระสงฆ์ทำหน้าที่เป็นผู้นำทางจริยธรรมและการพัฒนา ข้อค้นพบนี้สอดคล้องกับงานของ Sen (1999) ที่เสนอว่า การพัฒนาที่แท้จริงต้องมุ่งขยาย “เสรีภาพและศักยภาพ” ของมนุษย์ ซึ่งศาสนาพุทธสามารถมีบทบาทสำคัญในกระบวนการดังกล่าว

เมื่อเปรียบเทียบทั้งสองกรณี จะเห็นว่าศาสนาพุทธมีศักยภาพในการเป็นกลไกของ **Social Mobility** ทั้งในเชิงปฏิบัติและเชิงปรับตัว ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคม การเมือง และการตีความทางศาสนาเป็นสำคัญ

บทความนี้เสนอ กรอบแนวคิดเชิงสังเคราะห์ ว่า ศาสนาพุทธสามารถทำหน้าที่เป็น “กลไกการเลื่อนชั้นทางสังคมเชิงพุทธระดับ” (Multi-level Buddhist Social Mobility Mechanism) ซึ่งประกอบด้วย 3 ระดับหลัก

1. ระดับปัจเจกบุคคล: การบวชเรียน การพัฒนาตนเอง และการสร้างอัตลักษณ์ใหม่
2. ระดับสถาบัน: วัดและสถาบันสงฆ์ในฐานะแหล่งทุนทางวัฒนธรรม การศึกษา และเครือข่ายสังคม

3. ระดับโครงสร้างสังคม: การทำทนายหรือผ่อนคลายโครงสร้างที่หล่อหลอมผ่านการตีความศาสนาในเชิงเสมอภาคและศักดิ์ศรีมนุษย์

กรอบแนวคิดนี้ช่วยขยายความเข้าใจพุทธศาสนาออกจากมิติทางจิตวิญญาณไปสู่มิติการพัฒนาสังคมอย่างเป็นระบบ และสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในการศึกษาศาสนากับการพัฒนาในบริบทอื่นได้

เอกสารอ้างอิง

- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (2549). ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์.
- ประเวศ วะสี. (2546). ศาสนากับการพัฒนาสังคม. กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2554). พุทธธรรม (ฉบับปรับปรุงและขยายความ). กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระไพศาล วิสาโล. (2550). พุทธศาสนากับการเปลี่ยนแปลงสังคม. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง.
- พระไพศาล วิสาโล. (2557). พุทธศาสนากับการเปลี่ยนแปลงสังคม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุขภาพใจ.
- สุภางค์ จันทวานิช. (2561). ทฤษฎีสังคมวิทยา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุวรรณา สถาอานันท์. (2560). ศาสนา วัฒนธรรม และความขัดแย้ง. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- Ambedkar, B. R. (1948). *The untouchables*. Bombay: Thacker.
- Ambedkar, B. R. (1957). *The Buddha and His Dhamma*. Bombay: Siddharth College Publications.
- Berger, P. L. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York, NY: Anchor Books.
- Blau, P. M., & Duncan, O. D. (1967). *The American Occupational Structure*. New York, NY: Wiley.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241–258). New York, NY: Greenwood Press.
- Dumont, L. (1980). *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Erikson, R., & Goldthorpe, J. H. (1992). *The Constant Flux: A Study of Class Mobility in Industrial Societies*. Oxford: Clarendon Press.
- Giddens, A. (2009). *Sociology* (6th ed.). Cambridge: Polity Press.
- Gutierrez, G. (1973). *A Theology of Liberation*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Harvey, P. (2013). *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices* (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Jodhka, S. S. (2012). *Caste*. Oxford: Oxford University Press.
- Keyes, C. F. (1989). *Thailand: Buddhist Kingdom as Modern Nation-State*. Boulder, CO: Westview Press.
- Keyes, C. F. (1999). *Buddhism fragmented*. Albany: SUNY Press.
- McMahan, D. L. (2008). *The Making of Buddhist Modernism*. Oxford: Oxford University Press.
- Queen, C. S. (1996). Dr. Ambedkar and the hermeneutics of Buddhist liberation. In C. S. Queen & S. B. King (Eds.), *Engaged Buddhism: Buddhist Liberation Movements in Asia* (pp. 45–71). Albany, NY: State University of New York Press.
- Sen, A. (1999). *Development as freedom*. New York: Knopf.
- Swearer, D. (1994). *The Buddhist world of Southeast Asia*. Albany: SUNY Press.