

วาทกรรม อำนาจ และการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทย



นายพงษ์พันธ์ กীরตวิสิน

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทคัดย่อและแฟ้มข้อมูลฉบับเต็มของวิทยานิพนธ์ตั้งแต่ปีการศึกษา 2554 ที่ให้บริการในคลังปัญญาจุฬาฯ (CUIR)
เป็นแฟ้มข้อมูลของนิสิตเจ้าของวิทยานิพนธ์ ที่ส่งผ่านทางบัณฑิตวิทยาลัย

The abstract and full text of theses from the academic year 2011 in Chulalongkorn University Intellectual Repository (CUIR)
are the thesis authors' files submitted through the University Graduate School.

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาโทศึกษาศาสตร์บัณฑิต

สาขาวิชาศึกษาศาสตร์

คณะศึกษาศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2560

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

DISCOURSES, POWER AND COMMUNICATION ABOUT THAI THERAVADA BHIKKHUNIS



A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Doctor of Philosophy Program in Communication Arts

Faculty of Communication Arts

Chulalongkorn University

Academic Year 2017

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์	วาทกรรม อำนาจ และการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทย
โดย	นายพงษ์พันธุ์ กิรติวศิน
สาขาวิชา	นิเทศศาสตร์
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พนม คลี่ฉายา
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม	รองศาสตราจารย์ ดร.กาญจนา แก้วเทพ

คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้บัณฑิตวิทยาลัยเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาตรีบัณฑิต

..... คณบดีคณะนิเทศศาสตร์
(ศาสตราจารย์ ดร.ปรีชาต สถาปัตตานนท์)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุกัญญา สมไพบูลย์)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พนม คลี่ฉายา)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม
(รองศาสตราจารย์ ดร.กาญจนา แก้วเทพ)

..... กรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โสภณวรรณ บุญนิมิตร)

..... กรรมการ
(อาจารย์ ดร.พรรษาสิริ กุหลาบ)

..... กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(รองศาสตราจารย์ ดร.กำจร หลุยยะพงศ์)

พงษ์พันธุ์ กิรติวศิน : วาทกรรม อำนาจ และการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทย (DISCOURSES, POWER AND COMMUNICATION ABOUT THAI THERAVADA BHIKKHUNIS) อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก: ผศ. ดร.พนม คลีฉายา, อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม: รศ. ดร.กาญจนา แก้วเทพ, 517 หน้า.

การวิจัยครั้งนี้มุ่งวิเคราะห์และอธิบายวาทกรรมและการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทยและวิพากษ์เชิงอำนาจผ่านชุดวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทยภายใต้กรอบแนวคิดวาทกรรมของ Foucault โดยใช้รูปแบบการวิจัยเชิงคุณภาพด้วยวิธีการวิเคราะห์วาทกรรมเชิงวิพากษ์ (Critical discourse analysis) โดยใช้แหล่งข้อมูลจากเอกสารจากหอจดหมายเหตุช่วงปีพ.ศ. 2471 ถึง พ.ศ. 2472 หนังสือ สื่อสิ่งพิมพ์ รวมทั้งสื่ออื่น ๆ เช่นสื่อออนไลน์ และใช้การสัมภาษณ์เชิงลึกภิกษุณีสำนักต่าง ๆ ทั่วประเทศ รวม 7 รูป

ผลการวิจัยพบว่ามีความพยายามอย่างน้อยสองครั้งในการที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในประเทศไทย ครั้งแรกถูกบันทึกไว้ในปีพ.ศ. 2472 โดยการริเริ่มของนายนรินทร์ กลึง ภาษิต ความพยายามครั้งนั้นไม่ประสบความสำเร็จแต่ได้ทำให้เกิดการปะทะกันของวาทกรรมเกี่ยวกับความถูกต้องชอบธรรมในการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท การปะทะกันของวาทกรรมเกิดขึ้นอีกครั้งในปีพ.ศ. 2544 เมื่อฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ได้เข้ารับการบรรพชาที่ประเทศศรีลังกา และประกาศตนเป็นสามเณรีเถรวาทรูปแรกของไทย การปะทะกันของวาทกรรมทั้งสองครั้งเกิดขึ้นภายใต้กรอบความรู้ พระพุทธศาสนา อำนาจรัฐ และจารีตประเพณี โดยพบว่ามีการใช้กลยุทธ์การสื่อสารวาทกรรมในลักษณะ การอธิบาย การโต้แย้งและประณาม การใช้อำนาจบังคับ การใช้องค์กรสถาบัน การใช้ความรุนแรง การใช้การตั้ง และการปฏิบัติ ผ่านการใช้สื่อต่าง ๆ ได้ สื่อมวลชน สื่อสังคมออนไลน์ การบังคับใช้กฎหมาย วัตรปฏิบัติและการทำประโยชน์แก่สังคมของภิกษุณี

สาขาวิชา นิเทศศาสตร์

ปีการศึกษา 2560

ลายมือชื่อนิสิต

ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาหลัก

ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาร่วม

5785103028 : MAJOR COMMUNICATION ARTS

KEYWORDS: DISCOURSE, POWER, COMMUNICATION, BHIKKHUNIS

PHONGPHAN KEERATIWASIN: DISCOURSES, POWER AND COMMUNICATION ABOUT THAI THERAVADA BHIKKHUNIS. ADVISOR: ASST. PROF. PHNOM KLEECHAYA, Ph.D., CO-ADVISOR: ASSOC. PROF. KANJANA KAEWTHEP, Ph.D., 517 pp.

This research aims to analyze and to explain discourses and communication of Theravada bhikkhuni discourses, and to criticize power relate to discourses under Michel Foucault's discourse concept. This research employs critical discourse analysis method, using documents from The National Archives of Thailand during the year 1928 – 1929, books, printed media, and in-depth interview with 7 bhikkhunis from nationwide.

The finding of the study reveals that there are at least two attempts to restore Theravada bhikkhuni ordination in Thailand. The first attempt was recorded in 1928, initiated by a former governor, Narin Phasit. The attempt failed but ignited the dispute about the legitimacy of the revival of Theravada bhikkhuni. The controversy erupts fervently again in 2001 when Chatsumarn Kabilsingh went for her ordination in Sri Lanka and claims for being the first Theravada bhikkhuni of Thailand.

The dispute of the two attempts constructed knowledge of Buddhism, power of the state and traditions. These knowledge practice through communication strategies; explanation, argument and reproach, power enforcement, organizational and institutional power, violence, obstinacy. These strategies communicate implement by using mass media, social media, law enforcement, academic activities, and ritual practices and social contribution activities of bhikkhunis.

Field of Study: Communication Arts

Academic Year: 2017

Student's Signature

Advisor's Signature

Co-Advisor's Signature

กิตติกรรมประกาศ

ผู้เขียนขอขอบพระคุณในความเมตตาของ รศ.ดร. กาญจนา แก้วเทพ ซึ่งเป็นผู้สนับสนุนให้ทำวิจัยในหัวข้อนี้ตั้งแต่เริ่มต้นพัฒนาหัวข้อวิทยานิพนธ์และกรุณาได้รับเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาของท่านกรุณาให้คำปรึกษาทั้งแนวคิดและมุมมองในการวิเคราะห์ซึ่งเป็นส่วนสำคัญอย่างยิ่งในการที่ทำให้วิทยานิพนธ์ฉบับนี้เสร็จสมบูรณ์ได้

ขอขอบพระคุณ ผศ. ดร. พนม คลีฉายา อาจารย์ที่ปรึกษาหลักที่กรุณาให้คำแนะนำเสนอข้อคิดเห็นและคำวิจารณ์ ชี้แนะให้ปรับปรุงแก้ไขวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ให้มีความสมบูรณ์มากที่สุด

ขอขอบพระคุณรศ. ดร. กัจจกร หลุยยะพงศ์ กรรมการสอบวิทยานิพนธ์ภายนอก ที่กรุณาให้คำชี้แนะแนวคิดที่ทำให้งานวิจัยชิ้นนี้มีบทสรุปที่ชัดเจนยิ่งขึ้น

ขอขอบพระคุณคณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ทุกท่าน ทั้ง ผศ. ดร. สุกัญญา สมไพบูลย์ ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ผศ. ดร. โสภาวรรณ บุญนิมิตร อาจารย์ ดร. พรรษา สิริกุลลาภ กรรมการสอบวิทยานิพนธ์ภายในคณะนิเทศศาสตร์ ที่ให้คำแนะนำทำให้งานวิจัยฉบับนี้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

ขอขอบพระคุณผู้ให้ข้อมูลและให้สัมภาษณ์ในงานวิจัยชิ้นนี้ทุกท่านที่กรุณาให้ความร่วมมือและทำให้การวิจัยลุล่วงไปได้ด้วยดี

ขอขอบคุณคณะเพื่อน ทั้งครอบครัวชีวิตเลขการและครอบครัวทองคำแห่งที่ช่วยเหลือในการออกภาคสนามเพื่อเก็บข้อมูลจากการสัมภาษณ์ทั่วประเทศ และขอขอบคุณเพื่อนร่วมเรียน ทั้งรุ่นเดียวกัน รุ่นพี่ และรุ่นน้อง ที่ร่วมเป็นกำลังใจ ช่วยเหลือกันและกันในระหว่างเรียน จนมาถึงผลสำเร็จนี้ได้

หากงานวิจัยชิ้นนี้ยังมีข้อบกพร่องอยู่ ผู้เขียนขอน้อมรับคำตำหนิในข้อบกพร่องทั้งหมดไว้แต่เพียงผู้เดียว และ หากงานชิ้นนี้จะมีความดีอยู่บ้าง ผู้เขียนขอมอบให้กับผู้ที่พยายามจะช่วยกันค้าชูพระพุทธศาสนาทุกท่าน ไม่ว่าจะท่านเหล่านั้นจะอยู่ในสถานะภาพใด และทำความพยายามในรูปแบบใด

สารบัญ

หน้า

บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
สารบัญตาราง.....	ฐ
สารบัญภาพ	ฒ
บทที่ 1	1
บทนำ.....	1
ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	1
พุทธศาสนากับการไม่ปรากฏภิกษุณีในสยาม	5
จุดเปลี่ยนบทบาทสตรีในสยาม	9
เสียงเรียกร้องของผู้ชายกับการบวชสามเณรีครั้งแรกในสยาม พ.ศ. 2471.....	12
ความพยายามอีกครั้งในการหาพื้นที่ทางธรรมของผู้หญิง	18
การบวชของภิกษุณีวรมัย กบิลสิงห์ พ.ศ. 2499 และ พ.ศ. 2514	18
การประกาศการเกิดภิกษุณีเถรวาทรูปแรกของไทย พ.ศ. 2544 และ พ.ศ. 2546	20
วาทกรรม อำนาจ และการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทย	23
ปัญหานำวิจัย.....	25
วัตถุประสงค์ของการวิจัย	25
ขอบเขตการวิจัย	26
นิยามศัพท์	27
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	28
บทที่ 2	29

แนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	29
1. แนวคิดเกี่ยวกับพุทธศาสนาและสตรีในพระพุทธศาสนา	31
ผู้หญิงกับพุทธศาสนาและภิกษุณีในพุทธกาล	35
พุทธศาสนาเถรวาท/ มหายาน.....	41
ลักษณะสำคัญของพุทธศาสนาเถรวาท	42
พระไตรปิฎกหลักยึดสำคัญของพุทธเถรวาท	45
ความเป็นเถรวาทของไทย การผสมผสานและความอ่อนแอของสังคมไทย	51
โครงสร้างการปกครองของคณะสงฆ์เถรวาทไทย ความสัมพันธ์กับราชอาณาจักร	58
การบวชในพุทธศาสนาเถรวาท.....	70
แนวคิดเรื่องแม่ชี นักบวชหรืออุบาสิกในสังคมพุทธในปัจจุบัน?	74
2. แนวคิดเรื่องวาทกรรมและอำนาจ	78
แนวคิดของ Michel Foucault.....	78
กรอบการวิเคราะห์วาทกรรมของ Norman Fairclough.....	85
3. แนวคิดเรื่องสตรีนิยม	89
สตรีนิยมสายเสรีนิยม (Liberal Feminism).....	91
สตรีนิยมสายมาร์กซิสต์ (Marxist Feminism).....	92
สตรีนิยมสายถอนรากถอนโคน (Radical Feminism).....	92
สตรีนิยมสายสังคมนิยม (Socialist Feminism).....	93
สตรีนิยมสายจิตวิเคราะห์ (Psychoanalytic Feminism).....	94
สตรีนิยมสายหลังสมัยใหม่ (Postmodern Feminism)	94
สตรีนิยมสายพระพุทธศาสนา (Buddhist Feminism).....	97
4. แนวคิดเรื่องการสื่อสารเรื่องศาสนาและอัตลักษณ์	100
งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	107

กรอบแนวคิดในการวิจัย	116
บทที่ 3	117
ระเบียบวิธีวิจัย	117
รูปแบบการวิจัย	117
แหล่งข้อมูล.....	117
วิธีการเก็บข้อมูล.....	122
การวิเคราะห์ข้อมูล.....	123
บทที่ 4	127
วาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทย.....	127
สมัชชาภิกษุสงฆ์เถรวาท พ.ศ. 2471 – 2472.....	127
การก่อรูปวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทย.....	129
แนวคิดที่มาของการ “เป็นเสี้ยนหนามพระศาสนา”.....	136
ภาคปฏิบัติการของวาทกรรม ปฏิบัติการทางวาทกรรมและปฏิบัติการทางสังคม.....	144
การกำราบภิกษุสงฆ์ในสยาม อำนาจคณะสงฆ์ กลยุทธ์เพื่อต่อยาววาทกรรม	145
การจับศึกสามแฉก: ปฏิบัติการประสานอำนาจรัฐ.....	149
การปิดช่องทางสื่อสาร.....	154
บทบาทสถาบันพระมหากษัตริย์กับความขัดแย้งประเด็นภิกษุณีของสยาม.....	156
บทบาทและอำนาจสื่อ: ปฏิบัติการทางวาทกรรม การผลิตซ้ำ เผยแพร่ และการตีความ	164
การต่อต้านขัดขืนวาทกรรมหลัก: ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในสยาม.....	180
แนวคิดเถรวาทปะทะจารีตปฏิบัติของเถรวาทไทย	182
การโต้ตอบด้วยภาคปฏิบัติการของวาทกรรม.....	184
การต่อสู้กับการใช้อำนาจรัฐ.....	186

บทที่ 5	200
ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทและการฟุ้งกระจายของอำนาจวาทกรรมในสังคมไทย (พ.ศ. 2499 – พ.ศ. 2561).....	200
รอยต่อการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทย.....	201
ปฏิกริยาจากมหาเถรสมาคม บทบาทสมเด็จพระสังฆราชและสถาบันสงฆ์	207
ภาคปฏิบัติการของวาทกรรม	212
ปฏิบัติการของวาทกรรมในโครงสร้างสังคมไทย	216
ระบบการศึกษาอย่างเป็นทางการ: อำนาจการกำหนดขอบเขตของความรู้เรื่อง ภิกษุณีไทย.....	217
สถาบันแม่ชี การตอบย้าภาพตัวแทนหญิงไทยเชิงสถาบัน	233
บทบาทรัฐ ความลึกลับในภาคปฏิบัติการของวาทกรรม.....	237
ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทการต่อรองกับวาทกรรมปิดกั้นในปัจจุบัน (พ.ศ. 2544 – พ.ศ.2561).....	245
เครือข่ายข้ามชาติ ช่องว่างของอำนาจเถรวาทไทย.....	245
การเคลื่อนไหวและการเติบโตของภิกษุณีบริษัทภายในประเทศ.....	248
บทบาทองค์กรอิสระ อำนาจของผู้สนับสนุนสำหรับการต่อรองกับรัฐ.....	251
สื่อ บทบาทในปฏิบัติการทางวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทย.....	254
บทที่ 6	294
การปะทะกันของวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทยในปัจจุบัน (พ.ศ. 2544 – พ.ศ. 2561)	294
กรอบความรู้พระพุทธศาสนา.....	295
พระพุทธบัญญัติ	295
เงื่อนไขการบวชด้วยสงฆ์สองฝ่าย	295
การสูญวงศ์ของภิกษุณี	303
พระพุทธประสงค์	306

ทรรศนะของพระพุทธองค์ต่อสตรี ทรรศนะของภิกษุสงฆ์	306
พระพุทธองค์ไม่ประสงค์ให้สตรีบวช	312
สตรีเป็นเหตุนำความเสื่อมสู่พระพุทธศาสนา	315
ครุธรรม 8 ประการ เจื่อนใจและเครื่องกดทับสตรี	318
สิกขาบท 311 กฎเกณฑ์ที่กำหนดไว้เพื่อการสูญวงศ์	324
ความเป็นพุทธเถรวาทไทย	330
ข้อตกลงที่จะไม่เปลี่ยนแปลงแก้ไขเพิ่มเติมหรือลดถอนพระพุทธบัญญัติ	330
หลักพรหมจรรย์และภาวะของพระภิกษุสงฆ์	337
กรอบบทบาทหน้าที่รัฐต่อประชาชนและการศาสนา	340
กรอบจารีตประเพณี กรอบคิดเชิงสังคม	346
สิทธิสตรี	346
ประโยชน์โทษของภิกษุณี: ตราขังแห่งสงฆ์, ตราขังแห่งธรรม	349
วาทกรรมทางออกสำหรับผู้หญิงไทย	354
ภาพตัวแทน ขราวาสก็สามารถปฏิบัติธรรมและบรรลุธรรมได้	354
แม่ชี ทางเลือกหรือทางออกของผู้หญิงที่ต้องการปฏิบัติธรรม	356
เป็นอะไรก็ได้ แต่ต้องไม่ใช่ภิกษุณีเถรวาท	358
การหาความไม่ลงรอยของพระธรรมวินัยและร่วมกันตีความใหม่อีกครั้ง	360
บทที่ 7	367
การสื่อสารของภิกษุณีไทย	367
การสื่อสารและการรื้อสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของภิกษุณี	370
ก่อนการเข้าสู่เพศบรรพชิต	372
การสื่อสารในเครือข่ายของภิกษุณี	381
การสื่อสารกับภิกษุสงฆ์	390

การสื่อสารกับภาครัฐ.....	403
การสื่อสารกับชมรมอาสา.....	411
บทที่ 8	436
บทสรุปและอภิปรายผล.....	436
ตัวบทและการก่อรูปวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทย: ยุคนรินทร์	439
บริบทและภาคปฏิบัติการของวาทกรรม: ยุคนรินทร์	441
บทบาทสื่อหนังสือพิมพ์กับวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีแห่งสยาม	443
ตัวบท วาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทย: ยุคปัจจุบัน	445
บริบทและภาคปฏิบัติการของวาทกรรม: ยุคปัจจุบัน	447
บทบาทสื่อในปฏิบัติการทางวาทกรรมครั้งใหม่	450
ประมวลวาทกรรมและความรู้ภิกษุณีเถรวาทไทย.....	453
การสื่อสารและการสื่อสารอัตลักษณ์ของภิกษุณี	457
กลยุทธ์การสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีของไทย	463
อภิปรายผลการวิจัย	470
พรรณนะของผู้วิจัยที่สะท้อนจากงานวิจัยนี้.....	488
ข้อจำกัดการวิจัย.....	490
ข้อเสนอแนะการวิจัย.....	490
รายการอ้างอิง	493
ภาคผนวก.....	503
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์	517

สารบัญตาราง

ตารางที่ 1: กรอบการวิเคราะห์.....	125
ตารางที่ 2 วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ยุคนรินทร์	197
ตารางที่ 3 วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ยุคนรินทร์.....	199
ตารางที่ 4 งานวิจัยที่มีท่าทีคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	230
ตารางที่ 5 งานวิจัยที่มีแนวทางสนับสนุนการบวชของหญิงไทย	232
ตารางที่ 6 วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทปัจจุบัน ดังนี้	291
ตารางที่ 7 วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทปัจจุบัน	292
ตารางที่ 8 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นเงื่อนไขการบวชภิกษุณี	302
ตารางที่ 9 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นการสูญวงศ์ภิกษุณี	305
ตารางที่ 10 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นศกยภาพของผู้หญิงในทรรศนะของพระพุทธองค์.....	307
ตารางที่ 11 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นทรรศนะของพระพุทธองค์หรือของพระภิกษุที่มีต่อสตรี	311
ตารางที่ 12 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นพระพุทธประสงค์ต่อการบวชของผู้หญิง	314
ตารางที่ 13 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นเปลี่ยนนามพระศาสนา	318
ตารางที่ 14 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นครุธรรม 8 ประการเงื่อนไขและเครื่องกีดทับสตรี.....	323
ตารางที่ 15 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็น ลิกขาบท 311 ข้อ กฎเกณฑ์ที่กำหนดไว้เพื่อการสูญวงศ์	328
ตารางที่ 16 เปรียบเทียบจำนวนสิกขาบทของภิกษุและภิกษุณี	329
ตารางที่ 17 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นไม่เปลี่ยนแปลงแก้ไขเพิ่มเติมหรือลดถอดพระพุทธบัญญัติ	336
ตารางที่ 18 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นหลักพรหมจรรย์ของพุทธเถรวาทไทย	339

ตารางที่ 19 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นรัฐมีหน้าที่ดูแลพระศาสนา คุ่มครองสิทธิเสรีภาพ ประชาชน.....	346
ตารางที่ 20 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นสิทธิสตรี	349
ตารางที่ 21 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นประโยชน์โทษของภิกษุณี.....	353
ตารางที่ 22 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นทางออกของผู้หญิงไทย.....	362
ตารางที่ 23 สรุปรการสื่อสารภายในตนเองก่อนบวชของภิกษุณี.....	380
ตารางที่ 24 การสื่อสารระหว่างกลุ่มของภิกษุณี	389
ตารางที่ 25 การสื่อสารกับภิกษุสงฆ์.....	402
ตารางที่ 26 การสื่อสารกับภาครัฐ.....	410
ตารางที่ 27 การสื่อสารกับฆราวาส	429
ตารางที่ 28 เปรียบเทียบบริบทของเหตุการณ์ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	452
ตารางที่ 29 เปรียบเทียบการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจจากความพยายามทั้งสองครั้ง	453
ตารางที่ 30 การสื่อสารวาทกรรมและการรื้อสร้างอัตลักษณ์ของภิกษุณีไทย.....	462
ตารางที่ 31 เปรียบเทียบกลยุทธ์การสื่อสารในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัททั้งสองครั้ง..	469

สารบัญภาพ

ภาพที่ 1 แนวคิด 3 มิติของวาทกรรมของ Fairclough ที่มาอรรถรรณ ปีลันธน์โอวาท (2549).....	88
ภาพที่ 2 แบบจำลองการถ่ายทอดข่าวสาร (Transmission Model) ที่มา กาญจนา แก้วเทพ (2557).....	101
ภาพที่ 3 แบบจำลองการสื่อสารแบบพิธีกรรม (Ritualistic Model) ที่มา กาญจนา แก้วเทพ (2557).....	102
ภาพที่ 4 กรอบแนวคิดในงานวิจัย	116
ภาพที่ 5 กรอบแนวคิดการวิจัยที่เน้นในการวิเคราะห์เหตุการณ์การรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทครั้งแรกในสยาม.....	190
ภาพที่ 6 กรอบแนวคิดการวิจัยที่เน้นในการวิเคราะห์เหตุการณ์การรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทปัจจุบัน (พ.ศ. 2544- พ.ศ. 2561)	287
ภาพที่ 7 กรอบแนวคิดงานวิจัย.....	438

บทที่ 1

บทนำ

ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ภาพหนึ่งภาพอาจสามารถแทนคำพูดได้นับพันคำ แต่คำพูดเพียงหนึ่งคำอาจสามารถกำหนดความเป็นไปของชีวิตผู้คนได้ทั้งชีวิต ภาษาคำพูดที่ทรงพลังที่สามารถเข้าไปบงการกำหนดชีวิตของผู้คนเช่นนี้นักคิดชาวฝรั่งเศส มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) ใช้คำเรียกภาษาคำพูดอันทรงพลังนี้ว่า “Discourse” ซึ่งสมเกียรติ วันทะนะ แห่งคณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ เป็นนักวิชาการท่านแรกที่เลือกคำไทยว่า “วาทกรรม” มาใช้แทนคำภาษาอังกฤษ (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2554) (หน้า 19)

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2552) อธิบายความหมายของวาทกรรมในทฤษฎีของ Foucault ว่าครอบคลุมไปมากกว่าเพียงภาษาหรือคำพูดเท่านั้น ยังมีภาคปฏิบัติการของวาทกรรม ซึ่งอาจรวมถึงจารีตปฏิบัติ ความคิด ความเชื่อ คุณค่า และสถาบันต่างๆ ในสังคมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนั้นๆ โดยพลังอำนาจที่แพร่กระจายในการสื่อสารจากการสร้างวาทกรรม และปฏิบัติการทางวาทกรรม (discourse and discursive practices) เหล่านี้จะสามารถเข้าไปบงการชีวิตของผู้คนได้ในรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการทำให้คล้อยตาม ประพฤติปฏิบัติไปในทางที่ถูกชี้แนะ หรืออาจจะจำกัดสิทธิ กีดกันให้ออกจากพื้นที่หรือกิจกรรมบางอย่าง โดยที่ผู้ถูกกระทำอาจไม่ได้คิดถึงแม้แต่จะตั้งคำถามใดๆกับการถูกกีดกันหรือการจำกัดสิทธินั้นๆ วาทกรรมยังสามารถทำหน้าที่เก็บกด ปิดกั้นมิให้เอกลักษณ์และความหมายบางอย่างเกิดขึ้นได้ และอาจสามารถทำให้เอกลักษณ์และความหมายบางสิ่งที่เคยดำรงอยู่ในสังคมให้เลือนหายไปได้ด้วย วาทกรรมถูกสร้างขึ้นโดยความแตกต่างระหว่างสิ่งที่สามารถพูดออกมาได้อย่างถูกต้องในช่วงเวลาหนึ่ง ภายใต้กฎเกณฑ์ไวยากรณ์และตรรกะชุดหนึ่ง กับสิ่งที่ถูกพูดออกมาอย่างแท้จริงในช่วงเวลาเฉพาะช่วงหนึ่ง สนามของวาทกรรมจะหมายถึงกฎเกณฑ์ของความแตกต่างเหล่านี้ ภายในวาทกรรมนั้นบางสิ่งจะถูกสร้างขึ้นโดยอิงกับกฎกติกาที่ชัดเจน สิ่งที่ถูกสร้างขึ้นนี้จะปรากฏ ดำรงอยู่ เปลี่ยนแปลง และหายไป ภายใต้กรอบของกฎกติกานั้นอย่างเท่าเทียมกัน ในทุกสังคม การผลิตสร้างวาทกรรมจะถูกควบคุม คัดสรร จัดระบบระเบียบ และเผยแพร่โดยขั้นตอน

กระบวนการชุดหนึ่งซึ่งมีบทบาทในการอำพรางอำนาจและอันตรายของตัววาทกรรม เพื่อที่จะเข้าไปบงการให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้น ขั้นตอนกระบวนการเหล่านี้ที่เด่นชัดในสังคมของเราก็คือการกีดกัน (exclusion) และการสั่งห้าม (prohibition) อำนาจคือแหล่งที่สร้างกฎกติกาที่สำคัญ อำนาจในที่นี้มีใช้อำนาจในรูปแบบของการใช้กำลังเข้าบีบบังคับ แต่เป็นอำนาจที่ได้รับการขัดเกลาฟอกขาวในรูปแบบของ “ความรู้” เฉพาะด้าน ซึ่ง Foucault ยังชี้ให้เห็นว่าอำนาจมิได้กระจุกตัวอยู่ที่หนึ่งทีใด แต่กระจัดกระจายอยู่ทั่วไปในสังคม การต่อต้านชัดเจน ทำลายอำนาจของวาทกรรม จำเป็นที่จะต้องกระทำในลักษณะที่รอบด้าน หลากหลาย และกระจัดกระจายเช่นกัน มิใช่รวมศูนย์อยู่ที่การพยายามช่วงชิงอำนาจแบบเก่า

ในทุกปริมณฑลของสังคมจะปรากฏวาทกรรมใดวาทกรรมหนึ่งที่ทรงอิทธิพลต่อผู้คนที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับปริมณฑลนั้นๆ เสมอ ไม่เว้นแม้แต่ปริมณฑลทางศาสนา ซึ่งเป็นปริมณฑลที่งานวิจัยนี้เลือกมาเพื่อศึกษาประเด็นของวาทกรรมและอำนาจที่มีอิทธิพลต่อผู้เกี่ยวข้อง โดยเฉพาะผู้หญิง มีวาทกรรมทางศาสนาที่ถูกสร้างขึ้น โดยสิ่งที่ถูกพูดออกมา มีความแตกต่างกับสิ่งที่สามารถพูดออกมาได้อย่างถูกต้องในช่วงเวลาหนึ่ง ภายใต้กฎเกณฑ์ไวยากรณ์และตรรกะชุดหนึ่ง ตัวอย่างเช่น ในสังคมมุสลิมของอัฟกานิสถานที่อยู่ภายใต้กลุ่มอำนาจตาลิบัน มีการสร้างวาทกรรมที่กีดกันและควบคุมไม่ให้ผู้หญิงเข้าถึงความรู้และการศึกษาได้เท่าเทียมกับผู้ชาย ทั้งที่โดยหลักการศาสนาอิสลามเองนั้นไม่มีการจำกัดสิทธิในการเข้าถึงการศึกษาของผู้หญิงแต่อย่างใด แต่การกีดกันและจำกัดสิทธินี้เกิดจากการตีความทางศาสนาของกลุ่มอำนาจตาลิบัน วาทกรรมดังกล่าวถูกต่อต้านโดยเด็กผู้หญิงคนหนึ่ง มาลาลา ยูซัฟไซ ด้วยอายุเพียง 11 ปีเธอออกมาเรียกร้องสิทธิเพื่อให้เด็กผู้หญิงได้ไปโรงเรียน การเรียกร้องดังกล่าวขัดกับความเชื่อของกลุ่มตาลิบัน ส่งผลให้มาลาลาถูกทำร้ายร่างกายจนเกือบเสียชีวิต (มาลาลา ยูซัฟไซ และ คริสติน่า แลมป์, 2557) การพยายามรณรงค์เรียกร้องของมาลาลาได้รับความสนใจและเป็นที่กล่าวขานไปทั่วโลก และต่อมาทำให้มาลาลาได้รับรางวัลโนเบลสาขาสันติภาพในปี พ.ศ. 2557 เหตุการณ์นี้สามารถนำมาเทียบเคียงได้กับปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับพุทธศาสนาเถรวาทของสังคมไทย แม้ว่ารูปแบบและระดับความรุนแรงที่ปรากฏจะแตกต่างกัน ในพุทธศาสนา แม้ว่าพระพุทธเจ้าได้ทรงจัดสรรพื้นที่ทางธรรมให้อย่างเท่าเทียมกันระหว่างหญิงและชายมาตั้งแต่ต้น แต่เมื่ออยู่ปริมณฑลของสังคมโลก โดยเฉพาะพุทธศาสนาเถรวาทของไทย พื้นที่ของผู้หญิงได้ถูกขีดจำกัดและจำกัดมิให้สามารถเข้าสู่บรรพชิตเพศได้ ทั้งที่เคยปรากฏว่ามีบรรพชิตเพศหญิงมาก่อนเสียด้วยการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในสังคมไทย จึงเป็นประเด็นที่มีการปะทะกันของวาทกรรมและอำนาจอย่างร้อนแรง และเป็นประเด็นหลักของงานวิจัยนี้

พุทธศาสนาให้ความสำคัญกับการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงธรรม โดยไม่ได้มีข้อจำกัดเรื่องเพศ กล่าวได้ว่าเป็นศาสนาที่เห็นความสำคัญอย่างเท่าเทียมกันระหว่างหญิงและชาย และยอมรับในศักยภาพของสตรีเพศว่าไม่ได้ยิ่งหย่อนไปกว่าชาย เห็นได้จากการที่มีภรรยาถึงพุทธบริษัทสี่ให้เป็นองค์อุปถัมภ์ของพุทธศาสนามาตั้งแต่ในสมัยพุทธกาล แม้ว่าบริบทของสังคมชาวพุทธในสมัยนั้นยังอยู่ภายใต้อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ซึ่งมีทรรศนะว่ามนุษย์เราเกิดมาไม่เท่าเทียมกัน เมื่อเกิดศาสนาพุทธขึ้น พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่า การเข้าถึงธรรมไม่ได้มีปัจจัยมาจากการถือเพศใดเป็นสำคัญ (ปรีชา ช่างขวัญยืน, 2557) พระพุทธองค์ได้แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของสตรีเพศที่มีต่อพุทธศาสนามาก่อนที่จะเกิดการมีภิกษุณีขึ้นเสียด้วยซ้ำ หลักฐานปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก เล่มที่ 10 พระสุตตันตปิฎก เล่มที่ 2 ทีฆนิกาย มหาวรรค ในมหาปริณีพพานสูตร ตอนที่พระพุทธองค์ทรงเล่าให้กับพระอานนท์ถึงตอนตรัสรู้ใหม่ๆ เมื่อประทับอยู่ที่ต้นนิโคร ในตอนนั้นมีมารมาทูลขอว่าเมื่อทรงตรัสรู้แล้วก็ขอเชิญให้พระพุทธเจ้าดับขันธปรินิพพานเสีย พระพุทธองค์ทรงกล่าวว่า

ดูกรอานนท์ สมัยหนึ่ง เราแรกตรัสรู้ พักอยู่ที่ต้นไม้ชบาลนิโครธแทบฝั่งแม่น้ำเนรัญชรา ในอุรุเวลาประเทศ ครั้งนั้น มารผู้มีบาป ได้เข้าไปหาเราถึงที่อยู่ ครั้นเข้าไปหาแล้วยืนอยู่ ณ ที่ควรส่วนข้างหนึ่ง ครั้นมารผู้มีบาปยืนเรียบร้อยแล้วได้กล่าวกะเราว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอพระผู้มีพระภาคจงปรินิพพานในบัดนี้เถิด ขอพระสุคตจงปรินิพพานในบัดนี้เถิด บัดนี้เป็นเวลาปรินิพพานของพระผู้มีพระภาค

เมื่อมารกล่าวอย่างนี้แล้ว เราได้ตอบว่า ดูกรมาร ผู้มีบาป ภิกษุผู้เป็นสาวกของเรา จักยังไม่เฉียบแหลม ไม่ได้รับแนะนำ ไม่แก่ล้าล่ำ ไม่เป็นพหูสูต ไม่ทรงธรรม ไม่ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม ไม่ปฏิบัติชอบ ไม่ประพฤติตามธรรม เรียนกับอาจารย์ของตนแล้ว ยังบอก แสดงบัญญัติ แต่งตั้ง เปิดเผย จำแนก กระทำให้ยุ่งไม่ได้ ยังแสดงธรรมมีปฏิหาริย์ข่มขีประวิาทที่บังเกิดขึ้นให้เรียบร้อยโดยสธรรมไม่ได้เพียงใด เราจักยังไม่ปรินิพพานเพียงนั้น ฯ

ดูกรมารผู้มีบาป ภิกษุผู้เป็นสาวกของเรา จักยังไม่เฉียบแหลม .. เพียงใด เราจักยังไม่ปรินิพพานเพียงนั้น ฯ

ดูกรมารผู้มีบาป อุบาสกผู้เป็นสาวกของเรา จักยังไม่เฉียบแหลม ...เพียงใด เราจักยังไม่ปรินิพพานเพียงนั้น ฯ

ดูกรรมารผู้มีบาป อุบาสิกาผู้เป็นสาวิกาของเรา จักยังไม่เฉียบแหลม
...เพียงใด เราจักยังไม่ปรินิพพานเพียงนั้น ๆ

ดูกรรมารผู้มีบาป พรหมจรรย์ของเรานี้จักยังไม่สมบูรณ์ กว้างขวาง
แพร่หลาย รู้กันโดยมาก เป็นปีกแผ่น จนกระทั่งเทวดามนุษย์ประกาศได้ดีแล้ว
เพียงใด เราจักไม่ปรินิพพานเพียงนั้น

(<http://www.84000.org/tipitaka/book/v.php?B=10&A=1888&Z=3915>)

พระพุทธองค์ทรงมุ่งหวังให้พุทธบริษัทได้เรียนรู้พระธรรมวินัย เผยแผ่พระธรรมวินัย และช่วยกันปกป้องพระธรรมวินัย ซึ่งหมายถึงเป็นการปกป้องพระพุทธศาสนาให้คงอยู่สืบไป พุทธศาสนิกชนในไทยทราบดีว่าพุทธบริษัทประกอบด้วย ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา เนื่องจากมีการสอนอยู่ในระบบการศึกษาภาคบังคับของไทย แต่สิ่งที่น่าตั้งคำถามกับสำหรับสังคมไทยก็คือ ทั้งที่เราต้องจำกันมาโดยตลอดว่าภิกษุณีเป็นหนึ่งในพุทธบริษัท แต่เราไม่เคยพบเห็นว่ามีภิกษุณีในสังคมไทยมาก่อนหน้านี้นี้เป็นเวลานาน ยิ่งไปกว่านั้นสังคมไทยในภาพรวมดูเหมือนว่าไม่เคยตั้งคำถามถึงการหายไปของหนึ่งในสี่เสาหลักของพุทธศาสนาเลย คำถามดังกล่าวอาจเกิดขึ้นกับบางคนกลุ่มในสังคม แต่ไม่ดังพอให้คนทั่วไปหันมาสนใจในประเด็นดังกล่าวมาเป็นเวลาช้านาน ข้อคำถามต่อมาก็คือ กลไกหรืออำนาจใดจึงทำให้ไม่ปรากฏว่ามีภิกษุณีบริษัทในสังคมไทยมาเป็นเวลานาน และดูเหมือนว่ากลไกหรืออำนาจดังกล่าวไม่เคยถูกท้าทายมานับสหัสวรรษ เป็นอำนาจที่ทำให้เรื่อง “ภิกษุณี” ไม่ใช่เรื่องที่ต้อรู้ หรือไม่ใช่เรื่องที่ต้อเป็นความรู้ของสังคมไทยมาก่อน และดูเหมือนจะเป็นอำนาจที่อยู่เหนือพุทธประสงค์เสียด้วยซ้ำ

จนถึงปัจจุบัน พบว่ามีความพยายามที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในแผ่นดินสยามมาไม่น้อยกว่าสามครั้ง¹ คำถามที่ตามมาคือเหตุใดจึงเกิดการขัดแย้งกันในความพยายามที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในไทย จนเป็นเหตุให้ถึงในปัจจุบันภิกษุณีก็ยังไม่ีสถานภาพที่ชัดเจนในสังคมไทย ก่อนที่จะไปถึงประเด็นความพยายามและความขัดแย้งดังกล่าว จะขอย้อนกลับไปทำความเข้าใจกับบริบทของศาสนาพุทธเถรวาทของสังคมไทยในอดีตก่อน เพื่อหาสมมติฐานที่พยายามจะอธิบายว่าเหตุใดจึงไม่เกิดประเด็นการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทมาก่อนหน้านั้น และทำไมจึงมาเกิดในช่วงเวลาต่อมา

¹ จากการลำดับเหตุการณ์ของภิกษุณีธัมมกันทา ความพยายามครั้งแรกเกิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ. 2471 โดยการนำของนายรินทร์กสิ่ง ภาสิตและบุตรสาว ครั้งที่ 2 เป็นความพยายามของวรมัย กบิลสิงห์ ในช่วงปีพ.ศ. 2499 และครั้งที่ 3 โดยฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์หรือภิกษุณีธัมมกันทา ผู้เข้ารับการบวชเป็นสามเณรีในปีพ.ศ. 2544 รายละเอียดปรากฏในงานวิจัยชิ้นนี้ในบทที่ 4 และ 5

งานวิจัยนี้จะพยายามวิเคราะห์ถึงความเป็นไปของวาทกรรมภิกษุณีของไทยนับแต่เมื่อเกิดความพยายามที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีขึ้นในสังคมไทยจากอดีตถึงปัจจุบัน และความเป็นไปได้ของการกลับมาดำรงอยู่อีกครั้งของภิกษุณีบริษัทในไทย

พุทธศาสนากับการไม่ปรากฏภิกษุณีในสยาม

สังคมไทยในอดีตจัดว่าเป็นสังคมภายใต้อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ คำว่าอุดมการณ์ในที่นี้ นำมาจากทฤษฎีของอัลธูแซร์ (Louis Althusser) ที่ว่า อุดมการณ์เป็นชุดความคิดหรือกรอบวิธีคิด ที่ได้รับการติดตั้งไว้สำหรับการทำความเข้าใจตนเอง โลกและสังคม (กาญจนา แก้วเทพ และ สมสุข หินวิมาน, 2551) (หน้า 218) ผู้วิจัยเห็นว่าชุดความคิดหรือกรอบวิธีคิดของสังคมไทยในอดีตนี้ได้รับอิทธิพลจากศาสนาเป็นอันมาก หากแต่ไม่ได้อยู่ภายใต้เพียงแต่อิทธิพลของพุทธศาสนาเท่านั้น ยังมีอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ และการนับถือผีสางเทวดาผสมผสานมาด้วยโดยตลอด

พุทธศาสนานั้นเข้าสู่สุวรรณภูมิตั้งแต่ประมาณช่วง พ.ศ. 236 (สุชาติ หงษา, 2550) ไม่ปรากฏหลักฐานว่าการเข้ามาของพุทธศาสนาในอดีตนั้นมีภิกษุณีเข้ามาด้วย และหากนับย้อนไปถึงสมัยสุโขทัยก็ไม่ปรากฏว่าประเทศไทยเคยมีภิกษุณีสงฆ์มาก่อน (ธัมมบัณฑิตภิกษุณี, 2547) ภายใต้อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ของสังคมไทยซึ่งน่าจะเป็นตัวกำหนดกรอบความคิดและจำกัดการเข้าถึงพุทธศาสนาของเพศหญิงไว้นั้น ส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลคติความเชื่อจากวรรณกรรมทางพุทธศาสนาเรื่องไตรภูมิพระร่วงที่ฝังรากลึกลงในประเพณีวัฒนธรรมและจารีตของชาวพุทธไทยมาแต่ครั้งอดีต เป็นคติความเชื่อที่มีการเน้นเรื่องความเหนือกว่าของเพศชาย โดยมาจากฐานความคิดเรื่องภพภูมิและการสะสมบุญกุศลที่ส่งผลต่อการเกิดเป็นเพศชายหรือเพศหญิง ในไตรภูมิพระร่วงจะกล่าวถึงจักรวาลวิทยาในทางพุทธศาสนา ที่มีการแบ่งเป็นสามภพภูมิคือกามภูมิ รูปภูมิ และอรุณภูมิ มีเรื่องกฎแห่งกรรม การเวียนว่ายตายเกิด และเรื่องบุญบาป โดยเชื่อว่าการกระทำในอดีตชาติเป็นตัวกำหนดความแตกต่างของบุคคลในโลกปัจจุบัน ทั้งด้านสถานภาพทางสังคม เศรษฐกิจ ความมีอำนาจ รวมถึงเชื่อว่าการที่เกิดมาเป็นชายได้นั้นเป็นเพราะเป็นผู้มีบุญวาสนามากกว่าคนที่เกิดมาเป็นหญิง เชื่อว่าการเกิดเป็นหญิงเป็นเพราะว่าไม่ได้สะสมบุญมาพอ ซึ่งหากหญิงใดทำบุญสะสมไว้ได้เพียงพอในชาตินี้ ชาติหน้าก็จะได้เกิดเป็นชาย และด้วยความเป็นหญิง ชาตินี้จึงไม่สามารถจะบวชเรียนได้เหมือนผู้ชาย หนทางเดียวที่จะบวชเรียนก็คือการทำบุญมากๆ ในชาตินี้และรอให้ไปเกิดเป็นชายชาติหน้าแล้วจึงจะ

ได้มีโอกาสบวชเรียน และยังมีเชื่อในเรื่องธรรมชาติอันเลวร้ายของผู้หญิงว่าผู้หญิงเป็นเพศที่สามารถทำให้ผู้ชายตกเป็นทาสแห่งความปรารถนาและความโกรธเกรี้ยวได้

นอกจากนี้ภาพอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ในสังคมไทยในอดีตยังสะท้อนให้เห็นได้ในทางกฎหมาย โดยเฉพาะกฎหมายตราสามดวงที่ระบุว่าผู้หญิงต้องอยู่ภายใต้การปกครองดูแลของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง จากการปกครองของบิดา มารดา เมื่อแต่งงานก็เปลี่ยนไปอยู่ในความดูแลของสามี หรืออีกนัยหนึ่ง ผู้หญิงเป็นเสมือนสมบัติของผู้ชาย ในกฎหมายดังกล่าวมีการยอมรับระบบหลายเมีย แต่กลับมีการระบุว่าไม่ให้หญิงไปยอมให้ชายมากกว่าหนึ่งคนถูกเนื้อต้องตัว และยังมีการระบุว่าแรงงานชายมีความสำคัญกว่าแรงงานหญิง (สุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนา, 2558 ก)

ภาพสะท้อนของสถานะภาพของผู้หญิงไทยในอดีตยังสามารถเห็นได้ในวรรณกรรมต่างๆ อาทิ “กฤษณาสนน่อง” ที่แสดงการอบรมผู้หญิงชั้นสูงให้เชื่อฟังสามี หรือ “สุภาชิตสอนหญิง” ที่เน้นในการสอนหญิงชาวบ้านในเรื่องการเลือกคู่ครอง มีการหล่อหลอมความคิดผู้หญิงให้เห็นถึงความสำคัญของการเป็นกุลสตรีที่ต้องปฏิบัติหน้าที่ของผู้หญิงที่ดีผ่านทางการเรียนรู้การปรนนิบัติพิทักษ์เจ้าขุนมูลนายซึ่งปรากฏในวรรณกรรมหลายเรื่อง อาทิ อนิรุทธ์คำฉันท์ ตำรับนางนพมาศ สุภาชิต พระร่วง สวัสดิรักษา ตำรับท้าวศรีจุฬาลักษณ์ และชาติต่างๆ (ปราณี วงษ์เทศ, 2558)

แม้ว่าสภาพโดยทั่วไปของสังคมไทยในอดีตจะเป็นสังคมที่อยู่ภายใต้อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ แต่ สุชีลา ตันชัยนันท์ (2558) ชี้ให้เห็นว่าสังคมไทยยังมีลักษณะที่ขัดแย้งกันและส่งเสริมระหว่างเพศอยู่ในที่ มีปฏิบัติการทางสังคมบางด้านที่เป็นการคานอำนาจให้กับเพศหญิงอยู่ด้วย ได้แก่ การที่มีผู้หญิงเป็นแกนกลางของระบบครอบครัวและเครือญาติ หรือที่เรียกว่าครัวเรือนแบบ “มาตุพงศ์” เป็นลักษณะครัวเรือนที่เกี่ยวข้องและสืบเชื้อสายร่วมกันทางแม่ เมื่อแต่งงานแล้ว ส่วนใหญ่ฝ่ายชายจะเป็นฝ่ายที่ย้ายเข้ามาอยู่กับฝ่ายหญิง โดยเฉพาะทางภาคเหนือของไทย ฝ่ายชายจะเป็นผู้เข้ามาอาศัยความผูกพันทางเศรษฐกิจกับครอบครัวของฝ่ายหญิง (วารุณี ภูริสินสิทธิ์, 2558) นอกจากนี้ ในการสืบทอดมรดก ผู้หญิงจะเป็นผู้สืบทอดที่ดินของตระกูล โดยเฉพาะลูกสาวคนเล็กซึ่งจะเป็นผู้ที่ดูแลพ่อแม่ยามแก่เฒ่าจะเป็นผู้ที่ได้ครอบครองบ้านของพ่อแม่ ผู้หญิงมีสิทธิในทรัพย์สินอย่างเต็มที่ และยังมีสิทธิในการหย่าร้างด้วย เป็นผู้มีอำนาจในการบริหารจัดการทรัพย์สินของครอบครัว ทั้งที่เป็นส่วนสินเดิมและสินสมรส และด้วยความที่สังคมไทยในอดีตเป็นสังคมในระบบศักดินาและมีไพร่ มีการกำหนดให้ไพร่ชายต้องไปทำหน้าที่ให้กับเจ้านายตามกฎหมายและต้องไปเข้าเวรรับใช้ต้นสังกัด เรียกว่าเป็นระบบ “เข้าเดือน” คือไปปฏิบัติหน้าที่ให้กับเจ้านายหนึ่งเดือนและ

สามารถกลับมาอยู่บ้านตนเองได้หนึ่งเดือนสลับกันเช่นนี้จนครบหนึ่งปี ประกอบกับผู้ชายยังมีหน้าที่ ออกบวชเพื่อสืบทอดพระศาสนาและเพื่อศึกษาหาความรู้ ทำให้ผู้ชายไม่สามารถจะอยู่บ้านได้ ตลอดเวลา ซึ่งต่างจากไพร่หญิงที่แม้จะต้องขึ้นทะเบียนกับต้นสังกัดเช่นเดียวกันกับผู้ชาย แต่มีหน้าที่หลักในการดูแลบ้านและลูกให้กับครอบครัว ด้วยระบบนี้ผู้หญิงจึงถูกยกย่องให้เป็นแม่เจ้าเรือน (ธาวิต สุขพานิช, 2558) สำหรับสังคมไทยในมุมที่สัมพันธ์กับพุทธศาสนานั้นได้ยกย่องให้ความเป็นแม่ของผู้หญิงไทยให้เป็นเหมือนพระในบ้านหรือบุคคลที่ควรได้รับการเคารพบูชาไม่ต่างจากพระภิกษุในพุทธศาสนา (สุชีลา ต้นชัยนันท์, 2558)

สำหรับด้านการทำงาน ภาพรวมของสังคมไทยในอดีตซึ่งเป็นสังคมเกษตรกรรม งานศึกษาของ วารุณี ภูริสินสินธุ์ (2558) ระบุว่าผู้หญิงกับผู้ชายจะมีบทบาทหลักในการทำงานไม่แตกต่างกันมากนัก แต่ผู้หญิงจะมีงานเสริมเพิ่มเข้ามาในสถานการณ์งานจักสาน การเก็บผักผลไม้ไปขายในตลาด เมื่อรวมกับการทำงานบ้านผู้หญิงจะทำงานมากกว่าผู้ชาย ส่วนผู้ชายจะเป็นผู้ดำเนินการค้าขายทางไกลและมักจะเป็นฝ่ายทำงานที่ใช้แรงมากเพราะเชื่อว่าการใช้แรงในการทำงานจะมีผลเชิงทำลายต่อหน้าที่ในการสืบพันธุ์ของผู้หญิง ในการทำงานทั้งหญิงและชายจะมีลักษณะช่วยกันทำงานและสามารถทำงานทดแทนกันได้ นอกจากนี้โดยส่วนใหญ่ผู้หญิงในทุกภาคจะเป็นผู้ดูแลการเงินของครอบครัว แต่ไม่ได้หมายความว่าเป็นผู้มีอำนาจในการตัดสินใจทางการเงินทั้งหมด อำนาจการตัดสินใจทางการเงินในครอบครัวไม่ได้ถูกกำหนดโดยเพศ แต่กำหนดโดยความรับผิดชอบในเรื่องที่ต้องตัดสินใจว่าใครควรเป็นผู้ตัดสินใจ โดยเมื่อเป็นเรื่องอำนาจนอกครัวเรือนหรือเรื่องสาธารณะผู้หญิงมักจะไม่ได้มีส่วนเกี่ยวข้อง

จากที่กล่าวมาแล้วจะเห็นว่าสังคมไทยมีลักษณะความสมานฉันท์ระหว่างเพศมากกว่าอีกหลายสังคมในโลก ในส่วนที่เกี่ยวกับศาสนาและความเชื่อ ในพื้นที่ของศาสนาหลักดูเหมือนว่าความแตกต่างทางเพศยังคงความเข้มข้นไม่น้อยไปกว่าในสังคมอินเดียในอดีต พื้นที่ศาสนาหลักของสังคมไทยในอดีตมีการจำกัดสิทธิของสตรีเพศ ผู้หญิงจะมีหน้าที่หลักเพียงการอำนวยความสะดวกในกิจพิธีต่างๆทางพุทธศาสนาเท่านั้น เช่นการเตรียมอาหาร การจัดการพุทธพิธีต่างๆ ผู้หญิงไม่เพียงแต่ไม่ได้มีบทบาทสำคัญในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาเท่ากับผู้ชาย ยังถูกมองว่าอาจเป็นมลทินต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์เสียด้วยซ้ำ ความเป็นมลทินของผู้หญิง ถึงกับมีการห้ามไม่ให้ผู้หญิงเข้าไปสักการบูชาพระธาตุชั้นในทั้งที่พระธาตุดอยสุเทพ จังหวัดเชียงใหม่ พระธาตุดอยตุง จังหวัดเชียงราย และพระธาตุหริภุชชัย จังหวัดลำพูน นอกจากนี้ในความเชื่อเกี่ยวกับคาถาอาคมก็ถูกจำกัดให้เป็นความรู้เฉพาะเพศชายเท่านั้น สิ่งเหล่านี้เน้นย้ำให้เห็นความไม่เสมอภาคทางเพศระหว่างชายหญิงอย่างชัดเจนในพื้นที่

ทางศาสนาของสังคมไทยอดีต และการถูกจำกัดพื้นที่ทางศาสนาก็เท่ากับเป็นการถูกจำกัดพื้นที่ทางการศึกษา เนื่องจากการศึกษาของสังคมไทยในอดีตอยู่ที่วัดภายใต้ความดูแลของพระภิกษุ อย่างไรก็ตาม ในอีกด้านหนึ่ง ผู้หญิงยังมีพื้นที่ของความเชื่อพื้นถิ่น ผู้หญิงมีหน้าที่ในการสืบทอดประเพณีของหมู่บ้าน ด้วยว่าเป็นผู้ที่อยู่ติดบ้านมากกว่าเพศชาย การเล่นแม่ศรีในวันสงกรานต์ การสืบทอดผีบรรพบุรุษผีปู่ย่าจะเป็นการสืบทอดผ่านทางผู้หญิงเท่านั้น ผู้หญิงจึงมีพื้นที่และบทบาทที่สำคัญในส่วนพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวกับการนับถือผี นับตั้งแต่เป็นม้าทรงให้ผี เป็นผู้พอร่าในพิธีเกี่ยวกับผี นอกจากนี้ผู้หญิงยังมีบทบาทของหมอตำแยที่ไม่เพียงแต่เป็นผู้ทำคลอดเท่านั้นแต่ยังเป็นบทบาทของคนกลางในการติดต่อระหว่างหญิงท้องกับอำนาจลึกลับที่เป็นเจ้าชีวิตของเด็กที่จะเกิดมา หรือหมออื่นๆ ที่ต้องใช้พิธีกรรมไสยในการรักษาพยาบาล (จามะรี เชียงทอง, 2558; นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2557; ปราณี วงษ์เทศ, 2558; วารุณี ภูริสินสิทธิ, 2558)

ในอดีตนั้นความเชื่อพื้นถิ่นและความเชื่อทางศาสนาสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างผสมกลมกลืน บทบาทผู้หญิงในพุทธศาสนาแม้จะน้อยและเป็นรองผู้ชาย โดยเฉพาะการห่มผ้าเหลืองซึ่งเป็นสัญลักษณ์ทางศาสนาที่สำคัญของสังคมไทยและคนไทยในอดีตให้ความเคารพเป็นอย่างมาก เห็นได้จากลำดับการแสดงความเคารพในสังคมที่แม้แต่พระมหากษัตริย์ยังต้องแสดงความเคารพพระภิกษุยังเป็นสิ่งที่ผู้หญิงไม่สามารถเข้าถึงได้ การที่ผู้หญิงจะมาห่มผ้าเหลืองจึงเป็นประเด็นที่อ่อนไหวสำหรับสังคมไทย แต่ด้วยการจัดสรรบทบาทหน้าที่และพื้นที่ของความเชื่อพื้นถิ่นให้กับผู้หญิง จึงไม่อาจกล่าวได้ว่าเพศหญิงถูกกดทับจากสังคมไทยในอดีตเสียทั้งหมด และอนุมานได้ว่าเป็นหนึ่งในเหตุผลสำคัญที่ทำให้ไม่เคยปรากฏมีสตรีไทยในอดีตเรียกร้องให้ได้รับการบวชเป็นภิกษุณีมาก่อน อย่างไรก็ตาม ต่อมาเมื่อมีการเปิดรับโลกตะวันตกและแนวคิดแบบวิทยาศาสตร์ให้เข้ามามีอิทธิพลกับสังคมไทย มีการเปลี่ยนแปลงด้านสังคมในด้านต่างๆ รวมถึงบทบาทของผู้หญิงในสังคมและการตระหนักถึงสิทธิสตรี รวมถึงการเปลี่ยนแปลงของสถาบันศาสนาในช่วงเวลาต่อมาที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงพื้นที่ของผู้หญิงในส่วนของความเชื่อและศาสนาและทำให้เกิดการจุดประเด็นการพยายามให้มีการบวชสามเณรีขึ้นครั้งแรกในสยามในเวลาต่อมา

จุดเปลี่ยนบทบาทสตรีในสยาม

เมื่อมาถึงช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ สังคมไทยที่เป็นสังคมเกษตรกรรม ได้รับผลกระทบจากการขยายความเป็นเมืองที่เพิ่มมากขึ้นและพื้นที่ทางการเกษตรเริ่มลดลง ระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราเริ่มเกิดขึ้นมา มีส่วนทำให้รัฐย้ายความสนใจจากการให้ความสำคัญกับแรงงานของไพร่ ไปอยู่ที่การจัดเก็บภาษีที่เป็นตัวเงินมากกว่า (สุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนา, 2558 ข) ที่ดินถูกซื้อขายมากขึ้นแทนที่การสืบทอดทางเครือญาติ ผู้ชายที่ไม่ได้ทำการเกษตรอีกต่อไปต้องเปลี่ยนไปทำงานใช้แรงงานเป็นกรรมกร ส่วนผู้หญิงซึ่งยังขาดโอกาสทางการศึกษาจะมีทางเลือกทางอาชีพน้อยกว่า ไม่ได้ได้รับการเปิดรับให้ทำอาชีพกรรมกรและโดยทั่วไปจะได้รับค่าแรงถูกกว่าผู้ชาย อาชีพที่ผู้หญิงสามารถทำได้นอกจากการเกษตรแล้วก็ได้แก่ แม่ค้าหาบเร่หรือคนรับใช้ ทางออกสำหรับอาชีพที่จะทำรายได้ได้ดีของผู้หญิงที่ไร้การศึกษาก็คืออาชีพโสเภณี ซึ่งต่อมามีจำนวนเพิ่มขึ้นมากจนกลายเป็นปัญหาของสังคมในส่วนแรงงานที่ยังคงอยู่กับภาคการเกษตร ความช่วยเหลือของภาครัฐในการพยายามเข้าไปช่วยพัฒนาการเกษตรในช่วงเวลาต่อมา ทำให้ความแตกต่างในบทบาทการทำงานการเกษตรระหว่างชายและหญิงเพิ่มมากขึ้น โดยรัฐได้มองข้ามบทบาทการทำงานของผู้หญิงในภาคเกษตรกรรม เนื่องจากมองเห็นว่าผู้ชายเท่านั้นที่เป็นเกษตรกร ผู้ชายเท่านั้นที่ได้รับการถ่ายทอดความรู้เกี่ยวกับเทคนิควิธีและเทคโนโลยีใหม่ๆทางการเกษตร พื้นที่ในการทำงานของผู้หญิงในภาคเกษตรกรรมจึงถูกลดทอนลงกลายเป็นเพียงแรงงานเสริม ความรู้จากศูนย์กลางส่วนใหญ่ที่มุ่งถ่ายทอดให้กับผู้หญิงจะเป็นเรื่องของการอบรมเรื่องของแม่บ้าน ปัจจัยต่างๆ เหล่านี้ทำให้สถานะภาพทางสังคมของผู้หญิงถูกกดทับลงมากกว่าเดิม (วารุณี ภูริสินสิทธิ์, 2558)

ต่อมาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีการปฏิรูปเปลี่ยนแปลงสังคมขนาดใหญ่โดยมีความก้าวหน้าของประเทศตะวันตกเป็นแม่แบบ มีการจัดตั้งศาลยุติธรรมแบบตะวันตก การปรับปรุงการคมนาคม เกิดระบบราชการแบบใหม่ มีการขยายตัวทางธุรกิจ ยกเลิกระบบไพร่และมีการเลิกทาส การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวทำให้เกิดชนชั้นกลางขึ้น และทำให้ต้องการเตรียมชนชั้นล่างเพื่อเข้าสู่อาชีพอื่น สำหรับผู้หญิง มีการคาดหวังกับบทบาทของผู้หญิงในช่วงการเปลี่ยนแปลงของสังคมโดยมุ่งเน้นไปที่การเป็นเมีย เป็นแม่บ้านที่สามารถเป็นเพื่อนคู่คิด และเป็นแม่ที่สามารถเป็นครูคนแรกของลูกได้ ทำให้มีการปฏิรูปการศึกษาและทบทวนการให้การศึกษาแก่ผู้หญิง ซึ่งแต่เดิมมีแต่ผู้ชายเท่านั้นที่จะเข้าถึงการศึกษาได้ด้วยการเข้าไปบวชเรียนศึกษาในวัด มีการจัดตั้งโรงเรียนสำหรับสตรีขึ้น แต่ด้วยปัจจัยต่างๆ อาทิ ครอบครัวไม่มีเงินสนับสนุนอย่างเพียงพอ การที่ยังไม่เห็นความจำเป็นของการศึกษาสำหรับผู้หญิง ทำให้เด็กผู้หญิงจากชนชั้นล่างยังไม่สามารถเข้าถึงการศึกษาได้

อย่างทั่วถึง โรงเรียนสำหรับเด็กผู้หญิงในช่วงแรกได้รับการริเริ่มโดยคณะมิชชันนารีและได้รับการสนับสนุนจากสตรีชั้นสูงจากในวัง ซึ่งสตรีชั้นสูงและชั้นกลางเป็นกลุ่มที่ได้รับความพอใจที่ได้มีโอกาสในการศึกษาและการขยายขอบเขตงานอาชีพในโอกาสต่อมา โดยอาชีพที่ได้รับการยอมรับในยุคแรกๆ ได้แก่ ครู พยาบาล และช่างตัดเสื้อ ในพ.ศ. 2470 มีผู้หญิงกลุ่มแรกได้รับอนุญาตให้เข้าศึกษาในระดับปริญญาในคณะแพทยศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และในปีต่อมาก็มีผู้หญิงคนแรกได้รับอนุญาตให้เข้าศึกษาในโรงเรียนกฎหมาย ในมิตินี้นับได้ว่าสถานภาพของสตรีไทยได้ถูกยกระดับขึ้นอย่างมาก เมื่อเทียบกับในอดีต (สุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนา, 2558 ข)

การตระหนักถึงเรื่องสิทธิสตรีมีหลักฐานปรากฏว่าเริ่มมีการเรียกร้องสิทธิสตรีมาตั้งแต่ พ.ศ. 2408 จากกรณีอำแดงเหมือน² ถวายฎีการ้องเรียนว่าถูกขัดขวางไม่ให้ได้อยู่กินกับคนรักจากพ่อแม่ของตนเอง ซึ่งพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้โปรดเกล้าฯ ให้ออกประกาศให้ผู้หญิงมีอิสระในการเลือกคู่ครองของตนเอง แต่ยั้งวันผู้หญิงชนชั้นสูงไว้โดยมีเหตุผลว่าเพื่อเป็นการรักษาเกียรติยศของครอบครัว นอกจากนี้ยังมีกรณีของอำแดงจั่น³ ในปี พ.ศ. 2410 อำแดงจั่นถูกสามีบังคับขายตัวไปเป็นทาส และได้ถวายฎีการ้องเรียนเช่นเดียวกัน พระองค์ก็ทรงโปรดเกล้าฯ ไม่อนุญาตให้มีการขายผู้หญิงโดยที่เจ้าตัวไม่ยินยอมอีกต่อไป (สุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนา, 2558 ข) จากการศึกษาสถานภาพของสตรีชนชั้นสูงและชนชั้นกลางได้รับการยกระดับขึ้นดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ส่งผลต่อแนวโน้มในการตระหนักถึงสิทธิสตรีมีมากขึ้น โดยกระแสสิทธิสตรีเริ่มเด่นชัดขึ้นเมื่อมีการออกนิตยสารสำหรับสตรีขึ้นเป็นครั้งแรกในสยามเมื่อปีพ.ศ. 2431 อุบลวรรณ ปิติพัฒนาโฆษิต และอวยพรพานิช (2532) ได้จัดให้ยุคนี้เป็นยุคแรกของนิตยสารสตรีซึ่งอยู่ในช่วง พ.ศ. 2431-2475 เป็นยุคที่ปลุกสำนึกของสตรีในด้านการเฝ้าหาความรู้และสิทธิของสตรี มีนิตยสารสตรีที่ออกมาในช่วงนี้เป็นจำนวนถึง 18 ฉบับ โดยนิตยสาร *นารีรมย์* เป็นนิตยสารสำหรับสตรีฉบับแรกของสยาม นำเสนอเป็นร้อยกรองทั้งเล่ม โดยพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหมื่นมหิศรราชหฤทัย ทรงริเริ่มพิมพ์ขึ้น และต่อมาได้มีนิตยสารอื่นๆ อีกเช่น นิตยสาร *สตรีศัพท์* ในพ.ศ. 2464 นำเสนอเน้นข่าวสารความรู้มากกว่าบันเทิง นิตยสาร *สตรีไทย* ในปี พ.ศ. 2466 มีเนื้อหาที่ให้ความรอบรู้ในด้านต่างๆ ซึ่งเป็นต้นแบบของนิตยสารในยุคต่อๆ มา

² อำแดงเหมือนเป็นผู้หญิงคนหนึ่งในสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีความรักใคร่ชอบพอกับนายริด แต่กลับถูกบิดามารดาบังคับให้แต่งงานกับนายภูโดยที่อำแดงเหมือนไม่ยินยอม จึงได้ทำฎีการ้องทุกข์ต่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว

³ อำแดงจั่นผู้หญิงอีกคนหนึ่งในสมัยเดียวกับอำแดงเหมือน อำแดงจั่นถูกนายเอี่ยมผู้เป็นสามีขายให้กับผู้อื่นโดยที่อำแดงจั่นไม่ยินยอมด้วย โดยในกฎหมายเดิมก่อนที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจะทรงให้แก่พระบุไว้ว่าผู้สามารถขายเมียได้เพราะเมีย “มิได้เปนอิสระแก่แล้ว” (วารุณี ฐิริสินสิทธิ์, 2545)

ในปีพ.ศ.2471 มีนิตยสาร *สยามยุคใหม่* มีลักษณะกึ่งหนังสือพิมพ์ที่ให้เนื้อหาความรู้ค่อนข้างหนักและก้าวหน้า และนิตยสาร *นารีนารถ* ในปีพ.ศ. 2473 เป็นนิตยสารที่ให้ความรู้กึ่งบันเทิง เป็นต้น

ในส่วนของสถาบันทางศาสนาเองก็มีการเปลี่ยนแปลงอย่างมากในช่วงร้อยกว่าปีที่ผ่านมา พระไพศาล วิสาโล (2558) อธิบายว่านับจากการแผ่อิทธิพลของตะวันตกสู่แผ่นดินสยามโดยเข้ามาพร้อมกับโลกทัศน์แบบวิทยาศาสตร์ ความเป็นเหตุผลนิยมและมนุษยนิยม ส่งผลต่อการตีความคำสอนทางศาสนาที่เดิมอยู่ภายใต้อิทธิพลของไตรภูมิพระร่วง เรื่องภพภูมิในอดีต ความเชื่อเรื่องชาตินี้ชาติหน้า หันมาเน้นความเป็นนรกสวรรค์ที่ทุกคนสามารถประจักษ์ได้ด้วยตนเอง นั่นคือ สวรรค์อยู่ในนรกอยู่ในใจ แนวคิดแบบเหตุผลนิยมและโลกทัศน์แบบวิทยาศาสตร์ยังเป็นตัวกีดกันให้ความเชื่อพื้นถิ่นโดยเฉพาะความเชื่อเรื่องผีสงเทวดาถูกกันแยกออกไปจากความเป็นพุทธศาสนา นั้นหมายถึงพื้นที่ของผู้หญิงที่มีบทบาทในความเชื่อพื้นถิ่นซึ่งเดิมเป็นส่วนหนึ่งที่กลมกลืนกับศาสนามาก่อน ถูกแยกกันออกไปกลายเป็นพื้นที่นอกศาสนา การเปลี่ยนแปลงของสถาบันทางศาสนาที่สำคัญต่อมาก็คือการแตกนิกายของพุทธเถรวาทไทยออกเป็นมหานิกายและธรรมยุติกนิกาย ซึ่งจะกล่าวโดยละเอียดอีกครั้งในบทต่อไป การแตกนิกายในครั้งนั้นสะท้อนอิทธิพลของแนวคิดแบบเหตุผลนิยมที่มีต่อพุทธศาสนา พุทธศาสนาในช่วงเวลานั้นจะเน้นที่การใช้ปัญญาและเหตุผล แทนที่จะอาศัยศรัทธาความเชื่อเท่านั้น มีการส่งเสริมให้พระสงฆ์ใส่ใจในเรื่องของปริยัติธรรม และใช้การปกครองระบบสมณศักดิ์เข้ามาเสริม มีการริเริ่มและดำเนินการจัดการศึกษาให้แก่พระสงฆ์อย่างเป็นแบบแผนเดียวกันทั่วประเทศเป็นครั้งแรก มีการพยายามจัดการเรื่องการศึกษาผ่านทางสถาบันสงฆ์ ซึ่งยังเป็นพื้นที่จำกัดสิทธิไว้เฉพาะเพศชายเท่านั้น

การเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่กล่าวมาทั้งหมดในด้านหนึ่งเป็นการเน้นเส้นแบ่งระหว่างปริณทลทางศาสนาหลักและความเชื่อพื้นถิ่น ซึ่งเท่ากับเป็นการจำกัดพื้นที่ของผู้หญิงยิ่งขึ้น แต่ในขณะเดียวกันการเปลี่ยนแปลงทางสังคมก็สร้างความตื่นตัวในเรื่องการตระหนักรับรู้สิทธิสตรีให้มีมากยิ่งขึ้นในสังคมไทย จนถึงเมื่อถึงประมาณปีพ.ศ. 2471 อิทธิพลต่างๆ ได้ส่งผลให้เห็นเป็นรูปธรรมที่ชัดเจนขึ้น เมื่อชายคนหนึ่งลุกขึ้นมาเรียกร้องสิทธิการบวชในพุทธศาสนาให้แก่สตรี นายนรินทร์กลิง ภาชิต หรือ พนมสารนรินทร์ ผู้ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดแบบพุทธศาสนาธรรมยุติกนิกายและเห็นถึงความเสื่อมโทรมของพุทธศาสนาในช่วงเวลานั้น พยายามเรียกร้องให้เกิดการปรับปรุงพุทธศาสนาผ่านช่องทางสื่อสารต่างๆ ส่งผลให้เกิดความขัดแย้งระหว่างสถาบันสงฆ์และนายนรินทร์กลิง และพัฒนาไปสู่ความพยายามทำลายสถาบันสงฆ์โดยการพยายามบวชบุตรของนายนรินทร์กลิงให้เป็นสามเณรในพุทธศาสนาเถรวาทไทย

เสียงเรียกร้องของผู้ชายกับการบวชสามเณรครั้งแรกในสยาม พ.ศ. 2471

การทำทนายการเพิกเฉยต่อการขาดหายไปของภิกษุณีบริษัทถูกบันทึกเป็นครั้งแรกในสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 7 ในพ.ศ. 2471 เมื่อนายนรินทร์กลิ้ง ภาชิตพยายามที่จะรื้อฟื้นพุทธบริษัทให้ครบทั้ง 4 โดยพยายามจะบวชลูกสาวสองคนของตนคือนางสาวสาระและเด็กหญิงจงดี้ ภาชิตเป็นสามเณร

นรินทร์เกิดเมื่อวันพุธ ขึ้น 4 ค่ำเดือน 11 ปีกจอ จุลศักราช 1236 ตรงกับวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ. 2417 ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 และถึงแก่กรรมเมื่อ 23 ธันวาคม 2493 ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระปรเมนทรมหาอานันทมหิดลเดชมหาราช รัชกาลที่ 9 สำหรับเหตุการณ์ความพยายามรณรงค์เพื่อรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์นั้นอยู่ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 7 ในยุคสมัยที่สยามยังอยู่ภายใต้ระบอบการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ นรินทร์สมรสกับนางผิว มีบุตรด้วยกันทั้งหมด 5 คน เป็นหญิง 2 คน คือสาระ และจงดี้ ซึ่งเป็นผู้ร่วมกับนรินทร์ในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท โดยเป็นสามเณรต้นเรื่องของความพยายามในครั้งนั้น และบุตรชาย อีก 3 คน คือ นรงค์ ศรีไทย และไชโย (สะกดตามคำนำของ สุพจน์ แจ่มเร็ว ใน คักดินา ฉัตรกุล ณ อยุธยา, 2536)

คักดินา ฉัตรกุล ณ อยุธยา (2536) บรรยายถึงเหตุการณ์และวิเคราะห์แนวคิดของนายนรินทร์ไว้ในหนังสือ *ชีวิต แนวคิดและการต่อสู้ของ “นรินทร์กลิ้ง” หรือนรินทร์ ภาชิต คนขวางโลก* ไว้ว่า นายนรินทร์เติบโตและบวชเรียนมากับวัด เมื่ออายุ 15 ได้มีโอกาสบวชเรียนในสำนักธรรมยุติกนิกาย แต่บวชได้ไม่ครบปีก็ลาสิกขาออกไปรับราชการ ความสัมพันธ์ของนายนรินทร์ที่มีกับธรรมยุติกนิกายเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เขาสามารถเติบโตทางราชการได้เป็นถึงเจ้าเมืองในเวลาต่อมา ขณะเดียวกันแนวคิดของธรรมยุติกนิกายทำให้นรินทร์พยายามที่จะขจัดสิ่งเหลวไหลไร้เหตุผลออกไปจากพุทธศาสนา และพยายามจะชี้ชวนให้สังคมน้อมนำเอาพระพุทธศาสนาไปเป็นแนวทางนำสังคมสู่ความดีงาม นอกจากนี้การที่มีการแตกพุทธศาสนาเป็นสองนิกายในช่วงเวลาก่อนหน้านั้นทำให้งยังมีบรรยากาศแห่งการวิพากษ์วิจารณ์ทางศาสนาอยู่

จากครอบครัวชาวสวน ในจังหวัดนนทบุรี เส้นทางเติบโตทางราชการของนรินทร์นั้นเริ่มจากการเข้ารับราชการเป็นเสมียนเสนากระทรวงเกษตรและเสนากรมศุลกากร กระทรวงคลัง และเจริญก้าวหน้าในงานราชการจนได้เป็นถึง “พระพนมสาระนรินทร์” ผู้ว่าราชการเมืองประจำจังหวัดนครนายก โดยดำรงตำแหน่งผู้ว่าราชการเมืองในจังหวัดนี้อยู่ประมาณ 1 ปีกว่า จึงได้ตัดสินใจ

ลาออกจากราชการ เนื่องจากความขัดแย้งกับข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ และจากความขัดแย้งกับภาครัฐ ดังกล่าวทำให้ต่อมาเกิดการถอดบรรดาศักดิ์พระพนมสารณรินทร เมื่อออกจากราชการ นรินทรได้ไปตั้งโรงพิมพ์และออกสื่อสิ่งพิมพ์หลายฉบับ สื่อสิ่งพิมพ์จัดได้ว่าเป็นสื่อที่มีประสิทธิภาพสูงสุดในการสื่อสารกับมวลชนในยุคนั้น เป็นพื้นที่ที่นรินทรใช้ในการสื่อสารความคิดความเชื่อและข้อเสนอของเขาต่อสังคมเป็นหลัก นรินทรเป็นผู้ที่มีความสนใจในพระพุทธศาสนาเป็นอย่างมาก เขาศึกษาพระธรรมของพระพุทธเจ้าอย่างจริงจัง และจัดตั้ง “พุทธบริษัทสมาคม” ขึ้นที่กรุงเทพฯ เพื่อให้เป็นศูนย์รวมความรู้ และเผยแผ่พระพุทธศาสนา ที่สำคัญคือนายนรินทรพยายามเสนอให้มีการสังคายนาไล่พวกอลัชชี⁴ ออกจากพุทธศาสนา มีการออกหนังสือ *สารธรรม* และ *โลกธรรม* ให้เป็นที่แลกเปลี่ยนความคิดเห็นแสดงทรรศนะทางพุทธ และพยายามที่จะเรียกรายเงินเพื่อปรับปรุงพระอุโบสถและกุฏิของวัดลานวัชร์ จังหวัดนนทบุรี แต่ถูกฝ่ายปกครองคัดค้านโดยอ้างว่าเป็นกิจของสงฆ์

เนื่องจากอยู่ในภายใต้กระแสความรู้สึกแบบชาตินิยม และผ่านการบ่มเพาะทางการศึกษามาจากธรรมยุติกนิกาย ซึ่งเป็นนิกายที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับชนชั้นสูง นอกจากความคิดเรื่องการกลับเข้าหาหลักพระธรรมวินัยของพระพุทธเจ้าแล้ว ความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ก็เป็นอีกจุดยืนหนึ่งของนรินทร ในการขับเคลื่อนความพยายามช่วยเหลือปรับปรุงสังคมของนรินทรนั้น เขาประกาศว่าตั้งอยู่บนหลักการสามข้อ โดยประกาศเป็น “องค์คุณ” ในหนังสือ *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัดร่นาริวังค์ พ.ศ. 2471 อันได้แก่*

“๑. ต้องให้พระมหากษัตริย์แลรัฐบาลยินดีเห็นเปนประโยชน์ต่อการศึกษาที่คิดนั้นๆด้วย

๒. ต้องให้การที่คิดนั้นๆ นับได้ว่าดี อาจมีประโยชน์ได้ทั่วไป ทั้งต้องให้คนโดยมากนิยมยินดีเห็นเปนที่พอใจด้วย

๓. การที่คิดว่าดีนั้นๆ จะต้องใช้ทุนทรัพย์หรือไม่? แม้จะต้องใช้ จะประมาณใช้สักเท่าใด? และจะได้ทุนทรัพย์มาจากทางไหนๆ ต้องเปนที่สะดวกดีด้วย”

จากหลักการทั้งสามนี้ของนรินทร จะเห็นว่าบทบาทของสถาบันพระมหากษัตริย์มีความสำคัญอย่างยิ่งและมีผลในการต่อสู้ทางวาทกรรมในประเด็นภิกษุณีของนรินทรในเวลาต่อมา

⁴ อลัชชี ผู้ไม่มีความละอาย, ผู้หน้าด้าน, ภิกษุผู้มักประพฤติดละเมิดพุทธบัญญัติโดยจงใจละเมิด หรือทำผิดแล้วไม่แก้ไข (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) 2553 ก.)

ความพยายามที่จะทำนุบำรุงพระศาสนาของนรินทร์ในเบื้องต้นนั้นยังไม่ได้มุ่งไปที่ประเด็นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทเป็นสำคัญ หนังสือและใบปลิวที่นรินทร์จัดทำและเผยแพร่เป็นความพยายามที่จะสร้างพื้นที่ในการแสดงความคิดเห็นและทรรศนะทางพุทธศาสนาโดยทั่วไปพร้อมกับการวิพากษ์รัฐ และสถาบันพระมหากษัตริย์ด้วย อาทิ หนังสือ *สารธรรม* และ *โลกกัณฑ์ธรรม* หากแต่การวิพากษ์ของนรินทร์นั้น ศักดินา ฉัตรกุล ณ อยุธยา (2536) เห็นว่านรินทร์ทำไปด้วยความสำนึกแบบชาตินิยม ที่ผู้กรวมเอาชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์เข้ารวมกันเป็นหนึ่ง โดยมีเจตนารมณ์เพื่อก่อให้เกิดความเจริญก้าวหน้าและความมั่นคงแก่สถาบันทั้งสาม

คำวิพากษ์วิจารณ์สังคมที่ตรงไปตรงมาของนรินทร์ที่ปรากฏบนสื่อสิ่งพิมพ์ต่างๆ ทำให้ตัวนรินทร์เองตกอยู่ภายใต้ความขัดแย้งกับทั้งสถาบันกษัตริย์ รัฐ และสถาบันสงฆ์ เห็นได้จากหนังสือพิมพ์ *เหมาะสม* ของนรินทร์ ที่ใช้เป็นพื้นที่เป็นปากเป็นเสียงให้กับประชาชนนั้นไม่เป็นที่ทรงโปรดของพระมหากษัตริย์ *เหมาะสม* จึงออกได้เพียงห้าฉบับแล้วต้องยุติลง ต่อมาเขาได้ออกใบปลิว *สงบอยู่ไม่ได้* เป็นใบปลิวที่ประณามข้าราชการฝ่ายปกครองที่ไร้ความสามารถในการดูแลประชาราษฎร์ รวมถึงวิจารณ์การนับถือศาสนาพุทธของชาวไทยว่าเป็นไปอย่างโง่งมง่าย ใบปลิวเหล่านี้เป็นเหตุให้นรินทร์ถูกรัฐฟ้องและถูกศาลตัดสินให้โดนลงโทษจำคุก 3 ปี แต่มีการลดโทษเหลือ 2 ปี เมื่อออกจากคุก นรินทร์ได้ออกหนังสือ *สรรพการณีสมาณมิตร* หนังสือชุด *ชวนฉลาด* และเปิดร้าน “ศรีทัย” ต่อมา นรินทร์เกิดป่วยหนักจนถึงต้องหยุดกิจการหนังสือเพื่อไปรักษาตัว ระหว่างนั้นเขาเกิดความตั้งใจอยากจะทำบวช แต่ด้วยความที่ไม่เป็นที่โปรดของสมเด็จพระสังฆราช จึงทำให้ไม่มีพระภิกษุสงฆ์องค์ใดกล้าเป็นพระอุปัชฌาย์บวชให้ นรินทร์จึงต้องไปบวชที่พระพุทธรูปแล้วจึงล่องลงมาอยู่ที่วัดเขียนไถ่ที่บ้าน นรินทร์บวชคราวนี้ได้เพียง 3 เดือน ระหว่างการบวชครั้งนี้ เขาได้มีโอกาสศึกษาธรรมวินัยอย่างลึกซึ้งยิ่งขึ้น และยังตอกย้ำทรรศนะของเขาที่ว่าพระที่มีอยู่ล้วนประพฤติดุศีลธรรมวินัย นรินทร์ถึงกลับเปรียบเทียบพระภิกษุเหล่านั้นว่าเป็น “ตัวเสฉวน ทำแต่ทำลวงให้คนโง่ง หลงเชื่อในทางมิใช่ธรรมของพระพุทธเจ้า” นรินทร์ตัดสินใจสึกออกมาโดยให้เหตุผลว่า “...ครั้นผมจะไปมัวมั่วสุขอยู่ในหมู่พวกพรรณนี้ ที่ไม่ถือธรรมวินัยก็ไม่ได้อยู่เองและให้คิดเกรงตรงข้อที่มีภาชิตอยู่บทหนึ่งว่านักบวชผู้ไม่ได้ทราบฉัจฉัจก็เลี้ยงชีวิตอยู่ด้วยทานของชนในแผ่นดินนั้น กลิ่นกินก้อนเหล็กแดงอันร้อนเสียยิ่งดีกว่า” เมื่อสึกแล้วนรินทร์ได้เริ่มทำธุรกิจยาตอง “ยานกเขาทั้งคู่” จนได้รับความนิยมอย่างสูง นรินทร์นำกำไรบางส่วนไปสร้างตึกขนาดใหญ่สูง 7 ชั้นลักษณะคล้ายวัด เพื่อให้เป็นสถานที่สำหรับศึกษาธรรมะซึ่งต่อมาตึกนี้ได้กลายเป็นที่ตั้งของสถานพุทธบริษัท วัดรณารวิวงศ์ สมาคมช่วยชาติ ศาสน์ กษัตริย์ ธุรกิจยาตองของนรินทร์เจริญรุดหน้าไปอย่างรวดเร็ว ได้รับความนิยมเหนือเหล่าเงิน เหล้าโรงที่รัฐให้การ

สนับสนุนและสุราฝรั่ง เป็นเหตุให้รัฐออกพระราชบัญญัติประกาศในราชกิจจานุเบกษาห้ามไม่ให้ขาย “ยาเข้าแอลกอฮอล์” ทำให้กิจการของนรินทร์ต้องยุติลง นรินทร์จึงกลับมาทุ่มความสนใจกับศาสนาอย่างจริงจังอีกครั้ง และในครั้งนี้นี้ประเด็นที่นรินทร์ให้ความสนใจก็คือความเสมอภาคของหญิงชายในการเข้าถึงธรรม

นรินทร์เริ่มรณรงค์เรียกสิทธิทางธรรมให้แก่สตรีเพศ ด้วยการสนับสนุนให้บุตรสาวทั้งสองคือนางสาวสาระ และเด็กหญิงจงดี้ รวมทั้งผู้สนใจอย่างน้อยอีก 6 คน ได้บวชเป็นสามเณรี ในเดือนกันยายน พ.ศ. 2471 วาทกรรมของนรินทร์ที่เกี่ยวกับการแสดงเจตจำนงในการให้สตรีสามารถเข้าบวชในพุทธศาสนาเถรวาทกล่าวไว้ว่า

“บรรดามนุษย์ (ผู้มีใจสูง) ที่เกิดมาในโลกนี้ มีสิทธิ์ที่จะทำความดีได้ทั้งนั้น จะทำได้บางชาติบางชั้นบางบุคคลบางเวลา ก็หาไม่ ดุจน้ำเป็นของกลาง บุคคลมีสิทธิ์ที่จะอาบจะใช้ได้ทุกชาติทุกชั้นทุกบุคคลทุกเวลา พึงดูตัวอย่างพระนางเจ้าแม่บัวมหาปชาบดีโคตมี เป็นปฐมนารีที่ได้ประพฤติกุศลดีเป็นคราวแรกคือออกอุปสมบท ประพฤติพรตพรหมจรรย์เพื่อทุกชั้นตักิริยาทำที่สุดแห่งทุกชั้นในพระพุทธศาสนา เป็นผู้อันพระบรมศาสดาทรงอนุวัตร คือทรงเห็นชอบด้วย เมื่อพระนางได้อุปสมบทแล้วต่อมาก็มีหญิงออกอุปสมบทบรรพชาอีกเป็นอันมาก ได้บรรลุมรรคผลนิพพานตามๆ กัน จะได้บรรลุมรรคผลแต่ฝ่ายชายก็หาไม่ มีหลักฐานอันท่านภาซิดไว้ว่า นโส สพเพสุ ฐาเนสุ ปุริโส โหติ ปณฺธิโต อิตถิปิ ปณฺธิตา โหติ ตตฺถ ตตฺถ วิจฺจขณฺมา ความว่าบุรุษนั้นจะเป็นบัณฑิตในที่ทั้งปวงก็หาไม่ แม่สตรีมีปัญหาเห็นแจ้งในฐานะนั้นก็จะเป็นบัณฑิตได้ ดังนี้... เหตุนี้แม่หญิงทุกท่าน ควรระลึกถึงพระคุณของพระเจ้าแม่บัวโคตมี แล้วตอบแทนพระคุณ ด้วยการรับปฏิบัติตามสืบอายุสามเณรีภิกษุณีวงศ์ให้เป็นไป เมื่อเป็นเช่นนี้ได้พระภิกษุณีปาติโมกข์ อันพระบรมศาสดาทรงบัญญัติไว้ก็จะเป็นหมั่น ถ้าพากันละเลยเพิกเฉยเสียทั้งหมด ก็เป็นอันภิกษุณีมีครบบริพัทธ์ ๔ ไม่ได้ตัวเอง....”

(นรินทร์ ภาซิด, 2544)

ประเด็นการบวชสามเณรีเป็นที่ถกเถียงของสังคมอย่างกว้างขวางบนพื้นที่ทั้งทางหน้าหนังสือพิมพ์และการพูดคุยในที่สาธารณะ หนังสือพิมพ์หลายฉบับแสดงความไม่เห็นด้วยกับการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนายนรินทร์ เช่นหนังสือพิมพ์ ไทยหนุ่ม กล่าวหาว่า เป็นเสนียดร้ายและศัตรูต่อพระพุทธศาสนา หนังสือพิมพ์ หลีกเมือง กล่าวหาว่าเป็นขบถต่อพระพุทธศาสนาควรมีโทษถึงประหาร

ชีวิต หนังสือพิมพ์ *ศรีกรุง* เรียกร้องให้รัฐบาลรีบจัดการกำจัดเสีย ทางคณะพระมหาดเถรสมาคมก็พากันโจมตีว่านรินทร์เป็นผู้ทำลายพุทธศาสนาและบีบบังคับให้สามเณรสึกเสีย หลังจากการบวชได้ประมาณ 2 เดือนเศษ กรมหลวงชินวราวุฒินันท์ สมเด็จพระสังฆราชทรงมีพระบัญชาเป็นประกาศ ห้ามพระเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต (รายละเอียดประกาศพระบัญชานี้จะถูกนำมาวิเคราะห์ในบทที่ 4)

นรินทร์ได้โต้แย้งคำกล่าวหาที่ว่า เป็นเสี้ยนหนามของพุทธศาสนา ส่วนหนึ่งปรากฏใน *แถลงการณ์เรื่องสามเณรวัดศรีวิจิตร* (นรินทร์ ภาษิต, 2544) โดยได้เปรียบเทียบความผิดในการบวชภิกษุณีกับพฤติกรรมของเหล่าบรรดาภิกษุสงฆ์ที่สะสมความร่ำรวย พาผู้หญิงเข้าไปมีเพศสัมพันธ์ในภิกษุ นรินทร์ได้ตั้งคำถามกลับว่าทำไมสิ่งเหล่านี้ถึงไม่ถูกเรียกว่าเป็นเสี้ยนหนามของพุทธศาสนาบ้าง (Koret, 2012) เรื่องราวการบวชสามเณรได้ถูกนำเข้าสู่ที่ประชุมอภิรัฐมนตรีสภา ในที่สุดรัฐบาลมีการสั่งการให้เจ้าหน้าที่ไปจับกุมตัวสามเณรสิบตรีสาวทั้งสองของนายนรินทร์ที่กำลังถือบวชอยู่ในวัดศรีวิจิตรวงศ์ และตัดสินจำคุกสามเณรและจงดี้ สารระถูกจองจำ แต่จงดี้ซึ่งเป็นน้องขณะนั้นอายุยังไม่บรรลุนิติภาวะจึงไม่ถูกจองจำไปด้วย มีการบังคับให้สารระเปลื้องผ้าเหลืองและให้ใส่ชุดนักเรียนแทน เมื่อออกจากเรือนจำที่คุมขัง สามเณรคู่นี้ได้เปลี่ยนสีผ้าจีวรที่ใส่แต่ยังคงปฏิบัติตัวตามแบบสามเณรต่อไปอีกระยะหนึ่ง

อีกมิติหนึ่งในปรากฏการณ์ของนายนรินทร์ที่จะต้องพิจารณาก็คือมิติของการใช้การสื่อสารเพื่อการต่อสู้ของนรินทร์ในการท้าทายทุกอำนาจในสังคมในยุคนั้น เป็นการกระทำที่เปิดเผยและพยายามสื่อสารกับสาธารณะ เป็นการปะทะต่อสู้กันของสื่อสิ่งพิมพ์ต่างๆ ทั้งของนรินทร์ที่ริเริ่มผลิต และเผยแพร่และของสื่อมวลชนกระแสหลักซึ่งอยู่ภายใต้อิทธิพลของรัฐที่มีอยู่เหนือสื่อเหล่านี้สูงมากในยุคนั้น สื่อของนรินทร์เองส่วนใหญ่ไม่ได้มุ่งเน้นเพื่อการพาณิชย์ หากแต่มุ่งจะที่จะสื่อสารระทรศนะของนรินทร์ให้กับผู้คนในวงกว้างและส่งเสียงเรียกร้องไปยังสถาบันหลักของชาติ จนถึงถูกสั่งห้ามเผยแพร่หรือถึงกับถูกสั่งปิดไป ในขณะที่สื่อที่อิงกับการพาณิชย์นั้นมีข้อจำกัดในการนำเสนอข่าวสารสาระ ไม่ให้ไปขัดกับนโยบายหรือทำที่หลักของสถาบันผู้ทรงอำนาจต่างๆ และด้วยธรรมชาติของสื่อสิ่งพิมพ์ยังมีข้อจำกัดของการมีส่วนร่วมจากสังคม ในภาพรวมของการสื่อสารในยุคนั้นถือได้ว่านรินทร์เป็นตัวแทนหนึ่งของสังคมในฐานะ “พลเมือง” ที่พยายามจะใช้พื้นที่บนสื่อสิ่งพิมพ์นำเสนอข้อคิดเห็นหรือข้อเสนอไปต่อรองกับชนชั้นต่างๆ ของสังคม ตั้งแต่กษัตริย์ ขุนนางข้าราชการ และคณะสงฆ์เพื่อประโยชน์ของสาธารณะ

นอกจากนี้ นรินทร์เองมีความคิดและความพยายามที่จะเปิดพื้นที่สาธารณะทางกายภาพที่สามารถจะเป็นเวทีที่แสดงความคิดเห็นจากทุกมุมมองเพื่อหาทางออกร่วมกันถึงความเป็นไปได้และความเหมาะสมในการที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นมาอีกครั้ง โดยขอใช้พื้นที่ห้องประชุมสามัคยาจารย์สโมสรเป็นสถานที่ประชุมอภิปราย หากแต่ก็ถูกรัฐ โดยกระทรวงธรรมการเอง ใช้อำนาจจำกัดโอกาสในการเปิดพื้นที่เพื่อการถกเถียงเสวนา โดยการไม่ให้ใช้สถานที่ห้องประชุมสามัคยาจารย์ ทั้งที่เป็นสถานที่ที่มีวัตถุประสงค์เป็นสาธารณสถานเพื่อการประชุมทางศาสนาทำให้นรินทร์ไม่อาจจัดการประชุมอภิปรายขึ้นได้

ในอีกทางหนึ่งพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีพระบรมราชวินิจฉัยฎีกาลงมา มีความสรุปว่า เห็นควรให้นรินทร์เลิกล้มความคิดเรื่องที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีเสีย พระองค์ไม่ทรงเห็นด้วยและไม่ทรงอนุญาตให้เข้าเฝ้าถวายฎีกา จนกระทั่งปลัดเข้าสุวรรณศร ควบคุมมาถกเอาตัวภิกษุณีขึ้นหลังม้าไปขณะออกบิณฑบาต ทำให้เสื่อมเสียชื่อเสียง ขาดความน่าเชื่อถือ ข้อมูลไม่ชัดเจนว่าปลัดเข้าได้รับคำสั่งจากทางการให้ดำเนินการหรือจัดการเอง แต่ไม่ปรากฏว่ามีการดำเนินการเอาผิดปลัดเข้า (สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, 2557) เรื่องราวความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนั้นจึงค่อยๆ เลือนหายไปจากสังคมสยาม

เมื่อเรื่องราวของนรินทร์กับการเรียกร้องการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทต้องยุติลงนั้น การต่อสู้ของนรินทร์กับความไม่ถูกต้องของทั้งอาณาจักรและพุทธศาสนจักรยังดำเนินต่อไปจนนรินทร์สิ้นอายุขัย การจุดประเด็นเรื่องภิกษุณีสามเณรีขึ้นมาในสยามของนรินทร์ โดยทางตรงเป็นการสร้างวาทกรรมการเรียกร้องสิทธิของสตรีโดยผู้ชาย มีการพยายามให้ความรู้ว่าสิทธิของสตรีในการที่จะสามารถเข้าถึงพระธรรมนี้เคยมีอยู่และเป็นสิทธิที่ได้รับจากพระพุทธองค์โดยตรงเช่นเดียวกับบุรุษเพศและเป็นการประกาศถึงความสามารถของสตรีให้เป็นที่ประจักษ์ว่ามีได้น้อยไปกว่าความสามารถของบุรุษแต่อย่างใด นรินทร์ใช้การพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทเป็นปฏิบัติการหนึ่งในการต่อสู้กับความเสื่อมของสังคมและสถาบันศาสนา สภาพการเปลี่ยนแปลงของสังคมและสถาบันศาสนาที่พัฒนาเป็นลำดับ ทำให้การที่จะปล่อยให้ศาสนาอยู่แต่ในมือผู้ชายต่อไปแต่เพียงฝ่ายเดียวอาจจะไม่เพียงพออีกต่อไป ผู้หญิงซึ่งเดิมเคยมีส่วนในการอุปถัมภ์ค้ำชูพุทธศาสนามาแต่ครั้งพุทธกาล แต่ถูกกลบหายไปกับประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของสังคมภายใต้อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ ควรจะได้รับความสนใจและให้โอกาสในการกลับมามีส่วนร่วมในการอุปถัมภ์ค้ำชูพุทธศาสนาอีกครั้ง วาทกรรมและปฏิบัติการวาทกรรมในยุคดังกล่าวเป็นหนึ่งในประเด็นหลักที่ถูกหยิบยกขึ้นมาเพื่อวิเคราะห์โดยละเอียดในงานวิจัยนี้

ความพยายามอีกครั้งในการหาพื้นที่ทางธรรมของผู้หญิง

การบวชของภิกษุณีวรมัย กบิลสิงห์ พ.ศ. 2499 และ พ.ศ. 2514

ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในไทย ดูเหมือนจะขาดช่วงไปช่วงหนึ่งหลังจากกรณี นายนรินทร์และบุตรสาว ส่วนหนึ่งน่าจะเนื่องจากความไม่สงบจากสงครามโลกครั้งที่สอง จนในปีพ.ศ. 2499 มีเหตุการณ์ที่วรมัย กบิลสิงห์เข้ารับการบวชจากท่านเจ้าคุณพรหมมุนี (ผิน สุวโจ) รองเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศน์ฯ เป็นการบวชรับศีล 8 เท่ากับเป็นเพียงการบวชสามเณรี โดยห่มผ้าสีเหลืองอ่อน และมีผู้ออกบวชตามจำนวนไม่น้อย นับว่ามีสภาพเป็นเพียงนักบวชครองผ้าสีเหลืองที่พยายามฝึกรบมให้คล้ายกับสามเณรี ใช้คำเรียกว่าอนุสงฆณี และมีการแสดงบทบาทต่อสังคมโดยไปสอนหนังสือให้กับเด็กๆ ในโรงเรียนธรรมาสัมมัย (ธัมมন্নันทาภิกษุณี, 2547)

วรมัยศึกษาพระไตรปิฎกและเรื่องราวของภิกษุณีในสมัยพุทธกาล แต่คำตอบที่ได้ในช่วงเวลานั้นคือ ภิกษุณีหมดไปแล้ว และยังได้เรียนรู้เรื่องราวความล้มเหลวของความพยายามของ นรินทร์ ภาชิตในการบวชบุตรเป็นสามเณรี ต่อมาในปีพ.ศ. 2514 วรมัยได้เดินทางไปบวชเป็นภิกษุณีที่ไต้หวัน โดยพระภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์มหานิกายจากไต้หวันสาย ธรรมคุปต์ซึ่งถือพระธรรมวินัยใกล้เคียงกับสายเถรวาทเป็นผู้บวชให้ ในการบวชครั้งนั้นภิกษุณีวรมัย ได้รับฉายาว่า “พระมหาโพธิธรรมาจารย์ วงศ์ศากยะภิกษุณีโพธิสัตว์” นับเป็นการบวชที่ถูกต้องเพราะมีพระอุปัชฌาย์ที่ถูกต้อง แต่ยังไม่มีการสร้างสังฆะ ไม่มีการสร้างคณะภิกษุณีสงฆ์เกิดขึ้น (ธัมมন্নันทาภิกษุณี, 2557) ต่อมาภิกษุณีวรมัยได้สร้างวัตรทรงธรรมกัลยาณีขึ้น โดยใช้คำว่า “วัตร” ตามภาษาบาลี ซึ่งไม่ใช่อักษร “ด” แต่สะกดด้วย “ตฺร” แทน ปัจจุบันเปลี่ยนเป็น ทรงธรรมกัลยาณีภิกษุณีอาราม (พิมพ์พันธุ์ หาญสกุล, 2554) การเปลี่ยนตัวสะกดคำว่า “วัด” เป็น “วัตร” นี้ มองได้ว่าเป็นกลยุทธ์หนึ่งที่ใช้ในการหลีกเลี่ยงการทำทาบกับพุทธเถรวาทไทยที่เป็นหลักของสังคม นอกจากสร้างวัตรทรงธรรมกัลยาณีแล้ว ภิกษุณีวรมัยยังได้เปิดโรงเรียนสอนเด็กกำพร้า “โรงเรียนธรรมาสัมมัย” สอนตั้งแต่ชั้นอนุบาลจนถึงชั้นประถม 6 ดำเนินการนานติดต่อกันถึง 40 ปี มีการออกนิตยสาร *พระโพธิสัตว์ วิปัสสนา และบันเทิงสวาร* เผยแพร่ธรรมะรายเดือนนานถึง 32 ปี จนถึงปีพ.ศ. 2530 และยังมีกิจกรรมด้านสังคมสงเคราะห์อื่นๆอีกมากมาย อาทิ ก่อตั้งอนุสงฆณี สำหรับอบรมเด็กผู้หญิง ภิกษุณีวรมัยมรณภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ. 2546 รวมสิริอายุได้ 95 ปี (“ประวัติพระมหาโพธิธรรมาจารย์วงศ์ศากยะ ภิกษุณีโพธิสัตว์ วรมัย กบิลสิงห์ มหาเถรี,”)

ก่อนที่จะเข้าสู่เพศบรรพชิต วรมัย กบิลสิงห์ เป็นครูที่โรงเรียนเบญจมราชาลัย สมรสกับ นายก่อเกียรติ ษ์ภูเสน สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร พรรคประชาธิปัตย์ วรมัยเป็นสตรีไทยที่เชื่อใน ศักยภาพของผู้หญิงว่ามีเท่าเทียมกับผู้ชาย วรมัยเริ่มให้ความสนใจกับการปฏิบัติธรรมเมื่ออายุได้ 42 ปี โดยเริ่มจากความป่วยไข้ทางร่างกาย ด้วยการตรวจพบว่ามีเนื้องอกในมดลูก ในปี พ.ศ. 2497 ในระหว่างที่เตรียมตัวเพื่อเข้ารับการผ่าตัด แม่ชีทองสุข จากวัดปากน้ำภาษีเจริญได้มาเยี่ยม และบอกว่า หลวงพ่อสด วัดปากน้ำภาษีเจริญ ได้ทำการรักษาให้แล้ว ไม่จำเป็นต้องผ่า แต่วรมัยยังคงเข้ารับการรักษาเนื้องอกด้วยการผ่าตัดโดยคณะแพทย์โรงพยาบาลจุฬาลงกรณ์ และพบกับความประหลาดใจว่า ผลการผ่าตัดไม่พบก้อนเนื้องอก หลังจากเหตุการณ์ครั้งนั้นวรมัยจึงเริ่มศึกษาการปฏิบัติธรรมโดยเริ่มจากการไปเรียนกับหลวงพ่อสดโดยตรง ศึกษาปฏิบัติจนได้รับแต่งตั้งให้เป็นอาจารย์สอน หลังจากนั้น ยังได้ศึกษาพระพุทธศาสนาเข้มข้นยิ่งขึ้นจากหลวงพ่หลวงปู่หลาย ๆ องค์

ในพระศานะของธัมมบัณฑิตวิทยาลัย (2547) ภิกษุณีวรมัยนับว่าเป็นภิกษุณีรูปแรกที่อุปสมบทอย่างถูกต้องของไทย เนื่องจากเห็นว่าในการบวชภิกษุณีสามเณรีในครั้งของนายรินทร์ มีประเด็นที่ไม่โปร่งใส คือไม่มีสงฆ์ 2 ฝ่าย และไม่ได้เป็นคณะสงฆ์ เป็นการบวชที่ไม่เปิดเผย อย่างไรก็ตามการบวชของภิกษุณีวรมัยยังไม่จัดว่าเป็นการบวชภิกษุณีเถรวาทของไทย

การต่อต้านในสมัยของภิกษุณีวรมัยดูเหมือนจะไม่รุนแรงนัก แม้มีการวิจารณ์ว่าท่านมีการแต่งกายเลียนแบบพระสงฆ์ในสมัยที่ท่านบวชเป็นสามเณรี แต่ทางมหาเถรสมาคมในขณะนั้นมีมติว่า “ไม่เห็นเป็นการเสื่อมเสียต่อคณะสงฆ์” (ธัมมบัณฑิตวิทยาลัย, 2547) ไม่มีการอ้างพระลิขิตของกรมหลวงชินวราลงกรณ สมเด็จพระสังฆราชแต่อย่างใด เหตุผลหนึ่งน่าจะเนื่องจากการบวชของภิกษุณีวรมัยไม่จัดว่าเป็นภิกษุณีสายเถรวาท เพราะเป็นการบวชกับคณะสงฆ์ของมหายานที่ได้หัวน คณะสงฆ์เถรวาทของไทยแม้จะไม่ยอมรับการบวชของภิกษุณีวรมัย แต่เมื่อท่าทีของภิกษุณีวรมัยไม่ได้แสดงท่าทีที่คุกคามต่อสถานภาพภิกษุสงฆ์ อีกทั้งก็ไม่ปรากฏว่ามีการกล่าวอ้างความเป็นเถรวาทแต่อย่างใด มหาเถรสมาคมจึงไม่ได้มีท่าทีต่อต้านหรือโจมตีการบวชในครั้งนั้น

มองในอีกมุมหนึ่งผู้วิจัยเห็นว่า ในยุคของภิกษุณีวรมัยนี้ สถาบันสงฆ์กับรัฐเริ่มแยกตัวห่างจากกันมากขึ้น ความลึกลับกลายเป็นไปอยู่กับบทบาทของภาครัฐที่มีต่อนักบวชสตรีแทน เห็นได้จากความไม่ชัดเจนว่าจะปฏิบัติต่อสถานภาพภิกษุณีนี้ในฐานะพลเมืองทั่วไปหรือในฐานะนักบวชนักพรต เช่นเดียวกับกับสถานภาพของแม่ชี หากจะจัดให้อยู่ในฐานะนักบวชหรือนักพรต หนึ่งในสิทธิตามรัฐธรรมนูญฉบับราชอาณาจักรไทย พ.ศ.2550 ในมาตรา 106 ระบุว่านักบวชนักพรตจะถูกห้ามใช้

สิทธิเลือกตั้ง ซึ่งกรรมการปกครองเห็นเป็นเช่นนั้นและไม่อนุญาตให้แม่ชีใช้สิทธิเลือกตั้ง ในขณะที่หน่วยงานรัฐหลายหน่วยงานอาทิ กระทรวงคมนาคม กระทรวงการต่างประเทศ กระทรวงสาธารณสุข เห็นว่าแม่ชีเป็นเพียงอุบาสิกหรือฆราวาสเท่านั้น จึงไม่ได้ให้สิทธิการสงเคราะห์ต่างๆที่สงฆ์พึงได้รับ อาทิ การลดหย่อนค่าเดินทางโดยรถสาธารณะ ค่ารักษาพยาบาล

ผลสืบเนื่องและอิทธิพลที่สำคัญจากการบวชของภิกษุณีวรมัยผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะอยู่ที่การส่งผ่านในเรื่องความสนใจในพระพุทธศาสนา และความปรารถนาในการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของพุทธเถรวาทไปสู่บุตรสาว ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ผู้จุดกระแสการเรียกร้องสิทธิในการเป็นภิกษุณีเถรวาทของไทยอีกครั้งในเวลาต่อมา

การประกาศการเกิดภิกษุณีเถรวาทรูปแรกของไทย พ.ศ. 2544 และ พ.ศ. 2546

ประเด็นเรื่องภิกษุณีของไทยร้อนแรงขึ้นอีกครั้งเมื่อ ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์เดินทางไปเข้ารับการบรรพชาจากคณะภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์สยามนิกายจากวัดตโปทานรามยะ ประเทศศรีลังกา เมื่อเดือนมีนาคม พ.ศ.2544 โดยรับฉายาว่า “ธัมมนันทา” (สุวิตา แสงสีหนาท, 2552) และต่อมาเข้ารับการอุปสมบทเป็นภิกษุณีในเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2546 ที่ประเทศศรีลังกาเช่นเดียวกัน หลังจากอุปสมบทท่านยังได้นิมนต์ปวัตตินีหรือภิกษุณีอุปัชฌาย์มาอบรมสั่งสอนติดต่อกัน 2 พรรษา ตามเงื่อนไขในพระวินัยอีกด้วย

ฉัตรสุมาลย์ ชฎุเสณ กบิลสิงห์เป็นบุตรสาวของนางวรมัย กบิลสิงห์และนายก่อเกียรติ ชฎุเสณ เป็นผู้ได้คลุกคลีอยู่กับพุทธศาสนามาตั้งแต่มายังเป็นเด็กหญิง โดยเป็นผู้พิสูจน์อักษรและเจ้าหน้าที่โรงพิมพ์ของหนังสือรายเดือน *วิปัสสนาและบันเทิงสาร* ตั้งแต่เมื่ออายุ 10 ขวบ และได้บวชเป็นแม่ชีเมื่ออายุได้ 12 ปี จบการศึกษาในระดับปริญญาตรีทางด้านปรัชญาที่มหาวิทยาลัย Visva Bharati เมืองศานตินิเกตัน ประเทศอินเดีย จบปริญญาโททางด้านศาสนาที่มหาวิทยาลัย McMaster ประเทศแคนาดา และปริญญาเอกด้านพุทธศาสนาจากมหาวิทยาลัย Magadh ประเทศอินเดีย เคยเป็นอาจารย์สอนวิชาศาสนาที่มหาวิทยาลัย McMaster ประเทศแคนาดา เมื่อปีพ.ศ. 2511 – 2515 และกลับมาสอนวิชาศาสนาและปรัชญาตะวันออก ที่ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ตั้งแต่ปีพ.ศ. 2516-2543 โดยมีตำแหน่งทางวิชาการหลังสุดก่อนที่จะเข้าสู่สมณเพศคือ รองศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรสุมาลย์ ชฎุเสณ กบิลสิงห์ (สุวิตา แสงสีหนาท, 2552)

มีความคาดหวังว่า รศ. ดร. ฉัตรสุมาลย์ จะเจริญรอยตามการเป็นนักบวชแบบมารดา แต่จุดหักเหที่แท้จริงจุดแรกที่เปลี่ยนวิถีชีวิตคือการได้รับเชิญจากมหาวิทยาลัยฮาร์วาร์ดในปี พ.ศ. 2526 เพื่อให้ไปบรรยายเรื่องอนาคตของภิกษุณีสงฆ์ในประเทศไทย ในหัวข้อสตรีในพุทธศาสนา ทำให้ฉัตรสุมาลย์ตระหนักว่าจำเป็นต้องลงมาช่วยแก้ปัญหาของสังคมด้วยตนเอง จากการสัมมนาครั้งนั้น ฉัตรสุมาลย์ได้ออกจดหมายข่าว Newsletter on International Buddhist Women's Activities (NIBWA) ปัจจุบันเปลี่ยนเป็นใช้ชื่อยโสธารา (Yasodhara) เพื่อเป็นสื่อกลางในการติดต่อกับสตรีชาวพุทธทั่วโลกและส่งผลให้เกิดการจัดการประชุมระดับโลกอีกหลายครั้ง และต่อมาได้เกิดโครงการพุทธสาวิกาศึกษาขึ้นเพื่อให้ความรู้พื้นฐานความเข้าใจในพุทธศาสนาแก่ผู้หญิงทำงาน และได้มีโอกาสก่อตั้งชมรมสตรีชาวพุทธนานาชาติแห่งประเทศไทยขึ้นในปี พ.ศ. 2532 ใช้ชื่อว่า ศากยะธิดา หมายถึงเป็นธิดาของพระพุทธเจ้า มีการจัดกิจกรรมทางศาสนาของแต่ละประเทศ โดยเน้นในเรื่องการศึกษาแก่สตรีสมาชิกส่วนใหญ่จะเป็นชาวต่างประเทศ เป็นศูนย์กลางสื่อสารกันในหมู่สตรีชาวพุทธ ในส่วนของสตรีไทยในปี พ.ศ. 2534 มีการจัดอบรมพุทธสาวิกาศึกษาขึ้นที่วัดทรงธรรมกัลยาณี และดำเนินการจัดติดต่อกันมาต่อเนื่องทุกปี

นับได้ว่ามีแรงผลักดันจากความเป็นเครือข่ายและแรงสนับสนุนจากนานาชาติเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในการที่ทำให้ฉัตรสุมาลย์ตัดสินใจละเพศฆราวาส ประกอบกับเมื่อประสบกับความสำเร็จในชีวิตฆราวาสแล้ว แต่ยังไม่พบสาระที่แท้ของชีวิต จึงเกิดความเบื่อหน่ายชีวิตทางโลก เมื่อได้ศึกษาพุทธบัญญัติอย่างละเอียดในแง่มุมต่าง ๆ และทางกฎหมายแล้วพบว่าการบวชเป็นภิกษุณีไม่ผิดข้อห้ามใด ๆ ทั้งสิ้น ฉัตรสุมาลย์จึงได้ตัดสินใจทดลองใช้ชีวิตนักบวช โดยการนุ่งขาวห่มขาว ถือศีลแปดอยู่หลายปีก่อนบวช จนมั่นใจว่าการบวชจะเป็นการบวชที่เกิดจากศรัทธาจากหัวใจ จากความมุ่งมั่นความตั้งอกตั้งใจ และความกตัญญูต่อพระพุทธเจ้า

เมื่อเข้าสู่เพศบรรพชิต ฉัมนันทาภิกษุณี มีบทบาทในการเผยแผ่พุทธศาสนาทั้งในประเทศและระดับนานาชาติ โดยมีแนวทางโพธิสัตว์ที่วัดทรงธรรมกัลยาณียึดถือปฏิบัติมานานกว่า 50 ปี อันเป็นอุดมการณ์ของพุทธศาสนาเพื่อสังคม (Socially Engaged Buddhism) ซึ่งด้วยหลักการคิดและแบบแผนในวิถีโพธิสัตว์นี้ เป็นการเกื้อกูลสังคมที่มีใช้เพียงความปรารถนาที่จะพากเพียรไปถึงพระนิพพานแต่เพียงเฉพาะตนเท่านั้น หากแต่ยังปรารถนาแผ่ให้ผู้อื่นได้บรรลุธรรมขั้นสูงสุดด้วย (พิมพ์พันธุ์ หาญสกุล, 2554) ฉัมนันทาภิกษุณี ได้จัดให้มีการบรรพชาหมู่สามเณรีภาคฤดูร้อน ขึ้น

เป็นครั้งแรกในประเทศไทยเมื่อปีพ.ศ. 2552 ณ วัดทรงธรรมกัลยาณี ในจังหวัดนครปฐม และจากการบรรพชาในครั้งนั้นจนถึงปี พ.ศ. 2557 ภิกษุณีธัมมนันทาได้เป็นอุปชฌายีให้การบรรพชาสามเณรีทั้งที่ จ.นครปฐม จ.พะเยา จ. สงขลา และ จ. สุราษฎร์ธานี กว่า 400 ชีวิต และในพ.ศ. 2556 ธัมมนันทาภิกษุณีได้ริเริ่ม “เครือข่ายภิกษุณีสงฆ์ไทย” ขึ้น เพื่อความเป็นกลุ่มก้อนของภิกษุณีไทยที่กระจายอยู่ใน 20 จังหวัด และให้มีทิศทางปฏิบัติชัดเจนในพระธรรมวินัย เพื่อสืบทอดพุทธศาสนาตามพุทธดำรัสขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าอย่างแท้จริง

ธัมมนันทาภิกษุณีถูกอ้างว่าเป็นภิกษุณีสายเถรวาทสายสยามวงศ์รูปแรกของประเทศไทย (www.thaibhikkhunis.org) เป็นเหตุให้เกิดการเปิดประเด็นกรณี “ภิกษุณีพิพาท” ขึ้นของทั้งฝ่ายสนับสนุนและคัดค้านการบวช นอกเหนือจากเรื่องศรัทธาในพระพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง ยังมีการโยนใยประเด็นต่างๆ เข้ามา ไม่ว่าจะเป็นเรื่องสิทธิสตรี ความขัดแย้งกับสถาบันสงฆ์ ไปจนถึงประเด็นทางการเมือง ทำให้ท่าทีของสถาบันสงฆ์กลับไปเหมือนกับเมื่อครั้งกรณีนายรินทร์และบุตรสาว เห็นได้จากแสดงการคัดค้านการบวชภิกษุณีเถรวาทออกมาอย่างชัดเจนจากมหาเถรสมาคมโดยการประกาศการไม่ยอมรับอย่างเป็นทางการและการติดตามตรวจสอบการสนับสนุนการบวชภิกษุณีจากภิกษุเถรวาทในสังกัดของมหาเถรสมาคมอีกด้วย

ความเข้มข้นในการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนี้มีปัจจัยเสริมที่สำคัญก็คือ บทบาทและศักยภาพของตัวภิกษุณีเอง โดยเฉพาะบทบาทและศักยภาพของภิกษุณีธัมมนันทา ด้วยสถานะภาพก่อนบวชในขณะที่เป็นอุบาสิกานั้น ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ เป็นถึงนักวิชาการสตรีทวงศาสนาในระดับนานาชาติ นอกจากจะเป็นผู้มีความรู้ในพระไตรปิฎกแล้วยังเป็นผู้มีบทบาทในการขับเคลื่อนการเรียกร้องสิทธิสตรีในพื้นที่ทางศาสนามาก่อนที่จะเข้ารับการบรรพชาอุปสมบท ตัวอย่างเช่น การรับเชิญไปบรรยายพิเศษในมหาวิทยาลัย มหาวิทยาลัย Harvard ในปี พ.ศ.2526 การร่วมก่อตั้งองค์กรศากยธิดานานาชาติและได้รับเลือกเป็นประธานองค์กรในระหว่างปี พ.ศ. 2534-2538 ทำให้เกิดเครือข่ายผู้สนับสนุนจากนานาชาติและทำให้พื้นที่สาธารณะในประเด็นการมีสิทธิบวชเป็นภิกษุณีของสตรีไทย ขยายกว้างออกไปในระดับนานาชาติด้วยเช่นกัน

วาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมของการปะทะกันทางความคิดในประเด็นความถูกต้องชอบธรรมในการบวชของธัมมนันทาภิกษุณีและสามเณรีภิกษุณีรุ่นต่อๆมา เป็นอีกประเด็นหลักที่งานวิจัยชิ้นนี้จะนำมาวิเคราะห์ในรายละเอียดต่อไป

วาทกรรม อำนาจ และการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทย

สังคมไทยมีความคุ้นเคยกับภาพของผู้หญิงที่เป็นเครื่องเล่นทางเพศของผู้ชาย สังคมไทยจึงไม่ตั้งคำถามกับการมีอยู่ของโสเภณี หรือการนำผู้หญิงไปเป็นวัตถุทางเพศประกอบไปกับการขายสินค้าประเภทต่างๆ มากมายซึ่งสามารถพบเห็นได้ทั่วไปแต่อย่างใด แต่เมื่อเห็นผู้หญิงห่มเหลืองขึ้น สังคมไทยกลับเกิดปรากฏการณ์การปะทะกันของวาทกรรมอย่างร้อนแรง ดังที่กล่าวไว้ในเบื้องต้น วาทกรรมถูกสร้างขึ้นเมื่อสิ่งที่ถูกพูดออกมา มีความแตกต่างกับสิ่งที่สามารถพูดออกมาได้อย่างถูกต้อง ในช่วงเวลาหนึ่ง ภายใต้กฎเกณฑ์ไวยากรณ์และตรรกะชุดหนึ่ง ที่สำคัญวาทกรรมที่ถูกสร้างขึ้นนั้นมีอำนาจและอิทธิพลเข้าบังการชีวิตของผู้คนในทางใดทางหนึ่ง และวาทกรรมหลักของประเด็นความถูกต้องชอบธรรมในการบวชภิกษุณีเถรวาททั้งในยุคสมัยของนายรินทร์และยุคปัจจุบันที่มีภิกษุณีธัมมนันทาเป็นต้นเรื่องได้เข้าจำกัดสิทธิของสตรีในการเดินทางธรรมเส้นเดียวกับบุรุษเพศ

ปริมณฑลที่มีการแสดงอำนาจในประเด็นภิกษุณี คือความเป็นเถรวาทไทย ซึ่งเป็นนิยามหลักของพุทธศาสนาของไทย กลุ่มผู้คัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทใช้อำนาจในการตีความพุทธบัญญัติของคณะสงฆ์ ในการขีดกรอบของความรู้ความจริงและกฎเกณฑ์ในความเป็นไปได้ในการบวชเป็นภิกษุณี โดยอ้างอิงกับอำนาจของพระพุทธเจ้าในโลกุตรธรรมที่ดำรงอยู่ผ่านทางอักขระที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ใช้ความรู้นั้นปิดกั้นมิให้เห็นหนทางของการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นมาได้อีก และยังใช้อำนาจบังคับใช้การตีความนั้นในทางโลก ทั้งที่ผ่านทางสังฆะ และที่ผ่านทางอำนาจรัฐ นอกจากนี้ยังอ้างอำนาจของจารีตประเพณี เนื่องจากไม่ปรากฏว่ามีภิกษุณีเถรวาทในประเทศไทยมาก่อน เรื่องภิกษุณีจึงถูกมองได้ว่าเป็นการพยายามเปลี่ยนจารีตประเพณีของไทย เป็นการแสดงอำนาจของความเป็นเจ้าของศาสนามากกว่าที่เป็นสมาชิกส่วนหนึ่งของศาสนา

กรอบความเชื่อและกลไกที่ควบคุมให้ผู้หญิงอยู่ในความเงิบจากคำถามถึงการมีอยู่ของภิกษุณีได้ถูกตั้งคำถามจากกลุ่มผู้สนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ส่วนหนึ่งเห็นว่าการสิ้นไปของภิกษุณีบริษัทนั้นนับเป็นหนึ่งในตัวชี้ถึงความเสื่อมของพุทธศาสนา เพราะพุทธบริษัทหายไปหนึ่งบริษัท จึงจำเป็นที่จะต้องใช้อำนาจในการต่อรองของผู้หญิงเพื่อขอเข้าไปใช้พื้นที่ทางธรรมอีกครั้ง การกลับมาเข้ามาของภิกษุณีบริษัทนั้นไม่ได้เป็นการพยายามเข้ามาเปลี่ยนแปลงศาสนา เป็นเพียงการขอกลับเข้ามาใช้พื้นที่ทางธรรมที่แต่เดิมก็เป็นของผู้หญิงด้วยเช่นกัน

ความเห็นต่างต่อความชอบธรรมในการบวชภิกษุณีเถรวาทของไทยยังดำเนินอยู่ในขณะปัจจุบัน วาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรม และการแพร่กระจายอำนาจของวาทกรรมในประเด็น

ดังกล่าวยังคงดำเนินอยู่เช่นเดียวกัน และยังไม่มีความชัดเจนว่าจะมีข้อยุติหรือข้อสรุปได้ในระยะเวลาอันสั้น เพื่อที่จะทำความเข้าใจวาทกรรม และปฏิบัติการเชิงวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทยในเชิงลึกและเพื่อเข้าใจในกลไกอำนาจต่างๆ ที่มีผลต่อสังคมโดยผ่านทางวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมเหล่านั้น จำเป็นจะต้องทำการวิจัยลงไปในรายละเอียด และเป็นการวิจัยของทั้งสองช่วงสมัยของนายนิรินทร์และบุตรสาวและช่วงเวลาของภิกษุณีธัมมนันทา นอกจากนี้การศึกษาเปรียบเทียบให้เห็นถึงพื้นที่ของการสื่อสารของทั้งสองช่วงสมัยอย่างละเอียดจะช่วยให้เห็นปฏิบัติการของวาทกรรมในสังคมทั้งสองสมัยได้ชัดเจนขึ้นและนำไปสู่การวิพากษ์และขยายพรรณนะและความรู้เกี่ยวกับวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทยต่อไปได้

ในทรรศนะของผู้วิจัยเห็นว่าจนถึงปัจจุบัน (พ.ศ. 2561) ยังไม่ปรากฏว่ามีการใช้พื้นที่การสื่อสารสาธารณะเพื่อทำการถกเถียงกันด้วยเหตุผลข้อข้อมูลเพื่อหาข้อยุติหรือฉันทามติร่วมกันในประเด็นความถูกต้องชอบธรรมของการดำรงอยู่ของภิกษุณีไทยแต่อย่างใด ทำให้ภาพที่ปรากฏในสังคมดูเหมือนว่าการปะทะกันของวาทกรรมและอำนาจที่เกี่ยวกับความชอบธรรมในการบวชภิกษุณีของผู้หญิงไทยจะหยุดนิ่ง ในขณะที่ความขัดแย้งก็ยังคงดำรงอยู่ กิจกรรมของภิกษุณีสงฆ์ของไทยไม่เพียงแต่จะดำเนินต่อไป แต่ดูเหมือนจะได้รับการสนับสนุนจากพุทธศาสนิกชนจำนวนมากไม่น้อยและมีการเติบโตของภิกษุณีบริษัทอย่างเป็นลำดับ ข้อมูลสนับสนุนได้จากการสัมภาษณ์ภิกษุณีธัมมวัณณา (สัมภาษณ์, 26 เมษายน 2558) พบว่ามีภิกษุณีไทยแล้วกว่า 80 รูป กระจายอยู่ทั่วประเทศไทย มีการสร้างเครือข่ายภิกษุณีในไทยขึ้น และ นับจากปี พ.ศ. 2558 เป็นต้นมา ภิกษุณีไทยสามารถจัดให้มีการบวชภิกษุณีอย่างเต็มรูปแบบในไทยได้แล้ว เนื่องจากภิกษุณีธัมมนันทามีพรรษาครบ 12 พรรษา พร้อมเป็นอุปชฌาย์ ซึ่งเท่ากับว่าสามารถประดิษฐานพุทธบริษัท 4 ได้ครบถ้วนสมบูรณ์

สถานการณ์ดังกล่าวนำไปสู่การตั้งคำถามถึงการดำรงอยู่ของภิกษุณีในสังคมไทย โดยพิจารณาในมิติของการสื่อสารโดยเฉพาะ นำผลต่อยอดจากการวิเคราะห์การปะทะกันของวาทกรรมของทั้งสองช่วงเหตุการณ์ของการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีสู่ประเด็นศึกษาวิจัยถึงการสื่อสารและการพยายามสร้างวาทกรรมเพื่อสืบทอดรักษาการดำรงอยู่ของภิกษุณีเถรวาทในสังคมไทย เนื่องจากโดยตัวภิกษุณีเองก็ต้องถูกนับว่าเป็นวาทกรรมด้วยเช่นกันและเป็นวาทกรรมที่กำลังพัฒนาเป็นวาทกรรมเชิงสถาบัน หากการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทสามารถลงหลักฐานได้อย่างแข็งแกร่งมั่นคงในประเทศไทย การสื่อสารของกลุ่มภิกษุณีไทยทางหนึ่งจัดได้ว่าเป็นการพยายามสร้างวาทกรรมเพื่อสืบทอดรักษาการดำรงอยู่ของภิกษุณีในสังคมไทยนับว่าส่วนหนึ่งของภาคปฏิบัติการของวาทกรรมและปฏิบัติการทางสังคมที่ใช้ในการปะทะกับวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทไปด้วยในตัว และเนื่องจากภิกษุณี

ยังเป็นสถานะใหม่สำหรับผู้หญิงในสังคมไทย นอกจากจะต้องต่อสู้ในการรื้อภาพลักษณ์ของสถานภาพที่ถูกตราว่าไม่ถูกต้องชอบธรรมแล้ว การสื่อสารของภิกษุณียังจะต้องทำหน้าที่สื่อและสร้างอัตลักษณ์ของภิกษุณีให้กับสังคมได้รับรู้และยอมรับไปในคราวเดียวกัน ทั้งหมดนี้เป็นที่มาและความสำคัญของประเด็นคำถามของงานวิจัยนี้

ปัญหานำวิจัย

1. วาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมภิกษุณีของไทยตั้งแต่พ.ศ. 2471 จนถึง พ.ศ. 2561 เป็นอย่างไร
2. กรอบความรู้ภิกษุณีของไทยที่เกิดจากวาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมตั้งแต่พ.ศ. 2471 จนถึง พ.ศ. 2561 เป็นอย่างไร
3. อำนาจผ่านวาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมภิกษุณีของไทยเป็นอย่างไรในปัจจุบัน
4. กระบวนการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีของไทยในปัจจุบันเป็นอย่างไร

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่ออธิบายวาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมภิกษุณีของไทยทั้งในอดีตและที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน
2. เพื่อวิเคราะห์กรอบความรู้ภิกษุณีของไทย ผ่านทางวาทกรรมและปฏิบัติการทาง วาทกรรมภิกษุณีของไทยจากอดีตและที่ปรากฏในปัจจุบัน
3. เพื่อวิพากษ์เชิงอำนาจผ่านวาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมภิกษุณีของไทยว่าเป็นอย่างไรในปัจจุบัน
4. เพื่ออธิบายการสื่อสารในปฏิบัติการทางวาทกรรมของภิกษุณีของไทย

ขอบเขตการวิจัย

งานวิจัยเรื่อง “วาทกรรม อำนาจ และการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทย” นี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยใช้การวิเคราะห์วาทกรรม (discourse analysis) และปฏิบัติการของวาทกรรม (discourse practices) เป็นเครื่องมือในการวิจัย โดยจะศึกษาวิเคราะห์วาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทยที่ปรากฏอยู่ในสองช่วงหลักของความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในสังคมไทย นับตั้งแต่เริ่มมีการจุดประเด็นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนายนรินทร์ ในช่วงปีพ.ศ. 2471 และช่วงเหตุการณ์นับจากการบวชของภิกษุณีธัมมณันทาในปีพ.ศ. 2544 และการสืบสายของภิกษุณีเถรวาทไทยถึงพ.ศ. 2561 ข้อมูลที่ใช้ในการวิจัยได้แก่เอกสารจากหอจดหมายเหตุ สิ่งพิมพ์ บทความ หนังสือ หนังสือพิมพ์ นิตยสาร วารสาร เอกสารการประชุมสัมมนา บทสัมภาษณ์ ที่เกี่ยวข้องกับประเด็นภิกษุณีของไทย ในทั้งสองช่วงเวลา รวมถึงตัวสารในประเด็นดังกล่าวที่ปรากฏอยู่ในสื่ออิเล็กทรอนิกส์ในปัจจุบัน จากกลุ่มผู้มีส่วนเกี่ยวข้องต่างๆ ในสังคมไทย อาทิ สถาบันสงฆ์ ได้แก่ ประกาศหรือมติของมหาเถรสมาคม ตัวแทนภิกษุสงฆ์ที่แสดงความคิดเห็นต่อประเด็นภิกษุณีผ่านทางสื่อต่างๆ สถาบันรัฐ ได้แก่ รัฐธรรมนูญ เอกสารที่เกี่ยวข้องกับประเด็นภิกษุณีจาก สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม กระทรวงศึกษาธิการ กฎหมายที่เกี่ยวกับสงฆ์ กลุ่มนักวิชาการ กลุ่มสื่อมวลชน และกลุ่มผู้สนับสนุนและผู้คัดค้านทั่วไป อาทิ เครือข่ายคนไทยเพื่อส่งเสริมและเติมเต็มพุทธบริษัทสี่ นอกจากการนำเสนอผลการวิเคราะห์การปะทะกันของวาทกรรมของทั้งฝ่ายสนับสนุนและคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของทั้งสองช่วงเหตุการณ์แล้ว เนื่องด้วยปัจจุบันแม้ความความขัดแย้งทางความคิดในเรื่องความถูกต้องชอบธรรมในการบวชภิกษุณีในพุทธศาสนาเถรวาทของไทยยังคงอยู่ แต่การเติบโตภิกษุณีบริษัทก็ดำเนินไปพร้อมกันด้วย ดังนั้นงานวิจัยนี้จึงจะขยายไปครอบคลุมถึงการสื่อสารวาทกรรมของกลุ่มภิกษุณีไทยเพื่อค้นหาและทำความเข้าใจกับวาทกรรมที่กลุ่มภิกษุณีนี้กำลังสร้างกับสังคมไทย ซึ่งเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่งานวิจัยนี้จะทำการศึกษา

นิยามศัพท์

ภิกษุณีไทย หมายถึง หญิงที่ได้รับอุปสมบทแล้ว พระผู้หญิงในพุทธศาสนา สำหรับงานวิจัยนี้หมายถึง ผู้หญิงไทยที่บวชตามหลักพระธรรมวินัยของเถรวาท และหมายรวมถึงสิกขมานา หรือผู้รักษาสิกขาบท 6 (6 ข้อแรกของศีล 10) ไม่ให้ขาดเลยตลอด 2 ปีก่อน และรวมถึงสามเณรี หรือหญิงรับบรรพชาใน สำนักภิกษุณี ถือสิกขาบท 10 เหมือนสามเณร

วาทกรรมภิกษุณีของไทย หมายถึง ระบบ กระบวนการในการสร้างหรือผลิต เอกลักษณ์และความหมายให้กับภิกษุณีในสังคมไทย การประกอบสร้างเป็นความรู้หรือความจริง รวมถึงที่ปรากฏอยู่ในรูปของจารีตปฏิบัติและกฎเกณฑ์ของสังคมที่ถูกสร้างขึ้นโดยความแตกต่างระหว่างสิ่งที่สามารถสื่อสารออกมาได้อย่างถูกต้องในช่วงเวลาหนึ่ง ภายใต้กฎเกณฑ์ไวยากรณ์และตรรกะชุดหนึ่ง กับสิ่งที่ถูกสื่อสารออกมาอย่างแท้จริง ในช่วงเวลาเฉพาะช่วงหนึ่ง รวมถึงเป็นกิจกรรมการสื่อสารความหมาย ทั้ง การพูด การเขียน การแสดงความคิดเห็น การถกเถียง ในลักษณะที่จริงจัง แต่ไม่เท่ากับการถกทางทฤษฎี ครอบคลุมถึงพฤติกรรมที่แสดงออกที่มีความสัมพันธ์กับบริบทในการสื่อสารและสะท้อนการสร้างความหมายที่ต้องการสื่อสารและกลไกในการควบคุมระบบการสื่อสารความหมายของการแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับภิกษุณีของไทย

ปฏิบัติการทางวาทกรรม หมายถึง วิธีการ ขอบเขตของวาทกรรมที่สื่อสารออกมา พิจารณาการผลิตวาทกรรม ผ่านเรื่องที่สื่อสาร ใครเป็นผู้สื่อสาร มีเป้าหมายอย่างไร มีการสถาปนาผู้สื่อสารให้มีอำนาจในเรื่องนั้นอย่างไร อยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ใดของวาทกรรม มีการนิยามสร้างความหมาย แยกแยะ และรวมถึงการบริโภคนิยมและความหมายของผู้รับสารที่มีต่อวาทกรรมที่ผลิตขึ้น

อำนาจ หมายถึง การที่ผู้ผลิตวาทกรรมสามารถสร้างกฎเกณฑ์ เข้าครอบงำบังคับ ควบคุมผู้รับสารในรูปแบบของความรู้ซึ่งแพร่กระจายทั่วไปในสังคม รวมทั้งการต่อต้านขัดขืน การท้าทายอำนาจของวาทกรรมหลัก

กรอบความรู้ หมายถึง ขอบเขตของทฤษฎี ชุดองค์รวมของความรู้ที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาเถรวาท และภิกษุณีเถรวาทที่วางอยู่บนฐานของความเป็นพุทธศาสนาเถรวาทที่ปรากฏและยอมรับในสังคมไทย ซึ่งอาจจะใช่หรือมิใช่ข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ รวมถึงกฎเกณฑ์ที่กำกับว่าอะไรคือความรู้และอะไรไม่ใช่ความรู้เรื่องภิกษุณีของไทย

กระบวนการสื่อสารวาทกรรม หมายถึง ลักษณะ แบบแผน ขั้นตอนที่ประกอบด้วยผู้ผลิตวาทกรรม วาทกรรม ช่องทางการส่งผ่านวาทกรรม และผู้รับสารที่รับรู้และตีความหมายของวาทกรรม และหมายรวมถึง รูปแบบการส่งความหมาย พื้นที่การสื่อสารที่ผูกโยงกับอำนาจ ความรู้ และวาทกรรม ทัศนคติของไทย

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. แสดงให้เห็นการปะทะประสานกันของวาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมทัศนคติของไทย
2. แสดงให้เห็นกลไกทางอำนาจและการกำหนดสร้างความรู้ทัศนคติของไทยผ่านทางวาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมทัศนคติของไทยที่มีการต่อสู้ ต่อรองและเปลี่ยนแปลงไป
3. แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของการสื่อสารที่มีผลต่อวาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมทัศนคติของไทย
4. สามารถนำเสนอการวิพากษ์และขยายทฤษฎีต่อประเด็นทัศนคติของไทยได้ครอบคลุมรอบด้าน

บทที่ 2

แนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

งานศึกษาวิจัยเรื่อง “วาทกรรม อำนาจและการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทย” ครั้งนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะวิเคราะห์และอธิบายวาทกรรมทางอำนาจ ปฏิบัติการเชิงวาทกรรม และการสื่อสารในการกำหนดกรอบความรู้ ความจริง เกี่ยวกับภิกษุณีไทยทั้งในอดีตและที่ปรากฏในปัจจุบัน เพื่อที่จะบรรลุวัตถุประสงค์ดังกล่าว ผู้วิจัยได้ใช้กลุ่มแนวคิดหลักสี่กลุ่มที่เกี่ยวข้องมาเป็นแนวทางในการวิจัย ดังนี้

1. แนวคิดเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาและสตรีในพระพุทธศาสนา
2. แนวคิดเกี่ยวกับเรื่องวาทกรรมและอำนาจ
3. แนวคิดเรื่องสตรีนิยม
4. แนวคิดเรื่องการสื่อสารเรื่องศาสนาและอัตลักษณ์

การนำเสนอแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยนี้ จะเริ่มจากการทบทวนความเข้าใจเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในหลากหลายมิติ ตั้งแต่หลักคิดของพระพุทธศาสนา ทศนคติของพุทธศาสนาต่อสตรี ความเป็นมาของภิกษุณีบริษัทในอดีต ความเป็นพุทธเถรวาท โดยจะชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างกับพุทธมหายาน ความสำคัญของพระไตรปิฎก ความเป็นพุทธเถรวาทในแบบฉบับของสังคมไทย โครงสร้างการปกครองของคณะสงฆ์ในไทย แนวคิดเรื่องการบวชของพุทธศาสนาของสังคมไทย และความรู้เกี่ยวกับแม่ชี

แนวคิดเรื่องวาทกรรมและอำนาจเป็นแนวคิดแกนกลางของงานวิจัยนี้ สาระสำคัญจะมาจากแนวคิดของ Michel Foucault ผู้ที่นำคำว่า Discourse หรือวาทกรรมมาผูกเข้ากับมิติของอำนาจ และเมื่อประกอบกับปฏิบัติการทางวาทกรรมจะส่งผลให้เกิดการกำหนดเป็นความรู้หรือความจริงที่มีอิทธิพลและสามารถบงการปัจเจกบุคคลและสังคมอีกชั้นหนึ่ง กลไกการทำงานของวาทกรรมและ

ปฏิบัติการทางวาทกรรมภิกษุณีของไทยที่มีการปะทะกันในสังคมไทยนั้นจะส่งผลต่อความเป็นไปได้ในการฟื้นฟูสภาพหรืออาจทำให้ภิกษุณีบริษัทับสูญอีกครึ่งหนึ่ง

แนวคิดเรื่องสตรีนิยม เป็นแนวคิดที่รับมาจากอิทธิพลของทางตะวันตกที่แผ่ขยายมากับความเป็นโลกาภิวัตน์ เริ่มต้นจากความพยายามที่จะเรียกร้องความเท่าเทียมเสมอภาคระหว่างเพศหญิงและเพศชาย มีการพัฒนาไปสู่การทำความเข้าใจในความแตกต่างระหว่างเพศและการเรียกร้องจุดยืนที่ทัดเทียมกันของทั้งสองเพศ ต่อจากนั้นมีการขยายพัฒนาการของแนวคิดไปครอบคลุมถึงเพศทางเลือกและกลุ่มคนชายขอบต่างๆ ภายใต้กรอบใหญ่ของสังคมอินเดียโบราณซึ่งเป็นสังคมที่ชายเป็นใหญ่อยู่ย่น การร้องขอของพระนางมหาปชาบดีโคตมีเพื่อเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมสงฆ์ซึ่งขณะนั้นเป็นสังคมเฉพาะเพศชายเท่านั้นจัดเป็นการเรียกร้องเพื่อสิทธิของสตรี ด้วยความสำเร็จในครั้งนั้น ภิกษุณีบริษัทจึงได้เกิดขึ้น แต่เมื่อกาลผ่านไปมากกว่า 2500 ปี มีการขาดช่วงการดำรงอยู่ของภิกษุณีบริษัท การขอกลับเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของสถาบันสงฆ์อีกครั้งของกลุ่มสตรีไทยในยุคศตวรรษใหม่ กลับถูกแรงปะทะจากผู้ยึดมั่นในหลักคำสอนของพระพุทธองค์และจารีตประเพณีไทยที่ไม่เคยปรากฏว่ามีภิกษุณีมาก่อน ส่วนหนึ่งของปรากฏการณ์นี้เป็นการปะทะของแนวคิดทางตะวันออกของพุทธศาสนาที่ถือเอาพระไตรปิฎกเป็นสรณะกับแนวคิดจากฝั่งตะวันตกโดยเฉพาะแนวคิดสตรีนิยมที่เข้ามา มีอิทธิพลอย่างมากในสังคมโลกและสังคมไทยในปัจจุบัน งานวิจัยนี้จำเป็นที่จะต้องยกประเด็นของแนวคิดสตรีนิยม โดยเฉพาะในประเด็นสิทธิสตรีในสังคม ขึ้นมาทำความเข้าใจ เพื่อที่จะเป็นส่วนหนึ่งในการวิเคราะห์วาทกรรมที่ปรากฏอยู่

แนวคิดที่สำคัญอีกแนวคิดหนึ่งสำหรับงานวิจัยนี้คือแนวคิดเรื่องการสื่อสาร แนวคิดนี้จะใช้ในการอธิบายถึงกลไกการทำงานของวาทกรรม การถอดรหัสความหมายจากตัวบท และบริบทกระบวนการส่งผ่านความหมาย ที่ถูกก่อรูปเป็นองค์ความรู้ และการแฝงไปด้วยอำนาจงการที่มีอิทธิพลต่อคู่ปะทะทั้งสองฝ่าย เป็นแนวคิดที่สัมพันธ์ผูกติดกันกับ “วาทกรรม” และเป็นแนวคิดที่ใช้อธิบายการสร้างอัตลักษณ์และขับเคลื่อนของกลุ่มภิกษุณีเถรวาทไทยท่ามกลางความเห็นต่างในความชอบธรรมในการดำรงอยู่ของกลุ่มภิกษุณีดังกล่าว

รายละเอียดของแต่ละกลุ่มแนวคิด และงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเกี่ยวกับภิกษุณีของไทย จะถูกนำเสนอตามลำดับดังนี้

1. แนวคิดเกี่ยวกับพุทธศาสนาและสตรีในพระพุทธรศาสนา

กาญจนา แก้วเทพ และ ทิฆัมพร เอี่ยมเรไร (2554) กล่าวถึงทรรศนะของนักคิดชาวตะวันตกหลายท่านที่มีต่อศาสนาในหลายแง่มุม อาทิ ทรรศนะของ K. Marx ที่นำศาสนาไปเปรียบว่าเป็นเสมือน“ยาฝิ่นที่บรรเทาความเจ็บปวดของประชาชนจากระบบทุนนิยม” และเชื่อว่าศาสนาถูกกำหนดทิศทางโดยมีมิติทางเศรษฐกิจเป็นตัวนำ ทรรศนะของ Max Weber ที่เน้นความสัมพันธ์ระหว่างผลประโยชน์ทางศาสนากับผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ รวมถึงทรรศนะของ E. Durkheim ที่มองว่าศาสนาเป็นสถาบันที่สำคัญของสังคมที่ทำหน้าที่ธำรงรักษาความเป็นปึกแผ่นของสังคมและสร้างความรู้สึกร่วมเป็นส่วนหนึ่งของสังคม ซึ่งนิยามศาสนาได้ใน 2 ระดับ ระดับแรกคือระบบความเชื่อและการปฏิบัติต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และในระดับที่สองหมายถึงการรวมตัวกันของชุมชนเชิงศีลธรรม นอกจากนี้ยังมีทรรศนะของ G. Simmel ที่ว่าศาสนาเกิดจากความต้องการและแรงขับด้านจิตวิญญาณของปัจเจกบุคคล ซึ่งเป็นความต้องการพื้นฐานของมนุษย์ แต่เนื่องจากรูปแบบของชีวิตมนุษย์ในสังคมปัจจุบันมีความหลากหลาย แตกแยกเป็นเลี้ยวส่วน เนื้อหาและรูปแบบของศาสนาจึงมีลักษณะที่แตกต่างและหลากหลายตามไปด้วย ยังมีทรรศนะของ P. Berger ที่เสนอสมมติฐานที่เสริมกับมุมมองความหลากหลายของศาสนาที่ว่าจากสังคมดั้งเดิมจนถึงสังคมปัจจุบันมีกระบวนการเปลี่ยนแปลงจากการเน้นความศักดิ์สิทธิ์ของศาสนา (Sacred world) มาเป็นการเน้นทางโลกแบบฆราวาสมากขึ้น (Secular world) โดยมีสถาบันสื่อมวลชนเป็นกลไกสำคัญ ทรรศนะของนักคิดชาวตะวันตกเหล่านี้ดูเหมือนว่าจะเป็นการมองศาสนาบนพื้นฐานของความสัมพันธ์ของชุมชนกับสถาบันในโลกแบบฆราวาส ส่วนในอีกด้านที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกกับตัวศาสนาเองนั้น ศาสนาตะวันตกส่วนใหญ่จะเป็นศาสนาในแนวเอกเทวนิยมที่อาศัยศรัทธาเป็นหลักยึดในศาสนา ซึ่งต่างจากพระพุทธรศาสนา ที่อาศัยศรัทธาเป็นเพียงจุดเริ่มต้นเท่านั้น

พระพุทธรศาสนาเป็นศาสนาที่ถือกำเนิดในอินเดีย จัดเป็นศาสนาในแนวเอกเทวนิยมที่แม้จะต้องอาศัยศรัทธาในการตั้งต้น แต่หลักสำคัญของพระพุทธรศาสนานี้อยู่ที่ความเข้าถึงในธรรมหรือธรรมชาติโดยใช้หลักปฏิจจสมุปบาท⁵ ซึ่งเป็นหลักอธิบายความเป็นไปของโลกด้วยเหตุปัจจัย ด้วยวิถี

⁵ ปฏิจจสมุปบาท คือการที่ธรรมทั้งหลายอาศัยกัน, เกิดขึ้นพร้อม, สภาพอาศัยปัจจัยเกิดขึ้น, การที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันจึงเกิดมีขึ้น. การที่ทุกข์เกิดขึ้นเพราะอาศัยปัจจัยต่อเนื่องกันมา มีองค์คือหัวข้อ 12 ดังนี้ เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี เพราะนามรูปเป็นปัจจัยสฬายตนะจึงมี เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี เพราะภพเป็นปัจจัยชาติจึงมี เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) 2553 ก.)

แห่งการดำเนินไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัยและผล โดยมีเป้าหมายสูงสุดคือการดับทุกข์ และวิถีปฏิบัติสู่การดับทุกข์นั้นพึงปฏิบัติด้วยตนเอง (สุวรรณา สถาอานันท์, 2550)

ท่านพุทธทาสภิกขุได้นำเสนอแนวคิดหนึ่งเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาไว้ในหนังสือ *คู่มือมนุษย์* (พระธรรมโกศาจารย์ (เงื่อม อินฺทปญฺโญ), 2548) ว่า ศาสนาเกิดขึ้นมาในโลกด้วยอำนาจของความกลัว และมีปฏิบัติการไปตามความกลัวต่างๆ รวมถึงการกลัวความทุกข์ ศาสนาพุทธแม้จะถือกำเนิดจากความกลัวเช่นกัน แต่ไม่ใช่การกลัวแบบคนป่าเถื่อน เป็นความกลัวที่เต็มไปด้วยสติปัญญา พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่พยายามเอาชนะความกลัวต่างๆ ด้วยปัญญามีใช่เพียงแต่ศรัทธา พุทธศาสนาแปลว่าศาสนาของผู้รู้ เป็นศาสนาที่อาศัยสติปัญญา หรืออาศัยวิชาความรู้ที่ถูกต้องเพื่อทำลายความทุกข์และต้นเหตุของความทุกข์เหล่านั้น ในทฤษฎีของท่านพุทธทาส พระพุทธศาสนาแท้ไม่ใช่หนังสือ ไม่ใช่คัมภีร์ ไม่ใช่เสียงบอกเล่าจากพระไตรปิฎก หรือตัวพิธีกรรมต่างๆ แต่เป็นการปฏิบัติด้วยกาย วาจา ใจ เพื่อการทำลายกิเลสให้หมดสิ้น ไปจนเกิดการรู้แจ้ง ไม่มีความทุกข์เกิดขึ้นอีก ซึ่งมีข้อพึงระวังต่อตัวคัมภีร์คำสอนที่ถูกถ่ายทอดมาถึงยุคหลังคือต้องตระหนักรู้ว่ามีการเพิ่มเติมข้อความเข้าไปตามที่เห็นว่าจำเป็นสำหรับยุคสมัยนั้นๆ รวมถึงพระไตรปิฎกด้วยเช่นกัน พิธีกรรมต่างๆ ที่ปรากฏเกี่ยวเนื่องกับพระพุทธศาสนาหลายพิธีกรรมในทฤษฎีของท่านพุทธทาสมิได้เป็นไปตามหลักของพระพุทธศาสนา แต่ได้มีการเข้าใจผิดยึดถือกันอย่างเคร่งครัด อาทิ การบวชขนาด พิธีทำขวัญนาคน แต่เดิมในสมัยพุทธกาล การเข้าถือบวชจะเป็นไปโดยเพียงการขออนุญาตจากบิดามารดา แล้วปลีกล้วยจากบ้านไปอยู่กับพระพุทธเจ้าและพระสงฆ์ ไม่มีการเฉลิมฉลองแต่อย่างใด สิ่งเสริมเติมสร้างในภายหลังเหล่านี้ ท่านพุทธทาสใช้คำว่า พุทธศาสนา “เนื้องอก” เป็นสิ่งที่มาปิดบังห่อหุ้มแก่นแท้ของพระพุทธศาสนาให้ค่อยๆ เลือนหายไป สิ่งที่ควรยึดถือเป็นหลักก็คือการยึดกายวาจาบริสุทธฺ์ให้เป็นที่พักพิงของจิตบริสุทธิ์ เพื่อให้เกิดปัญญารู้ว่าสิ่งใดถูกและประพฤติปฏิบัติไปตามสิ่งนั้น

ท่านพุทธทาสได้เสนอให้มองศาสนาพุทธในหลายเหลี่ยมมุม แม้จะเป็นศาสนาพุทธเดียวกันแต่ก็มีความแตกต่างกันได้ ขึ้นกับว่าบุคคลจะถือหลักหรือแนวคิดแบบไหน ในเหลี่ยมมุมที่เป็นศาสนานี้ พระพุทธศาสนาก็มีตัวระเบียบปฏิบัติ ได้แก่ ศีล สมาธิ ปัญญา เพื่อให้ได้ผลที่เกิดตามมาก็คือความหลุดพ้น และปัญญาที่รู้เห็นความหลุดพ้น เป็นเหลี่ยมมุมที่ท่านพุทธทาสเห็นว่าชาวพุทธควรจะต้องสนใจที่สุด เนื่องจากการปฏิบัติจะนำไปสู่การถอนความยึดถือหลงใหลในสิ่งต่างๆ จะเป็นการเข้าถึงตัวพระพุทธศาสนา นอกจากนี้พุทธศาสนายังมีเหลี่ยมมุมของความเป็นจิตวิทยา ท่านพุทธทาสได้ยกตัวอย่างจากคัมภีร์พระไตรปิฎกภาคสุดท้ายที่มีการกล่าวถึงลักษณะของจิตอย่างกว้างขวางและเป็นที่สนใจแก่ศาสตร์ทางจิตวิทยาในโลกปัจจุบัน พุทธศาสนายังมีส่วนที่เป็นตรรกวิทยา เช่น คัมภีร์

กล่าววัตถุที่ปรากฏในพระอภิธรรมปิฎก อีกทั้งยังมีแง่มุมของความเป็นศิลปะ โดยเฉพาะศิลปะแห่งการครองชีวิต มีความงดงามเบื้องต้นด้วยศิลปะบริสุทธิ์ มีความงดงามในท่ามกลางด้วยการมีจิตใจสงบเย็น และมีความงดงามในเบื้องปลายด้วยความสมบูรณ์แห่งปัญญา พระพุทธศาสนาไม่เพียงแต่จะเป็นศาสนาแห่งศีลธรรม เนื่องจากกล่าวถึงบุญบาป ความซื่อตรง ความดีความชั่ว ความกตัญญูทเวทเท้านั้น พระพุทธศาสนายังได้นำเสนอสังขธรรมที่ลึกซึ้งในแง่ของความรู้เรื่องความว่างเปล่าของสรรพสิ่งหรือสัจธรรม⁶ ความไม่เที่ยง หรืออนิจจัง ความเป็นทุกข์ หรือทุกขัง และความไม่ใช่ตัวตน หรืออนัตตา มีความรู้ที่ชี้ให้เห็นว่าทุกข์เป็นอย่างไร เหตุแห่งทุกข์คืออะไร การดับสนิทของทุกข์เป็นอย่างไร และวิธีปฏิบัติให้ถึงการดับทุกข์ทำได้อย่างไร สำหรับผู้ปฏิบัติและสามารถบรรลุธรรมถึงขั้นพระอรหันต์ ความรู้ชุดนี้สามารถจัดว่าเป็นวิทยาศาสตร์ได้ เพราะสามารถประจักษ์ได้ด้วยตนเองด้วยการพิสูจน์ทดลอง หรือเห็นชัดด้วยตาในญาณจักขุได้ ในขณะที่เดียวกันสำหรับผู้ที่ยังไม่บรรลุธรรม ความรู้อันลึกซึ้งเช่นสัจธรรมนั้นนับได้ว่าเป็นปรัชญา คือยังต้องอาศัยการใช้เหตุผลแห่งการคำนึงคำนวณเพื่อความเข้าใจ

ในประเด็นความเป็นปรัชญาของพุทธศาสนานี้ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์แสดงทรรศนะต่อพุทธศาสนาไว้ในหนังสือ *พุทธธรรม* (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2553 ข.) ว่า แม้ท่านจะเขียนพุทธธรรมไว้ในหมวดปรัชญา แต่ท่านไม่ต้องการที่จะแสดงว่าพุทธธรรมเป็นปรัชญาหรือไม่ เนื่องจากพุทธธรรมไม่ได้เป็นเพียงการคิดค้นหาเหตุผลในเรื่องความจริงเพื่อสนองความต้องการทางปัญญา แต่ต้องการมุ่งเน้นและเพื่อแสดงแนวทางสำหรับประพฤติปฏิบัติในชีวิตจริง

ส. ศิวรักษ์ (2551) แสดงทรรศนะถึงพระพุทธศาสนาว่ามีจุดเด่นที่ถือเรื่องอนัตตลักษณะ⁷ ซึ่งไม่ปรากฏในศาสนาอื่นๆ แม้แต่สองข้อแรกของไตรลักษณ์ ทั้งอนิจจังและทุกขังนั้นยังมีปรากฏอยู่ในศาสนาพราหมณ์ ในทางพระคัมภีร์นั้น พระพุทธศาสนามีประโยชน์ใน 3 ทางด้วยกัน ได้แก่ประโยชน์ในปัจจุบัน เรียกว่าทิฏฐธัมมิกัตถประโยชน์ ประโยชน์ในภายภาคหน้า การเกิดใหม่ในภพภูมิชาติหน้า

⁶ สัจธรรม คือความเป็นสภาพสูญ ความว่าง ภาวะที่ขั้น 5 เป็นอนัตตา ไร้ตัวมิใช่ตน ว่างจากความเป็นตน ว่างจากสาระต่างๆ ความว่างจากกิเลส ราคะ โทสะ โมหะ สภาวะที่ว่างจากสังขารทั้งหลายหมายถึงนิพพาน โลกุตตรมรรคได้ชื่อว่าเป็นสัจธรรมด้วยเหตุผล 3 ประการคือ เพราะลุดด้วยปัญญาที่กำหนดพิจารณาความเป็นอนัตตา เพราะมองเห็นภาวะที่สังขารเป็นสภาพว่าง ว่างจากกิเลสราคะ เพราะมีนิพพานเป็นอารมณ์ และคือความว่างที่เกิดจากการกำหนดหมายในใจเพื่อให้ความว่างนั้นเป็นอารมณ์ของจิตในการเจริญสมาบัติ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) 2553 ก.)

⁷ อนัตตลักษณะ คือลักษณะที่ให้เห็นว่าเป็นของมิใช่ตัวตน เช่นเป็นของสูญ เป็นสภาพหาเจ้าของมิได้ ไม่เป็นของใครจริง ไม่อยู่ในอำนาจ ไม่เป็นไปตามความปรารถนา ไม่ขึ้นต่อการบังคับบัญชาของใคร เป็นสภาวะธรรมที่ดำรงอยู่หรือเป็นไปตามธรรมดาของมัน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) 2553 ก.)

เรียกว่า สัมปรายิกัตถประโยชน์ และประโยชน์ชั้นสุดท้ายคือปรมาตถประโยชน์ หรือประโยชน์อย่างยิ่งคือพระนิพพาน ซึ่งเป็นอีกหนึ่งเอกลักษณ์ของพระพุทธศาสนา ซึ่งการจะเข้าถึงปรมาตถประโยชน์ได้ก็ด้วยการฝึกปฏิบัติ และวิถีที่ดีที่สุดที่เอื้อแก่การฝึกปฏิบัติมากที่สุดก็คือวิถีแห่งบรรพชิตเพศ

จากที่กล่าวมาแล้วจะเห็นว่าพระพุทธศาสนาถูกนำไปตีความได้หลากหลายแนวคิด ส่งผลต่อวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาจะถูกนำไปขึ้นกับแนวคิดความเชื่อของผู้สร้างวาทกรรมนั้นๆ โดยทรงสนะเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาที่น่าเสนอข้างต้น เป็นเพียงแนวคิดบางแนวคิดที่มุ่งเน้นการเข้าถึงแก่นแท้ของศาสนาพุทธ และพยายามจะชี้ให้เห็นเปลือกของศาสนาที่บดบังแก่นและทำให้อาจหลงคิดไปว่าเปลือกนั้นคือแก่นและกลายเป็นสาระหลักของความเป็นพุทธ อย่างไรก็ตามการนำเสนอทรงสนะเหล่านี้ไม่ได้หมายความว่าผู้วิจัยจะละเลยเพิกเฉยสมมติต่างๆ ที่ได้มีการกำหนดไว้ในพุทธศาสนาทั้งที่นับว่าสืบทอดจากพุทธกาลหรือที่มีการปรับเปลี่ยนต่อมาตามยุคสมัย โดยสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ได้ชี้ให้เห็นว่าในทางพุทธศาสนา ความจริงหรือสัจจะแก่นแท้ที่คนเราพยายามบรรลุให้ถึงมีสองแบบ คือปรมาตถสัจจะและสมมติสัจจะ ปรมาตถสัจจะคือความจริงโดยปรมาตถ์ เช่นรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นความจริงตามที่มันเป็นหรือความจริงตามสภาวะ ส่วนสมมติสัจจะคือความจริงโดยสมมติ เป็นไปตามที่ตกลงกันของมนุษย์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2553 ก) ซึ่งพุทธวินัยก็คือสมมติสัจจะหนึ่งที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้ และตกลงยอมรับกันในหมู่สงฆ์อย่างเคร่งครัดโดยเฉพาะสำหรับสงฆ์ในฝ่ายเถรวาทของไทย ทั้งนี้เนื่องจากสมมติสัจจะเป็นสิ่งที่คนตั้งขึ้นและตกลงกันเอง ประเด็นการจัดการกับสมมติสัจจะจะอยู่ที่ว่าใครจะเป็นผู้จัดการกับสมมตินี้ จะจัดการอย่างไรเพื่อที่จะให้รองรับและรักษาปรมาตถ์ได้ดีที่สุด (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2555 ข)

ในทรงสนะของผู้วิจัย หลักสำคัญของพระพุทธศาสนาอยู่ที่การปฏิบัติเพื่อการพัฒนาปัญญาและบรรลุถึงธรรมในเป้าหมายสูงสุด ในขณะเดียวกันเพื่อดำรงไว้ซึ่งความเป็นพระพุทธศาสนา รูปแบบในส่วนที่เป็นสมมติสัจจะที่มีการตกลงยอมรับกันในหมู่สงฆ์ก็ไม่สามารถจะถูกเพิกเฉยได้ ซึ่งในประเด็นของภิกษุณี เงื่อนไขการบวชของภิกษุณีเป็นหนึ่งในสมมติสัจจะหรือความจริงโดยสมมติที่พระพุทธเจ้าทรงวางแนวทางไว้ให้ และความขัดแย้งในประเด็นการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทให้มีขึ้นในพุทธศาสนาเถรวาทของไทยมาจากการจัดการความเหมาะสมระหว่างการรักษาสมติสัจจะนี้ ในที่นี้หมายถึงพระพุทธวินัย และปรมาตถสัจจะที่พระพุทธเจ้าทรงพยายามเผยแผ่ให้พุทธบริษัทอื่น รวมถึงภิกษุณีบริษัทให้มุ่งไปสู่เป้าหมายของการบรรลุธรรมซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ได้ขึ้นอยู่กับทางเพศ

สภาพ เนื่องจากประเด็นของความขัดแย้งอยู่ที่ความเป็นผู้หญิง สิ่งที่จะต้องทำความเข้าใจในส่วนต่อจากนี้จะเป็นเรื่องพรรณนาของพระพุทธศาสนาที่มีต่อสตรีและการเกิดขึ้นและดับไปของภิกษุณี

ผู้หญิงกับพุทธศาสนาและภิกษุณีในพุทธกาล

สถานภาพและบทบาทของสตรีในสังคมอินเดียถิ่นกำเนิดของพระพุทธศาสนา สมัยก่อนพุทธกาลและในสมัยพุทธกาลโดยส่วนใหญ่แล้วได้รับอิทธิพลจากระบบวรรณะ โดยขึ้นกับวรรณะของสตรีแต่ละคน (พระครูนิพัทธ์กัลยาณวัฒน์ (คนอง ปลายน้ำทอง), 2556) และขึ้นกับความสัมพันธ์ในครอบครัว งานวิจัยของปาริชาติ นนทกานันท์ (2523) ได้แสดงการเปรียบเทียบบทบาทและสถานภาพของสตรีในฐานะบุตร ภรรยาและมารดา ระหว่างก่อนพุทธกาลกับสิ่งที่พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้ ดังนี้

ในฐานะบุตร ก่อนพุทธกาล บุตรหญิงจะเป็นภาระของครอบครัวที่ต้องหาผู้เลี้ยงดูให้ เพราะหน้าที่หลักของผู้หญิงคือการมีครอบครัว และในทางอื่นดู ผู้หญิงจะไม่สามารถช่วยบิดาให้พ้นจากนรกปุตตะได้ ลูกชายเท่านั้นที่จะประกอบพิธีกรรมให้กับบิดาที่ล่วงลับไปและช่วยให้ได้ไปสวรรค์ แต่พระพุทธองค์ได้นำเสนอพรรณนาใหม่ให้มองเห็นความเสมอกันระหว่างชายหญิง

ในฐานะภรรยา สมัยก่อนพุทธกาลนั้น ภรรยาต้องภักดีต่อบุรุษเยี่ยงทาส มีความสำคัญเพียงผู้ให้กำเนิดบุตรชาย ไม่สามารถมีส่วนในกิจกรรมที่เป็นสาธารณะ หากสามีตายก็ต้องตกอยู่ภายใต้บังคับบัญชาของบิดาหรือบุตรชายต่อไป และการเป็นแม่มาอาจทำให้ฐานะทางสังคมตกต่ำลง ถูกห้ามร่วมในพิธีกรรมต่าง ๆ บางแห่งอาจต้องตายตามสามีไปด้วย แต่ในพระไตรปิฎกแสดงให้เห็นว่าพระพุทธองค์ได้ระบุหน้าที่ของภรรยาไว้ว่าประกอบด้วย จัดการงานดี สงเคราะห์คนข้างเคียงสามี ไม่ประพฤตินอกใจ รักษาทรัพย์สามี ขยันไม่เกียจคร้าน และระบุหน้าที่ของสามีว่า ต้องยกย่องภรรยา ไม่ดูหมิ่น ไม่นอกใจ ให้เป็นใหญ่ ให้เครื่องแต่งตัว

ในฐานะมารดา ทั้งก่อนและในสมัยพุทธกาล บิดามารดาถือเป็นพรหมของบุตรเหมือนกัน นับเป็นสถานะภาพที่เหนือกว่าบุรุษ

สำหรับสถานภาพทางศาสนานั้น งานวิจัยของปาริชาติ นนทกานันท์ กล่าวว่าย้อนไปในยุคพระเวท สตรียังมีสิทธิทางศาสนาเท่ากับชาย สามารถศึกษาพระเวทได้ สามารถประกอบพิธีกรรมโดยลำพังได้เมื่อสามีไม่อยู่ แต่จะถือเป็นพิธีกรรมที่สมบูรณ์จะต้องทำโดยทั้งสามีและภรรยา ต่อมาสถานะภาพของสตรีตกต่ำลงไปเท่ากับวรรณะศูทร ห้ามไม่ให้ศึกษาพระเวท แต่เมื่อถึงพุทธกาล เมื่อ

พระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้มีการบวชภิกษุณีเท่ากับเป็นการเปิดโอกาสให้กับสตรีในการแสวงหาทางพ้นทุกข์ได้เท่าเทียมกับชาย

อย่างไรก็ตามงานวิจัยของปาริชาติ นนทกานันท์ ยังระบุว่าสตรีในแนวคิดของพุทธปรัชญายังมีมุมมองที่ด้อยกว่าบุรุษอยู่ โดยพบว่ามีระบุในพระไตรปิฎกว่า สตรีไม่สามารถเป็นพระเจ้าจักรพรรดิ พระพุทธเจ้า พรหม ท้าวสักกะ พญามาร และมีคำกล่าวที่ว่า การเกิดเป็นหญิงนั้นเนื่องด้วยประกอบกุศลกรรมอย่างอ่อนหรือระดับต่ำกว่าชาย ประเด็นนี้มีความสอดคล้องกับงานศึกษาของกิตติกันภัย (2557) ที่พบว่าในพระไตรปิฎกกล่าวถึงผู้หญิงในลักษณะเชิงลบมากกว่าเชิงบวก โดยประกอบด้วยเรื่องความชั่วร้ายของผู้หญิง เช่นใน *กัมโพชสูตร* (พระสูตรเล่ม 21:125) มีการกล่าวถึงเหตุปัจจัยที่ทำให้หญิงหรือมาตุคาม “นั่งในสภาไม่ได้ ทำงานใหญ่ไม่ได้ ไปแคว้นกัมโพชะไม่ได้” (หน้า 147) โดยระบุว่าเหตุปัจจัยดังกล่าวได้แก่ มาตุคามเป็นคนมักโกรธ ชอบริษยา ตระหนี่ และไม่มีปัญญานอกจากนี้ ในงานวิจัยของกิตติกันภัยยังชี้ให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงแสดงแกภิกษุอีกด้วยว่า มาตุคามเป็นภัยสำหรับบรรพชิต เมื่อเห็นมาตุคามนุ่งห่มไม่เรียบร้อย ทำให้จิตฟุ้งซ่านเพราะระคะ ทรงเรียกมาตุคามโดยนัยยะนี้ว่า “สุสุกาภัย” แปลว่าภัยจากปลาร้ายเมื่อคนลงไปในน้ำจะต้องประสบเช่นเดียวกับที่ภิกษุออกไปบิณฑบาตแล้วเห็นสตรีนั่นเอง (พระสูตรเล่ม 21:184-186) (หน้า 148) กิตติกันภัยยังพบว่า พระพุทธองค์ทรงเปรียบมาตุคามเสมือน “บ่วงรวบรัดแห่งมาร” เพราะมีรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัสทางกายที่ทำให้ผู้ชายเกิดความกำหนัดยินดี (หน้า 149)

อย่างไรก็ตามยังมีทรรศนะที่มีการตีความพระพุทธศาสนาที่ต่างออกไปพระมหากมลฉลาโว (มั่งคำมี) (2543) ชี้ให้เห็นว่าพุทธศาสนามีได้มองว่าหญิงดีหรือเลวโดยธรรมชาติ แต่เป็นเรื่องการอบรมสั่งสอน ฐานะของหญิงเองก็มีทั้งที่สูงและต่ำกว่าชาย พระพุทธองค์ทรงสอนแย้งกับพราหมณ์หลายเรื่อง เช่น ความเป็นพราหมณ์อยู่ที่กรรม มิใช่โดยชาติกำเนิด การบูชาญูเป็นสิ่งที่ผิด เพราะเป็นการกระทำโดยการฆ่า และมีแนวความคิดเรื่องการคุ้มครองสตรีในพุทธศาสนาที่ปรากฏใน

เรื่องทกทศ การสงเคราะห์กันและกัน คำสอนของพระพุทธเจ้าในเรื่องอปริหานิยธรรม⁸ที่เป็นธรรม
คัมภีร์ของรัฐของพวกวัชชีก็มีการกล่าวถึงการไม่ข่มเหงสตรี

เมื่อครั้งพระพุทธเจ้าได้ทรงตรัสรู้แล้วและเริ่มต้นเผยแผ่ธรรมของพระองค์ ภิกษุณีบริษัท
ได้เกิดขึ้นจากการที่พระนางมหาปชาบดีโคตมี พระมารดาเลี้ยงและน้ำของพระพุทธเจ้า ได้พยายามทูล
ขออนุญาตบวชที่เมืองกบิลพัสดุ์ แต่พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธ จนถึงในพรรษาที่ 5 ซึ่งยังต้องนับว่าพุทธ
ศาสนายังเป็นศาสนาใหม่และไม่มีคามั่นคองนัก บริบทของสังคมขณะนั้นยังคงเป็นสังคมของ
พราหมณ์และชายเป็นใหญ่ ขณะพระพุทธเจ้าประทับอยู่ที่เมืองไวศาลี พระนางมหาปชาบดีโคตมีได้
ตามเสด็จมาและทูลขอบวชอีกครั้ง โดยทูลขอผ่านทางพระอานนท์ พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธอีกครั้ง
เป็นครั้งที่สอง แต่พระอานนท์ได้ทูลถามพระพุทธเจ้าไปว่า “ถ้าสตรีออกบวชแล้วจะบรรลุโสดาปัตติผล
สภิกาคามีผล อนาคามีผล หรือ อรหันตผลหรือไม่?” พระพุทธองค์ทรงตอบว่า “บรรลุได้” ท้ายที่สุด
พระพุทธองค์จึงทรงยินยอมให้มีการบวชภิกษุณีขึ้นในศาสนาพุทธและไม่เพียงแต่ทรงยินยอมและบวช
ให้แก่พระนางมหาปชาบดีโคตมีเท่านั้น ยังทรงอนุญาตให้ภิกษุสาวกบวชให้แก่เหล่าศากยธิดาอีก 500
นางที่ติดตามมาด้วย แต่ด้วยพระพุทธองค์ทรงเห็นถึงข้อแตกต่างอันเนื่องมาจากทางกายภาพและด้วย
บริบทของสังคมสมัยนั้น ทรงแสดงความห่วงใยต่อการมีภิกษุณีว่าอาจจะเป็นเหตุให้พุทธศาสนาอายุ
สั้นไป 500 ปี จึงได้ทรงตั้งเงื่อนไขในการเข้าบวชของพระนางมหาปชาบดีโคตมีด้วยครุธรรม 8 ประการ
เพื่อเป็นเงื่อนไขความเสื่อมถอยของพุทธศาสนา ได้แก่ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2555
ก)

1. ภิกษุณีอุปสมบทแล้วร้อยพรรษา พึงทำการอภิวาท ลูกรับ ทำอัญชลี สามิจักรม⁹
แก่ภิกษุที่อุปสมบทในวันนั้น
2. ภิกษุณีไม่พึงจำพรรษาในอาวาสที่ไม่มีภิกษุ

⁸ อปริหานิยธรรม 7 ของกษัตริย์วัชชี หรือ วัชชีอปริหานิยธรรม 7 ธรรมอันไม่เป็นที่ตั้งแห่งความเสื่อม เป็นไปเพื่อความเจริญฝ่ายเดียว
สำหรับหมู่ชนหรือผู้บริหารบ้านเมือง 1. หมั่นประชุมกันเนืองนิตย์ 2. พร้อมเพรียงกันประชุม พร้อมเพรียงกันเลิกประชุม พร้อมเพรียง
กันทำกิจที่พึงทำ 3. ไม่บัญญัติสิ่งที่ได้บัญญัติไว้ ไม่ล้มล้างสิ่งที่บัญญัติไว้ ถือปฏิบัติมั่นตามวัชชีธรรม (หลักการ) ตามที่วางไว้เดิม 4.
ท่านเหล่าใดเป็นผู้ใหญ่ในชนชาววัชชี เคารพนับถือท่านเหล่านั้น เห็นถ้อยคำของท่านว่าเป็นสิ่งอันควรรับฟัง 5. บรรดากุลสตรีกุลมารี
ทั้งหลายให้อยู่ดีโดยมีถูกข่มเหง หรืออดครว้าขื่นใจ 6. เคารพสักการบูชาเจดีย์ของวัชชีทั้งหลาย ทั้งภายในและภายนอก ไม่ปล่อยให้
ธรรมิกพลีที่เคยให้เคยทำแก่เจดีย์เหล่านั้นเสื่อมทรามไป 7. จัดให้ความอารักขา ค้ำครอง ป้องกัน อันชอบธรรม แก่พระอรหันต์
ทั้งหลาย ตั้งใจว่าขอ พระอรหันต์ทั้งหลายที่ยังมิได้มา พึงมาสู่แคว้นแคว้นที่มาแล้วพึงอยู่ในแคว้นแคว้นโดย
ผาสุก (84000.org/tipitaka/dic/d_item.php?i=289)

⁹ สามิจักรม การขอบ กิจขอบ การกระทำที่สมควร การแสดงความเคารพ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) 2553 ก.)

3. ศึกษานิพนธ์ 2 ประการ คือการถามอุโบสถและการเข้าไปฟังโอวาทจากภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน
4. ศึกษานิพนธ์จำพรรษาแล้วฟังปวารณาในสงฆ์ 2 ฝ่าย โดยสถาน 3 คือ ได้เห็น ได้ฟัง หรือได้นึกสงสัย
5. ศึกษานิพนธ์ต้องครุธรรมแล้วฟังประพาศูปกษมาณันต์¹⁰ในสงฆ์ 2 ฝ่าย
6. ศึกษานิพนธ์แสวงหาการอุปสมบทในสงฆ์ 2 ฝ่ายเพื่อศึกษาสิกขาในธรรม 6 ประการครบ 2 ปีแล้ว
7. ศึกษานิพนธ์ไม่ฟังคำ ไม่ฟังบริภาษภิกษุ โดยปริยายใดๆ
8. ตั้งแต่วันนี้เป็นต้นไป ปลดตรงทางแห่งถ้อยคำของเหล่าภิกษุณีในภิกษุทั้งหลาย ไม่ปลดตรงทางแห่งถ้อยคำของภิกษุทั้งหลายในเหล่าภิกษุณี

ครุธรรม 8 ประการนี้ ถูกนำไปตีความต่อในประเด็นของการอนุญาตให้เกิดมีภิกษุณีบริษัทและถูกนำมาสร้างเป็นวาทกรรมเพื่อคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ทรรศนะหนึ่งเห็นว่าเป็นหลักฐานที่ต้องการจำกัดการมีภิกษุณีเนื่องเพราะจะเป็นภัยต่อพุทธศาสนาโดยรวม แต่ก็มีทรรศนะที่เห็นว่าพระพุทธองค์ทรงตั้งใจให้เป็นเชื่อกันความเสื่อมถอยของพุทธศาสนา วัตถุประสงค์ของการกำหนดครุธรรมทั้ง 8 นี้ บางทรรศนะเห็นว่าน่าจะเป็นไปเพื่อการลดอัตราเรื่องวงศ์ของพระนางมหาปชาบดีโคตมี อีกประการก็เพื่อเป็นการลดแรงต้านจากสังคมสมัยนั้นที่สถานภาพของสตรียังต้องเป็นรองบุรุษและเป็นหลักประกันได้ว่าการมีอยู่ของภิกษุณีไม่เป็นปัจจัยแห่งความเสื่อมถอยของพระพุทธศาสนาอีกต่อไป ซึ่งต่อมามีหลักฐานอีกหลายชิ้นที่แสดงให้เห็นว่าภิกษุณีสงฆ์มีส่วนช่วยทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาอย่างยาวนานไม่น้อยไปกว่าพุทธศตวรรษที่ 16 ซึ่งรายละเอียดจะอภิปรายอีกครั้งในบทที่ 6

มีหลักฐานแสดงว่าในสมัยพุทธกาลต่อมา มีสตรีออกบวชมากขึ้น สถานะภาพของสตรีมิได้รับการยอมรับแค่นั้นแต่ยังยกย่องภิกษุณีให้เป็นเอตทัคคะ หรือบุคคลที่ยอดเยี่ยม ดีเด่น เป็นเลิศ ในทางใดทางหนึ่ง ทั้งหมด 13 รูป อาทิ พระนางมหาปชาบดีโคตมีเถรี เป็นเอตทัคคะทางรัตตัญญูรู้ราตรีนาน พระนางเขมาเถรี เป็นเอตทัคคะในทางปัญญา พระ

¹⁰ มานันต์ ชื่อฐานานวาระ คือระเบียบปฏิบัติในการออกจากครุภาติ แปลว่า “นับ” หมายถึงการนับราตรี 6 ราตรี (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) 2553 ก.)

ปฎาจารย์เถรี เป็นเอตทัคคะทางทรงจำพระวินัย เป็นต้น ซึ่งเป็นหลักฐานสนับสนุนยืนยันได้เป็นอย่างดี ดีว่าบทบาทและสถานภาพของภิกษุณีในสมัยพุทธกาลมิได้ต่างไปจากบทบาทสถานภาพของเหล่า ภิกษุสงฆ์แต่อย่างใด อย่างไรก็ตามเมื่อนำเอาบริบทสังคมสมัยพุทธกาลนั้นมาพิจารณาประกอบ จะ เห็นได้ว่า การเกิดและดำรงอยู่ของภิกษุณีในพุทธสมัยนั้น นับว่าอยู่ท่ามกลางสังคมชายเป็นใหญ่ แม้ว่า พระพุทธองค์จะทรงมองข้ามความแตกต่างทางเพศสภาพได้ แต่บรรณและ ความใจกว้างดังกล่าว ไม่ได้เกิดแก่พุทธสาวกทั้งหมดและพุทธศาสนาในสมัยนั้นก็ยังไม่สามารถเปลี่ยนกระแสสังคมในสมัย นั้นไปได้ทั้งหมด (สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, 2557) ภายหลังกุศลปฏิฐานปรากฏอีกหลายชิ้นที่ แสดงให้เห็นว่า แม้พระพุทธองค์จะดับขันธเสด็จปรินิพพานไปแล้ว ภิกษุณีบริษัทยังดำรงอยู่ต่อไป อย่างเข้มแข็ง อีกทั้งมีหลักฐานหลายชิ้นที่แสดงให้เห็นว่าภิกษุณีสงฆ์มีส่วนช่วยทำนุบำรุง พระพุทธศาสนาอย่างยาวนานต่อไปไม่น้อยกว่าถึงพุทธศตวรรษที่ 16

สำหรับความเสื่อมสูญของภิกษุณีบริษัท ในงานวิจัยของ เสมอ บุญมา (2521) อธิบายว่า เดิมมีความเข้าใจว่าภิกษุณีบริษัทได้สูญวงศ์ไปในราวพุทธศตวรรษที่ 3 หลังการสังคายนาครั้งที่ 3 แต่ ต่อมาพบหลักฐานที่กล่าวถึงความเสื่อมโทรมของพระพุทธศาสนาในอินเดียตอนเหนือในช่วงระหว่าง พุทธศตวรรษที่ 16-17 คือประมาณปีพ.ศ. 1546-1644 โดยระบุสาเหตุอันเนื่องมาจากพระภิกษุและ ภิกษุณีย่อยอ่อนละเลยในพระธรรมวินัย ประพฤตินอกกฎนอกทาง คลุกคลีกับฆราวาสในทางที่ไม่ เหมาะสม ประชาชนจึงหันไปนับถือบูชาผีสาวงามเทวดาแทน ในด้านประเทศลังกา นับแต่ได้รับอิทธิพล ของพระพุทธศาสนามาตั้งแต่สมัยพระเจ้าอโศกมหาราช มีผู้หญิงจำนวนมากออกบวชเป็นภิกษุณีและ สืบเนื่องมาอย่างไม่ขาดสาย จนกระทั่งพวกทมิฬเข้าปกครองประเทศในราวพุทธศตวรรษที่ 12 มีการ กวาดล้างทำลายพระพุทธศาสนาอย่างหนักถึงกับทำให้พุทธศาสนาต้องสูญไปจากดินแดนนี้รวมถึง ภิกษุณีบริษัทด้วย การสูญไปของสงฆ์ในอินเดียและศรีลังกาเป็นการสูญไปพร้อมๆ กันของภิกษุสงฆ์ และภิกษุณีสงฆ์ ไม่ได้เกิดจากเหตุของการมีภิกษุณีแต่อย่างใด ต่อมาเมื่อพ.ศ. 1608 พระเจ้าวิชัยพาหุ ได้กอบกู้เอกราชกลับมาได้และได้ฟื้นฟูพุทธศาสนาขึ้นมาใหม่ แต่ก็เพียงสามารถฟื้นฟูบริษัทเท่านั้น ไม่สามารถฟื้นฟูเอาภิกษุณีบริษัทกลับมาด้วยได้ แต่ต่อมาก็สูญไปอีก โดยในสมัยพระเจ้ากัทธิสิริราช สิงหะซึ่งตรงกับสมัยพระเจ้าบรมโกศของสยาม ไม่เหลือภิกษุสงฆ์อยู่เลยแม้แต่รูปเดียว ต่อมาสามารถ ฟื้นคืนมาได้จากความช่วยเหลือของพระพม่า แต่ก็เพียงฝ่ายภิกษุสงฆ์เท่านั้นที่ได้รับการฟื้นฟู สำหรับ ภิกษุณีได้ถูกอ้างว่าสูญวงศ์ไปแล้วอย่างสิ้นเชิง สืบต่อไม่ได้อีก เสมอ บุญมายังได้ชี้เหตุผลสามประการ ที่ทำให้ภิกษุณีสูญวงศ์ไป ได้แก่ ความยุ่งยากเกี่ยวกับขั้นตอนในการอุปสมบท รวมถึงการที่ต้องเป็น สิกขมานาก่อนถึงสองปี และการหาบวตดินีที่จะให้การอุปสมบท ประการที่สองได้แก่ความเคร่งครัด

ของข้อวัตรปฏิบัติ และสาเหตุประการสุดท้ายจากข้อจำกัดจากความยุ่งยากอันเนื่องจากสภาวะสตรี โดยธรรมชาติ

ปัจจุบันสามารถพบภิกษุณีในพุทธศาสนาในหลายประเทศ อาทิ ไต้หวัน ศรีลังกา เกาหลี เวียดนาม ญี่ปุ่น มาเลเซีย อินโดนีเซีย ฟิลิปปินส์ สิงคโปร์ โดยเฉพาะในไต้หวันถือได้ว่าประสบความสำเร็จในการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นมา ภิกษุณีสงฆ์ของไต้หวันมีบทบาทในการช่วยเหลือสังคมอย่างมาก และได้ขยายบทบาทในการช่วยเหลือการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในระดับนานาชาติอีกด้วย สำหรับที่เกาหลีมีการจัดตั้งสมาคมภิกษุณีเกาหลีขึ้น ทั้งนี้ภิกษุณีส่วนใหญ่เป็นภิกษุณีในสายมหายาน (ระเบียบรัตน์ พงษ์พานิช, 2546) โดยมีประเทศศรีลังกาเท่านั้นที่นับเป็นสายเถรวาท แต่ในศรีลังกาเองก็ยังมี การต่อต้านจากพระภิกษุสงฆ์ฝ่ายอนุรักษ์ปรากฏอยู่ การรื้อฟื้นภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกาเกิดขึ้นอย่างชัดเจนในปี พ.ศ. 2531 เมื่อมีพระภิกษุผู้ใหญ่ได้คัดเลือกผู้หญิงชาวพุทธที่ถือศีล 10 จำนวน 20 รูปจากทั่วประเทศและส่งไปบวชที่พุทธคยา เป็นการบวชโดยสงฆ์ 2 ฝ่าย ฝ่ายภิกษุณีเป็นภิกษุณีที่บวชสืบทอดมาจากศรีลังกาเมื่อครั้งพ.ศ. 976 และมีภิกษุมหาเถระที่เป็นอาจารย์ของภิกษุณีและเป็นเถรวาทล้วนได้จัดการทัฬหีกรรม หรือการบวชซ้ำเพื่อความหนักแน่นให้กับภิกษุณีสงฆ์กลุ่มนี้อีกครั้ง ทั้งนี้ก็เพื่อให้ภิกษุณี 20 รูปนี้สืบสายจากเถรวาทอย่างถูกต้องที่สุด ต่อมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2541 จึงเริ่มมีการบวชภิกษุณีที่ศรีลังกาและมีการบวชทุกปี นับเป็นจุดเริ่มต้นอีกครั้งของสายภิกษุณีเถรวาท (สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, 2557) สำหรับประเทศพม่า และ ธิเบต ยังไม่ปรากฏว่ามีภิกษุณี

การมองทรรศนะของพุทธศาสนาที่มีต่อสตรี ผู้วิจัยเสนอให้วิเคราะห์แยกมองเป็นส่วนทรรศนะของตัวพระพุทธรูปหรืออภินัยหนึ่งคือทรรศนะของพระพุทธรองค์ ส่วนที่เป็นบริบททางสังคมและส่วนทรรศนะของภิกษุสงฆ์ในพุทธศาสนาที่มีต่อสตรี โดยทรรศนะของพระพุทธรูปศาสนาต่อสตรีนั้น หากมองในทางโลกุตรธรรมแล้ว พุทธศาสนาเปิดโอกาสในการเข้าถึงพระธรรมของพระพุทธรูปอย่างเท่าเทียมกัน คำที่ว่าผู้หญิงเป็นศัตรูต่อเพศพรหมจรรย์นั้นเป็นคำกล่าวโดยผู้ชาย ในทำนองเดียวกันหากกล่าวโดยผู้หญิงก็ต้องว่า ชายเป็นศัตรูต่อเพศพรหมจรรย์เช่นกัน แต่หากมองในทางโลกแล้ว พบว่ายังคงมีอิทธิพลของสังคมและวัฒนธรรมที่เข้ามากำหนดสถานภาพและบทบาทของสตรีให้ดูเหมือนจะมีความยากลำบากในการถือเพศบรรพชิตและทำให้ดูเหมือนว่ามีสถานภาพที่เป็นรองบุรุษเพศ อย่างไรก็ตามมีหลักฐานปรากฏชัดและเป็นที่ยอมรับว่ามีภิกษุณีบริษัทในพุทธศาสนา มาแต่ครั้งพุทธกาล อุปสรรคในการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทจึงอาจจะอยู่ที่ทรรศนะของภิกษุสงฆ์บางกลุ่มบางนิกาย โดยเฉพาะนิกายเถรวาท และเจาะจงลงไปได้อีกที่นิกายเถรวาทของไทย ซึ่งในส่วนต่อไปจะเป็นการทำความเข้าใจความเป็นพุทธศาสนาเถรวาท และโดยเฉพาะความเป็นเถรวาทของไทย

พุทธศาสนาเถรวาท/ มหายาน

พระพุทธศาสนามีลักษณะร่วมกับศาสนาอื่นๆในโลกนี้อย่างน้อยประการหนึ่ง ก็คือไม่ได้มีความเป็นเอกภาพอย่างสมบูรณ์แต่มีการแบ่งศาสนาเป็นนิกายย่อยอีกหลายนิกาย หากแต่เมื่อครั้งกำเนิดขึ้นมาในสมัยพุทธกาล พระพุทธศาสนามีความเป็นหนึ่งภายใต้การนำขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ไม่มีทั้งเถรวาทหรือมหายานทั้งสิ้น แต่หลังจากพระพุทธเจ้าได้ทรงปรินิพพานไปแล้วราว 100 ปี จึงเริ่มเกิดการแตกแยก นับแต่การสังคายนาพระธรรมวินัยครั้งที่ 2 เมื่อพระยสากัณฐกบุตรและพระอรหันต์อีก 700 รูป ได้วินิจฉัยว่าวัตร 10 ประการ¹¹ที่พวกภิกษุวัชชีบุตรยกขึ้นมานั้นเป็นเรื่องนอกพระธรรมวินัย ทำให้ภิกษุจากแคว้นวัชชีได้แยกกลุ่มออกไป จึงเกิดการแตกออกเป็น 2 นิกายก่อนคือกลุ่มของพระยสากัณฐกบุตรเรียกว่ากลุ่มนิกายเถรวาท หรือสถวีรวาทในภาษาสันสกฤต เป็นกลุ่มอนุรักษแนวคิดของกลุ่มพระเถระผู้ทำสังคายนาครั้งแรกที่มีพระมหากัสสปเถระเป็นประธาน อีกกลุ่มเป็นของภิกษุวัชชีบุตรเรียกว่านิกายอาจารย์วาทหรือมหาสังฆิกะ ถือเอาแนวคิดของอาจารย์ตนเป็นหลัก ถือเอาคำสั่งสอนของครูบาอาจารย์เป็นสำคัญ การแก้ไขพระธรรมวินัยเพียงใดไม่ใช่ประเด็นสำคัญ ต่อมาเกิดการขยายความแตกต่างทั้งในแนวคิดและวัตรปฏิบัติต่อ ๆ ไปอีก นิกายทั้งสองนี้จึงได้แตกแยกต่อไปอีกอย่างน้อย 18 นิกาย หลังจากนั้นมีการพัฒนาต่อมาจนเกิดเป็นนิกายมหายาน โดยมีแนวคิดที่เชื่อว่า นิกายมหายานน่าจะเกิดขึ้นโดยได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาหลายนิกาย เกิดจากพระภิกษุหัวก้าวหน้าที่รวมตัวกันรวบรวมแนวคิดจากหลายนิกายเข้าด้วยกัน และปรากฏตัวอย่างชัดเจนในสมัยทำนนาการชุน คำว่า “มหายาน” นั้นเป็นชื่อเรียกรวมของนิกายย่อยต่างๆ แต่ไม่มีนิกายย่อยใดในมหายานที่ใช้ชื่อเรียกว่า “มหายาน” หลังจากเกิดนิกายมหายานแล้ว จึงมีการเรียกชื่อพุทธศาสนาเถรวาทว่า “นิกายหินยาน” ที่แปลว่า “พาหนะชั้นเลว” ซึ่งมีนัยในการดูหมิ่นนิกายเถรวาทและยกย่องนิกายมหายานไปพร้อมกัน นอกจากนี้ด้วยเหตุว่าพุทธศาสนาเถรวาทเป็นนิกายที่แพร่หลายอยู่ทางตอนใต้ของอินเดีย จึงเรียกอีกอย่างว่า “ทักษิณนิกาย” ซึ่งแปลว่านิกายฝ่ายใต้ นับถือกันในประเทศที่ตั้งอยู่ทางภาคใต้ของอินเดีย เช่น ไทย ลังกา และพม่า ส่วนพุทธศาสนา มหายาน

¹¹ ข้อปฏิบัติ 10 ประการของพวกภิกษุวัชชีบุตรที่ผิดเพี้ยนแปลกจากสงฆ์พวกอื่น เป็นเหตุให้มีการสังคายนาครั้งที่ 2 เมื่อพ.ศ. 100 ได้แก่ 1) สิ่งคิลนกับปะ ถือว่าเกลือเขนงเอาออกผสมอาหารฉันได้ 2) ทิ้งคูลกับปะ ถือว่าเงาแดดบ่ายเลยเที่ยงเพียง 2 นิ้ว ฉันอาหารได้ 3) คามันตรกับปะ ถือว่าภิกษุฉันแล้วห้ามอาหารแล้ว ปรารภว่าจะเข้าละแวกบ้านเดี๋ยวนั้น ฉันโภชนะเป็นอนติริตตะได้ 4) อวาสากับปะ ถือว่าภิกษุในหลายอาวาสที่มีสีมาเดียวกันแยกทำโอบสวดต่างหากกันได้ 5) อนุตกับปะ ถือว่าภิกษุยังมาไม่พร้อมทำสังฆกรรมไปพลาง ภิกษุที่มาหลังจึงขออนุมัติได้ 6) อาจันณกับปะ ถือว่าธรรมเนียมใดอุปชฌาย์อาจารย์เคยประพฤติแล้วควรประพฤติตามนั้น 7) วมถิตกับปะ ถือว่าน้ำนมสดแปรไปแล้วแต่ยังไม่เป็นทริคือนมส้ม ภิกษุฉันแล้วห้ามอาหารแล้ว ตีมน้ำนมอย่างนั้นอันเป็นอนติริตตะได้ 8) ขโลคิง ปาดุง ถือว่าสุรารอย่างอ่อน ไม่ให้เมา ตีมิได้ 9) อทสกัง นิสทนัง ถือว่าผ้าสีทนะไม่มีชายใช้ได้ 10) ชาตुरुปรชตัง ถือว่าทองและเงินเป็นของควรรับได้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) 2553 ก.)

บางครั้งเรียกว่า “อุตตฺรนิกาย” แปลว่านิกายฝ่ายเหนือ จนถึงพ.ศ. 2493 ในการประชุมใหญ่ครั้งที่ 1 ขององค์การพุทธศาสนิกสัมพันธ์แห่งโลก ได้มีมติให้ใช้คำว่า “เถรวาท” แทนคำว่า “หินยาน” โดยคำว่า “เถรวาท” นั้นเป็นคำเรียกรวมของนิกายย่อยอีกหลายนิกาย รวมทั้งนิกายย่อยที่สืบทอดมาแต่ครั้งพุทธกาล ปัจจุบันพุทธศาสนาเถรวาทนิกายย่อยอื่นๆ ได้สูญสิ้นไปแล้ว เหลือแต่พุทธศาสนาเถรวาทที่สืบทอดมาตั้งแต่ครั้งพุทธกาล ซึ่งถือว่าเป็นพุทธศาสนาที่รักษาคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธเจ้าและพระสาวกไว้ได้ใกล้เคียงที่สุด แต่เนื่องจากยังคงมีพัฒนาการต่อมาที่มีทั้งการเพิ่มเติมและการจัดรูปแบบคำสอนใหม่ นอกจากนี้พุทธศาสนาเถรวาทนิกายเดียวกันแต่อยู่ในภูมิภาคที่แตกต่างกัน ก็ยังจะมีความแตกต่างกันจากอิทธิพลของความเชื่อและข้อปฏิบัติในท้องถิ่นแต่ละที่ด้วย (วัชรระ งามจิตรเจริญ, 2556)

พุทธศาสนาในปัจจุบันมีนิกายใหญ่หลักๆสองนิกาย ได้แก่ นิกายเถรวาท และนิกายมหายาน ในขณะที่ภิกษุณีบริษัทเจริญเติบโตอย่างแข็งแกร่งในสยามมหายาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในไต้หวัน การพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในประเทศไทย ซึ่งเป็นพุทธศาสนาสายเถรวาทกลับเต็มไปด้วยอุปสรรคและความขัดแย้ง เพื่อความเข้าใจในประเด็นปัญหาของงานวิจัยนี้ จำเป็นที่จะต้องเข้าใจพื้นฐานของความเป็นเถรวาทและความต่างกับนิกายมหายาน

ลักษณะสำคัญของพุทธศาสนาเถรวาท

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2556) อธิบายว่าเถรวาท คือระบบการสืบทอดพระพุทธศาสนาที่มุ่งจะรักษาคำสอนเดิมของพระพุทธเจ้า พยายามที่จะรักษาตัวพุทธพจน์เดิมไว้ให้ชัดตรง และครบถ้วนที่สุดเท่าที่จะทำได้ โดยคณะสงฆ์ในพุทธศาสนาเถรวาทได้ตกลงที่จะยึดถือมติของพระเถระผู้ทำสังคายนาครั้งที่ 1 เป็นหลักสำคัญ และมีมติที่จะไม่ปรับแก้พระธรรมวินัย โดยเฉพาะจะไม่ถอนสิกขาบทใดๆแม้ว่าพระพุทธองค์ได้ทรงประทานอนุญาตไว้ พุทธศาสนาเถรวาทถือเอาคัมภีร์พระไตรปิฎกที่บันทึกด้วยภาษาบาลีเป็นหลักฐานเอกสารแหล่งอ้างอิงชั้นปฐมภูมิ และไม่ยอมให้ภาษาอื่นเข้ามาปะปน การทำสังฆกรรมต่าง ๆ ต้องยึดถือให้ใช้ภาษาบาลีตามเดิม

ในขณะที่เถรวาทถือเคร่งครัดตามพระไตรปิฎกภาษาบาลี พุทธศาสนานิกายมหายานกลับอิงกับภาษาสันสกฤตเป็นหลัก โดยที่นิกายมหายานเห็นว่าการจารพระพุทธธรรมลงในภาษาดังกล่าว เป็นเพียงพาหะให้เรียนรู้และเมื่อถูกแปลออกเป็นภาษาต่าง ๆ เพื่อการเผยแผ่พระศาสนาและหาทางเข้าถึงบรมธรรม ไม่จำเป็นที่จะต้องยึดมั่นในการรักษาภาษาสันสกฤตของเดิมไว้ ซึ่งในอดีตมี

การแปลพระคัมภีร์เป็นภาษาทิเบตและจีนไว้แต่เดิม และเมื่อคราวพุทธศาสนาสูญไปจากชมพูทวีป คัมภีร์ภาษาสันสกฤตดั้งเดิมได้ถูกพวกมุสลิมและพราหมณ์เผาจนหมดสิ้นไปแล้ว ได้มีการนำพระคัมภีร์จากจีนไปแปลเป็นภาษาเกาหลีและญี่ปุ่นอีกต่อ และมีการแปลพระคัมภีร์จากภาษาทิเบตไปเป็นภาษามองโกเลีย

ส. ศิวรักษ์ (2545) อธิบายถึงความแตกต่างระหว่างพุทธเถรวาทและพุทธมหายาน เริ่มจากเป้าหมายของพุทธศาสนาเถรวาทคือนิพพาน หรือความหลุดพ้นจากกิเลสและทุกข์อย่างถาวร การเข้าถึงเป้าหมายเป็นเรื่องเฉพาะตนไม่ขึ้นกับสิ่งอื่น ไม่อาศัยอำนาจเหนือธรรมชาติใดๆ ไม่มีผู้สร้าง ผู้ทำลาย ทุกสิ่งในโลกเป็นไปตามธรรมชาติ เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีใครมาควบคุมบงการ ทางฝ่ายเถรวาทนั้นจะเน้นเรื่อง อนัตตา คือความไม่ติดยึดในตัวตนอันโยงไปถึง อนิจจตา ความไม่เที่ยงแท้ทุกขตา ความคงทนอยู่ไม่ได้ จนเกิดความไม่สบายกายไม่สบายใจ ส่วนทางฝ่ายมหายานถือว่าการมุ่งตรัสรู้เพียงแค่อรรถผลนั้นทำให้พุทธสาวกตั้งขอบเขตไว้แคบ เป็นส่วนบุคคลเกินไป เป็นเหตุให้เรียกคำสั่งสอนของฝ่ายเถรวาทว่าหินยานหรือยานอันคับแคบ

ส่วนมหายานนั้นถือว่าเป็นยานอันใหญ่ที่อาจชนเหล่าสัตว์ให้ข้ามวิภวสังสารได้จนหมดสิ้นสำหรับทางมหายานแทนที่จะมุ่งที่อรรถผล กลับมุ่งไปที่โพธิสัตว์ธรรมบารมี ด้วยการไม่ยอมตรัสรู้เพื่อเป็นอรรถผล แม้เอาชนะความโลภ โกรธ หลงได้ทั้งหมดแล้วก็ยังตั้งจิตอธิษฐานได้อย่างมั่นคง ให้กลับมาเกิดอีก แม้เกิดในนรกก็ยอม ทั้งนี้ก็เพื่อได้ช่วยสรรพสัตว์ให้พ้นจากความทุกข์ทั้งปวง ทางฝ่ายมหายานนี้จะเน้นในเรื่อง ศูนย์ตา หรือความว่างจากอัตตา ศูนย์ตาไม่เป็นเพียงความว่าง หากหมายถึงสภาวะที่ว่างจากตัวตน ว่างจากการติดยึด ว่างจากความหลงผิดต่าง ๆ พุทธศาสนิกฝ่ายมหายานจะสามารถฟังพระพุทธรูปกับโพธิสัตว์ธรรมบารมี ที่จะช่วยให้คนอ่อนแอได้แข็งแรง กล่าวหาญ เอาชนะอุปสรรคได้ พระกรุณาคุณของพระพุทธรูปได้แปรสภาพจากธรรมาธิษฐานมาเป็นบุคคลาธิษฐานในฐานะแห่งองค์พระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ เพื่อช่วยสรรพสัตว์ที่เดือดร้อน แม้ลงไปนรกก็อาจเสด็จไปช่วยบรรเทาทุกข์ได้ถึงที่นั่น ส่วนพระปัญญาคุณของพระพุทธรูปก็มีบุคคลาธิษฐานเป็นพระมัญชุศรีโพธิสัตว์ พระปัญญาคุณคือการตรัสรู้ของพระพุทธรูป รู้แจ้งแทงตลอดถึงกองทุกข์ทั้งปวง และดับทุกข์ได้โดยสิ้นเชิง

สำหรับพุทธศาสนาเถรวาท ศาสนาบุคคลได้แก่ ภิกษุ ภิกษุณี สามเณร สามเณรี เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อความบริสุทธิ์และความดีงาม พร้อมทั้งสั่งสอนผู้อื่นให้ปฏิบัติตาม ไม่ใช่ผู้เป็นสื่อกลางคอยติดต่อสื่อสารกับพระเจ้า พุทธบริษัททั้ง 4 นั้นถือว่ามีบทบาทเท่าเทียมกันในเรื่องของความสามารถใน

การปฏิบัติธรรมและการบรรลุธรรม แต่บรรพชิตเพศจะได้รับการเคารพยกย่องอย่างสูง ไม่เพียงแต่ศฤงคารทั่วไป แม้แต่พระมหากษัตริย์ยังต้องเป็นผู้แสดงความเคารพต่อพระภิกษุสงฆ์ การตรัสรู้ของพุทธศาสนาเถรวาทนั้นพึ่งการบวชเป็นสำคัญ เห็นว่าชีวิตของผู้ครองเรือนนั้นคับแคบ วิธีแห่งเพศบรรพชิตจะเอื้อให้ปฏิบัติธรรมจนเข้าถึงบรมธรรมได้ด้วยตนเอง

สำหรับพุทธมหายานจะไม่เน้นในเรื่องบรรพชาอุปสมบท ไม่ได้จำกัดเพียงว่าต้องให้พระเท่านั้นที่จะนำฆราวาสในทางแห่งการพ้นทุกข์ ศฤงคารเองก็สามารถตรัสรู้ได้ และพระทางฝ่ายมหายานจะอ่อนน้อมถ่อมตนกับฆราวาส ไหว้ฆราวาสก่อนเสมอ ไม่เย่อหยิ่งถือตัวว่าสูงส่งกว่าฆราวาส สำหรับพุทธมหายานนั้น การตรัสรู้ในลำดับขั้นต่าง ๆ นั้น อาศัยอธิษฐานบารมี โดยอำนาจของบารมีข้อนี้ พระพุทธคุณที่แสดงออกทางบุคลาธิษฐานเป็นพระโพธิสัตว์ต่างๆ อาจเกื้อหนุนให้เข้าถึงบรมธรรมได้ ในขณะที่เดียวกันพระภิกษุในพุทธมหายานก็เน้นในการรักษาศีลขีวินัยไม่แพ้พระภิกษุในฝ่ายเถรวาท

ทั้งพุทธเถรวาทและพุทธมหายานนั้นถือพระวินัยตรงกันเป็นส่วนมาก หากมหายานถืออิสรภาพในการตีความพระวินัย ซึ่งเปลี่ยนไปตามกาลสมัย ส่วนพระสูตรนั้น มหายานรับรองพระสูตรที่ฝ่ายเถรวาทรวบรวมไว้ทั้งหมด หากเสริมเติมพระสูตรต่างๆ ขึ้นอีกมากที่ไม่มีอยู่ในทางเถรวาท ฝ่ายมหายานอ้างว่าพระสูตรนั้นๆ ออกจากพระโอษฐ์ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเช่นกัน แต่ทรงแสดงแก่พระโพธิสัตว์บ้าง เทวดาบ้าง โดยไม่ได้ทรงแสดงโดยตรงกับหมู่มนุษย์ และมีได้ตรัสเล่าไว้ให้พระอานนท์ได้รับทราบ มหายานเน้นในเรื่องสุญญตา ซึ่งก็มีอยู่ในเถรวาท ส่วนพระธรรมกายนั้นมีทั้งทางเถรวาทและมหายาน หากมหายานพัฒนาไปเป็นทฤษฎีในเรื่องตรีกาย คำสอนที่ว่า “ผู้ใดเห็นธรรมผู้ใดเห็นเรา ตถาคต หรือผู้ใดเข้าใจในปฏิจจสมุปบาทอย่างแจ่มแจ้ง ผู้นั้นย่อมเข้าถึงพระธรรมกาย” มีในคำสอนทั้งสองนิกาย หากมหายานขยายความออกไปว่าพระรูปกายของพระพุทธเจ้าที่เห็นกันอยู่ในสมัยพุทธกาลนั้นเป็นพระนิรมานกาย ให้พบเห็นกราบไหว้บูชา หรือสดับพระธรรมเทศนา พระพุทธองค์ยังมีพระสัมโภคกายที่ปรากฏในสภาวะพิเศษต่างๆ อีกด้วย เช่นเมื่อเสด็จไปโปรดพระพุทธรูปมารดาบนดาวดึงส์สวรรค์ พระสัมโภคกายของพระพุทธเจ้าทุกพระองค์อยู่ในแดนสุขาวดี ความสำคัญเรื่องพระพุทธเจ้าที่เหนือมนุษย์ทำให้เกิดคติเรื่องพระอมิตาพุทธ ซึ่งมีแสงไม่สุดสิ้น และพระอมิตายุสพุทธที่มีอายุอย่างไม่สุดสิ้น จนคำว่าอมิตพุทธใช้กันแพร่หลายในมหายาน (ส. ศิวรักษ์, 2545)

งานวิจัยของพระมหากมล ถาวโร (มั่งคำมี) (2543) อธิบายว่า ฝ่ายเถรวาทไม่ยอมรับว่าผู้หญิงเป็นพระพุทธเจ้าได้ ในพระสูตรตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริปัญญาสก์ กล่าวไว้ว่า สตรีไม่สามารถ

เป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า พระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ มาร พรหม ส่วนทางฝ่ายมหายานมีความคิดในประเด็นนี้เป็นสองประเด็น คือในสุขาวัตถุสสูตร ของพระอมิตาภะที่ทรงอธิษฐานว่าผู้หญิงที่เกิดในพุทธเกษตรของพระองค์จะเกิดเป็นชายเพื่อจะได้บรรลุปะเป็นพระพุทธเจ้า ซึ่งให้เห็นว่าผู้บรรลุปะเป็นพระพุทธเจ้าต้องเป็นชาย ผู้หญิงจะตรัสรู้และเปลี่ยนเพศของตนจากหญิงเป็นชายได้ ส่วนในปรัชญาศุนยตา ในวิมลเกียรตินิเทศสูตร และศรีมาลาเทวีสีหนาทสูตร ประกาศว่า ผู้หญิงสามารถตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าได้ ในสภาพที่เป็นหญิง

แม้ว่าทั้งพุทธเถรวาทและพุทธมหายานนั้นจะมีความเคร่งครัดในพระวินัยไม่แตกต่างกันมากนัก พุทธมหายานจะมีความยืดหยุ่นในการยึดถือตัวพระไตรปิฎกมากกว่า และให้ความสำคัญกับการบวชน้อยกว่าพุทธเถรวาท และผู้ถือเพศบรรพชิตเองก็ไม่ได้วางสถานะไว้เหนือคฤหัสถ์ ซึ่งต่างจากพุทธเถรวาท โดยหลักแห่งความเป็นพุทธเถรวาท เริ่มต้นที่ความพยายามในการยึดมั่นและรักษาคำสอนของพระพุทธองค์ให้คงความดั้งเดิมและบริสุทธิ์อย่างที่สุด ผ่านทางการรักษาคำจารึกในพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลีเป็นสำคัญ โดยมีเป้าหมายสูงสุดคือการเข้าสู่นิพพาน พุทธเถรวาทเห็นว่าการเคร่งครัดในการฝึกปฏิบัติจะสามารถนำพาให้ปัจเจกบุคคลผู้นั้นมุ่งสู่อรหันตนิพพานในที่สุด และหนทางแห่งที่ดีที่สุดที่เอื้อในการฝึกปฏิบัติก็คือการถือครองเพศบรรพชิตเพื่อปฏิบัติธรรม แม้ว่าการถือครองเพศบรรพชิตมิใช่เป็นเพียงหนทางเดียวที่สามารถนำสู่การเข้าถึงธรรม แต่การไม่ยอมรับให้สตรีเพศได้มีโอกาสถือเพศบรรพชิตนั้นเท่ากับเป็นการจำกัดเส้นทางที่สะดวกที่สุดกับสตรี ซึ่งยังเป็นประเด็นในเรื่องของความสอดคล้องกับเจตนารมณ์ของพระพุทธองค์ นอกจากนี้ยังมีองค์ประกอบหลักอีกสองประการที่ต้องนำมาพิจารณาประกอบในความเป็นพุทธเถรวาท ได้แก่ ตัวพระไตรปิฎกเองที่เป็นหลักยึดสำคัญของพุทธนิกายนี้ และอิทธิพลของวัฒนธรรมพื้นถิ่นโดยเฉพาะความเป็นไทยที่ส่งผลต่อการตีความตัวพระไตรปิฎกที่ยึดถือกัน ทั้งสององค์ประกอบนี้จะได้นำมาขยายความในส่วนต่อไป

พระไตรปิฎกหลักยึดสำคัญของพุทธเถรวาท

ดังที่กล่าวมาแล้ว สำหรับพุทธเถรวาท “พระธรรมวินัย” ตามที่บันทึกไว้และสืบทอดกันมาในพระไตรปิฎกด้วยภาษาบาลีนั้นได้รับการยอมรับว่าเป็นแหล่งบันทึก “พุทธพจน์” ที่สำคัญที่สุดและเชื่อถือได้มากที่สุด แต่จากการสังคายนาในครั้งแรกนั้นยังไม่ปรากฏออกมาในรูปแบบของพระไตรปิฎก จนมาถึงในการสังคายนาครั้งที่ 3 คือประมาณ พ.ศ. 235 จึงมีการจารึกพระพุทธวจนะและจัดหมวดหมู่เป็นพระไตรปิฎกขึ้น เป็นการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรจากสิ่งที่ “ได้สดับฟังมา”

อย่างไรก็ตามฝ่ายพุทธเถรวาทก็ถือเอาว่าบัญญัติเดิมที่ว่านั้นคือบัญญัติแท้ เป็นบัญญัติเพียงชุดเดียวที่เป็นเครื่องนำพาพุทธศาสนิกชนเข้าสู่ศาสนาพุทธและเป็นเครื่องหมายสำคัญของการดำรงอยู่ของพระพุทธศาสนา โดยพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท ได้ถือตามมติของพระเถระผู้ทำสังคายนาครั้งที่ 1 ที่จะไม่ปรับแก้พระธรรมวินัย โดยเฉพาะจะไม่ถอนสิกขาบทใดๆ แม้ว่าพระพุทธเจ้าได้ทรงประทานอนุญาตไว้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2556)

สำหรับในประเทศไทยนั้น สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2558 ข) ได้ลำดับความเป็นมาของพระไตรปิฎกของไทยโดยอธิบายว่าประเทศไทยมีพระไตรปิฎกที่พิมพ์ใช้กันอยู่ 2 แบบคือ พระไตรปิฎกภาษาบาลี เป็นของเดิม ถือเป็นพระไตรปิฎกตัวจริง และอีกแบบคือพระไตรปิฎกภาษาไทย โดยแปลจากพระไตรปิฎกภาษาบาลีอีกทีหนึ่ง ซึ่งไม่เพียงแต่ประเทศไทยเท่านั้น ประเทศอื่นๆก็มีพระไตรปิฎกภาษาบาลีที่รักษากันสืบมา โดยเป็นการเขียนจารึกหรือพิมพ์ด้วยตัวอักษรที่ใช้ในประเทศนั้นๆ เช่นที่อังกฤษ ได้เอาพระไตรปิฎกภาษาบาลีของศรีลังกาที่เป็นอักษรสิงหฬ ไปคัดลอกเป็นอักษรโรมัน แต่สำหรับการอ้างอิงแล้ว พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทจะต้องใช้พระไตรปิฎกบาลีเป็นมาตรฐานตัดสิน สืบย้อนกลับไปเมื่อครั้งเสียกรุงศรีอยุธยา เมื่อนั้นพระไตรปิฎกได้มอดไหม้ไปกับเมืองที่ถูกพม่าเผา พระเจ้าตากสินมหาราชเมื่อทรงกู้อิสรภาพได้แล้ว และทรงตั้งกรุงธนบุรีเป็นเมืองหลวง ได้โปรดให้รวบรวมคัมภีร์พระไตรปิฎกจากหัวเมืองมาเลือกคัดจัดทำเป็นฉบับหลวงขึ้นแต่ไม่ทันเรียบร้อยได้สิ้นรัชกาลไปก่อน ครั้นเมื่อพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชเสด็จขึ้นครองราชย์ ทรงย้ายเมืองหลวงมาตั้งที่กรุงเทพมหานคร และโปรดให้อาราธนาพระสงฆ์ประชุมทำสังคายนา ซึ่งนับเป็นครั้งที่ 9 แต่นับเป็นครั้งแรกของกรุงเทพมหานคร เมื่อสังคายนาแล้ว ได้ทรงโปรดให้คัดลอกสร้างเป็นพระไตรปิฎกฉบับหลวง เรียกว่า ฉบับทองใหญ่ (เดิมเรียกว่าฉบับทองทิบ) และจัดประดิษฐานไว้ในหอพระมณเฑียรธรรม เป็นพระไตรปิฎกภาษาบาลีที่ใช้อักษรขอมจารลงไว้ในใบลาน จนถึงสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 เมื่อมีเทคโนโลยีการพิมพ์หนังสือเกิดขึ้น พระองค์ได้ทรงโปรดให้พิมพ์พระไตรปิฎกบาลี เป็นเล่มหนังสือขึ้นครั้งแรก เมื่อ พ.ศ. 2431 และได้เปลี่ยนจากจารด้วยอักษรขอม มาพิมพ์ด้วยอักษรไทย แต่ทำได้เพียง 39 เล่ม ยังขาด 6 เล่มท้าย ต่อมาในสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 7 จึงทรงให้จัดพิมพ์ให้ครบชุด 45 เล่ม เรียกเป็นพระไตรปิฎกภาษาบาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ ต่อมาใน พ.ศ. 2500 เพื่อเป็นอนุสรณ์ในงานฉลอง 25 พุทธศตวรรษ รัฐบาลได้อุปถัมภ์คณะสงฆ์ให้จัดพิมพ์ขึ้นเป็นพระไตรปิฎกภาษาไทย ถือว่าเป็นฉบับหลวง โดยเมื่อแรกออกมานั้น จัดเป็นชุดละ 80 เล่ม เท่าพระชนมายุกาลของพระพุทธเจ้า นับเป็นพระไตรปิฎกฉบับภาษาไทยที่ครบชุดและเก่าที่สุดคือฉบับที่

กรมการศาสนา รักษาสืบมา ต่อมา มีการจัดพิมพ์พระไตรปิฎกภาษาไทยชุดนี้ขึ้นอีก และได้มีการให้จัดแยกแบ่งเล่มใหม่ เปลี่ยนเป็นชุดละ 45 เล่ม ให้เป็นจำนวนเท่ากับพระไตรปิฎกบาลี เรียกว่าฉบับสยามรัฐ นับเป็นเอกสารที่มีปริมาณข้อมูลมากมาย มีจำนวนมากกว่าสองหมื่นหน้า หลังปี พ.ศ. 2500 แล้ว จึงปรากฏมีพระไตรปิฎกภาษาบาลีฉบับอื่นๆ อีก เช่นพระไตรปิฎกบาลีฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เรียกสั้นๆว่า “มหาจุฬาเตปิฎก” ต่อมา มีพระไตรปิฎกภาษาไทยที่แปลจากพระไตรปิฎกบาลี ฉบับมหาจุฬาฯ เรียกว่า “พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย” และมีฉบับอื่นๆ เกิดขึ้นอีกเป็นคู่ชุด 3-4 คู่ชุด

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์อธิบายเพิ่มเติมว่าในตัวพระไตรปิฎกนั้นยังประกอบด้วย อรรถกถา ซึ่งแปลว่า “ถ้อยคำบอกความหมาย” โดยคำบอกความหมายเหล่านี้จะแตกต่างจากพจนานุกรมตรงที่ว่าไม่ได้จัดเรียงคำตามลำดับอักษร แต่เรียงตามลำดับข้อมูลในพระไตรปิฎกบาลี เพราะคำอธิบายความหมายจำเพาะเจาะจงสำหรับอธิบายพระไตรปิฎกบาลีโดยตรง ตัวอรรถกถา นอกจากจะทำหน้าที่แปลคำแล้วยังช่วยอธิบายความด้วย อรรถกถาแรกก็คือพุทธพจน์หรือพุทธวจนะจากพระพุทธเจ้า และยังมีที่พระสงฆ์เก็บสะสมเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ และเมื่อพระสาวกผู้ใหญ่อธิบายขยายความแก่ศิษย์ของท่าน ได้รับความนับถือเป็นหลัก ก็เป็นอรรถกถาที่เพิ่มเข้ามาอีก ส่วนของอรรถกถาจึงขยายออกไปตามที่มีคำอธิบายวินิจฉัยความของพระเถระสำคัญ ในลังกาทวีปนั้น พระไตรปิฎกถูกรักษาไว้อย่างเดิมที่เป็นภาษาบาลี แต่อรรถกถาถูกแปลและแปรเป็นภาษาสิงหฬตามการใช้ของชาวสิงหฬ ในอรรถกถาที่มีการอธิบายขยายความเพิ่มเติมเข้าไปจัดว่าเป็นส่วนหนึ่งของการบันทึกประวัติศาสตร์หรือตำนานของชาวสิงหฬเข้าไปด้วย เป็นส่วนพวงติดอรรถกถาที่มีการสะสมมาตามกาลเวลา สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์อธิบายว่า อรรถกถาเป็นส่วนสำคัญที่ช่วยให้เข้าถึงพระไตรปิฎกบาลีที่ไม่อาจขาดได้ พระไตรปิฎกภาษาไทย ที่แปลจากพระไตรปิฎกบาลีไม่ว่าฉบับใด ได้แปลมาโดยยึดถืออรรถกถาเป็นหลัก จึงเป็นการอ่านพระไตรปิฎกผ่านอรรถกถา ไม่ใช่อ่านพระไตรปิฎกจริงแท้ตรงตัว

มีการตั้งข้อสังเกตถึงพระไตรปิฎกว่าเป็นบัญญัติที่ถูกจารึกโดยเพศชาย หลังจากพระพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพานไปแล้ว ที่แม้แต่ในการสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 1 ก็ไม่ปรากฏหลักฐานว่ามีภิกษุณีเข้าร่วมด้วยแต่อย่างใด เรื่องราวภิกษุณีที่ปรากฏในพระไตรปิฎก มีเพียงใน “เถรีคาถา” ในพระสูตรตันตปิฎก ขุททกนิกาย และในภิกษุณีวิภังค์และจุลวรรค ในพระวินัยปิฎกเท่านั้นที่น่าสนใจคือในมหาปรินิพพานสูตร ซึ่งเป็นบันทึกเหตุการณ์ช่วงสุดท้ายในพระชนม์ชีพของพระพุทธเจ้า พระพุทธองค์ได้ฝากพุทธบริษัท 4 ให้เป็นผู้ดูแลรักษาพระธรรมพระวินัย ส่วนนี้เป็นหลักฐานหนึ่งที่

สามารถตีความได้ว่า พระพุทธองค์เห็นถึงความสำคัญของการมีภิกษุณีสงฆ์ในพุทธศาสนา (สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, 2557)

การอ่านเอกสารที่มีอายุกว่า 2000 ปีนั้นต้องคำนึงถึงความแตกต่างของบริบทของโลก ปัจจุบันกับโลกสมัยพุทธกาลซึ่งส่งผลต่อการทำความเข้าใจความหมายของคำต่างๆในเอกสาร ดังนั้นไม่สามารถจะหลีกเลี่ยงการอ่านแบบต้องมีการตีความได้ ในทรรคของสุวรรณา สถาอนันท์ (2550) สำหรับพุทธศาสนิกายอื่นที่ไม่ใช่เถรวาท การ “ตีความ” ในแง่ระบบสัญลักษณ์ในคัมภีร์ อาจจะมีสำคัญน้อยกว่า เพราะการถ่ายทอดประสบการณ์บรรลุมรรคอาจเกิดจากการถ่ายทอด “จากจิตสู่จิตนอกคัมภีร์หรือตัวอักษร” แต่ด้วยความที่พุทธเถรวาทถือว่าพระไตรปิฎกภาษาบาลีเป็น บทบันทึกแหล่งเดียวที่น่าเชื่อถือที่สุดในฐานะแหล่งอ้างอิงถึงคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า ความสำคัญของพระไตรปิฎกสำหรับฝ่ายเถรวาทนั้นมิใช่เป็นเพียงบันทึกพุทธวจน หรือคำสั่งสอนจากพระโอษฐ์ของพระพุทธองค์เท่านั้น แต่ถือว่าหากไม่สามารถรักษาคำตรัสเดิมของพระพุทธองค์ไว้ได้ ก็หมายถึง การที่พระพุทธศาสนาได้หมดไปแล้ว สำหรับพุทธศาสนาเถรวาท “การตีความ” จึงเป็นสิ่งสำคัญ มาก สถาบันสงฆ์ซึ่งเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการเป็นผู้รักษาสืบทอดพระไตรปิฎกภาษาบาลีเป็นผู้ถือ สิทธิ์นี้เป็นหลัก ภิกษุสงฆ์โดยเฉพาะในสังคมไทยจึงเป็นพุทธบริษัทที่มีบทบาทสำคัญที่สุดในฐานะ “ผู้อ่าน” พระบาลี หน้าที่การอธิบายหรือเผยแพร่ตีความข้อคำสอนของพระพุทธองค์ถูกยึดครองให้ เป็นหน้าที่ของพระภิกษุสงฆ์เท่านั้น ในการตีความพุทธปรัชญาประการใดก็ตามจึงต้องระวังและ ตระหนักถึงแนวโน้มที่จะยึดติดกับบุคคลาธิษฐาน หรือยึดคัมภีร์ลายลักษณ์ มากกว่าตัวธรรมหรือ ความหมายแห่งธรรมเป็นที่ตั้ง โดยมีประเด็นเรื่องความถูกต้องเที่ยงแท้ของบัญญัติเป็นตัวกำหนดที่ สำคัญโดยตรงต่อขอบเขตแห่งอิสรภาพในการตีความ

สุวรรณา สถาอนันท์ ยังได้กล่าวถึงสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตโต) เมื่อครั้งมี สมณศักดิ์เป็นพระเทพเวทีว่าได้เสนอไว้ว่า “แม้พระพุทธศาสนาจะให้อิสรภาพในการตีความมาก ก็ ต้องเข้าใจว่าการตีความอย่างอิสระนั้น มิใช่เป็นการตีความตามใจชอบ การตีความแม้ที่เป็นอิสระก็มี หลัก คืออยู่ในขอบเขตหลักสำคัญ 2 ประการ 1) ผู้ตีความเข้าใจถ้อยคำถูกต้อง รู้ว่าตนกำลังพูดถึง คำพูดไหน พูดถึงเรื่องอะไร ตรงกับความหมายของถ้อยคำที่ผู้พูดเดิมกล่าวไว้ 2) การตีความจะต้องไม่ ขัดกับหลักการพื้นฐานของพระธรรมวินัย” (หน้า 101-102) โดยพระเทพเวที ได้วางเกณฑ์การ พิจารณาการตีความคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทไว้ 3 ประการ ได้แก่ อิสรภาพในการตีความเกิดขึ้น ได้ภายในขอบเขตหนึ่ง ขอบเขตดังกล่าวได้แก่ การใช้ถ้อยคำที่จะนำมาตีความนั้นต้อง “ตรงกับ” ความหมายของถ้อยคำเดียวกันที่ “ผู้พูดเดิม” กล่าวไว้ ประการสุดท้าย การตีความต้อง “ไม่ขัด” กับ

หลักการพื้นฐานของพระธรรมวินัย ทั้งนี้คำว่า “ผู้พูดเดิม” น่าจะหมายถึงพระพุทธองค์ แต่ท่านมิได้ทรงบันทึกพระไตรปิฎก ดังนั้นอาจหมายถึง บรรดาสาวกและอรรถกถาจารย์ต่างๆมากมายด้วยความหมายของ “ผู้พูดเดิม” นั้นเป็นความหมายที่ได้รับการ “แปลความ” “อธิบาย” “ตีความ” อนุรักษ์และสืบทอดผ่านประวัติศาสตร์คณะสงฆ์ในต่างวัฒนธรรมต่างยุคสมัย มายาวนานกว่า 25 ศตวรรษ

แม้ว่าหลักสำคัญของฝ่ายพุทธเถรวาทคือการยึดถือพระไตรปิฎกภาษาบาลีเป็นสำคัญ แต่พุทธเถรวาทก็มีเกณฑ์การพิจารณาหรือประเมินความถูกต้องเที่ยงแท้ของข้อความสอนของพระพุทธองค์ โดยหากว่ามีข้อสงสัยว่าคำสอนประการใดจะถือว่าเป็นคำสอนของพระพุทธองค์หรือไม่ สามารถใช้เกณฑ์จากหลักมหาปเทศสี่ เริ่มจากเกณฑ์การปฏิเสธข้อความที่ไม่น่าเชื่อหรือไม่อาจจะเชื่อได้ว่าเป็นคำสอนของพระพุทธเจ้า กล่าวคือ ถึงแม้จะมีผู้อ้างว่าได้ฟังมาได้รับมา “เฉพาะพระพักตร์ พระผู้มีพระภาค” ก็ตาม แต่ถ้าคำสอนนั้น “ทั้งบทและพยัญชนะ” ถ้าเทียบเคียงกันไม่ได้ในพระสูตร สอบสวนกันไม่ได้ในพระวินัย ก็ให้ถือว่า “นี่มิใช่คำของพระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าแน่แท้” ถ้าได้สดับมาจาก พระพุทธองค์ พระสงฆ์ พระเถระจำนวนมาก และพระเถระรูปใดรูปหนึ่ง ก็จะต้องนำไปเทียบเคียงกับพระธรรมและพระวินัย เกณฑ์การตรวจสอบนี้ แสดงให้เห็นว่าข้อความสอนของพระพุทธองค์มีความคงเส้นคงวาทางเหตุผลภายในระบบปรัชญาและการปฏิบัติ

นอกจากนี้ ในพระไตรปิฎกยังมีพระสูตรสูตรหนึ่งที่สอนให้ตั้งสติใช้ปัญญากับข้อมูลที่รับเข้ามา แม้ว่าจะเป็นข้อมูลจากตัวพระไตรปิฎกเองก็ตาม พระสูตรนี้นับเป็นจุดเด่นของพุทธเถรวาทอีกประการหนึ่งที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2556) ได้ชี้ให้เห็น ก็คือพุทธเถรวาทเป็นผู้ที่เก็บรักษาและสืบทอดกาลามสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรหนึ่งในพระไตรปิฎก เล่ม 20 อยู่ในติกนิกาย อังคุตตรนิกาย โดยมีสาระสำคัญคือหลักการดังต่อไปนี้

1. อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการฟังตามกันมา
2. อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการถือสืบๆกันมา
3. อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการเล่าลือ
4. อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์
5. อย่าปลงใจเชื่อ เพราะตรรกะ
6. อย่าปลงใจเชื่อ เพราะการอนุমান

7. อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการคิดตรงตามแนวเหตุผล
8. อย่าปลงใจเชื่อ เพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว
9. อย่าปลงใจเชื่อ เพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้
10. อย่าปลงใจเชื่อ เพราะนับถือที่ว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ได้อธิบายถึงพระสูตรนี้ว่า ความเป็นเถรวาทอยู่ที่การรักษาข้อมูลไว้ให้ครบถ้วนและถูกต้องก็จริง แต่คนที่รักษาข้อมูลไว้ให้แม่นยำสมบูรณ์นั้น ไม่จำเป็นต้องเชื่อตามข้อมูลนั้นโดยทันที การรักษาข้อมูลของจริงนั้นเป็นไว้เพื่อที่จะศึกษา เพื่อจะได้ไม่หลงผิดไขว้เขว และไม่พลาดจากวิถีของการพัฒนาปัญญา ถ้าจะเชื่อในขั้นต้นก็คือ เชื่อว่าเป็นของจริง ไม่ใช่เชื่อว่าเป็นความจริง การอ้างมี 2 แบบคือการอ้างให้รู้และการอ้างให้เชื่อ ข้อมูลก็มี 2 แบบคือข้อมูลเพื่อให้รู้ และข้อมูลเพื่อให้เชื่อ และพุทธศาสนาเป็นข้อมูลเพื่อให้รู้ ไม่ใช่ข้อมูลเพื่อให้เชื่อ ดังนั้นคนที่อ้างพระไตรปิฎกอ้างคัมภีร์ไม่จำเป็นต้องติดคัมภีร์ แต่อ้างเพื่อให้เห็นหลักฐาน เพื่อจะบอกข้อมูลให้ตรงกับของจริง รู้ที่มาที่ไปที่สามารถตรวจสอบได้ ดังนั้นหากว่าเถรวาทหมายความว่าต้องท่องจำต้องเชื่อตามครูอาจารย์ว่าอย่างไรก็ตามกันห้ามถาม ก็จะขัดกับกาลามสูตร ซึ่งเถรวาทเองที่เป็นผู้ที่เก็บรักษากาลามสูตรไว้ พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงสอนไม่ให้เชื่อครู แต่ท่านหมายความว่าอย่าเชื่อโดยไม่ได้คิดพิจารณา “อย่าปลงใจเชื่อ” “อย่ายึดถือ” และ “อย่าปลงใจไม่เชื่อ” ไปตามสื่อตามที่อ้างและแหล่งสรุปความคิดแบบต่างๆ แต่ให้ไปให้ถึงความจริง โดยในการที่จะไปถึงความจริงนั้นจะต้องมีโอกาสเข้าถึงข้อมูลข้อเท็จจริงที่ถูกต้องถ่องแท้เพียงพอเสียก่อน ในขณะที่เดียวกันก็ไม่ควรแปลความว่าพระพุทธองค์ทรงสอนให้ไม่เชื่อในสิ่งนั้นหรือให้เชื่อในสิ่งอื่นนอกจากนี้ พระพุทธองค์ทรงเตือนให้ระลึกเสมอว่าแม้แต่สิ่งที่เลือกมาแล้วว่าเป็นสิ่งที่น่าเชื่อที่สุด ก็ยังไม่ควรปลงใจด่วนเชื่อหรือถือเป็นเรื่องตัดสินโดยเด็ดขาด เพราะอาจผิดพลาดได้ ควรใช้ปัญญาพิจารณาไตร่ตรองก่อน ไม่ควรเชื่อแบบบังคับหรือมงายแต่ต้องมีการพัฒนาการใช้ปัญญาควบคู่ไปด้วย จากจุดเริ่มที่ความเชื่อคือศรัทธา ก้าวขั้นสู่ปัญญา แล้วเน้นที่ปัญญา (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2558 ก)

ในความเป็นเถรวาทที่เริ่มต้นจากการยึดถือพระไตรปิฎกเป็นสำคัญ มีกรณีการอ้างถึงพระวินัยบัญญัติในพระไตรปิฎกเพื่อคัดค้านการบวชภิกษุณี ท่าทีของชาวพุทธเถรวาทส่วนหนึ่งอาจทำให้ดูเหมือนได้ว่าการปฏิบัติต่อตัวคัมภีร์พระไตรปิฎกเสมือนการปฏิบัติต่อพระเจ้าในลักษณะเดียวกับของกลุ่มศาสนาแบบเอกเทวนิยม ทั้งที่ในตัวคัมภีร์พระไตรปิฎกเองก็มีพระสูตรที่เตือนให้มีการใช้ปัญญาพิจารณาตรวจสอบในสิ่งที่จะเชื่อหรือไม่เชื่อด้วยตนเองอย่างชัดเจน มากกว่าการสร้างศรัทธา

บังคับให้เชื่อหรือปฏิบัติตามโดยขาดการไตร่ตรอง และอีกประเด็นที่สำคัญไม่แพ้กันก็คือการตีความคำสอนในพระสูตร เป็นที่ยอมรับกันว่าตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน การตีความพระไตรปิฎกนั้นมีพระภิกษุเป็นผู้ถือสิทธิ์ดูแลเป็นสำคัญแต่เพียงฝ่ายเดียว ด้วยสถานภาพของพระภิกษุเถรวาทที่ได้รับการยกย่องอย่างสูงในสังคมพุทธ ทำให้การตีความดังกล่าวส่งผลต่อความคิดความเชื่อของพุทธศาสนิกชนทั้งโดยลึกและในวงกว้างเป็นเวลาดูแลเนื่องมายาวนานนับสหัสวรรษ ทั้งทำที่ต่อตัวพระไตรปิฎกและการตีความนั้นเป็นสิ่งที่จะต้องถูกนำมาพิจารณาทบทวน โดยต้องพิจารณาในบริบทของความเป็นไทยประกอบเข้าไปด้วย เพราะในความเป็นพุทธเถรวาทเอง ยังมีลักษณะเด่นที่ต้องพิจารณาประกอบถึงความ เป็นพุทธเถรวาทเฉพาะของไทยด้วย

ความเป็นเถรวาทของไทย การผสมผสานและความย้อนแย้งของสังคมไทย

เป็นที่รับรู้โดยทั่วไปในสังคมไทยว่าพุทธศาสนาเถรวาทเป็นพุทธศาสนากระแสหลักของไทย แต่ในการปฏิบัติของพุทธศาสนิกชนในสังคมไทยจะพบเห็นการผสมผสานความเชื่อจากหลากหลายศาสนา เป็นการผสมผสานอย่างกลมกลืนของพุทธศาสนาเถรวาท พุทธศาสนamahayana ศาสนาพราหมณ์ ฮินดู และความเชื่อพื้นถิ่นแบบวิญญูณนิยม ที่เชื่อในเรื่อง ภูต ผี วิญญูณหลังความตาย วิญญูณบรรพบุรุษ และเทพที่สถิตในสิ่งธรรมชาติต่างๆ

ที่มาของความเชื่อและการปฏิบัติที่ผสมผสานนี้เกิดจากการเข้ามาและพัฒนาการของพุทธศาสนาในสุวรรณภูมินับตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 11 โดยมีข้อสันนิษฐานว่าพุทธศาสนาเข้ามาทั้งโดยการแลกเปลี่ยนทางการค้า การเผยแผ่ธรรม และการแสวงบุญ กระบวนการถ่ายทอดที่เกิดขึ้นนอกจากจะเป็นผลจากกระแสคลื่นวัฒนธรรมที่ไหลเคลื่อนมาจากอินเดียแล้ว ยังมีกระบวนการคัดเลือกรากชนชั้นนำหรือกษัตริย์ในยุคต่างๆ ประกอบกับมีกระบวนการปรับเปลี่ยนผสมผสานกับวัฒนธรรมความเชื่อของคนในท้องถิ่นเข้าไปด้วย ทำให้การติดต่อกับอินเดียในช่วงแรก ผู้คนที่อาศัยอยู่ในอุษาคเนย์เองจึงไม่ได้เห็นว่าวัฒนธรรมของอินเดียเหล่านี้เป็นวัฒนธรรมของต่างชาติที่เข้ามาคุกคามแต่กลับยอมรับว่าเป็นวัฒนธรรมของชนชั้นสูง และได้รับการอุปถัมภ์ส่งเสริม ให้เป็นศาสนาหลักของสังคมโดยชนชั้นปกครองซึ่งเป็นคนพื้นถิ่นเองด้วย (Assvavirulhakarn, 2010) ซึ่งอิทธิพลของชนชั้นปกครอง โดยเฉพาะสถาบันพระมหากษัตริย์ต่อมาจะมีบทบาทสำคัญยิ่งต่อการปะทะกันทางวาทกรรมและอำนาจในการปรากฏครั้งแรกของสามเณรีเถรวาทในสยาม

ย้อนกลับไปดูที่มาของพุทธศาสนาไทย เชื่อกันว่าจุดเริ่มต้นของพุทธศาสนาในสุวรรณภูมิเริ่มนับตั้งแต่ยุคอาณาจักรทวารวดี ระหว่างประมาณพุทธศตวรรษที่ 5 ถึงพุทธศตวรรษที่ 16 เป็นการ

เข้ามาของพุทธศาสนาเถรวาท ต่อมาเมื่ออิทธิพลของขอมเข้ามาแทนที่โดยการขยายอำนาจของพระเจ้าสุริยวรมันที่ 1 เมื่อปีพ.ศ. 1518 เรียกว่าเป็นยุคละโว้ ขอมได้นำเอาความเชื่อและแนวปฏิบัติของทั้งพุทธมหายานและศาสนาพราหมณ์เข้ามา รวมทั้งในเรื่องเทวราชาที่สืบทอดมาจากราชวงศ์ไศเลนทร์แห่งอาณาจักรศรีวิชัยที่เข้ามามีบทบาทเด่นชัดในดินแดนแถบนี้ เช่นวัฒนธรรมการใช้ราชาศัพท์ การหมอบกราบ พิธีกรรมต่างๆที่เหมือนพระมหากษัตริย์เป็นเทพก็เริ่มต้นในยุคนี้ และยังมีหลักฐานทางโบราณคดีที่แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของพราหมณ์ ฮินดูในยุคนี้ด้วย ได้แก่การบูชาพระศิวะและพระวิษณุในปราสาทหินพนมรุ้ง ในส่วนอิทธิพลของพุทธมหายานสามารถเห็นได้จากพระปรางค์สามยอดที่สร้างขึ้นในสมัยนี้ในช่วงเวลาที่ซ้อนเหลื่อมกันคือระหว่างพุทธศตวรรษที่ 14 ถึงพุทธศตวรรษที่ 19 ซึ่งทางประวัติศาสตร์ยังจัดให้เป็นยุคศรีวิชัยที่พุทธศาสนาในแผ่นดินนี้เริ่มได้รับอิทธิพลของมหายานเข้ามาผสมผสานอีกทางหนึ่ง สำหรับบทบาทของพุทธศาสนาเถรวาทในยุคนี้ เมื่อประมาณพ.ศ. 1696 มีการส่งพระภิกษุสงฆ์จากสุวรรณภูมิเดินทางไปลังกาเพื่อศึกษาพระพุทธรูปแบบลังกาหรือแบบสิงหลซึ่งเป็นแบบพุทธเถรวาทเช่นกันและมีการอุปสมบทซ้ำที่นั่น ต่อมาเรียกว่าพระพุทธรูปนิกายลังกาวงศ์ โดยนิกายนี้กลับเข้าสู่ดินแดนไทยครั้งแรกเมื่อประมาณพุทธศตวรรษที่ 18 และตั้งมั่นอยู่ที่นครศรีธรรมราช สำหรับพื้นที่ทางตอนเหนือของไทยในปัจจุบัน พระพุทธรูปจะมีความเกี่ยวข้องกับอาณาจักรทริภุชชัยและตำนานจามเทวีวงศ์ เมื่อพระนางจามเทวีได้รับอัญเชิญจากเมืองละโว้ให้ไปปกครองเมืองทริภุชชัย มีการนำพระภิกษุสงฆ์และศิลปะต่างๆขึ้นไปด้วย ต่อมาในยุคสุโขทัยคือเมื่อประมาณ พ.ศ.1781 พ่อขุนศรีอินทราทิตย์แห่งกรุงสุโขทัยได้แยกตัวออกเป็นอิสระจากขอม และตั้งตนเป็นกษัตริย์องค์แรกของกรุงสุโขทัย พระองค์ทรงนับถือพุทธศาสนาเถรวาทที่เข้ามาตั้งแต่ยุคทวารวดี แต่ก็ยังทรงทำบุรุษพุทธมหายานและศาสนาพราหมณ์ ฮินดูพร้อมไปด้วย ในสมัยพ่อขุนรามคำแหงมหาราช (พ.ศ.1820-1860) มีการนิมนต์คณะสงฆ์จากลังกามาที่สุโขทัย และได้ประดิษฐานพุทธศาสนาเถรวาทแบบลังกาวงศ์ขึ้นที่กรุงสุโขทัยอีกครั้ง ในขณะที่พุทธศาสนาแบบมอญทวารวดีและแบบมหายานเริ่มลดอิทธิพลลง มีพระภิกษุสงฆ์ในยุคนี้ไปอุปสมบทซ้ำในลังกาจำนวนเพิ่มมากขึ้น ครั้นถึงสมัยของพญาลิไท (พ.ศ. 1890-1911) ทรงอาราธนาพระสงฆ์ชาวลังกามาเผยแผ่พระพุทธศาสนา ทำให้พระสงฆ์เถรวาทสายลังกาวงศ์ซึ่งเป็นพระป่าและพระกรรมฐานเป็นคณะที่มั่นคงยิ่งขึ้น เรียกว่า “คณะอรัญวาสี” ซึ่งแตกต่างจากพระสงฆ์เถรวาทดั้งเดิมในสุโขทัยที่สืบทอดมาจากยุคทวารวดีและลพบุรี ที่เรียกว่า “คณะคามวาสี” โดยหมายถึงพระสงฆ์ผู้อยู่ในหมู่บ้านหรือในเมืองและเน้นเรื่องการศึกษาพระปริยัติธรรม พญาลิไททรงเป็นกษัตริย์ที่มีความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนาอย่างแรงกล้า และเป็นกษัตริย์ไทยพระองค์แรกที่ทรงออกผนวช และยังเป็นพระองค์แรกที่ทรงวางรากฐาน

พระพุทธศาสนาแบบจารีตนิยมในสังคมไทย โดยมีการส่งเสริมการศึกษาภาษาบาลี มีการจัดทำคัมภีร์ อรรถกถาและคัมภีร์ชั้นรองอื่นๆเป็นภาษาบาลี ที่สำคัญทรงพระราชนิพนธ์เรื่อง “เตภูมิกถา” หรือ “ไตรภูมิพระร่วง” ซึ่งจัดเป็นวรรณกรรมของศาสนาพุทธที่มีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อสังคมและพุทธศาสนิกชนในยุคนั้นสืบมาจนถึงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ (ภัทรพร สิริกาญจน, 2557)

การผสมผสานของพุทธมหายาน ศาสนาพราหมณ์ ฮินดู และการนับถือผีของความเชื่อพื้นถิ่นเดิม เข้ากับพุทธเถรวาทซึ่งเป็นแกนหลักนั้น พระไพศาล วิสาโล (2558) เห็นว่า ในอดีตมีการแบ่งพื้นที่ระหว่างพุทธกับผี ชายกับหญิง โดยพุทธเป็นเรื่องของบุคคลและโลกหน้าหรือการบรรลุนิพพาน หรือนิพพาน มีผู้ชายแสดงบทบาทที่สำคัญโดยการเข้าถือเพศบรรพชิต ถือเป็นเรื่องของปัจเจกที่พยายามมุ่งเข้าหาธรรมหรือนิพพาน ส่วนผีเป็นเรื่องของสังคมและโลกนี้เพราะมีการชี้คุณโทษให้กับชีวิตปัจจุบัน โดยบทบาทของผู้หญิงจะมีน้ำหนักมากกว่าในพื้นที่ส่วนนี้และทำหน้าที่ในการเชื่อมโยงกับชุมชน เมื่อมองจากทรรศนะเช่นนี้จะเห็นว่าสังคมไทยในอดีตแม้จะกีดกันไม่ให้ผู้หญิงเข้าถึงพุทธ แต่ก็มีการจัดพื้นที่ในเรื่องความเชื่อและศรัทธาให้กับผู้หญิงด้วย การแบ่งพื้นที่ระหว่างความเชื่อพื้นถิ่นและศาสนาและระหว่างเพศหญิงและเพศชายในอดีตนี้จึงน่าจะเป็นกลไกที่สำคัญที่ทำให้ไม่ปรากฏคำถามหรือวาทกรรมเกี่ยวกับการมีภิกษุณีบริษัทหรือการถามถึงสิทธิในการบวชของผู้หญิงขึ้นมาในสังคม เป็นกลไกที่ทำให้เรื่อง “ภิกษุณี” ไม่ใช่เรื่องที่ต้องรู้ หรือไม่ใช่เรื่องที่ต้องเป็นความรู้ของสังคมไทยในยุคที่ผ่านมา ซึ่งดูเหมือนว่ากลไกนี้สามารถทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพ ทำให้ไม่เคยมีการตั้งคำถามมานานนับสหัสวรรษ

ความเป็นเถรวาทของไทยเริ่มมีการเปลี่ยนแปลงอีกครั้งในช่วงต้นสมัยรัตนโกสินทร์ มีการเปิดรับโลกตะวันตกและแนวคิดแบบวิทยาศาสตร์ให้เข้ามามีอิทธิพลกับสังคมไทย ได้มีการเปลี่ยนแปลงสังคมในด้านต่างๆรวมถึงบทบาทของผู้หญิงในสังคมและการตระหนักถึงสิทธิสตรี อีกทั้งยังมีการเปลี่ยนแปลงภายในสถาบันศาสนาเองในในเวลาต่อมา แน่นนอนว่าย่อมส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงพื้นที่ของผู้หญิงในส่วนของความเชื่อและศาสนา

พระไพศาล วิสาโล (2558) ได้ชี้ให้เห็นว่าโดยเฉพาะในช่วงกว่า 100 ปีมานี้ พุทธศาสนามีการเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง โดยสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 มีความพยายามที่จะปรับตัวเพื่อให้เข้าโลกทัศน์แบบวิทยาศาสตร์ โนม์เฮียงเข้าหาแนวคิดแบบเหตุผลนิยมและมนุษยนิยม มีการซึมซับรับเอาอิทธิพลของลัทธิชาตินิยมและนโยบายสร้างชาติเข้าไว้ และปรับตัวกลมกลืนไปกับระบบทุนนิยมและผูกติดไปกับระบบเงินตรา พระองค์ทรงเป็นกษัตริย์ไทยองค์แรกที่

ทรงเปลี่ยนโลกทัศน์แบบไตรภูมิมาเป็นโลกทัศน์แบบวิทยาศาสตร์ ทำให้มีการปฏิเสธการตีความคำสอนทางพุทธศาสนาในเรื่องอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ รวมทั้งเรื่องบุญบารมีด้วย ทรงหันมาเน้นนรกสวรรค์ที่ทุกคนสามารถประจักษ์ได้ด้วยตนเอง นั่นคือ สวรรค์อยู่ในอก นรกอยู่ในใจ แนวคิดแบบวิทยาศาสตร์นี้ได้ทำให้การเชื่อผีสางเวทดาเริ่มถูกกันออกไปจนกลายเป็นเรื่องนอกพุทธศาสนา นั่นหมายถึงพื้นที่ทางความเชื่อพื้นถิ่นที่ผู้หญิงมีบทบาทสำคัญอยู่แต่เดิมและเคยผสมกลมกลืนไปกับความเป็นพุทธถูกทำให้กลายเป็นพื้นที่นอกพุทธศาสนาไป

ภาคปฏิบัติการการเปลี่ยนแปลงพุทธศาสนาเถรวาทของไทยอีกประการหนึ่งที่เด่นชัดที่สุด ได้แก่การแตกออกเป็นมหานิกายหรือคณะสงฆ์เดิม กับธรรมยุติกนิกายซึ่งสะท้อนอิทธิพลของแนวคิดแบบเหตุผลนิยมที่มีต่อพุทธศาสนา เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงภายในสถาบันสงฆ์เป็นหลัก จึงจะกล่าวถึงรายละเอียดของการแตกนิกายนี้ในส่วนต่อไปที่จะกล่าวถึงการบริหารปกครองของคณะสงฆ์ไทย

พระไพศาล วิสาโล ยังอธิบายว่าการเข้ามาของระบบทุนนิยมที่ค่อยๆเริ่มในต้นยุครัตนโกสินทร์ มีการพัฒนาไปสู่การเกิดระบบเศรษฐกิจแบบเงินตรา จนไปถึงการยกเลิกระบบไพร่ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ส่งผลให้วัดของพุทธศาสนาต้องปรับวิธีการหารายได้ จากที่เคยได้เงินจากราชการจากข้าพระและเลกวัดซึ่งถูกยกเลิกไป วัดเริ่มมีการนำที่ดินวัดมาหาผลประโยชน์ ส่งผลต่อเนื้อทำให้ทรัพย์สินของวัดเพิ่มพูนอย่างมาก ต่อมาเงินถูกใช้เป็นปัจจัยหลักในการเข้าหาศาสนาผ่านทางพิธีกรรมต่างๆ และบุญกุศลถูกปรับเปลี่ยนความหมายให้กลายเป็นสินค้าที่ใช้เงินแลกหามาได้ เป็นการนำระบบเงินตราไปผูกติดกับพุทธศาสนา ผลที่ตามมาคือการเปลี่ยนไปในความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับประชาชน ซึ่งสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตฺโต) เห็นว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงที่สั่นคลอนพระพุทธศาสนาของสังคมไทย ที่แต่เดิมพระสงฆ์จะต้องมีหน้าที่ให้ธรรมแก่ประชาชน เรียกว่าธรรมทาน และชาวบ้านมีหน้าที่เกื้อกูลต่อพระสงฆ์ด้วยอามิสทาน ซึ่งท่านเรียกว่าเป็นระบบบุญกุศล กล่าวคือชาวบ้านไปวัดด้วยความมุ่งหวังดีต่อพระศาสนา มุ่งหวังกุศลผลบุญที่จะเจริญเพิ่มพูน แต่เมื่อระบบความสัมพันธ์นี้เปลี่ยนไปเป็นระบบผลประโยชน์ ชาวบ้านจำนวนมากไปวัดด้วยหวังให้เกิดโชคลาภแก่ตนเอง มุ่งไปเอาวัตถุมงคล ปัจจัยต่างๆที่ถวายแก่พระมากมายกลายเป็นช่องทางของลาภสักการะให้กับพระที่ไม่ดี สำหรับพระที่ดีแม้จะนำปัจจัยเหล่านั้นไปสร้างประโยชน์อื่นๆต่อสังคมและก็เป็นส่วนที่ทำให้ระบบเสียหาย พระที่ตั้งใจเรียนรู้อรรถธรรมวินัย และประพฤติปฏิบัติตามธรรมวินัย แต่ไม่สนองผลประโยชน์ที่ชาวบ้านต้องการ ชาวบ้านก็ไม่ให้ความสนใจ

การเชื่อมประสานกันระหว่างระบบทุนนิยมกับพุทธศาสนาไทยโดยที่ดำรงความขัดแย้งในหลักการของทุนนิยมกับหลักการของศาสนาพุทธไว้เป็นที่ประจักษ์ในสายตาของชาวพุทธจำนวนหนึ่ง รวมถึงนายอินทร์กสิ่ง ภาชิต ผู้ที่เห็นความขัดแย้งดังกล่าวและพยายามเรียกร้องให้เกิดการแก้ไข และนับว่าเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่เป็นชนวนส่งผลให้เกิดเป็นประเด็นการริเริ่มการบวชสามเณรขึ้นในสมัยของนายอินทร์กสิ่ง

มาในสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชการที่ 6 มีการนำเอาคำสอนทางพุทธศาสนามาผสมผสานกับลัทธิชาตินิยมที่ไม่เพียงแต่มุ่งให้เป็นคนดี แต่มุ่งให้เป็นพลเมืองที่ดีและมีสำนึกในความเป็นไทย ทำให้คำสอนทางพุทธศาสนากลายเป็นอุดมการณ์ของชาติไป

ต่อมาภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 เนื่องจากคณะราษฎรต้องการลดบทบาทและความสำคัญของสถาบันพระมหากษัตริย์ ความเชื่อเรื่องบุญบารมีก็ถูกลดความสำคัญและความนิยมลง แต่หลังการรัฐประหารในปี พ.ศ. 2500 จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้กลับมาฟื้นฟูความเชื่อทางพุทธศาสนาในเรื่องบุญบารมีอีกครั้ง โดยมีจุดมุ่งหมายในการสนับสนุนความชอบธรรมของการปกครองในระบอบเผด็จการของตน อย่างไรก็ตามมีการปฏิรูปพุทธศาสนาโดยมีการลดทอนเรื่องราวแบบเทวเทพนิยายให้เหลือน้อยที่สุด มีการเปลี่ยนการตีความคำสอนทางอภิปรัชญาไปอยู่ในรูปของจิตวิทยา หรือตีความในรูปของอุปมาอุปมัย โดยเฉพาะจากท่านพุทธทาส ที่อธิบายว่านรกสวรรค์เป็นเพียงการอุปมาอุปมัยของความทุกข์ความสุขในจิตใจเท่านั้น การตีความว่านิพพานเป็นสิ่งสากลที่ทุกคนสามารถเข้าถึงได้นั้น สอดคล้องกับความต้องการของชนชั้นกลางส่วนใหญ่ ที่เรียกร้องระบบการเมืองการปกครองแบบประชาธิปไตย (พิพัฒน์ พสุธารชาติ, 2553)

จนถึงปัจจุบัน ความแตกต่างระหว่างธรรมยุติกนิกายและมหานิกายอาจไม่เป็นประเด็นสำหรับพุทธศาสนิกชนไทยทั่วไปนัก ส่วนลัทธิชาตินิยมก็ดูเหมือนจะเสื่อมมนต์ลง หากแต่แนวคิดแบบวิทยาศาสตร์หรือเหตุผลนิยมนั้นยังคงอยู่ ที่สำคัญลักษณะของทุนนิยมยิ่งนับวันจะยิ่งโดดเด่นและชี้นำความเป็นพุทธเถรวาทมากขึ้นทุกที ในขณะที่อิทธิพลของพราหมณ์ กับผียังคงปะปนอยู่กับความเป็นพุทธเถรวาทอย่างกลมกลืน ในระดับรัฐ トラของกระทรวงต่าง ๆ พิธีการทางราชสำนัก ยังเป็นเครื่องสะท้อนอิทธิพลของพราหมณ์อย่างเด่นชัด ในส่วนของประชาชนทั่วไป ยังคงสามารถพบการกราบไหว้บูชาเทพจากศาสนาพราหมณ์ฮินดูและการไหว้ผีสงนางไม้ได้ทั่วไป และสำหรับสังคมสงฆ์เอง ก็เป็นเรื่องปกติในสังคมที่จะเห็นการมีส่วนร่วมของภิกษุสงฆ์ในพิธีกรรมบางอย่างที่ไม่ใช่พิธีกรรมของพุทธศาสนา เช่น การทำและพรมน้ำมนต์ การตูกษ์ยาม การปลุกเสกเครื่องรางของขลัง นับได้ว่าเป็น

เครื่องชี้ความหลากหลายในความเป็นพุทธเถรวาทของไทย กล่าวได้ว่าแนวคิดแนวปฏิบัติของพุทธศาสนิกชนไทยภายใต้ชื่อพุทธเถรวาทในปัจจุบันมีความแตกต่างหลากหลายเป็นอันมาก ซึ่งภัทรพร สิริกาญจน (2557) ได้จำแนกรายละเอียดออกเป็นดังนี้

1. พระพุทธศาสนาแบบจารีตนิยม เป็นแนวที่มุ่งอนุรักษ์แนวคิดแนวปฏิบัติตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ให้ความสำคัญต่อภาษาบาลี การอธิบายหลักธรรมจะอิงความหมายของพระธรรมตามที่ปรากฏในภาษาบาลีในพระไตรปิฎก มีการยอมรับสถานภาพอันสูงส่งของพระสงฆ์และคุณค่าของสมณศักดิ์ มีความคาดหวังในตัวพระภิกษุสงฆ์ว่าจะต้องเป็นผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ มีความรู้ในพระธรรมมากกว่าฆราวาส และสละชีวิตทางโลกิยะแล้ว

2. พระพุทธศาสนาแบบปัญญานิยม ก่อตัวขึ้นจากแนวคิดและคำสอนของพระธรรมโกศาจารย์ (พุทธทาส อินทปัญโญ) ที่ใช้ปัญญาในการพิจารณาปรากฏการณ์ต่างๆ และในการเข้าใจพุทธธรรม “ปัญญา” ในที่นี้หมายถึง “การฝึกอบรมทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจอันถูกต้องและสมบูรณ์ถึงที่สุดในสิ่งทั้งปวงตามที่มันเป็นจริง” เป็น “ความเห็นแจ้ง” ไม่ให้ความสำคัญกับประเพณีพิธีกรรมต่างๆ ทั้งยังเห็นว่าประเพณีพิธีกรรมหลายอย่างในสังคมที่ถือว่าเป็นเรื่องทางพระพุทธศาสนา นั้นกลับเป็นสิ่งชักนำให้ออกนอกคำสอนของพระไตรปิฎกและแก่นธรรมเสียอีก นอกจากนี้แนวคิดนี้ยังไม่ยอมรับความหมายของคำสอนในพระไตรปิฎกอย่างตรงตามตัวอักษร และไม่ยอมรับความศักดิ์สิทธิ์อีกด้วย ด้วยเห็นว่าเป็นสิ่งที่จรรีกรั้งมาในภายหลัง ท่านพุทธทาสเห็นว่าคำสอนทั้งหมดในพระไตรปิฎกนั้นสามารถสรุปได้เหลือเพียง “ธรรมทั้งหลายอันไม่ควรยึดมั่นถือมั่น” ปณิธานที่สำคัญของแนวพุทธแบบปัญญานิยมก็คือการทำให้ทุกคนเข้าถึงหัวใจของพระพุทธศาสนา การทำความเข้าใจระหว่างศาสนา และการช่วยให้โลกออกจากอำนาจวัตถุนิยม

3. พระพุทธศาสนาแบบพัฒนาสังคม เป็นแนวคิดที่เห็นว่าศาสนามีใช้สิ่งที่ดีดำรงอยู่อย่างโดดเด่นแต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในสังคมจึงมีหน้าที่ที่ต้องดูแลและหล่อเลี้ยงสังคมให้เข้มแข็ง มีการประยุกต์หลักคำสอนและแนวการปฏิบัติทางศาสนาเพื่อประโยชน์ของสังคม อาจใช้พิธีกรรมเพื่อเป็นสื่อหรือสัญลักษณ์ในการทำความดีเชิงพัฒนามากกว่าเพื่อแสดงศรัทธาต่อความศักดิ์สิทธิ์ใดๆ เช่นการบวชป่า ไม่เน้นการเล่าเรียนเชิงปริยัติ ไม่ได้ให้ความสำคัญกับคำภาษาบาลี ไม่อ้างคำสอนตามตัวอักษรของพระไตรปิฎก แต่เลือกตีความให้ไปในทางสร้างประโยชน์ต่อการพัฒนาสังคม มีแนวคิดร่วมกับแนวคิดปฏิบัติแบบประชาสังคม เน้นเรื่องคุณธรรมจริยธรรมภายในตัวบุคคล การมีวินัยและการมีจิตสาธารณะ

4. พระพุทธศาสนาแบบประชานิยม เรียกได้อีกอย่างว่า แบบพื้นบ้าน เป็นแบบที่คนส่วนใหญ่ทั่วไปนับถือและได้รับการสนับสนุนจากรัฐและคณะสงฆ์ แนวคิดนี้สะท้อนภาพของการยอมรับความต่ำต้อยของผู้คนในโลกธรรมชาติ ยอมรับในพลังอำนาจอันยิ่งใหญ่ของธรรมชาติ ความเชื่อความศรัทธากินขอบเขตไปถึงอำนาจลึกลับศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้า ภูตผี วิญญาณต่างๆ มีการผสมผสานของพุทธ พราหมณ์ ฮินดู และลัทธิวิญญาณนิยม ให้ความสำคัญกับตำนานท้องถิ่นและวรรณกรรมชาวบ้าน ไม่มุ่งหวังในนิพพาน แต่หวังความสุขในภพหน้า การเกิดใหม่บนสวรรค์ หรือชีวิตที่ดีกว่า

5. พระพุทธศาสนาอกแนวจารีต ที่เด่นชัดในปัจจุบันได้แก่ สำนักสันตติโศก ที่ก่อตั้งโดย สมณโพธิรักษ์ ความมุ่งหมายของสำนักสันตติโศกก็คือต้องการนำสังคมไทยออกจากวัตถุนิยม วัตรปฏิบัติของนักบวชและฆราวาสนั้นมีความเคร่งครัด นักบวชจะเกี่ยวข้องกับเรื่องทางโลกและเรื่องการเงิน ไม่มีการตั้งกล่องรับเงินบริจาค ไม่มีการทอดกฐินทอดผ้าป่า ไม่มีการเรียกรับจากบุคคลภายนอกที่ไม่ใช่ชาวโศก กิจกรรมส่วนใหญ่ส่งเสริมแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียง และความสุขแบบยั่งยืน ถือหลัก “บุญนิยม” ซึ่งเป็นหลักการที่ทวนกระแสทุนนิยม คือการมุ่งทำกิจกรรมเพื่อ “บุญ” มิใช่เพื่อ “เงิน” เป็นหลัก เน้นการส่งเสริมการพัฒนาทางจิต มากกว่าทางวัตถุ นอกจากนี้ยังมีแนวคิดที่ว่าพุทธศาสนากับการเมืองเป็นเรื่องเกี่ยวเนื่องกัน ชาวพุทธจึงควรเอาใจใส่และทำให้การเมืองเป็นสิ่งที่ชอบธรรม

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์เมื่อครั้งดำรงสมณศักดิ์ที่พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) (2539) เสนอหลักการที่ใช้สำรวจตรวจสอบว่าชาวพุทธเรายังเชื่อถือปฏิบัติตามหลักการพระพุทธศาสนาที่ถูกต้องอยู่หรือไม่ ได้แก่ หลักการข้อแรก พระพุทธองค์ทรงใช้หลักกรรมคู่กับหลักความเพียร หมายถึงมนุษย์จะต้องทำกรรมด้วยความเพียร และจะต้องเป็นการทำกรรมที่ตรงกับเหตุปัจจัย โดยมีการใช้ปัญญาเพื่อให้รู้ถึงเหตุปัจจัย และการที่จะได้มาด้วยปัญญา ก็จะต้องมีสิกขา หรือการศึกษา หาใช้การเชื่อในอำนาจดลบันดาลของเทพเจ้าหรือการเซ่นบวงสรวงอันวอนต่างๆ ไม่ หลักประการที่สอง แม้ว่าพระพุทธองค์จะไม่ได้ปฏิเสธในเรื่องของอิทธิปาฏิหาริย์ แต่พระองค์ตรัสสอนว่า ปาฏิหาริย์มี 3 อย่างด้วยกัน คือ อิทธิปาฏิหาริย์หรือการแสดงฤทธิ์ได้ อาเทศนาปาฏิหาริย์หรือการตกใจการทางใจรู้ความคิดของผู้อื่นได้ และอนุศาสนีปาฏิหาริย์หรือคำสอนที่ทำให้เกิดปัญญาให้เห็นความจริง ซึ่งพระองค์ตรัสแสดงความรังเกียจอิทธิปาฏิหาริย์และอาเทศนาปาฏิหาริย์และสรรเสริญแต่อนุศาสนีปาฏิหาริย์เท่านั้น ชาวพุทธในปัจจุบันควรตรวจสอบว่าให้ความสำคัญกับสิ่งใดมากกว่ากันระหว่าง ปาฏิหาริย์ทั้งสามนั้น หลักการที่สาม ได้แก่ หลักคติพระโพธิสัตว์ ที่ทรงบำเพ็ญเพียรทำความดีอย่างยิ่งใหญ่และทำอย่างเต็มที่ สิ่งที่ควรยึดถือก็คือ เราเป็นมนุษย์อย่างพระพุทธเจ้า ควรจะต้องพัฒนา

ตนเอง ฝึกฝนตนเองอย่างเช่นพระพุทธองค์ที่ทรงเพียรพยายามพัฒนาพระองค์เองจนกระทั่งตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า ทำให้การแปรหลักคตินี้ให้กลายเป็นลัทธิหวังพึ่งให้พระโพธิสัตว์ไว้คอยช่วยเหลือ

จากที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ความเป็นพุทธเถรวาทไม่สามารถยึดโยงกับการยึดถือคัมภีร์พระไตรปิฎกแต่เพียงอย่างเดียว ยังมีประเด็นเรื่อง “การตีความ” และ “ผู้ตีความ” ที่ต้องพิจารณาประกอบด้วย และด้วยความที่ศาสนาไม่ใช่สถาบันที่สามารถตั้งอยู่อย่างโดดเดี่ยวในสังคมได้ จึงต้องตระหนักถึงปัจจัยความเป็นไปของสังคมที่ตัวพุทธศาสนาตั้งอยู่ ซึ่งเมื่อมาถึงบริบทความเป็นพุทธเถรวาทของไทย มีองค์ประกอบจากลัทธิความเชื่อจากศาสนาอื่นเช่นพราหมณ์ ฮินดู ความเชื่อพื้นถิ่น และจารีตประเพณีผสมผสานเข้าไปด้วย นอกจากนี้ยังมีปัจจัยในเรื่องรูปแบบการดำรงชีวิตผู้คนในสังคมตามยุคสมัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งวิถีชีวิตภายใต้ระบอบทุนนิยมในปัจจุบัน ปัจจัยทั้งหมดที่กล่าวมานี้ทำให้เกิดรายละเอียดปลีกย่อยของความเป็นพุทธเถรวาทของไทยที่มีความแตกต่างหลากหลายมากมาย พุทธศาสนิกชนทั่วไปเองก็มีทรรศนะและการเลือกใช้ประโยชน์จากศาสนาที่แม้จะเป็นศาสนาเดียวกันได้แตกต่างหลากหลายด้วย และด้วยความหลากหลายและแตกต่างกันภายในพุทธเถรวาทเองในปัจจุบันย่อมส่งผลต่อการอ้างอิงความเป็นพุทธเถรวาท ที่ไม่ควรพยายามจะยึดเพียงตัวอักษรในพระไตรปิฎก โดยเพิกเฉยองค์ประกอบอื่นๆได้ ความแตกต่างที่ปรากฏหลายสิ่งก็ได้รับการยอมรับจากสถาบันสงฆ์เองด้วยซ้ำ ตัวอย่างเช่นการแตกย่อยออกเป็นนิกายธรรมยุติกและมหานิกาย ซึ่งสัมพันธ์กับโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ ดังจะเสนอรายละเอียดในส่วนต่อจากนี้

โครงสร้างการปกครองของคณะสงฆ์เถรวาทไทย ความสัมพันธ์กับราชอาณาจักร

ในสมัยพุทธกาล พระพุทธเจ้าทรงปกครองดูแลคณะสงฆ์ด้วยพระองค์เอง โดยมีการบวชเป็นกระบวนการรับบุคคลเข้ามาเป็นสมาชิกของสังฆมณฑล ต่อมาได้พระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้พระที่มีคุณสมบัติเหมาะสมเป็นพระอุปชฌาย์ให้การอุปสมบทแก่กุลบุตรและอบรมสั่งสอนสัทธินิหาริกวัตรหรือภิกษุที่ได้รับการอุปสมบทจากพระอุปชฌาย์รูปนั้นๆ และมีพระวินัยหรือสิกขาบทเป็นธรรมนูญการปกครอง

วินัยคือระบบทั้งหมดที่ประสานเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับกฎธรรมชาติ ระบบนี้แยกย่อยออกไปเป็นข้อๆ คล้ายกับมาตราในกฎหมายแต่ละข้อเรียกว่า สิกขาบทหรือศีลที่ชาวบ้านเรียก พระพุทธองค์ทรงบัญญัติสิกขาบท เพื่อวัตถุประสงค์ 10 ประการ จัดได้เป็น 5 หมวด (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2555 ข)

1. หมวดประโยชน์แก่สังคมหรือส่วนรวม เพื่อความดีงามของสถาบันสงฆ์ และเพื่อความผาสุกแห่งสงฆ์
2. หมวดประโยชน์แก่ตัวบุคคล เพื่อกำราบคนหน้าด้าน และเพื่อความอยู่ผาสุกของภิกษุผู้มีศีลเป็นที่รัก
3. หมวดประโยชน์แก่ชีวิตของมนุษย์เอง เพื่อปิดกั้นผลเสียหายที่จะเกิดในปัจจุบัน และเพื่อป้องกันผลเสียหายที่จะเกิดในอนาคต
4. หมวดประโยชน์แก่ประชาชนทั่วไป เพื่อความเลื่อมใสของประชาชนที่ยังไม่มีความเลื่อมใส และเพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้นไปของประชาชนที่มีความเลื่อมใสอยู่แล้ว
5. หมวดประโยชน์แก่ตัวพระศาสนา เพื่อให้สัทธรรมดำรงอยู่ได้มั่นคง และเพื่อช่วยค้ำจุนให้ระเบียบแบบแผนและระบบการต่างๆเกิดมีผลในการปฏิบัติตามหลักการอย่างหนักแน่นมั่นคง เป็นไปตามวัตถุประสงค์อย่างยั่งยืน

ครั้นเมื่อพระพุทธองค์จะเสด็จปรินิพพาน พระพุทธองค์ได้มอบอำนาจการปกครองแก่ภิกษุรูปหนึ่งรูปใดเป็นการเฉพาะ แต่ทรงมอบพระธรรมวินัยที่พระองค์ได้แสดงและบัญญัติไว้เป็นตัวแทนของศาสนาของพุทธศาสนิกชน และยังได้ประทานอนุญาตให้สามารถ “ถอนสิกขาบทเล็กน้อยได้” แต่เนื่องจากในการสังคายนาครั้งที่ 1 คณะสงฆ์ไม่สามารถตกลงใน “สิกขาบทเล็กน้อย” ได้ จึงมีมติว่า “สงฆ์ไม่บัญญัติสิ่งที่ไม่ทรงบัญญัติ ไม่ถอนพระบัญญัติตามที่ทรงบัญญัติแล้ว สมาทานประพฤตินในสิกขาบททั้งหลายตามที่ทรงบัญญัติแล้ว” ต่อมาได้มีการพิจารณาแบ่งพระธรรมวินัยออกเป็นหมวดหมู่และกำหนดให้มีสิกขาบทสำหรับภิกษุ 227 ข้อและสำหรับภิกษุณี 311 ข้อ ทั้งนี้ภิกษุสงฆ์ยังต้องประพฤติปฏิบัติตนภายใต้จารีตประเพณีของสังคมและกฎหมายของอาณาจักรด้วย

ด้วยเหตุว่าพุทธจักรไม่ได้อยู่เป็นเอกเทศ หากแต่ยังอยู่ภายใต้อาณาจักร รูปแบบการบริหารการปกครองสงฆ์จึงมีการปรับเปลี่ยนไปตามยุคสมัยและพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ของแต่ละพื้นที่ที่รับเอาพุทธศาสนาเข้าไป สำหรับประเทศไทยเพื่อให้เห็นถึงพัฒนาการการบริหารปกครองคณะสงฆ์จะย้อนกลับไปเริ่มที่สมัยสุโขทัย (พิพัฒน์ พสุธารชาติ, 2553; ภัทรพร สิริกาญจน, 2557; แสง อุดมศรี, 2533)

ภายหลังอาณาจักรสุโขทัยตั้งมั่นแล้ว พ่อขุนรามคำแหงมหาราช (พ.ศ.1820-1860) ทรงอาราธนาพระมหาสังฆราชชาวศรีลังกาให้เข้ามาประกาศพระพุทธศาสนา โดยอยู่ที่นครศรีธรรมราช

พระพุทธศาสนาแบบลังกาวงศ์จึงได้เจริญแพร่หลายในอาณาจักร การปกครองคณะสงฆ์ในยุคสุโขทัย นั้นจะขึ้นต่อพระมหากษัตริย์โดยตรง ยังไม่มีการแยกออกเป็นนิกาย ต่อมาในสมัยพญาลิไท (พ.ศ. 1897-1919) ทรงอาราธนาพระมหาสวามีสังฆราชเมืองลังกา นามว่าสุมนเถระให้เข้ามาจำพรรษาที่ กรุงสุโขทัย ซึ่งเป็นพระสมณศักดิ์ชั้นสูงของทางลังกา โดยทางลังกาได้กำหนดให้สมณศักดิ์ของสงฆ์ เพียง 2 ชั้น ได้แก่ “มหาสวามี” และ “สวามี” ซึ่งเป็นสมณศักดิ์ชั้นรอง ในครั้งนั้นเริ่มมีการแยกคณะ สงฆ์ออกเป็น 2 ฝ่ายคือ ฝ่ายคามวาสีเป็นฝ่ายที่เน้นการศึกษาพระพุทธวจนะในพระไตรปิฎก อรรถกถา และคัมภีร์อื่นๆ รวมเรียกว่าคณฤชระ พระภิกษุสงฆ์ในฝ่ายนี้โดยมากจำพรรษาในย่านชุมชน และ ฝ่าย อรัญญวาสีซึ่งเน้นทางด้านปฏิบัติ บำเพ็ญภาวนา รวมเรียกว่า วิปัสสนาธุระ พระภิกษุสงฆ์ในฝ่ายนี้ นิยมจำพรรษาในที่ห่างไกลชุมชน การปกครองสงฆ์ในครั้งนั้นมีพระมหาสวามีสังฆราชดำรงตำแหน่ง สังฆนายก แต่ไม่ได้มีเพียงรูปเดียวสันนิษฐานว่าน่าจะมีหลายรูปตามหัวเมืองต่างๆ โดยมีพระเถระที่มี อำนาจปกครองรองลงมาเรียกว่า สวามี ฝ่ายคามวาสีและอรัญญวาสีต่างก็ดูแลรับผิดชอบในฝ่าย ตนเอง แต่ทั้งสองฝ่ายขึ้นกับพระสวามีและพระมหาสวามีสังฆราชในเมืองนั้นๆ และคณะสงฆ์ทั้งหมด ขึ้นตรงต่อพระมหากษัตริย์สุโขทัย

เมื่ออาณาจักรสุโขทัยสิ้นสุดลงเมื่อพ.ศ. 1920 มีการผนวกเข้ากับอาณาจักรกรุงศรีอยุธยา โดยพระเจ้าอู่ทอง หรือพระรามาธิบดีที่ 1 เป็นผู้ทรงสถาปนาขึ้นเมื่อ พ.ศ.1893 การปกครองคณะสงฆ์ ยังดำเนินตามแบบสุโขทัย แต่คณะคามวาสีมีการอ่อนตัวลงไปมาก ในพ.ศ. 1965 สมัยสมเด็จพระ นครอินทราชาธิราช (กษัตริย์องค์ที่ 6 ของกรุงศรีอยุธยา) มีคณะภิกษุเดินทางไปยังประเทศศรีลังกา เพื่อขออุปสมบทแปลงเป็นสิ่งหลนิกาย และเมื่อกลับมาได้นิมนต์ภิกษุชาวลังกามาด้วย ต่อมาได้ก่อเกิด คณะใหม่เรียกว่า คณะคามวาสีฝ่ายขวา (วัดที่สังกัดในคณะนี้จะมีค้ำลงท้ายว่า คณะป่าแก้ว) โดยคณะ คามวาสีเดิมจะถูกเรียกว่า คามวาสีฝ่ายซ้าย ในการปกครองคณะสงฆ์ขณะนั้นแต่ละคณะมีอำนาจ ปกครองคณะสงฆ์ที่อยู่ในสังกัด และทั้ง 3 คณะจะขึ้นตรงต่อสมเด็จพระอริยวงศาส์สังฆราชาธิบดี ประมุขของคณะสงฆ์ และทั้งหมดขึ้นตรงต่อพระมหากษัตริย์อีกชั้นหนึ่ง

ครั้งกรุงศรีอยุธยาพ่ายแพ้แก่พม่าเมื่อ พ.ศ. 2310 และมีการกู้ชาติกลับมา การฟื้นฟูเริ่ม ที่กรุงธนบุรี โดยสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช (พ.ศ.2313) พระองค์ได้ทรงอาราธนาพระอาจารย์ วันดี วัดประดู่ จากหัวเมืองตะวันออก และพระอาจารย์สี วัดพนัญเชิงจากกรุงศรีอยุธยา ให้มาจำ พรรษาที่วัดในกรุงธนบุรีและสถาปนาเป็นสมเด็จพระสังฆราชรูปที่ 1 และ 2 ตามลำดับ ต่อมาสถาปนา พระครูสุธรรมธีรราชมหา牟尼 (ชื่น) เป็นสมเด็จพระสังฆราชรูปที่ 3 ได้ทรงจัดให้มีการรวบรวม พระไตรปิฎกและคัมภีร์พระพุทธศาสนาจากหัวเมืองต่างๆขึ้น แต่กรุงธนบุรีก็ต้องสิ้นลงในปี พ.ศ.

2325 และเข้าสู่ยุครัตนโกสินทร์ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชได้ทรงถอดยศสมเด็จพระสังฆราชลง มีการเปลี่ยนชื่อคณะคามวาสีฝ่ายซ้ายมาเป็นคณะเหนือ และคณะคามวาสีฝ่ายขวามาเป็นคณะใต้ และคงชื่อฝ่ายอรัญญวาสีไว้เช่นเดิม ทรงตรากฎพระสงฆ์ออกมารวม 10 ฉบับ เพื่อใช้เป็นมาตรการควบคุมและลงโทษแก่พระภิกษุที่ประพฤติล่วงละเมิดพระธรรมวินัย ทรงให้มีการทำสังคายนาพระไตรปิฎกขึ้น และจารลงในใบลานและปิดทองที่บัพทุกแห่ง เรียกว่าพระไตรปิฎกฉบับทองทิพย์ มีทั้งหมด 354 คัมภีร์ คือพระวินัย 80 คัมภีร์ พระสูตร 160 คัมภีร์ และพระอภิธรรม 61 คัมภีร์ และสัททวาเสส 53 คัมภีร์ เป็นใบลานทั้งหมด 3,686 ผูก

ถึงสมัยสมเด็จพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 3 (กรมหมื่นเจษฎาบดินทร์) ได้จัดให้มีการตั้งคณะกลางเพิ่มขึ้น โดยแยกวัดต่างๆ ในกรุงเทพฯ ให้มาขึ้นกับคณะกลาง และแต่งตั้งให้กรมหมื่นนุชิตชิโนรส วัดพระเชตุพนเป็นเจ้าคณะ การปกครองสงฆ์ในครั้งนั้นจึงแยกเป็น 4 คณะ ได้แก่ คณะกลางปกครองกรุงเทพฯ คณะเหนือปกครองภาคเหนือและตะวันออกเฉียงเหนือ คณะใต้ปกครองภาคใต้ และคณะอรัญญวาสีปกครองวัดที่เน้นปฏิบัติวิปัสสนากัมมัฏฐาน โดยมีสมเด็จพระสังฆราชทรงเป็นประมุข และทั้งหมดยังคงขึ้นตรงต่อพระมหากษัตริย์ ในรัชกาลที่ 3 นี้เองที่เริ่มเกิดการแยกแตกเป็นนิกาย ซึ่งเป็นผลจากการเสด็จออกผนวชของเจ้าฟ้ามงกุฎ (ฉายา วชิรญาณโณ ซึ่งต่อมาได้รับการสถาปนาเป็นพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4) พระองค์ทรงพบว่าวัตรปฏิบัติและอาจารย์สมัยที่นำมาสั่งสอนสืบๆ มานี้เคลื่อนคลาดห่างเหินและหยาบหย่อนไปเป็นอันมาก “น่าจะมีรากเหง้าเค้ามูลแห่งการสืบศาสนวงศ์อันเนาผู้เสื่อมสูญไปเสียแล้ว” เห็นได้จากการระบุถึงอาจารย์วัดของพระในสมัยนั้นที่มีความประพฤติเสื่อมทรามไม่ถูกต้องตามวินัยสงฆ์ เช่นเสพสุรา สูบฝิ่น เล่นการพนัน และเมื่อเจ้าฟ้ามงกุฎได้พบกับพระเถระรามัญรูปหนึ่งชื่อว่า พระชายพุทธวิโส ผู้ซึ่งอุปสมบทมาแต่เมืองมอญ เจ้าฟ้ามงกุฎทรงเลื่อมใสในทางวัตรปฏิบัตินั้นและทรงรับเอาวินัยวงศ์นั้นมาปฏิบัติสืบมา และยังทรงพบว่าสีมาที่วัดสมอรายเล็กไปไม่ได้ขนาด จึงตั้งข้อสังเกตถึงวิธีสมมติสีมาว่าจะวัด¹² ทำให้อุปสมบทกรรมไม่บริบูรณ์ นำไปสู่การทำอุปสมบทกรรมซ้ำเพื่อให้ถูกต้อง (ทัพพีกรรม) และได้ทรงประดิษฐ์ฐานวงศ์ธรรมยุตต์ขึ้น แยกออกมาจากคณะสงฆ์เดิม โดยเรียกคณะสงฆ์เดิมว่า มหานิกาย

¹² สีมาวัด สีมาคือเขตกำหนดความพร้อมเพรียงสงฆ์ เขตชุมชนของสงฆ์ เขตที่สงฆ์ตกลงไว้สำหรับภิกษุทั้งหลายที่อยู่ภายในเขตนั้น จะต้องทำสังฆกรรมร่วมกัน สีมาที่ใช้ไม่ได้ทำให้สังฆกรรมซึ่งทำ ณ ที่นั้นวัดหรือใช้ไม่ได้ คัมภีร์ปริวารแสดงเหตุให้กรรมเสียโดยสีมา 11 อย่าง เช่น สมมติสีมาใหญ่เกินกำหนด (เกิน 3 โยชน์) สมมติสีมาเล็กเกินกำหนด (จุไม่พอภิกษุ 21 รูปนั่งเข้าหัดถบาสกัน) สมมติสีมาไม่มีนิมิต สมมติสีมาฉายาเป็นนิมิต สมมติสีมาไม่มีนิมิต เป็นต้น (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) 2553 ก.)

นอกจากความเคร่งครัดในเรื่องวัตรปฏิบัติที่แตกต่างกัน ความแตกต่างของสองนิกายยังสามารถสังเกตเห็นได้จาก การห่มผ้า การสวด พระมหานิกายห่มคลุมบิดลูกบวบไปทางซ้าย จีบจีวรซ้อนสังฆาฏิและคาดรัดประคตอก พระธรรมยุตห่มแหวกคือม้วนจีวรไปทางขวา ห่มเฉวียงบ่า พาดสังฆาฏิไว้เฉยๆโดยไม่รัดประคตอก ตามแบบพระมอญ พระธรรมยุตจะสวดแบบมคธหรือเปล่งสระและพยัญชนะตามภาษาบาลี ส่วนมหานิกายจะสวดทำสองสังโยค พระธรรมยุตจะไม่ฉันรวมในสำหรับเดียวกัน ไม่สวมรองเท้าเมื่อออกนอกวัดและไม่จับต้องเงินทอง ส่วนพระมหานิกายไม่ถือเคร่งครัดในกรณีดังกล่าว การนับขึ้นแรมของพระธรรมยุตถือตามปักข์คณนาที่สมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชดำริขึ้น แต่พระมหานิกายถือตามปฏิทินบ้านเมือง

การชี้ให้เห็นข้อบกพร่องของพระมหานิกายและความใกล้ชิดของธรรมยุติกนิกายกับสถาบันกษัตริย์ด้วยว่าพระมหากษัตริย์เป็นผู้ก่อตั้ง เป็นผลให้พระสงฆ์นิกายเดิมซึ่งมีจำนวนมากถูกเหยียดหยามว่าเป็น อนุอุปสัมปัน (หมายถึงไม่ใช่พระสงฆ์ที่แท้จริง) ก่อให้เกิดความขัดแย้งขึ้น พระสงฆ์ธรรมยุตจะไม่ยอมร่วมอุโบสถสังฆกรรมกับพระมหานิกาย พระมหานิกายหากจะบวชแปลงเป็นธรรมยุตต้องเปลื้องผ้าออกนุ่งขาวก่อนแล้วขออุปสมบทเป็นชั้นๆ หรือแม้แต่ناعหลวงเมื่อบวชในพระสงฆ์คณะปรก่วมกันทั้งสองนิกายก็ถือว่าเป็นเพียงพระมหานิกายหาใช้ธรรมยุติไม่ จะได้ชื่อว่าเป็นพระธรรมยุตก็ต่อเมื่อได้กระทำทัฬหีกรรมหรือการบวชซ้ำเท่านั้น

การปกครองคณะสงฆ์ในสมัยรัชกาลนี้จึงมีคณะธรรมยุติกาเพิ่มอีกคณะหนึ่ง และได้ทรงตั้งกรมหมื่นบวรรังสีสุริยพันธุ์ (พระองค์เจ้าฤกษ์) วัดบวรนิเวศวิหาร เจ้าคณะใหญ่คณะธรรมยุติกา ที่ได้ทรงเปรียญและมีพระชนมายุนับถึงพ.ศ. 2396 ได้เพียง 44 พระชันษาขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราชรูปที่ 8 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ส่งผลให้ในยุคนั้นมีพระเปรียญและพระราชาคณะลาสิกขาออกไปมากถึง 60% ลักษณะการปกครองในยุคนี้เป็นการปกครองแบบแบ่งแยกนิกายอย่างชัดเจน

พุทธศาสนาในช่วงเวลานั้นจะเน้นที่การใช้ปัญญาและเหตุผล แทนที่จะอาศัยเพียงศรัทธา ความเชื่อเท่านั้น มีการส่งเสริมให้พระสงฆ์ใส่ใจในเรื่องของปริยัติธรรม และใช้การปกครองระบบสมณศักดิ์เข้ามาเสริม มีการริเริ่มและดำเนินการจัดการศึกษาให้แก่พระสงฆ์อย่างเป็นแบบแผนเดียวกันทั่วประเทศเป็นครั้งแรก (พระไพศาล วิสาโล, 2558) ส่วนที่เกี่ยวกับคำสอนทางศาสนาพุทธได้รับอิทธิพลพระสงฆ์ธรรมยุติกุ่นต่อมา ที่สำคัญคำสอนทางพุทธศาสนากลายเป็นเรื่องโลกียธรรมล้วนๆ คือเป็นเพียงระบบศีลธรรมหรือหลักธรรมขั้นพฤติกรรมที่ให้ประโยชน์เฉพาะในเรื่องทางโลกและประโยชน์ในปัจจุบันเท่านั้น

ถึงสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 มีแนวคิดจากตะวันตก หลังไหลเข้ามามากขึ้นและมีการคุกคามจากประเทศมหาอำนาจตะวันตก ในด้านการศึกษาพระองค์ ทรงเปิดกว้างในการที่ประชาชนจะเลือกนับถือศาสนาอย่างเต็มที่ คณะสงฆ์ในสมัยนั้นไม่เพียงแบ่ง ออกเป็นสองนิกายใหญ่ แต่ยังมีการแตกย่อยภายในออกไปอีก ได้แก่ หินยาน แยกออกอีกเป็น มหานิกาย ธรรมยุติกนิกาย และรามัญนิกาย มหายาน แตกย่อยเป็นอานันนิกายสืบสายจากญวน และ จินนิกายสืบสายจากจีน ในส่วนการปกครองสงฆ์มีการแบ่งออกเป็น 4 คณะ ได้แก่ คณะเหนือ คณะใต้ คณะกลางและคณะธรรมยุติกา โดยไม่มีคณะอรัญญวาสี คณะธรรมยุติกาแม้ว่าจะจะเป็นคณะใหม่และเป็น ส่วนน้อยแต่ก็ยึดอำนาจการปกครองในระดับสูง โดยพระเถระฝ่ายธรรมยุติกัรับผิดชอบปกครอง กันเอง แต่พระเถระฝ่ายมหานิกายไม่สามารถเข้าไปมีส่วนรับผิดชอบในการปกครองแต่ประการใด ในช่วงเวลาดังกล่าวหลังจากสิ้นสมเด็จพระอริยวงศาคตญาณสมเด็จพระสังฆราชรูปที่ 9 ไปตั้งแต่เมื่อปี พ.ศ. 2442 ตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชถูกปล่อยว่างไว้ยาวนานถึง 11 ปี จึงได้มีการสถาปนาสมเด็จพระสังฆราชรูปที่ 10 โดยพระเจ้านั่งงยาเธอ กรมหลวงวชิรญาณวโรรส วัดบวรนิเวศวิหาร พระอนุชา ของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และเป็นพระปิตุลาของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้า เจ้าอยู่หัว ดำรงตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่คณะธรรมยุติกในขณะนั้น ได้รับการสถาปนาขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก ในปี พ.ศ. 2453 ทรงใช้พระนามว่า สมเด็จพระมหาสมณะกรม พระยาวชิรญาณวโรรส และในปีพ.ศ. 2464 มีการสถาปนาเปลี่ยนพระนามใหม่เป็นสมเด็จพระมหา สมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณ วโรรส

ก่อนรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว สยามถูกอธิบายว่าเป็น “รัฐ อาณาจักร” หรือ “รัฐศักดินา” คือไม่ได้มีพระนครหลวงแห่งเดียวเป็นศูนย์กลาง มีอำนาจการปกครอง หลายศูนย์กลาง พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงนำสยามสู่ความเป็นรัฐ สมบูรณาญาสิทธิราชย์ด้วยการปฏิรูปประเทศในหลายด้าน มีการสร้าง “อุดมการณ์แห่งรัฐ” ขึ้นซึ่งหนึ่งใน องค์ประกอบก็คือศาสนา โดยการปลูกฝังดังกล่าวกระทำผ่านทางระบบการศึกษาที่รัฐเป็นผู้กำหนด หลักสูตร การเรียนการสอนและการสอบภายใต้การดูแลของสมเด็จพระมหาสมณะกรมพระยา วชิรญาณวโรรส (ปฐม ตาคะนาคันท์, 2551) ในรัชสมัยนี้เช่นกัน ได้มีการประกาศใช้พระราชบัญญัติ ลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) ขึ้นเป็นครั้งแรก โดยให้พระสงฆ์ปกครองกันเอง และรัฐมีหน้าที่เพียงการให้ความอุปถัมภ์ มีการจัดการปกครองสงฆ์ให้เข้าระเบียบเป็นระบบรวมศูนย์ อำนาจ สร้างเอกภาพของการบริหารคณะสงฆ์ มีการกำหนดโครงสร้างการปกครองสงฆ์ใหม่ให้ สอดคล้องกับโครงสร้างการปกครองของอาณาจักร แบ่งส่วนบริหารออกเป็นสังฆมณฑล มีเจ้าคณะ

มณฑลที่พระมหากษัตริย์ทรงแต่งตั้งจากพระราชาคณะเป็นผู้ปกครองดูแลกิจกรรมคณะสงฆ์ในบริเวณนั้น รองจากมณฑลลงมาคือเมืองหรือจังหวัด มีเจ้าคณะจังหวัดหรือเจ้าคณะเมืองเป็นผู้ปกครอง นอกจากนี้ยังมี เจ้าคณะแขวง เจ้าคณะตำบล และเจ้าอาวาสตามลำดับ นอกจากนี้ในพระราชบัญญัติฉบับนี้มีการรับรองการแบ่งแยกนิกายสงฆ์เป็นธรรมยุติกนิกายและ มหานิกาย โดยกระบวนการตราพระราชบัญญัติเป็นเพียงการตกลงร่วมกันเองในกลุ่มผู้นำซึ่งเป็นฝ่ายธรรมยุติกนิกาย อันประกอบด้วยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว สมเด็จพระสมณเจ้าฯ กรมพระยา วชิรญาณวโรรส และสมเด็จพระบรมราชาธิบดีเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยา วชิรญาณวโรรส มีการกำหนดสิทธิพิเศษแก่ธรรมยุติกนิกายในการปกครองตนเองไม่ต้องขึ้นกับเจ้าคณะอื่นๆ และระบุให้ธรรมยุติกนิกายมีสิทธิในการปกครองพระมหานิกายได้ พ.ร.บ. ฉบับนี้ ได้กำหนดให้พระมหากษัตริย์เป็นผู้ทรงแต่งตั้งถอดถอนสมณศักดิ์และตำแหน่งของพระสงฆ์ทั่วประเทศตั้งแต่ระดับพระราชาคณะจังหวัดขึ้นไปต่างๆ อำนาจในการให้บรรพชาอุปสมบทซึ่งเคยเป็นของพระท้องถิ่นที่มีคุณสมบัติเป็นอุปัชฌาย์ตามพระธรรมวินัย ถูกดึงเข้ามาสู่ส่วนกลาง พระที่จะมีสิทธิบวชกุลบุตรได้ต้องเป็นอุปัชฌาย์ที่ได้รับการแต่งตั้งและอนุมัติจากเจ้าคณะกลาง การสร้างวัด สร้างโบสถ์ หรือผูกพัทธสีมา จำต้องได้รับอนุญาตจากกระทรวงธรรมการหรือผู้ว่าราชการเมืองเท่านั้น ส่วนสำนักสงฆ์ต้องได้รับอนุญาตจากเจ้าคณะแขวงและนายอำเภอด้วย ยังมีกฎหมายกำหนดการแบ่งวัดออกเป็นสามประเภทได้แก่ อารามหลวง อารามราษฎร์ และสำนักสงฆ์ และพระภิกษุทุกรูปต้องมีการสังกัดวัด วัดจึงไม่ใช่สถานที่อยู่ของพระเท่านั้น แต่ต้องหมายถึงสถานที่ที่รัฐให้การรับรองด้วย พระราชบัญญัตินี้แบ่งออกเป็น 8 หมวด 45 มาตรา มีการยกพระมหาเถระจำนวนหนึ่ง ได้แก่สมเด็จพระเจ้าคณะใหญ่ทั้ง 4 พระราชาคณะเจ้าคณะรองอีก 4 ตำแหน่งเป็นกรรมการมหาเถรสมาคมเป็นที่ปรึกษาในการพระศาสนาและปกครองบำรุงสังฆมณฑล มหาเถรสมาคมอยู่ภายใต้การกำกับของกระทรวงธรรมการ โดยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นประมุขสูงสุดกลายเป็น

ครั้นถึงสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 6 ขึ้นเถลิงถวัลยราชสมบัติ เมื่อสิ้นพระวชิรญาณวโรรส พระวรวงศ์เธอกรมหมื่นชินวรสิริวัฒน์ วัดราชบพิตร เจ้าคณะใหญ่กลาง พระมหาเถระฝ่ายธรรมยุติก ได้รับการสถาปนาขึ้นเป็นพระวรวงศ์เธอกรมหมื่นชินวรสิริวัฒน์ สมณศักดิ์เสมอสมเด็จพระพุฒาจารย์ เป็นสมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายก รูปที่ 11 แห่งรัตนโกสินทร์สมัย เมื่อพ.ศ. 2464 ซึ่งเป็นผู้มีบทบาทสำคัญยิ่งต่อประเด็นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในเวลาต่อมา ในรัชสมัยนี้มีการพยายามสร้างความจงรักภักดีต่อชาติ ศาสน์ กษัตริย์ โดยนำเอาแบบอย่างมาจากอังกฤษ

มาในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 7 เป็นช่วงเวลาที่สยามประเทศประสบกับวิกฤตด้านต่างๆทั้งจากภายในและภายนอกประเทศ มีการปลดข้าราชการออกเพื่อลดรายจ่ายของแผ่นดิน ทรงโปรดให้ลดเงินพระคลังข้างที่ ลดเงินเสด็จประพาส ลดบำเหน็จบำนาญข้าราชการในพระราชสำนัก ต่อมาเกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครองระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นประชาธิปไตย โดยคณะราษฎร ในปีพ.ศ. 2475 และคณะราษฎรได้ตกลงกันให้เลิกบรรดาศักดิ์ของข้าราชการทั้งหมด เพราะเป็นสัญลักษณ์ของศักดินาอำมาตยาธิปไตย แต่ไม่ได้สั่งให้เลิกสมณศักดิ์ เพราะเห็นว่าจะเป็นการก้าวท้าวไปในทางคณะสงฆ์ ซึ่งยังดำรงสถานะเป็นราชาธิปไตยอยู่ โดยคณะธรรมยุติกนิกายยังคงสิทธิพิเศษในการปกครองคณะมหานิกาย (ส. ศิวรักษ์, 2557) ต่อมาในทางการเมืองการปกครองของฝ่ายอาณาจักร มีการทำรัฐประหารยึดอำนาจการปกครองโดยพระพลพลพยุหเสนาและคณะ (มิถุนายน 2476) และเกิดกบฏบวรเดช (ตุลาคม 2476) ภายใต้การนำของพระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าบวรเดช แต่ไม่สำเร็จแต่กลายเป็นชนวนริ้วลี้ระหว่างรัฐบาลกับพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว ส่งผลให้ต่อมาพระองค์ทรงสละราชสมบัติ

ในทางพุทธจักรในปีพ.ศ. 2477 พระสงฆ์ในมหานิกายซึ่งถูกกดดันแทรกแซงจากธรรมยุติกนิกาย มีความพยายามที่จะหาทางเปลี่ยนแปลงรูปแบบการปกครองคณะสงฆ์ โดยเริ่มรวมตัวกันเรียกว่าคณะปฏิสังขรณ์การพระศาสนา มีการจัดการประชุมหารือเพื่อหาทางให้เกิดความเสมอภาคในการปกครองคณะสงฆ์ ในช่วงเวลานั้นเจ้าคณะผู้เป็นธรรมยุติสามารถปกครองสงฆ์ฝ่ายมหานิกายได้ แต่เจ้าคณะผู้เป็นมหานิกายปกครองสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติไม่ได้ มีการเรียกร้องให้พระในมหานิกายต้องมีสิทธิในตำแหน่งหน้าที่ทั้งในการศึกษาและการปกครองหรืออำนาจสูงสุดในการปกครองสังฆมณฑลด้วย และต้องการให้ได้มีการร่วมสมานสังวาสในระหว่างสงฆ์มหานิกายและธรรมยุติกนิกาย เช่นให้ได้ร่วมอุโบสถกรรมด้วยกันได้ พระในธรรมยุติกนิกายได้ดำรงตำแหน่งในการปกครองสูงสุดของสยามประเทศมาจนถึงรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระปรเมนทรมหาอานันทมหิดล รัชกาลที่ 8 เมื่อสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราลงขันวิวัฒน์ สมเด็จพระสังฆราชเจ้าผู้ซึ่งได้มีพระลิขิตสั่งห้ามการบวชให้แก่สตรี ได้สิ้นพระชนม์ลงใน ทำให้อำนาจสูงสุดในการปกครองคณะสงฆ์ของฝ่ายธรรมยุติกนิกายต้องสิ้นสุดลงด้วย เมื่อพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 8 ทรงโปรดสถาปนาสมเด็จพระวันรัต (แพ ติสสเทโว) วัดสุทัศนเทพวราราม เจ้าคณะใหญ่หนใต้ กรรมการมหาเถรสมาคม ขึ้นเป็นสมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก เมื่อพ.ศ. 2481 นับเป็นสมเด็จพระสังฆราชรูปที่ 12 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ และมหานิกายรูปแรกนับแต่ปีพ.ศ. 2397

ในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรี ซึ่งได้มีการเปลี่ยนแปลงระบบการปกครองมาเป็นแบบประชาธิปไตยแล้ว แต่ยังคงลักษณะแบบพ่อขุนไว้ มีพระสงฆ์จากมหานิกายจำนวนหนึ่งจาก 12 จังหวัดเดินทางเข้ามากรุงเทพฯ เพื่อยื่นฎีกาต่อนายกรัฐมนตรีขอให้ปฏิรูปการปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นประชาธิปไตย ทำให้ต่อมารัฐบาลได้ยกเลิกพระราชบัญญัติ ร.ศ. 121 โดยมีการออกพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 เป็นฉบับที่สอง โดยมีนโยบายต่อทั้งสองนิกายว่า แยกกันทั้งในทางศาสนาปฏิบัติและทางปกครอง แต่ให้ความเสมอภาคกัน คือร่วมอุโบสถสังฆกรรมกันไม่ได้ มีการปกครองส่วนกลางรวมกัน แต่การปกครองในส่วนภูมิภาคแยกกันเด็ดขาด การบริหารกิจการสงฆ์ส่วนภูมิภาคไม่มีการเปลี่ยนแปลง ให้ธรรมยุติกนิกายปกครองเฉพาะธรรมยุติกนิกาย มหานิกายปกครองเฉพาะมหานิกาย โดยมีโครงสร้างสำคัญคือ

- 1) สมเด็จพระสังฆราช ประมุขคณะสงฆ์เพียงอย่างเดียว ทรงบัญญัติสังฆาณัติโดยคำแนะนำของสังฆสภา ทรงบริหารคณะสงฆ์ทางคณะสังฆมนตรี และทรงวินิจฉัยอธิกรณ์¹³ ผ่านทางคณะวินัยธร
- 2) สังฆสภา ประกอบด้วยสมาชิกไม่เกิน 45 รูปและคัดเลือกกันเองขึ้นเป็นประธานสังฆสภา 1 รูปและรองประธานสังฆสภาอีก 1 รูปหรือหลายรูปก็ได้ มีอำนาจหน้าที่บัญญัติสังฆาณัติและควบคุมการใช้สังฆาณัติของคณะสังฆมนตรี คล้ายนิติบัญญัติ
- 3) คณะสังฆมนตรี ประกอบด้วยสังฆนายก 1 รูป และสังฆมนตรีอีกไม่เกิน 9 รูป มีอำนาจในการบริหารคณะสงฆ์ แบ่งออกเป็น 4 องค์การ คือปกครอง ศึกษา เผยแผ่ และสาธารณูปการ
- 4) คณะวินัยธร แบ่งออกเป็นวินัยธรชั้นต้น ชั้นอุทธรณ์ และชั้นฎีกา มีหน้าที่พิจารณาวินิจฉัยอธิกรณ์ต่างๆ คล้ายตุลาการ

ในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 ฉบับนี้ยังปรากฏเป็นหลักฐานว่ามีความพยายามที่จะรวมทั้งธรรมยุติกนิกายและมหานิกายเข้าด้วยกัน โดยในมาตรา 60 ได้กำหนดวิธีการให้พระสงฆ์ทั้ง 2 นิกายทำสังคายนาพระธรรมวินัยร่วมกัน และกำหนดเวลาในการดำเนินการดังกล่าวให้แล้วเสร็จภายในเวลา 8 ปีนับแต่วันประกาศใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 มีการสร้างวัดพระศรีมหาธาตุ (เปิดเมื่อมิถุนายน 2485) เพื่อให้คณะสงฆ์ไทยที่แบ่งแยกนิกายกันอยู่ได้มีโอกาสสมัค

¹³ อธิกรณ์ คือเรื่องที่ต้องดำเนินการ มี 4 อย่างคือ วิวาหาธิกรณ์ การเถียงกันเกี่ยวกับพระธรรมวินัย อนุวาหาธิกรณ์ การโจทหรือกล่าวหากันด้วยอาบัติ อาปัตตาธิกรณ์ การต้องอาบัติ การปรับอาบัติและการแก้ไขตัวให้พ้นจากอาบัติ และกิจจาธิกรณ์ กิจธุระต่างๆ ที่สงฆ์จะต้องทำ เช่นให้อุปสมบท ให้ผ้ากฐิน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) 2553 ก.)

สมานร่วมกันเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และได้อาราธนาพระสงฆ์ทั้งมหานิกายและธรรมยุติกนิกายมาอยู่ร่วมกันในพระอารามนี้ เพื่อให้ร่วมสังฆกรรม เป็นตัวอย่างแก่สงฆ์ทั่วไป แต่ความพยายามไม่เป็นผล มีการอ้างการขัดกันของมาตรา 60 แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 กับบัญญัติในมาตรา 13 ของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2489 ที่ว่า “บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ ในการถือศาสนาหรือลัทธินิยมใดๆและย่อมมีเสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อถือของตน เมื่อไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมืองและไม่เป็นการขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมของประชาชน” โดยมีพระมหาเถรานุเถระฝ่ายธรรมยุติกนิกายจำนวน 22 รูป ลงชื่อร่วมกันคัดค้านการใช้อำนาจกฎหมายบังคับให้พระสงฆ์ทำสังคายนาพระธรรมวินัยรวมพระสงฆ์ให้เป็นนิกายเดียวกัน มีการพยายามปิดทางมหานิกายในการบริหารงานในระดับสูง ทำให้การยึดถือนิกายเข้มข้นยิ่งขึ้น ท้ายสุดความพยายามที่จะให้มีการทำสังคายนาพระธรรมวินัยรวมนิกายสงฆ์ต้องล้มเลิกไปในที่สุด และวัดพระศรีมหาธาตุก็กลายเป็นวัดในสังกัดของคณะสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติกไปในที่สุดจนถึงปัจจุบัน

การยกเลิกพระราชบัญญัติลักษณะปกครองสงฆ์ ร.ศ. 121 และแทนที่ด้วยพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 แม้จะทำให้คณะสงฆ์มีความเป็นประชาธิปไตยมากขึ้น ตรงที่แยกอำนาจบริหารนิติบัญญัติ และตุลาการออกจากกัน โดยมีสังฆสภามาถ่วงดุลกับคณะสังฆมนตรี และมีคณะวินัยรทำหน้าที่ตัดสินอธิกรณ์ อีกทั้งยังให้ยุบเลิกมหาเถรสมาคมและกำหนดให้สมเด็จพระสังฆราชเป็นเพียงพระประมุข ไม่มีอำนาจบริหารคณะสงฆ์ แต่ยังคงอำนาจรัฐในเรื่องสำคัญหลายเรื่องที่เกี่ยวข้องกับคณะสงฆ์ การให้อำนาจรัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการในการลงนามแต่งตั้งคณะสังฆมนตรี ประธานและรองประธานสังฆสภา รวมทั้ง ถวายความเห็น ต่อสังฆมนตรี ให้ลาออก นอกจากนั้นยังสามารถเรียกประชุมวิสามัญสังฆสภาและเสนอญัตติต่อสังฆสภาได้

ช่วงต้นรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช รัชกาลที่ 9 ยังมีความเคลื่อนไหวในการรื้อฟื้นตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่คณะธรรมยุติกากขึ้น สมเด็จพระวชิรญาณวงศ์ สมเด็จพระสังฆราชเจ้าสกลมหาสังฆปริณายกในขณะนั้น ต่อมาดำรงตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่คณะธรรมยุติกา การปกครองกลับไปเป็นในลักษณะที่ธรรมยุติกสามารถปกครองมหานิกายได้ มหานิกายไม่สามารถปกครองธรรมยุติกได้ และในสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ เป็นนายกรัฐมนตรี ซึ่งจัดว่าเป็นสมัยที่อยู่ภายใต้การปกครองแบบเผด็จการ ต้องการที่จะตราพระราชบัญญัติฉบับใหม่เพื่อให้พระสังฆราชและมหาเถรสมาคมมีอำนาจเด็ดขาดที่จะกระทำการสิ่งใดก็ได้เหมือนกับรัฐบาลในเวลานั้น มีการปรับเปลี่ยนโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ จากเดิมที่มีการแยกอำนาจการปกครองเป็นสามฝ่าย ได้แก่ สังฆสภา คณะสังฆมนตรี และคณะวินัยธร เป็นให้สมเด็จพระสังฆราชของค์สกลมหาสังฆ

ปริณายก ทรงบัญชาการคณะสงฆ์ทางมหาเถรสมาคม ตามอำนาจกฎหมายและพระธรรมวินัย มีการตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 และบังคับใช้ มีทั้งหมด 46 มาตรา มีโครงสร้างคล้ายกับธรรมนูญการปกครองแห่งราชอาณาจักรไทย โครงสร้างอื่นทั้งสังฆสภา คณะสังฆมนตรี และคณะวินัยธร ให้ยกเลิกไป เป็นการรวมอำนาจไว้ที่สมเด็จพระสังฆราชและมหาเถรสมาคม โดยมีสมเด็จพระสังฆราชดำรงตำแหน่งประมุขสงฆ์ของไทยและเป็นประธานกรรมการมหาเถรสมาคม ส่วนมหาเถรสมาคมจะยังประกอบไปด้วย สมเด็จพระราชาคณะทั้ง 8 รูป เป็นกรรมการโดยตำแหน่ง พระราชาคณะซึ่งแต่งตั้งโดยสมเด็จพระสังฆราช ไม่ต่ำกว่า 4 รูปและไม่เกิน 8 รูป อำนาจหน้าที่ของมหาเถรสมาคม ได้แก่

- (1) ปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นไปโดยเรียบร้อยดีงาม
- (2) ปกครองและกำหนดการบรรพชาสามเณร
- (3) ควบคุมและส่งเสริมการศาสนศึกษา การศึกษาสงเคราะห์ การเผยแผ่ การสาธารณูปการ และการสาธารณสงเคราะห์ของคณะสงฆ์
- (4) รักษาหลักพระธรรมวินัยของพระพุทธศาสนา
- (5) ปฏิบัติหน้าที่อื่นๆ ตามที่บัญญัติไว้ในพระราชบัญญัตินี้หรือกฎหมายอื่น โดยมหาเถรสมาคมมีอำนาจตรากฎหมายมหาเถรสมาคม ออกข้อบังคับ วางระเบียบออกคำสั่ง มีมติหรือออกประกาศได้ โดยไม่ขัดหรือแย้งกับกฎหมายและพระธรรมวินัย รวมถึงอำนาจหน้าที่ตราสังฆานัติของสังฆสภาและอำนาจหน้าที่พิจารณาวินิจฉัยอธิกรณ์ของคณะวินัยธรชั้นฎีกาแต่เดิมอีกด้วย สามารถกำหนดโทษหรือวิธีลงโทษทางการปกครอง สำหรับพระภิกษุและสามเณรที่ประพฤติให้เกิดความเสียหาย แก่พระศาสนาและการปกครองของคณะสงฆ์ก็ได้มีอธิบดีกรมการศาสนาเป็นเลขานุการ โดยตำแหน่ง ส่วนการบริหารกิจการคณะสงฆ์ในส่วนภูมิภาคนั้น ไม่มีการเปลี่ยนแปลง (พิพัฒน์ พสุธารชาติ, 2553)

พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับ พ.ศ.2505 ที่มีการแก้ไขเพิ่มเติมใน พ.ศ.2535 ในพระราชบัญญัติฉบับนี้มหาเถรสมาคมกลับมาโดยมีอำนาจอย่างเบ็ดเสร็จ และได้ให้อำนาจรัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการในการลงนามแต่งตั้งกรรมการมหาเถรสมาคม และให้พ้นจากตำแหน่งและมีอำนาจในการประกาศนามสมเด็จพระราชาคณะที่ปฏิบัติหน้าที่แทนสมเด็จพระสังฆราช

ยิ่งกว่านั้นในการแต่งตั้งสมเด็จพระสังฆราช ก็ต้องกระทำโดยนายกรัฐมนตรีเป็นผู้เสนอชื่อทูลเกล้าฯ ที่พิเศษกว่าฉบับใดคือการให้อำนาจรัฐบาลในการถอดถอนสมเด็จพระสังฆราช โดยผ่านพระมหากษัตริย์

สิ่งที่ต้องตระหนักก็คือพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ไม่ใช่มุขมนตรีวินัย แต่เป็นกฎหมายแผ่นดินที่ฝ่ายอาณาจักรตราขึ้นให้สอดคล้องผสมกลมกลืนกับรูปแบบการปกครองประเทศเสมอมา และการตีความพระธรรมวินัยจะนำข้อกฎหมายมาหักล้างไม่ได้ ในขณะที่เดียวกัน สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ประยูร ธรรมปิฎก) (2561) ชี้ให้ตระหนักว่าชุมชนสงฆ์ไม่ใช่มุขมนตรีอย่างชาวบ้านที่มีความแตกต่างกันในหลากหลายรูปแบบ จึงไม่ได้ต้องการการจัดการปกครองที่ใช้อำนาจมีความสำคัญอย่างชาวบ้าน และไม่เหมือนสังคมชาวบ้านที่ต้องกังวลกับการจัดการเศรษฐกิจ ในสังฆมณฑลเรื่องการศึกษา เรื่องของงานพัฒนามนุษย์ ว่าทำอย่างไรจะให้เจริญงอกงามไปด้วยดี และกล่าวถึงพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ว่าไม่ได้จับจุดไปถึงเนื้อตัวของพระพุทธรูปศาสนา นับแต่พ.ร.บ. พ.ศ. 2484 มีการแยกเป็นองค์การปกครอง องค์การศึกษา องค์การเผยแผ่ องค์การสาธารณูปการ แต่ไม่มีจุดร่วมที่มุ่งเข้ามารวมกัน มุ่งแต่ในแง่ที่จะให้ตีให้เด่นในด้านของตน ทำให้ไม่ตรงเป้าประสงค์ เช่นด้านสาธารณูปการก็แข่งขันสร้างเอาใหญ่เอาโต ใหญ่ที่สุด สูงที่สุด ไม่เอาเนื้อตัวของพระศาสนา แข่งกันได้ยศ กฎหมายสงฆ์ส่วนใหญ่หมายมุ่งไปที่การปกครอง เอาการปกครองเป็นใหญ่ ปกครองเพื่อปกครอง ปกครองคือมีอำนาจ ใช้อำนาจ มองกันที่ตำแหน่ง ยศศักดิ์ แล้วก็เส้นทางของลาภ จากการปกครองเลยไปสู่ยศศักดิ์ อำนาจ ลาภสักการะ แล้วโยงไปที่ภูมิชั้นการศึกษา มองการศึกษาในแง่ว่าจะเข้าสู่ตำแหน่งสูงๆ เนื้อตัวของพระพุทธรูปศาสนาและกิจการคณะสงฆ์ที่แท้จริงควรอยู่ที่การศึกษาแห่งไตรสิกขา หรืองานพัฒนามนุษย์ การปกครองก็เพื่อดูแลจัดการดำเนินการให้มั่นใจว่าพระเถระ ชุมชนในวัด คนในพระศาสนา ต้องมีการศึกษาเจริญในสิกขา ได้พัฒนามีคุณสมบัติที่สมควรแล้วแน่นอน การดูแลปกครองของพระสงฆ์ควรเป็นการจัดการความเป็นอยู่ของชีวิตหมู่หรือชุมชน ที่จะให้การศึกษา หรือการปฏิบัติไตรสิกขา ดำเนินไปได้ด้วยดี อย่างเป็นผลสูงสุด การปกครองควรเป็นการจัดสรรโอกาสให้แก่การศึกษา และการศึกษาจึงควรเป็นเป้าประสงค์ของการปกครอง เชื่อมโยงไปกับการ “บวชเรียน” คือการเข้าระบบพุทธศาสนา ไม่ใช่แค่บวช พอ “บวช” เสร็จแล้วที่สำคัญคือต้อง “เรียน” การศึกษาคือเนื้อหาสาระของชีวิตแห่งความเป็นพระภิกษุ การปกครองเป็นเพียงเครื่องมือรับใช้การศึกษา

ในสังคมสงฆ์หรือชุมชนของพระภิกษุ วัตถุประสงค์ของชีวิตและการอยู่ร่วมกันในสังฆมณฑลก็เพื่อพัฒนาชีวิต ด้วยการเรียนรู้ และฝึกตนในไตรสิกขา เพื่อเข้าถึงชีวิตที่ดั่งงามที่ประเสริฐ การปกครองและความสงบเรียบร้อยที่เกิดจากการปกครองนั้นจึงมิใช่จุดหมายหลัก แต่เป็นเพียงการสร้าง

สภาพเอื้อเพื่อช่วยให้แต่ละบุคคลบรรลุจุดหมายแห่งการศึกษา หรือเพื่อเป็นหลักประกันของ การศึกษา

การบวชในพุทธศาสนาเถรวาท

การบวชเป็นกระบวนการที่สำคัญในการเข้าสู่เพศบรรพชิตในพุทธศาสนา โดยเฉพาะ พุทธศาสนาเถรวาทที่ให้ความสำคัญกับการบวชเป็นอย่างมาก และให้ความเคารพบรรพชิตเพศเป็น อย่างสูง เนื้อหาในส่วนต่อไปนี้เป็นการทำงานทำความเข้าใจกับการบวชในพุทธศาสนา โดยเริ่มตั้งแต่ด้าน นิรุกติศาสตร์ของคำว่า “บวช” ประเภทของการบวชในพุทธศาสนา และจุดมุ่งหมายของการบวช

คำว่า “บวช” นั้น มีนักวิชาการได้เสนอทฤษฎีเกี่ยวกับที่มาของคำนี้ไว้หลายแนวทาง ด้วยกัน โดยสันนิษฐานว่าอาจจะมาจากคำว่า “บัวส” ในภาษาเขมร ด้วยความใกล้เคียงระหว่างไทยกับ เขมร การถ่ายรูปรูปจาก “บัวส” ไปสู่ “บวช” มีความน่าจะเป็นไปได้ แต่ขณะเดียวกันก็อาจพิจารณาได้ ว่า คำว่า “บัวส” ต่างหากที่อาจเพี้ยนไปจาก “บวช” ได้เช่นกัน อีกทฤษฎีหนึ่งเห็นว่าคำว่า “บวช” อาจมาจากคำว่า “ปพพชชา (ปัพพชชา) ในภาษาบาลี ซึ่งมีความหมายว่า การไป การออกไป หมายถึง การออกไปจากเรือนสู่ความเป็นผู้ไม่มีเรือน หรืออาจมาจาก คำว่า “ปรวฺรชยา (ประวระชยา) ในภาษา สันสกฤต ซึ่งก็หมายถึง การไปต่างถิ่น การย้ายไป การออกไปจากบ้านเรือน โดย “ความมีเรือน” (อาคาริย) หรือ “การครองเรือน” (ฆราวาส) หมายถึงเป็นชีวิตที่ต้องอยู่กับครอบครัว ต้องทำมาหากิน ซึ่งหมายถึงต้องสะสมทรัพย์ซึ่งตรงกันข้ามกับ “ความไม่มีเรือน” (อนาคาริย) ที่ต้องไม่มีการสะสมทรัพย์ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่าการประพตฺติพรหมจรรย์ (บรรจบ บรรณรุจิ, 2547)

พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์ของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (พระพรหม คุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2553 ก) นิยามว่า “บวช” หมายถึง “การเว้นทั่ว คือเว้นความชั่วทุกอย่าง (ออกมาจากคำว่า ป+วช) หมายถึงการถือเพศเป็นนักรบทั่วไป; บวชพระ คือบวชเป็นภิกษุ เรียกว่า อุปสมบท, บวชเณรคือบวชเป็นสามเณรเรียกว่า บรรพชา” โดยที่คำว่า “บรรพชา” ท่านได้ให้ ความหมายเพิ่มเติมว่า “การบวชทั่วไป, การบวชอันเป็นบุรพประโยคแห่งอุปสมบท, การบวชเป็น สามเณร” โดยมีการขยายความว่า “เดิมทีเดียว คำว่าบรรพชา หมายความว่าบวชเป็นภิกษุ เช่นเสด็จ ออกบรรพชา อัครสาวกบรรพชา เป็นต้น ในสมัยต่อมาจนถึงปัจจุบันนี้คำว่า บรรพชาหมายถึงบวช เป็นสามเณร ถ้าบวชเป็นภิกษุใช้คำว่า อุปสมบท โดยเฉพาะเมื่อใช้ควบกันว่า บรรพชาอุปสมบท” ไม่มี การพูดถึงสถานะของสามเณรหรือภิกษุณีในการนิยามทั้งคำว่า “บวช” และ “บรรพชา” ที่น่าสนใจ คือเมื่อดูที่คำว่า “อุปสมบท” มีการระบุว่า “การให้กุลบุตรบวชเป็นภิกษุ หรือให้กุลธิดาบวชเป็น

ภิกษุณี, การบวชเป็นภิกษุ หรือภิกษุณี” ซึ่งบรรจบ บรรณรุจิ (2547) ชี้ว่า คำว่าบรรพชาและอุปสมบทนั้นมีความหมายคนละอย่าง เป็นการแสดงขั้นตอนที่สัมพันธ์กัน คือบรรพชาเป็นการแสดงการออกจากเรือนไปสู่ความเป็นคนไม่มีเรือน ละทิ้งครอบครัวและทรัพย์สมบัติทั้งปวง ส่วนอุปสมบทเป็นการแสดงการเข้าไปอยู่ในสังฆมใหม่

ประเภทของการอุปสมบท หรือการบวชเป็นภิกษุหรือภิกษุณีเรียกว่าอุปสัมปทา มีทั้งหมด 8 อย่าง (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) (2553 ก.) ได้แก่

1. เอหิภิกขุอุปสัมปทา เป็นการอุปสมบทด้วยพระวาจาของพระพุทธเจ้าว่า “จงมาเป็นภิกษุเถิด”
2. ติสรณคมนุอุปสัมปทา หรือสรณคมนุอุปสัมปทา เป็นการอุปสมบทด้วยถึงไตรสรณะ เป็นวิธีที่พระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้พระสาวกทำในยุคต้นพุทธกาลในสมัยที่คณะสงฆ์ยังไม่ใหญ่มาก ต่อมาวิธีนี้ถูกเปลี่ยนไปใช้กับการบรรพชาสามเณร
3. ญัตติจตุตถกัมมอุปสัมปทา เป็นวิธีที่ใช้สืบมาถึงปัจจุบัน
4. โอวาทปฎิคคหณอุปสัมปทา การอุปสมบทด้วยการรับโอวาทที่พระพุทธองค์ทรงอนุญาตแก่พระมหากัสสปะ
5. ปัญหาพยากรณ์อุปสัมปทา เป็นการอุปสมบทด้วยการตอบปัญหาของพระพุทธองค์ที่ทรงอนุญาตแก่โสปากสามเณร
6. ครุธรรมปฎิคคหณอุปสัมปทา หรือ อัฐฐครุธรรมปฎิคคหณอุปสัมปทา เป็นการอุปสมบทให้แก่พระนางมหาปชาบดีโคตมีด้วยการให้รับครุธรรม 8 ประการ
7. ทูเตนะอุปสัมปทา การอุปสมบทด้วยทูตที่ทรงอนุญาตแก่นางคณิกาชื่อ อัทธมาสสี
8. อัฐฐวาจิกาอุปสัมปทา การอุปสมบทมีวาจา 8 คือทำด้วยญัตติจตุตถกรรม 2 ครั้ง จากสงฆ์สองฝ่ายคือจากภิกษุณีสงฆ์ครั้งหนึ่ง จากภิกษุสงฆ์ครั้งหนึ่ง ได้แก่การอุปสมบทของภิกษุณี

จุดมุ่งหมายของการบวช เมื่อครั้งแรกเริ่มสมัยพุทธกาลเป้าหมายหลักของการบวชคือการมุ่งที่จะทำที่สุดแห่งทุกข์ เพื่อเข้าสู่ความหลุดพ้น มุ่งบรรลุนิพพาน ให้เกิดถึงอรหันตผล โดยวิธีประพฤติพรหมจรรย์ (พุทธทาสภิกขุ คำสอนสำหรับผู้บวชใหม่ หน้า 85 อ่างใน พระใบฎีกาอินถนอม มหาวีโร (ศรีหาคา) (2548). แต่ในปัจจุบันนี้ จากอิทธิพลทางสังคม ทำให้จุดมุ่งหมายของการบวชของคนส่วน

ใหญ่มีการเปลี่ยนไป จากค่านิยมของสังคมไทยแต่โบราณ นิยมให้ชายไทยเท่านั้น เมื่ออายุครบ 20 ปี จะต้องบวชเป็นภิกษุ เพื่อศึกษาพระธรรมวินัยและระเบียบพิธีกรรมต่าง ๆ ทางพระพุทธศาสนา เพื่อรับการอบรมให้เป็นคนมีคุณธรรมจริยธรรม ต่อมาเกิดการอาศัยการบวชเพื่อเป็นการเลื่อนระดับชั้นทางสังคม และมีจุดประสงค์ในการบวชอื่น ๆ ตามมาอีก อาทิ บวชเพื่อโอกาสในการศึกษาเล่าเรียน เพื่อสืบต่อพระศาสนา เพื่อดำรงชีวิต ในกรณีที่ครอบครัวยากจน บวชสะเดาะเคราะห์ บวชใช้หนี้หนี้ตำราวจ หรือหลบศัตรู (จางันต์ อติวัฒน์สิทธิ์, 2538) สำหรับการบวชหน้าไฟ หรือการบวชในงานศพ มีความเชื่อว่าจะมีส่วนช่วยให้ผู้ตายไปสู่สุคติ เป็นที่มาของสำนวนไทยที่ว่า “เกาะชายผ้าเหลืองขึ้นสวรรค์” การบวชแทนคุณ หรือการบวชก่อนเบียด เชื่อว่าหากชายใดมีภรรยาแล้ว บุญที่ทำการบวชจะตกแก่ภรรยา บิดามารดาจะได้บุญน้อยกว่า ส่วนผู้หญิงมีการ “บวชชี” บรรจบ บรรณรุจิ (2547) ระบุในงานวิจัยว่าสาเหตุของการบวชมาจาก “อกหัก สมครตน บนตัว” ซึ่งต่อมามีการพัฒนาไปเป็นการบวชชีพราหมณ์ คือการบวชแบบนุ่งขาวห่มขาวแบบพราหมณ์อินเดีย บวชศีลจาริณี เป็นการบวชรักษาศีล 5 หรือ ศีล 8 บวชเนกขัมมจาริณี หรือบวชประพฤติเนกขัมมะ คือออกจากกามคุณ บวชพรหมจาริณี หรือการบวชประพฤติพรหมจรรย์ โดยไม่ต้องโกนผม เพียงแต่นุ่งห่มขาวและรับศีลพรหมจรรย์ หรือ ศีล 8 โดยภาพรวมแล้วการบวชของผู้หญิงในสังคมไทยยังไม่ได้รับการยอมรับเท่ากับการบวชของผู้ชาย โดยจะกล่าวถึงอีกครั้งในส่วนของแนวคิดเกี่ยวกับแม่ชี

งานวิจัยของพระทอง ธมมิโก (ปานทอง) (2553) พบว่ามีระบุเป็นพระพุทธบัญญัติข้อห้ามมิให้พระอุปชฌาย์ให้การบวชแก่บุคคลที่มีบุคคลที่มีลักษณะดังต่อไปนี้ คนไม่สมประกอบที่มีมือด้วน เท้าด้วน ทั้งมือทั้งเท้าด้วน หูฉีก จมูกแหว่ง ทั้งหูฉีกและจมูกแหว่ง นิ้วมือนิ้วเท้าขาด มีง้ามมีอง้ามเท้าขาด เอ็นขาด มีมือเป็นแผ่น คนค่อม คนเตี้ย คนคอกพอก คนถูกสักหมายโทษ คนมีรอยเข็ญด้วยหวาย คนมีหมายจับ คนเท้าปุก คนมีโรคเรื้อรัง คนมีรูปร่างไม่สมประกอบ คนตาบอดข้างเดียว คนง่อย คนกระจอก คนเป็นโรคอัมพาต เคลื่อนไหวเองไม่ได้ คนชรา ทูพพลภาพ คนตาบอดสองข้าง คนใบ้ คนหูหนวก คนทั้งบอดทั้งใบ้ คนทั้งบอดทั้งหนวก คนทั้งใบ้ทั้งหนวก คนทั้งบอดทั้งใบ้ทั้งหนวก โดยให้ปรับอาบัติแก่ภิกษุผู้ล่วงละเมิดให้บรรพชา ต้องอาบัติทุกกฏ รวมทั้งยังมีการระบุถึงคนที่มีภาระผูกพัน อีก 4 จำพวกที่ห้ามให้การอุปสมบท ได้แก่ คนที่มารดาบิดาไม่อนุญาต คนที่เป็นราชภัฏ คือข้าราชการในตำแหน่ง มีเงินเดือนหรือได้รับเบี้ยหวัด คนมีหนี้สิน คนที่เป็นทาส บุคคลทั้ง 4 จำพวกนี้ต้องพ้นภาระผูกพันดังกล่าวจึงจะสามารถบวชได้ นอกจากนี้ยังห้ามอุปสมบทให้กับ คนประทุษร้าย ซึ่งได้แก่ โจรผู้ร้ายที่ขึ้นชื่อโด่งดัง นักโทษที่หนีเรือนจำหรือที่ทำลายเครื่องพันธนาการ โจรที่ถูกหมายประกาศว่าพบที่ใดให้ฆ่าเสียหรือทำร้ายได้ โดยผู้ฆ่าหรือผู้ทำร้ายโจรนั้นไม่มีโทษ สำหรับโรคที่น่า

รังเกียจที่ถูกห้ามบวชที่ได้ระบุไว้ได้แก่ โรคเรื้อน โรคฝี เช่นฝีดาษ หัด โรคกลากหรือโรคพยาธิ โรคมองคร้อ หรือโรคหืด และโรคลมบ้าหมู ซึ่งพระพุทธองค์ทรงห้ามมิให้ภิกษุผู้เป็นอุปัชฌาย์บวชให้แก่บุคคลที่เป็นโรคเหล่านี้ ภิกษุอุปัชฌาย์รูปใดให้การอุปสมบทต้องปรับอาบัติทุกกฏ งานวิจัยชิ้นนี้ยังระบุว่า มีข้อกำหนดสังฆานัตติ ระเบียบพระอุปัชฌาย์ พ.ศ. 2478 ในมาตรา 14 ได้กำหนดคุณสมบัติเพิ่มเติมอีก คือ 1) เป็นคนมีหลักฐาน มีอาชีพสุจริตไม่เป็นคนจรจัด 2) เป็นสุภาพชน มีความประพฤติดี 3) มีร่างกายสมบูรณ์ สามารถบำเพ็ญสมณกิจได้ 4) ไม่เป็นคนชราไร้ความสามารถ 5) ไม่เป็นคนทุพพลภาพ เช่นตาบอด หูหนวกแต่กำเนิด 6) มีความรู้อ่านออกเขียนได้ และ 7) เป็นผู้มีความสามารถกล่าวคำขอบวชได้ ข้อห้ามดังกล่าวนี้ไม่ได้ถือว่าเป็นข้อห้ามเด็ดขาด หากอุปสมบทไปแล้ว บุคคลผู้นั้นย่อมมีภิกษุภาวะโดยปริบูรณ์ แม้จะรู้ข้อเท็จจริงภายหลังก็ไม่จำเป็นต้องให้ผู้นั้นสึกไป เนื่องจากบุคคลที่มีข้อจำกัดดังกล่าวยังสามารถบรรลุการพ้นทุกข์ตามคติในพระศาสนาได้ แต่ในพระวินัยปิฎก มหาวรรค ได้มีบัญญัติห้ามอุปสมบทแก่บุคคล 11 ประเภท ที่แม้จะมีการอุปสมบทไปแล้ว หากรู้ภายหลังก็ต้องให้สึกไป ได้แก่ กะเทย คนที่ลักเพศ (หมายถึงคนที่อุปสมบทเอาเองโดยไม่ถูกต้อง) ภิกษุที่ไปเข้ารีตเดียรัถย์ สัตว์ดิรัจฉาน ผู้ฆ่ามารดา ผู้ฆ่าบิดา ผู้ฆ่าพระอรหันต์ ผู้ข่มขืนนางภิกษุณี ผู้ทำสงฆ์ให้แตกกัน ผู้ที่ประทุษร้ายพระพุทธเจ้าถึงยังพระโลหิตให้ห้อ และคนมีอวัยวะเพศ 2 เพศ (อุกโตพยัญชนก) นอกจากนั้นแล้วยังมีระบุใน วินัยปิฎก มหาวรรค 4/124/191 (ภาษาไทย) สำหรับการอุปสมบทของภิกษุ ถึงคุณสมบัติอีก 2 ประการ คือ ต้องเป็นผู้ชาย และมีอายุครบ 20 ปีแล้ว โดยนับรวมตั้งแต่ปฏิสนธิมาจนถึงวันที่อุปสมบทจึงจะสามารถให้อุปสมบทได้ พระอุปัชฌาย์ที่อุปสมบทให้ ทั้งที่รู้ว่าอายุไม่ครบ 20 ปีปริบูรณ์นั้นต้องอาบัติปาจิตตีย์¹⁴

เมื่อบวชแล้ว สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) เมื่อครั้งเป็นพระราชวรมุนี (อำนวยการใน พระที่นั่ง ธมมิโก, 2553) ได้สรุปหน้าที่ของภิกษุสงฆ์ไว้ 2 ประการ ได้แก่ บทบาทหน้าที่ต่อตนเอง แบ่งอีกเป็นสองประเภทคือ คันธธุระหรือการศึกษาเล่าเรียนธรรมวินัย และวิปัสสนาธุระหรือการพิจารณาสังขารโดยความเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์และเป็นอนัตตา อีกบทบาทหน้าที่ได้แก่ บทบาทและหน้าที่ต่อผู้อื่นเนื่องด้วยพระสงฆ์ต้องอาศัยชีวิตและความเป็นอยู่ไว้กับคฤหัสถ์จึงต้องมีหน้าที่ช่วยเหลือให้ผู้อื่นพ้นทุกข์ด้วยความเมตตา โดยมีกิจวัตรที่สำคัญ 10 ประการ (พุทธทาสภิกขุ คำสอนผู้บวชพรรษาเดียว หน้า 99-100 อ้างใน พระที่นั่ง ธมมิโก, 2553) คือ บิณฑบาต กวาดวัด ปลงอาบัติ

¹⁴ ปาจิตตีย์ คือชื่ออาบัติจำพวกหนึ่ง จัดไว้ในจำพวกอาบัติเบา (ลหุอาบัติ) พ้นได้ด้วยการแสดง; เป็นชื่อสิกขาบท ได้แก่ นิสสัคคิยปาจิตตีย์ 30 และสุทธกปาจิตตีย์ ซึ่งเรียกกันสั้นๆ ว่า ปาจิตตีย์ อีก 92 ภิกษุล่วงละเมิดสิกขาบท 122 ข้อเหล่านี้ย่อมต้องอาบัติปาจิตตีย์ เช่น ภิกษุทุบต ข่าสัตว์เดรัจฉาน ว่ายน้ำเล่น เป็นต้น (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) 2553 ก.)

หรือการเปิดเผยความผิดความชั่วของตน ทำวัตรสวดมนต์ ขวนขวายในปัจจุบันและภาวนา หรือ การหมั่นพิจารณาด้วยสติสัมปชัญญะและปัญญา การอุปฐากอุปถัมภ์อาจารย์ การบริหารสิ่งของ และร่างกาย การขวนขวายเรียนธรรมวินัย การเอาใจใส่ของสงฆ์และกิจของสงฆ์ทั้งสมบัติและภารกิจที่จะต้องรับผิดชอบร่วมกัน และการควบคุมตนเองให้อยู่ในภาวะที่ปราศจากมลทินโทษ

การบวชอุปสมบทโดยหลักการดั้งเดิมเป็นการสละเรือนหรือสละเพศฆราวาส ละอิตตา ทั้งปวงเข้าไปอยู่ในหมู่คณะใหม่ เพื่อมุ่งปฏิบัติธรรม แต่ในสังคมปัจจุบันทรศนะของคนส่วนใหญ่ใน สังคมการบวชอาจเป็นเพียงพิธีกรรมที่ทำตามกันตามประเพณีเท่านั้น ในหลักการของพุทธเถรวาทมี การจำแนกประเภทการบวชไว้อย่างชัดเจน รวมทั้งการบวชของภิกษุณีด้วยซึ่งเป็นประเด็นหลักในการ ตีความถึงความเป็นไปได้ที่จะดำเนินการให้ถูกต้องชอบธรรมตามพระธรรมวินัยได้หรือไม่ แม้ว่าจะมี การระบุชัดเจนถึงคุณสมบัติของผู้ที่สามารถและไม่สามารถจะเข้ารับการบวชได้ และข้อกำหนด ลักษณะต้องห้ามในการเข้าบวชก็ไม่ปรากฏว่ามีการระบุห้ามสตรีเพศแต่อย่างใด ซึ่งรูปแบบการบวช ของสตรีที่ปรากฏและได้รับการยอมรับในวงกว้างของสังคมปัจจุบันเป็นการบวชแม่ชี ซึ่งจะกล่าวใน รายละเอียดเพิ่มเติมในส่วนต่อจากนี้

แนวคิดเรื่องแม่ชี นักบวชหรืออุบาสิกาในสังคมพุทธในปัจจุบัน?

ทางออกหนึ่งที่มีผู้เสนอไว้สำหรับสตรีที่ต้องการถือบวชปฏิบัติธรรมก็คือการบวชเป็นแม่ชี แต่สถานภาพของแม่ชียังมีความลึกลับอยู่ไม่น้อยระหว่างความเป็นบรรพชิตกับอุบาสิกา แม้ว่า สังคมไทยจะไม่ตั้งคำถามเกี่ยวกับแม่ชี แต่ทั้งรัฐและสงฆ์ก็ไม่ได้มีการยอมรับสถานภาพนักบวชของแม่ ชี อย่างเป็นทางการและถูกต้องเหมาะสม

คำว่า “ชี” ไม่ปรากฏแน่ชัดว่ามาจากที่ใด จากรายงานการวิจัยเรื่องแม่ชีในประเทศไทย ของแผนกวิจัย ธรรมการศาสนา เมื่อปี 2509 (อ้างใน สุขใจ พุทธวิเศษ (2527) กล่าวถึงสมัยกรุงศรี ออยุธยาที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับชาวลังกา สตรีชาวลังกาที่เลื่อมใสในพระพุทธศาสนา เมื่อจะ สมทานศีลจะนุ่งขาวห่มขาว โดยชาวลังกาเรียกว่า “อุปัชชีวินี” และเมื่อธรรมเนียบนี้เข้ามาในไทยมี การปรับเปลี่ยนเล็กน้อย อาทิ มีการโกนผมโกนคิ้วให้ผิดจากชาวบ้านธรรมดา และสันนิษฐานว่าคำ เรียกจะถูกกร่อนลงเหลือเพียง “ชี” แต่ในทรศนะของฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ (อ้างใน สุขใจ พุทธวิเศษ , 2557) เห็นว่าคำว่า “ชี” น่าจะเลือนมาจากคำว่า “อาชีวิกะ” ซึ่งเป็นลัทธินอกศาสนาพุทธและ พราหมณ์ซึ่งต่อมาไปรวมกับพวกนิครนถ์ และแบ่งออกเป็น 2 นิกายคือ นิกายที่หมั้นพรเป็นพวกนุ่งกลม ห่มฟ้า หรือที่เรียกว่าชีเปลือย และนิกายเศวตัมพร เป็นพวกนุ่งขาวห่มขาว ซึ่งน่าจะเป็นพวกชีปะขาว

และกลายมาเป็นแม่ชีในไทย นอกจากนี้ยังมีคำว่า “สมณะชีพราหมณ์” ซึ่ง “ชี” ในที่นี้น่าจะหมายถึง “อาชีวิกะ” ในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช ที่แบ่งศาสนาออกเป็น 5 พวกได้แก่ พุทธ พราหมณ์ อาชีวิกะ นิครนถ์ และลัทธิอื่นๆ

พระครูนิเทศธรรมาราม (2524 อ้างใน สุขใจ พุทธวิเศษ, 2527) กล่าวว่าในพระไตรปิฎก มีปรากฏว่า พระพุทธองค์ทรงตรัสแก่สามเณรจนทงเมื่อบำเพ็ญพุทธกิจสำเร็จแล้วว่า “จนทง! ก็แลในบัดนี้ อุบาสิกาผู้เป็นคฤหัสถ์นุ่งขาวห่มขาว ประพฤติพรหมจรรย์ ผู้เป็นอุบาสิกาของเราก็มียู่ จนทง! ก็แลในบัดนี้ อุบาสิกาผู้เป็นคฤหัสถ์นุ่งขาวห่มขาว บริโภคคาม ผู้เป็นสาวิกาของเราก็มียู่” ซึ่งพระครูนิเทศธรรมารามเห็นว่าเป็นสิ่งแสดงว่า “แม่ชี” ซึ่งเกิดขึ้นตั้งแต่สมัยพุทธกาลแล้ว

งานวิจัยของสุขใจ พุทธวิเศษระบุว่าไม่พบว่ามีคำว่า “ชี” ในสมัยสุโขทัย แต่พบในสมัยอยุธยาจากบันทึกของลาลูแบร์ อัครราชทูตของฝรั่งเศสที่เข้ามาในรัชสมัยของสมเด็จพระนารายณ์มหาราช กล่าวไว้ว่า “... แม้ว่าในสยามจะมีนางชี คือสตรีที่ปฏิบัติพระวินัยสิกขาบทของพระภิกษุเป็นส่วนใหญ่ พวกนางไม่มีสำนักของตนเอง ต้องอาศัยอยู่ในวัดของพระภิกษุนั้น ชาวสยามนั้นเชื่อว่าอายุขัยร่วงล่วงแล้วของสตรีเหล่านี้ (ด้วยไม่ปรากฏว่ามีนางชีสาว ๆ เลย) นั้นแลก็เป็นเครื่องประกันอันเพียงพอของการสำรวมอินทรีย์บริสุทธิ์ ความจริงก็ได้มีนางชีอยู่ทุกวัดไป แต่ในวัดที่มีนางชีนั้นกุฏิของพวกนางก็ตั้งอยู่ตามความยาวด้านหนึ่งของแนวรั้วไม้ไผ่ที่ข้าพเจ้าได้กล่าวมาแล้วนั้น โดยมีได้มีเครื่องกันแยกออกจากหมู่กุฏิของพระภิกษุแต่ประการใด” บันทึกของลาลูแบร์ยังกล่าวว่า “นักบวชที่เป็นสตรีนั้น เรียกว่านางชี นางนุ่งขาวห่มขาวเหมือนตาปะขาว และไม่มีใครนับถือว่าเป็นสมณะเต็มตัวนัก” แต่จากบันทึกของนิโคลาส แชรแวส ชาวฝรั่งเศสที่เข้ามาเมืองไทยในสมัยอยุธยา ได้บันทึกไว้ว่า “... มีกำหนดกฎเกณฑ์ให้สตรีบวชเป็นชีได้ต่อเมื่ออายุล่วงเข้า 50 ปีแล้วเท่านั้น เพื่อป้องกันครหา นางต้องโกนหัวโกนคิ้วเหมือนอย่างภิกษุและนุ่งขาวห่มขาว... นางมิได้ปฏิญาณตนและถือกำหนดกฎวินัยเอาตามอย่างภิกษุเท่านั้น ประพฤติปฏิบัติตนตามวินัยสงฆ์ทุกอย่างรวมทั้งสวดมนต์ทุกวันและเจริญภาวนาเป็นเวลานาน ๆ อยู่ในโบสถ์ งานส่วนใหญ่ของนางคือปรนนิบัติพระสงฆ์... นางจึงได้รับสิทธิ์ต่างๆทุกอย่างเท่ากับพระสงฆ์และได้รับความนับถือโดยเท่าเทียมกัน ทุกคนต้องไหว้นางและพวกนางจะไหว้ก็แต่พระภิกษุในวัดวาอารามเท่านั้น... พวกนางมีตำแหน่งแห่งที่ต่างหากในโบสถ์และศาสนาพิธีต่าง ๆ มีผู้นิมนต์นางชีไปในงานศพพวกขุนนาง ซึ่งพวกนางก็ไปกันโดยระเบียบเป็นขบวน และในการไปในงานเช่นนี้ พวกนางจะได้รับของถวายเป็นจตุปัจจัยอย่างอุดมสมบูรณ์ทีเดียว” (จิตราภา 2524 อ้างใน สุขใจ พุทธวิเศษ, 2527)

วิทยานิพนธ์ของพระองค์ สิงหนาทนดิรักษ์ (2516 อ่างใน สุขใจ พุทธวิเศษ, 2527) ได้แบ่งประเภทของแม่ชีไว้ได้แก่

1) พวกที่นุ่งห่มผ้าสีกรัก โขนผม โขนคิ้ว สมทานศีล 10 ซึ่งเป็นศีลของสามเณร เอาแบบอย่างจากพม่า เรียกว่า “สีลจารณี” ผู้ริเริ่มให้มีการบวชคือพระธรรมทัตสนาธร เจ้าอาวาสรูปหนึ่งของวัดชนะสงคราม มีการบวชครั้งแรกในปี 2500 จำนวน 5 รูปและต่อมามีการบวชเพิ่มเติมอีกรวมทั้งหมดประมาณ 11-12 รูป และไม่มีมีการบวชอีกเลย ปัจจุบันยังมีแม่ชีนุ่งห่มสีกรัก โขนผมไม่โขนคิ้วถือศีล 10 ขึ้นกับสำนักสันตติโคก เรียกว่า “สิกขมาต”

2) พวกนุ่งห่มสีเหลือง โขนผม โขนคิ้ว สมทานศีล 8 ก็มี ศีล 10 ก็มี เรียกกันว่า “สงฆณี” ได้แก่สำนักกวของภิกษุณีโพธิสัตว์รมย์ กบิลสิงห์ วัดทรงธรรมกัลยาณี

3) พวกนุ่งขาวห่มขาว ไม่โขนผม ไม่โขนคิ้ว สมทานศีล 8 เรียกว่า “ชีพรามณ์” ตามอย่างพรามณ์ ผู้บวชแบบนี้มักเป็นผู้บวชระยะสั้น ส่วนใหญ่เป็นการบวชแก้บนหรือสะเดาะเคราะห์ บวชแก้บนเกี่ยวกับการขอให้หายจากโรคร้ายไข้เจ็บหรือให้พ้นจากเรื่องร้ายๆ อาจเรียกว่า “ธรรมจารณี”

4) พวกนุ่งขาวห่มขาว โขนผม โขนคิ้ว สมทานศีล 8 เป็นนิจศีล

มีความพยายามจะยกระดับสถานะของแม่ชีในสังคมไทย โดยในงานประชุมแม่ชีทั่วประเทศเมื่อวันที่ 28 สิงหาคม พ.ศ. 2512 ได้มีดำริให้มีศูนย์กลางเป็นที่รวมกันเพื่อพัฒนาคณะแม่ชีไทยขึ้น จึงถือว่าวันนี้เป็นวันก่อตั้งสถาบันแม่ชีไทย แต่ได้มาตั้งเป็นมูลนิธิเมื่อวันที่ 30 เมษายน พ.ศ. 2515 และทรงรับไว้ในพระบรมราชินูปถัมภ์เมื่อวันที่ 15 มีนาคม พ.ศ. 2520 และจดทะเบียนในพระบรมราชินูปถัมภ์เมื่อวันที่ 19 ธันวาคม พ.ศ. 2528 โดยกำหนดวัตถุประสงค์เพื่อ ส่งเสริมกิจการของสถาบันแม่ชีไทย ส่งเคราะห์แม่ชีไทยและผู้ควรสงเคราะห์อื่นๆ ส่งเสริมฐานะของแม่ชีในด้านการศึกษาดังโรงเรียนสอนนักเรียนและแม่ชีทุกระดับ และเพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาทั้งในประเทศและต่างประเทศ ทั้งนี้ไม่เกี่ยวกับการเมือง นอกจากนี้ยังเป็นการรวบรวมแม่ชีของไทย เพื่อสร้างสามัคคีในหมู่แม่ชีไทย ให้แม่ชีได้มีสืลาจารวัตเหมือนกัน และหาทางแก้ไขความประพฤติมิชอบของแม่ชีบางท่าน เป็นหน่วยงานที่ออกระเบียบปฏิบัติของคณะแม่ชีไทยและออกหนังสือประจำตัวให้แก่แม่ชี เรียกว่า “สุทธิบัตรณ” ออกโดยประธานสถาบันฯหรือหัวหน้าประจำจังหวัด โดยมีหัวหน้าสำนัก ท่านเจ้าอาวาส เป็นผู้รับรองความเป็นจริงและต้องปฏิบัติตามระเบียบของสถาบันแม่ชีไทย (คำพลอย โพร้ทอง, 2542)

สังคมไทยยังมีภาพเหมารวมของแม่ชีว่าเป็นผู้ล้มเหลวทางโลก มีปัญหาชีวิต หรือหา
 คู่ครองไม่ได้ นอกจากนี้ปัจจุบันสถานภาพของแม่ชียังไม่มีความชัดเจน สังคมทั่วไปอาจมองว่าแม่ชีคือ
 นักบวชประเภทหนึ่งที่ไม่ได้เคร่งครัดเท่ากับพระภิกษุสงฆ์ แต่ในทางรัฐบางหน่วยงานถือว่าแม่ชีเป็น
 เพียงอุบาสิกาที่เคร่งครัดในศีล 8 เท่านั้น แม่ชีจะมีการรวมตัวจัดตั้งเป็นสถาบันแม่ชีไทยขึ้นเพื่อปรับปรุง
 สถานภาพและบทบาทของแม่ชี แต่ก็ยังไม่สามารถทำให้เกิดความชัดเจนในสถานะภาพได้ การรับรอง
 สถานภาพแม่ชีจากสถาบันแม่ชีไทยเป็นเพียงการรับรองกันเองภายในประชาคมแม่ชีไทย ไม่อาจใช้
 สถานภาพดังกล่าวอ้างอิงความเป็นนักบวชกับรัฐได้ (นันทภา ปัญญารัตน์, 2555) ในพจนานุกรมไทย
 ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554 นิยามคำว่า “ชี” ไว้ว่า “นักบวช” เป็นคำเรียกหญิงที่นุ่งขาวห่ม
 ขาว โคนคิ้วโกนผม ถือศีล 8 และโดยในฐานะนักบวชหรือนักพรต หนึ่งในสิทธิที่ถูกห้ามใช้ตาม
 รัฐธรรมนูญฉบับราชอาณาจักรไทย พ.ศ.2550 ในมาตรา 106 คือการใช้สิทธิเลือกตั้ง ซึ่งกรมการ
 ปกครองได้ถือตามนิยามนี้และไม่อนุญาตให้แม่ชีใช้สิทธิเลือกตั้ง ในขณะเดียวกันหน่วยงานรัฐหลาย
 หน่วยงาน อาทิ กระทรวงคมนาคม กระทรวงการต่างประเทศ กระทรวงสาธารณสุขกลับเห็นว่าเห็นว่า
 แม่ชีเป็นเพียงอุบาสิกาหรือฆราวาสเท่านั้น จึงไม่ได้ให้สิทธิการสงเคราะห์ต่างๆที่สงฆ์พึงได้รับ อาทิ
 การลดหย่อนค่าเดินทางโดยรถสาธารณะ ค่ารักษาพยาบาล และที่สำคัญมติของมหาเถรสมาคมครั้งที่
 28/2525 ระบุว่าแม่ชีเป็นเพียงอุบาสิกาหรือฆราวาสเท่านั้นไม่ถือว่าเป็นนักบวช

จุดร่วมของผู้ที่เกี่ยวข้องสนใจในประเด็นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทก็คือ “แม่ชี” ซึ่งถูก
 นับเป็นหนึ่งในทางออกของสตรีต่อการบวชได้ แต่ยังไม่สามารถเป็นทางออกที่สมประสงค์ของทุก
 ฝ่าย ประเด็นที่ต้องการนำเสนอเพื่อพิจารณาก็คือ หากยึดถือเอาพระลิขิตของสมเด็จพระหลวง
 ชินวรสิริวัฒน์ที่ไม่ต้องการให้บัญญัติสิ่งที่พระพุทธองค์ไม่ทรงบัญญัติ “แม่ชี” ใช่ว่าได้รับการบัญญัติ
 จากพระพุทธองค์หรือไม่ หรือ แม่ชีเป็นเพียงอีกหนึ่งในวาทกรรมการกีดกันการบวชเป็นบรรพชิตของ
 สตรี เป็นภาคปฏิบัติที่ถูกระบุให้เห็นว่าเป็นเพียงทางออกเดียวที่ผู้หญิงจะสามารถเข้าใกล้พระ
 ธรรมได้ และมีความพยายามจะย้ายประเด็นความถูกต้องชอบธรรมในการบวชของสตรีเพศไปเป็นการ
 ยกระดับสถานภาพของแม่ชีในสังคมไทยแทน

กล่าวโดยสรุปจากแนวคิดเกี่ยวกับศาสนา ที่เริ่มจากความเป็นพุทธศาสนา สิ่งที่สำคัญก็
 คือพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่อาศัยศรัทธาเป็นเพียงตัวตั้งต้น โดยหลักสำคัญของพระพุทธศาสนาอยู่ที่
 การปฏิบัติเพื่อการพัฒนาปัญญาและบรรลุถึงธรรมในเป้าหมายสูงสุด ทรรศนะของพุทธศาสนาต่อสตรี
 นั้นอาจแบ่งได้เป็นทรรศนะทางสังคมและทางธรรม ในทางสังคมในสมัยพุทธกาล พระพุทธองค์ยังคง
 แสดงความประนีประนอมกับสภาพสังคมในยุคนั้นที่หญิงยังมีสถานะรองจากชายในหลายด้าน

หากแต่ในทางธรรมพระพุทธรูปเจ้าทรงแสดงจุดยืนชัดเจนแล้วว่าหญิงและชายมีสิทธิและศักยภาพในการเข้าถึงธรรมอย่างเท่าเทียมกัน เห็นได้จากการที่ทรงประทานอนุญาตให้มีภิกษุณีขึ้นในสมัยพุทธกาล เมื่อพ้นสมัยพุทธกาลแล้ว เกิดการแตกนิกายในพุทธศาสนาที่มีพัฒนาการมาจนถึงปัจจุบันที่มีนิกายหลักสองนิกาย ได้แก่เถรวาทและมหานิกาย ความเป็นพุทธศาสนาเถรวาทคือการทำให้ความสำคัญกับพุทธโอวาทผ่านทางพระไตรปิฎกฉบับบาลีเป็นสำคัญ แต่เมื่อพุทธศาสนาเถรวาทมาประดิษฐานบนแผ่นดินสยาม มีการหลอมรวมกับความเชื่อพื้นถิ่นทำให้ความเป็นเถรวาทนั้นแตกต่างเป็นเอกลักษณ์ในแบบของไทย ในความเป็นเถรวาทของไทยเอง พัฒนาการการปกครองคณะสงฆ์ของไทยยังก่อให้เกิดการแตกเป็นนิกายย่อย ธรรมยุติก และมหานิกายที่ยังดำรงความแตกต่างมาจนถึงทุกวันนี้ สะท้อนให้เห็นว่าหลักคำสอนในพระไตรปิฎกไม่ใช่องค์ประกอบของความเป็นเถรวาทของไทยเพียงอย่างเดียว พุทธเถรวาทของไทยยินยอมให้มีการปรับเปลี่ยนหลายสิ่งเพื่อให้เหมาะกับยุคสมัยและสังคมของไทย เมื่อมาถึงประเด็นเรื่องการบวชในพุทธศาสนา แม้ในปัจจุบันนี้คนส่วนใหญ่ในสังคมเห็นว่าการบวชเป็นเพียงพิธีกรรมหนึ่งในพุทธศาสนา หากแต่สำหรับผู้มุ่งหวังในธรรม การบวชคือวิถีชีวิตที่เหมาะสมที่สุดในการปฏิบัติธรรม และหากจะทำให้สามารถดำรงชีวิตในเพศบรรพชิตได้จำเป็นต้องได้รับการยอมรับทั้งจากสังคมสงฆ์และสังคมรัฐ สำหรับทางออกทางเลือกของผู้หญิงไทยโดยการนำเสนอสถานภาพแม่ชียังคงเป็นประเด็นที่ต้องพิจารณาต่อไป

จากนี้จะย้ายไปสู่อีกแนวคิดที่เป็นอีกแกนหลักของงานวิจัยชิ้นนี้ แนวคิดในเรื่องวาทกรรมและอำนาจ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

2. แนวคิดเรื่องวาทกรรมและอำนาจ

แนวคิดของ Michel Foucault

คำพูดหรือข้อความสื่อความหมาย มีหลายระดับ จาก “วลี” ซึ่งในพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (พ.ศ. 2554) ให้ความหมายไว้ว่า กลุ่มคำที่เรียงติดต่อกันเป็นระเบียบและมีกระแสความหมายที่หมายรู้กันได้ แต่ยังไม่เป็นประโยคสมบูรณ์ เมื่อมีการนำ “วลี” ไปรวมกันเป็น “ประโยค” ก็จะได้คำพูดหรือข้อความที่ได้ความบริบูรณ์ตอนหนึ่งๆ และเมื่อมีการนำเสนอคำหรือข้อความอย่างมีชั้นเชิงก็จะเรียกว่า “โวหาร” แต่เมื่อพลังของคำพูดหรือข้อความที่สื่อความหมายออกมานั้นมีอำนาจเข้าไปจัดการหรือบงการกับผู้มีส่วนได้เสีย คำว่า “วาทกรรม” มักจะเป็นคำที่ถูกเลือกมาใช้

เติน แวน ดิจค์ (Teun van Dijk) พูดถึงวาทกรรม (discourse) ในสามมิติหลัก ได้แก่ ภาษาที่ใช้ การสื่อสารความเชื่อ และการปฏิสัมพันธ์ในสถานการณ์ทางสังคม ซึ่งสามารถรวมกันเพื่ออธิบายถึงการที่ภาษามีอิทธิพลต่อความเชื่อและการปฏิสัมพันธ์ หรือในอีกนัยหนึ่งการปฏิสัมพันธ์มีอิทธิพลต่อสิ่งที่คนเราพูด หรือความเชื่อควบคุมการใช้ภาษาหรือการมีปฏิสัมพันธ์อย่างไร (van Dijk, 1997)

ธีรยุทธ บุญมี (2557) ได้อธิบายคำว่า “วาทกรรม” (discourse) ว่าเป็นการพูด ถกเถียง ขีดเขียน ในลักษณะที่จริงจัง แต่ไม่เท่ากับการถกทฤษฎี สามารถนำมาเป็นหน่วยในการศึกษาแทน ภาษา ประโยค หรือตัวบท การวิเคราะห์วาทกรรมจะช่วยให้เกิดความเข้าใจความหมายของคำได้ดียิ่งขึ้นและลดความผิดพลาดในการเข้าใจภาษาลงได้ โดยวาทกรรมเป็นเครื่องมือของความคิดของมนุษย์ที่ใช้สื่อสารกับผู้อื่น มนุษย์หรือบุคคลอาจไม่ได้มีความหมายหรือความสำคัญแต่อย่างใด แต่สิ่งที่สำคัญคือวาทกรรมของเขา เพราะวาทกรรมจะไปกำหนดความคิด ชีวิต และความเป็นไปรอบด้านทั้งหมด การวิเคราะห์วาทกรรมไม่ได้จำกัดอยู่แค่ในตำรา แต่อยู่ในเอกสารทั้งหมด ไม่ได้จำกัดแค่วงวิชาการหรือหลักการทฤษฎีใดๆ แต่ยังรวมถึงทัศนคติของคนทั่วไป ไม่ได้จำกัดอยู่ที่ลีลาที่จะต้องจริงจัง แต่อาจมาในรูปของการเสียดสี หรือตลกขบขันก็ได้ ไม่ได้จำกัดอยู่ในกรอบไวยากรณ์หรือตรรกะใด ตรรกะหนึ่ง อาจจะมาจากต่างสาขาทฤษฎีกันก็ได้

คำว่า “วาทกรรม” เป็นคำที่สมเกียรติ วันทนะ อาจารย์แห่งคณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ เป็นผู้บัญญัติไว้เพื่อใช้แทนคำภาษาอังกฤษ “Discourse” ในการทำงานของ Michel Foucault นักคิดชาวฝรั่งเศส ซึ่งเป็นผู้หนึ่งที่มีบทบาทในการพัฒนาคำว่า Discourse โดยเป็นผู้ที่นำเอามิติของอำนาจเข้ามาผูกโยงเข้ากับวาทกรรม โดยใช้ในความหมายที่หลากหลายมากถึง 23 ความหมาย (Reisigl, cited in Wodak and Krzyzanowski, 2008, p.4 อ้างใน สามชาย ศรีสันต์ (2561) (หน้า 36) และเมื่อใช้คำว่า “วาทกรรม” จะไม่ได้ให้ความสนใจไปที่บุคคลที่ทำการสนทนาหรือสื่อสารกันมากนัก จุดสนใจจะอยู่ที่ตัวการกระทำ การสื่อความและความหมายที่สื่อความกัน รวมทั้งยังหมายถึงการแสดงออกในสถานที่ เวลา และเหตุการณ์จำนวนมากที่อาจไม่ได้ระบุงลงไปชัดเจนว่าเกิดขึ้นเมื่อไหร่หรือเกิดขึ้นที่ไหน การสื่อความหมายนี้ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงรูปแบบของถ้อยคำทั้งจากการพูดและการเขียน ยังสามารถมาในรูปของการปฏิบัติ พฤติกรรม อากัปกริยาต่างๆที่สามารถรับรู้กันได้ นอกจากนี้วาทกรรมยังมีมิติของตรรกะที่นำไปใช้ในการตีความวาทกรรม โดยคุณลักษณะของวาทกรรมจะขึ้นอยู่กับระบบตรรกะภายในวาทกรรมนั้นๆ มีระเบียบวิธีจัดการกับความจริง มีกลไกแยกแยะความถูกต้องของประโยคนั้นได้ และในทฤษฎีของ Foucault

นั่น มนุษย์ไม่ใช่ประธานที่เป็นผู้กำหนดประวัติศาสตร์ของสรรพสิ่ง หากแต่มนุษย์เป็นผลผลิตของตัวกระทำอื่นๆ รวมถึงผลผลิตของ “วาทกรรม” (อรวรรณ ปิรันธน์โอวาท, 2549)

อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2555) อธิบายถึงพื้นฐานของ Foucault ที่มีแนวคิดเรื่องการวิพากษ์วิจารณ์และชื่นชมกับเรื่องเสรีภาพ ความยุติธรรมและความก้าวหน้า ในขณะที่เดียวกันเขาได้ตั้งคำถามกับความมีเหตุมีผลกับความสามารถในการหาทางออกได้ด้วยตนเองของมนุษย์ Foucault ไม่ยอมรับการศึกษาหาความรู้ที่ไม่มีการตั้งคำถามกับสิ่งที่ต้องการจะเรียนรู้ เขาปฏิเสธสิ่งที่นักวิทยาศาสตร์พยายามจะสร้างความเป็นจริงแบบเหมารวมขึ้น เพราะเชื่อว่าเป็นแนวคิดที่ใช้ไม่ได้กับสังคมศาสตร์ และ Foucault ก็เห็นว่าแนวคิดการวิวัฒนาการเป็นการมองแบบเส้นตรง เน้นความต่อเนื่อง ในระนาบเดียวเป็นความสัมพันธ์เชิงเดียวที่เขาปฏิเสธและเห็นว่าเป็นการครอบงำประเภทหนึ่ง จากอิทธิพล Nietzsche ที่ Foucault ได้รับ โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องวงศาวินัย (Genealogy) ที่ว่าทุกความคิดต้องมีที่มาที่ไป ทุกสิ่งต้องมีประวัติความเป็นมา พัฒนามาเป็นวิวิธวิทยาแบบวงศาวินัยของ Foucault เป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับอำนาจ ไม่ใช่การค้นหาต้นกำเนิด แต่ว่าต้องมีการไปศึกษาประวัติศาสตร์ของการต่อสู้ที่ขัดแย้ง ซึ่งจะเป็นเงื่อนไขของการก่อตัวขึ้นมาใหม่ของระบบต่างๆที่จะแสดงอำนาจครอบงำ นอกจากนี้ Foucault ยังได้รับอิทธิพลจาก Weber ในเรื่องของอำนาจในการสร้างการยอมรับ แต่ Foucault ได้พัฒนาแนวคิดต่อไปโดยนำอำนาจไปผูกโยงกับวาทกรรม โดย Foucault จะเน้นไปที่ความเป็นจริง เน้นมิติของอำนาจครอบงำ นอกจากนี้ Foucault ยังตั้งคำถามกับความรู้ และเชื่อว่า ความรู้คือสิ่งที่คนเชื่อและยอมรับความจริง ความรู้มีรูปแบบที่ต่างกัน และไม่มีความรู้ใดเหนือกว่าความรู้อื่น ความรู้ที่เราเชื่อว่าเป็นความจริงเป็นความรู้ของผู้มีอำนาจ ความรู้จึงไม่สามารถแยกจากอำนาจได้ ดังนั้น ความรู้ อำนาจ ความจริงผสมกันเป็นวาทกรรม ความรู้และความหมายไม่ได้ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง แต่ขึ้นกับว่ามองจากมุมมองของใคร เช่น ศาสนาพุทธเองแม้จะเป็นศาสนาเดียวกัน แต่ก็มีนิกายต่างกัน มีพระธรรมวินัยเดียวกันแต่ก็สามารถนำไปตีความให้ต่างกัน โดยเฉพาะในประเด็นของภิกษุณี ที่อาศัยพระวินัยของพระพุทธเจ้าเหมือนกันไปสร้างความหมายที่ไม่เหมือนกัน และส่งผลให้เกิดความเห็นและข้อสรุปที่ไม่เหมือนกัน

งานเขียนของอานันท์ กาญจนพันธุ์ ยังแสดงให้เห็นทฤษฎีของ Foucault ที่มีต่ออำนาจว่าเป็นสิ่งมีชีวิตที่ไม่ยึดโยงกับคนหรือศูนย์กลางใดๆ ดำรงอยู่ทุกที่และไม่มีใครสามารถเป็นเจ้าของอย่างแท้จริง ทุกคนสามารถเป็นได้ทั้งผู้กระทำและผู้ถูกกระทำสลับไปมาได้ ไม่เกี่ยวกับเรื่องของความชอบธรรมหรือไม่ Foucault ใช้คำเรียกว่า อำนาจชีวะ (bio-power) ที่เปรียบเหมือนกับหอคอยสรรพทัศน์ (panopticon) ที่มีผู้คุมคอยเฝ้าดูอยู่บนหอคอย ดังเช่นการที่คนเรายอมให้ความจริงชุด

หนึ่งมาบังคับตัวเรา ให้เกิดปฏิบัติการบางอย่างกับร่างกายของเรา โดยเราเป็นผู้บังคับร่างกายของตัวเอง เราเอง ที่เรียกว่า ร่างกายใต้บังคับการ (docile body) อำนาจจะทำงานบนพื้นฐานความสัมพันธ์และปฏิบัติการของความสัมพันธ์ที่ซับซ้อน การใช้อำนาจไม่ใช่เป็นการใช้ตามหน้าที่เท่านั้น การวิเคราะห์ศึกษาอำนาจจึงต้องเป็นการศึกษาเชิงวิพากษ์ โดย Foucault เห็นว่าอำนาจมีทั้งด้านบวกและด้านลบ อำนาจสามารถเป็นพลังที่ใช้ผลิตความรู้และความจริง และต้องมีการแสดงออกถึงอำนาจนั้นผ่านทาง พิธีกรรม และการตอกย้ำความจริงของวาทกรรม

Foucault เสนอคำว่า Episteme หรือกรอบความรู้ เพื่อเรียกโครงสร้างระบบคิดที่กำหนดความจริงในช่วงเวลาหนึ่ง ความคิดเป็นสิ่งที่ใช้ต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจ และผู้ชนะจะเป็นผู้กำหนดสร้างความจริงขึ้น ทั้งหมดนี้ผ่านทางปฏิบัติการของวาทกรรม กรอบความรู้ในการปะทะกันทางวาทกรรมในประเด็นของภิกษุณีก็คือพระธรรมวินัยของพระพุทธเจ้า เป็นเสมือนขอบเขตของสนามการประลองแข่งขันกันระหว่างผู้สนับสนุนกับผู้คัดค้าน Foucault เห็นว่าความคิดไม่ได้สร้างความก้าวหน้า เป็นแค่เรื่องการต่อสู้ช่วงชิงอำนาจที่ผู้ชนะเป็นผู้สถาปนาความจริง ผ่านทางวาทกรรม ความรู้ที่จะช่วยให้คนเป็นอิสระต้องเป็นความรู้เชิงวิพากษ์ ไม่ใช่คำตอบสำเร็จรูป เสรีภาพที่เรียกร้องต้องมาจากการวิพากษ์วิจารณ์ ประวัติศาสตร์ของความคิดจึงเป็นประวัติศาสตร์ของความไม่ต่อเนื่อง เพราะเสนอความจริงของผู้ชนะในแต่ละช่วงเวลา ไม่ได้เป็นการแสดงความก้าวหน้าแต่อย่างใด ความรู้แต่ละชุดไม่ได้ต่อเนื่องกัน วางอยู่บนโครงสร้างคนละระบบ ทำหน้าที่กำกับว่าสิ่งใดบ้างที่พูดออกมาแล้วจะเป็นที่ยอมรับ หรือไม่เป็นที่ยอมรับในสังคม แนวคิดนี้ทำให้ Foucault เห็นว่าความต่อเนื่องก็คือการครอบงำ Foucault ยังได้เสนอวิธีวิทยา Archeology of Human Science หรือ โบราณคดีของศาสตร์เกี่ยวกับมนุษย์ โดยเอาลักษณะความสัมพันธ์ทางอำนาจมาบวกกับโครงสร้างนิยมให้มีความหมาย อำนาจมีส่วนอย่างมากในการกำกับโครงสร้างความรู้ ต่อมาเขานำเอาโครงสร้างความรู้กับปฏิบัติการเชิงวาทกรรมและปฏิบัติการที่ไม่ใช่วาทกรรมมาเชื่อมโยงกันอย่างละเอียด (Discursive & non-discursive practice) โบราณคดีของความรู้จะแสดงนัยของความคิดแบบโครงสร้างนิยม การเข้าใจส่วนย่อยๆที่เป็นองค์ประกอบของโครงสร้างใหญ่ ช่วยให้เราเห็นว่าโครงสร้างของความรู้ที่ประกอบขึ้นมาได้อย่างไร โบราณคดีเป็นเครื่องมือในการขุดค้นหาความรู้ และเมื่อความรู้ถูกยอมรับว่าเป็นความจริง ก็จะมีอำนาจในการกำหนด กำกับ และบงการตามมาภายหลังจากที่มีปฏิบัติการ Foucault อธิบายว่า กรอบความรู้ทำงานผ่านปฏิบัติการที่ไม่ใช่วาทกรรม ซึ่งหมายถึงสถาบันที่มีอำนาจและบทบาทในการนิยามความจริง (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555)

ไซร์ตัน เจริญสินโอฬาร (2554) ชี้ให้เห็นว่าในทฤษฎีของ Foucault คนเราโดยทั่วไป จะตกอยู่ภายใต้การควบคุมของวาทกรรมหรือโครงสร้าง แต่เราก็อาจมีกำลังพอที่จะควบคุมตนเองได้ เช่นเดียวกัน ในการวิเคราะห์วาทกรรม(discourse analysis) เป็นการพยายามศึกษาและสืบค้นถึง กระบวนการ ขั้นตอน ลำดับเหตุการณ์ ความสัมพันธ์ระหว่างชุดปฏิบัติการของวาทกรรมต่างๆใน สังคม และรายละเอียดปลีกย่อยต่างๆในการสร้างเอกลักษณ์และความหมายให้กับสรรพสิ่งที่ห่อหุ้ม เรา หรือที่ Foucault เรียกว่า สนามของวาทกรรม (discursive field) มีการต่อสู้เพื่อช่วงชิงการนำ ในการกำหนดกฎเกณฑ์ว่าด้วยเรื่องนั้นๆอย่างไรบ้าง มีความสัมพันธ์กับบุคคล สถาบัน สถานที่ เหตุการณ์อะไรบ้าง และผลกระทบที่เกิดจากการสร้าง รวมถึงการเก็บกด ปิดกั้น กระบวนการหรือ ขั้นตอนในการวิเคราะห์วาทกรรม เริ่มต้นด้วยคำถามว่า อะไรคือสิ่งที่กำลังพูดถึง ศึกษา หรือวาทกรรม ของสิ่งนั้นคืออะไร การตั้งคำถามมิใช่เพื่อเป็นการกำหนดนิยามศัพท์เชิงปฏิบัติการ แต่เป็นการ ตรวจสอบหรือสืบค้นว่าเอกลักษณ์และความหมายของสิ่งที่พูดถึงนั้นก่อรูปขึ้นมาได้อย่างไรและมีการ เปลี่ยนแปลงอย่างไรบ้าง (formation and transformation) การหาความหมายของการวิเคราะห์ วาทกรรม มิใช่เป็นการขุดหรือเจาะลงลึกเพื่อค้นหาความหมายที่ซ่อนเร้นปกปิดอยู่ในสิ่งที่ศึกษา แต่ เพื่อศึกษาถึงชุดของกฎเกณฑ์ที่เป็นตัวกำหนด สร้างความหมาย ให้กับสิ่งนั้นๆในรูปของวาทกรรมและ ภาควิปฏิบัติการณ์ของวาทกรรม หรือที่ Foucault เรียกว่าวิธี archaeology ขั้นตอนต่อไปจะดูว่า สิ่ง ที่ว่านั้นมีหน้าที่ บทบาทอย่างไรในสังคม คือดูภาควิปฏิบัติการณ์จริงของวาทกรรมในเรื่องนั้น ซึ่งจะให้เห็นความโยงใย เครือข่ายของสภาพสังคมที่วาทกรรมชุดนั้นดำรงอยู่ว่ามีรายละเอียดอย่างไร ใน ประเด็นของภิกษุณี แนวคิด Archeology เกี่ยวกับศาสตร์ของมนุษย์สามารถนำมาศึกษาขั้นของการ ยอมรับหรือต่อต้านภิกษุณีในแต่ละยุคสมัยได้ โดยแบ่งเป็น สมัยพุทธกาล สมัยหลังพุทธกาล สมัยนาย นรินทร์กสิ่ง สมัยภิกษุณีวรมัย และสมัยปัจจุบัน

ในการก่อรูปของวาทกรรม (discursive formation) ประกอบด้วยกฎเกณฑ์ของชุด ข้อความต่างๆ เป็นกฎเกณฑ์ของสิ่งที่ต้องรู้ กฎเกณฑ์เหล่านี้ถูกสร้างโดยการรวมเอาองค์ประกอบทั้งที่เป็น วาทกรรมและไม่ใช่วาทกรรมเข้าด้วยกันและสื่อสารสิ่งเหล่านี้ออกมาเพื่อนำไปสู่การปฏิบัติทาง สังคม การก่อรูปสามารถแบ่งออกได้ดังนี้ (จิรวุฑฒ์ รักชาติ, 2557; อรรพรรณ ปิลันธน์โอวาท, 2549)

1. การก่อรูปของสิ่งที่ต้องรู้ (The formation of objects) เป็นความรู้ของทุกอย่างทั้ง ด้านวิชาการและโดยนัยยะ รวมถึงสิ่งที่ต้องรู้ในชีวิตประจำวัน มีการตั้งชื่อ แบ่งแยกชนิด บรรยายถึง รายละเอียดและอธิบายถึงสิ่งนั้นๆ เป็นความรู้ที่ไม่ได้หยุดนิ่งแต่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา ระหว่างวาทกรรมชุดต่างๆและภายในตัววาทกรรมเอง ตัวอย่างเช่น “ความบ้า” (madness) เป็นสิ่งที่

ต้องรู้ (object) ของวาทกรรมที่เกี่ยวกับจิตพยาธิวิทยา (psychopathology) ตั้งแต่คริสต์ทศวรรษที่ 19 เป็นต้นมา

2. การก่อรูปของวิธีการแสดงออก (The formation of enunciate modalities) เนื่องจากผู้ที่สร้างข้อความไม่ได้เป็นอิสระจากวาทกรรม วาทกรรมจะเป็นตัวกำหนดจุดยืนของผู้เป็นประธานและคู่สื่อสาร วิธีการแสดงออกในที่นี้จะหมายรวมถึงชนิดกิจกรรมต่างๆของวาทกรรม เช่น การบรรยาย การสร้างสมมติฐาน การกำหนดกฎเกณฑ์ การสอน ความเป็นประธานจะถูกสร้าง ถูกผลิตซ้ำ และถูกเปลี่ยนแปลงโดยผ่านปฏิบัติการทางสังคม เช่นการสอนเป็นกิจกรรมทางวาทกรรมที่มีการวางตำแหน่งของครูผู้สอนหรือนักเรียน

3. การก่อรูปของแนวคิด (The formation of concepts) หมายถึงการจัดการเรียงความหมาย ในการสร้างวาทกรรมจะมีกลุ่มข้อความที่ถูกนำมาผนวกเข้าไว้ด้วยกัน โดยมีความเกี่ยวโยงภายในตัวบท (intratextual) ซึ่งเป็นการผนวกรวมกันของข้อความต่างๆในตัวบทหนึ่งๆ โดยแต่ละข้อความจะอยู่ในประเภทของ “ความเป็นจริง” (presence) “ความสอดคล้องกัน” (concomitance) และ “ความทรงจำ” (memory) โดย Foucault สรุปรว่าไม่มีข้อความใดเลยที่ไม่ได้เกี่ยวเนื่องหรือก่อให้เกิดข้อความอื่น นั่นหมายถึงความสัมพันธ์ระหว่างตัวบท (interdiscursivity)

4. การก่อรูปของกลยุทธ์ (The formation of strategies) โดยคำว่ากลยุทธ์นั้นมีความกระจัดกระจายและไม่ต่อเนื่องปรากฏอยู่ในแต่ละรูปแบบจะมีกฎของการกระจัดกระจายของมันเอง แต่มีความสัมพันธ์ระหว่างกันอยู่ กฎของการก่อรูปวาทกรรมที่กล่าวมาทั้งหมดจะสร้างสนามของความเป็นไปได้สำหรับการสร้างสรรค์ทฤษฎี หรือ สิ่งที่ Foucault เรียกว่า “กลยุทธ์” (strategies) กฎของการก่อรูปของกลยุทธ์เป็นตัวกำหนดว่าความเป็นไปได้ใดจะเป็นจริง พวกมันถูกสร้างขึ้นจากการผสมผสานของข้อจำกัดของวาทกรรมและสิ่งที่มีใจวาทกรรมบนกลยุทธ์ที่เป็นไปได้ Foucault อ้างถึงหน้าที่ของวาทกรรมในสนามของปฏิบัติการที่ไม่ใช่วาทกรรม กฎและกระบวนการของการจัดสรรวาทกรรม ในความหมายของ “สิทธิในการพูด” และ “ความสามารถในการเข้าใจ” และ ตำแหน่งที่เป็นไปได้ของความปรารถนาในความสัมพันธ์ของวาทกรรม โดย Foucault เชื่อมโยงกฎของการก่อรูปของกลยุทธ์เข้ากับถ้อยแถลงของสภาวะทางวัตถุ (materiality of statement) ซึ่ง Foucault ไม่หมายถึงคุณลักษณะที่ถูกกล่าวถึงในช่วงเวลาหรือสถานที่เฉพาะ แต่หมายถึงข้อเท็จจริงของการมีสถานภาพเฉพาะของภายในปฏิบัติการทางสถาบันเฉพาะของสถาบันหนึ่งๆ

ในการวิเคราะห์ห้ววาทกรรม Foucault ได้เสนอไว้ว่าให้มองโครงสร้างของวาทกรรมว่าประกอบด้วยสามประการด้วยกัน ได้แก่

1. เกณฑ์การก่อตัว โดยวาทกรรมจะมีชุดกฎเกณฑ์กำกับอยู่
2. เกณฑ์การเปลี่ยนผ่าน ดูการปรับเปลี่ยนภายในและจุดเปลี่ยนในการก่อตัวของกฎเกณฑ์ใหม่
3. เกณฑ์การเชื่อมโยงของความสัมพันธ์ระหว่างปฏิบัติการของวาทกรรม และที่ไม่ใช่วาทกรรม

นอกจากนี้ Foucault ยังชี้ให้เห็นถึงลักษณะที่สำคัญห้าประการของวาทกรรม ได้แก่

1. ข้อจำกัดและรูปแบบของเรื่องที่จะพูดได้หรือพูดไม่ได้ (expressibility)
2. ข้อจำกัดที่ว่า การเจรจาแบบใดจะอยู่หรือปล่อยให้หายไป (conservation)
3. ข้อจำกัดและรูปแบบในความทรงจำที่ปรากฏว่าแบบไหนยอมรับได้ แบบไหนยอมรับไม่ได้ (memory)
4. ข้อจำกัดและรูปแบบในการนำกลับมาใช้ใหม่จากวาทกรรมที่เคยใช้มาก่อน หรือยืมจากวัฒนธรรมอื่นด้วยการให้คุณค่าใหม่ (reactivation)
5. ข้อจำกัดและรูปแบบว่าคนไหนกลุ่มไหนเข้าถึงวาทกรรมได้บ้าง สัมพันธ์กันอย่างไร และการต่อสู้เพื่อควบคุมวาทกรรมระหว่างกลุ่ม (appropriation)

โดยมีหลักการในการสร้างวาทกรรมจากการพยายามแยกแยะ แบ่งแยกคิดกันเปรียบเทียบ (division and exclusion) หรือสร้างพรหมแดนให้เด่นชัด และรวมถึงการสถาปนาบรรทัดฐานด้วย การแบ่งแยกแบบนี้เรียกว่ากระบวนการก่อรูปแบบวาทกรรม (discursive formation) (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555) ตัวอย่างเช่น การขีดเส้นให้เห็นชัดเจนว่าสิ่งใดที่ภิกษุพึงกระทำได้ และพึงกระทำไม่ได้ต่อประเด็นของการบวชภิกษุณี ผ่านทางวาทกรรมที่ว่า “ภิกษุสายเถรวาทมิใช่เป็นผู้ให้หรือไม่ให้ภิกษุณีได้บวช แต่ภิกษุสงฆ์นั้นไม่มีสิทธิที่จะทำการบวชภิกษุณีได้โดยลำพังต่างหาก”

ภาคปฏิบัติการของวาทกรรมจะเป็นตัวกำหนดขอบเขตของสิ่งที่พูด สิ่งที่ศึกษาว่าจะพูดอย่างไร พูดเรื่องอะไร ใครเป็นผู้พูด จึงจะได้ความหมาย สื่อสารกันรู้เรื่องและเป็นที่ยอมรับในสังคม ความหมายหรือคำนิยามในขณะใดขณะหนึ่งนั้น เป็นคำนิยามของใคร และทำไมจึงได้นิยามในลักษณะนั้น การนิยามดังกล่าวปิดกั้นหรือเชิดชูคนกลุ่มใด ด้วยเหตุผลและวิธีการใดเป็นต้น นอกจากนี้

ภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรมยังสถาปนาผู้พูดให้มีอำนาจความชอบธรรมในการพูดถึงเรื่องนั้นๆ อีกด้วย แต่ไม่ได้หมายความว่าผู้พูดเหล่านั้นจะพูดได้ตามความชอบใจ แต่ต้องพูดภายใต้กฎเกณฑ์ของวาทกรรมว่าด้วยเรื่องนั้นๆ ดังนั้นผู้พูดจึงเป็นเพียงร่างทรงที่เป็นผู้กระทำตาม ตอกย้ำ ผลิตซ้ำกฎเกณฑ์ของสิ่งที่พูด ฉะนั้นวาทกรรมจึงเป็นตัวกำหนดกฎเกณฑ์ว่าใครจะเป็นผู้พูด พูดอะไรพูดเมื่อไหร่ และพูดอย่างไร ประโยคเดียวกันหากพูดโดยบุคคลที่แตกต่างกัน ต่างโอกาสกัน ต่างสถานที่ ความหมายก็ไม่เหมือนกัน ประเด็นสำคัญของการวิเคราะห์วาทกรรมไม่ได้อยู่ที่ความจริงหรือเท็จของคำพูดนั้น แต่อยู่ที่กฎเกณฑ์ชุดหนึ่ง ที่เป็นตัวกำกับให้การพูดนั้นๆ เป็นไปได้ มากกว่าเรื่องของเท็จหรือจริง กฎเกณฑ์เหล่านี้อยู่ในตัววาทกรรม อยู่ภายในภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรม (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2554)

สำหรับการวิเคราะห์วาทกรรมแล้ว ไม่มีสิ่งใดที่ได้รับการยกเว้นหรือยอมรับโดยปราศจากการตั้งคำถาม ตรวจสอบ เพียงเพราะเป็นธรรมชาติ หรือความจริง ไม่มองสรรพสิ่งในฐานะที่หยุดนิ่งเป็นเอกภาพ แน่นนอน และตายตัว แต่ลื่นไหลเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ขึ้นกับการต่อสู้เพื่อช่วงชิงการนำในการนิยาม สร้างความหมายให้กับสิ่งนั้นๆ มากกว่า การวิเคราะห์วาทกรรมมิได้แยกอย่างเด็ดขาดระหว่างสิ่งที่เรียกว่าทฤษฎี กับโลกแห่งความเป็นจริง ระหว่างอุดมการณ์กับความเป็นจริง ระหว่างนามธรรมกับรูปธรรม แต่การวิเคราะห์วาทกรรมจะช่วยให้จับภาพทั้งสองได้พร้อมๆ กัน การวิเคราะห์วาทกรรมช่วยให้ตระหนักว่า เรื่องจุดยืน ความคิด ความเห็น ความเชื่อ ความรู้ ความหมาย ของคนในสังคม มิใช่เป็นเรื่องของการไตร่ตรองอย่างรอบคอบหรือเป็นการตกลึกทางความคิด หรือเป็นผลมาจากการโต้แย้งถกเถียงในเชิงเหตุผลหรือตรรกะ แต่สิ่งเหล่านี้เป็นผลมาจากกฎเกณฑ์ของวาทกรรมชุดหนึ่งที่บุคคลนั้นรับมาและยึดถือไว้ วาทกรรมเป็นตัวกำหนดสิ่งเหล่านี้มากกว่าเรากำหนดตัวเอง การวิเคราะห์วาทกรรมจะช่วยให้เรามองเห็นความรู้ ในฐานะที่เป็นทรรศนะหนึ่งเท่านั้น ไม่ใช่ความจริงสูงสุดหรือสัจธรรม (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2554)

กรอบการวิเคราะห์วาทกรรมของ Norman Fairclough

Norman Fairclough นักภาษาศาสตร์ผู้ต่อยอดแนวคิดวาทกรรมของ Foucault วาทกรรมในแนวคิดของ Fairclough คือรูปแบบหนึ่งของภาคปฏิบัติการทางสังคม เป็นไปในรูปแบบของตัวแทนความคิด ผ่านทางภาษาและสัญลักษณ์ และมีความสัมพันธ์เชิงวิภาษ (dialectical relationship) ระหว่างวาทกรรมและโครงสร้างทางสังคม

Fairclough ใช้คำว่า ‘discourse’ หรือวาทกรรมในแง่ของการใช้ภาษาซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของปฏิบัติการทางสังคม มากกว่าที่จะหมายถึงกิจกรรมของปัจเจกบุคคลหรือภาพสะท้อนของสถานการณ์ที่หลายหลาก วาทกรรมของ Fairclough หมายถึงถึง รูปแบบของการกระทำ(mode of action) ที่ผู้คนกระทำต่อโลกและต่อผู้คนกันเอง เป็นรูปแบบของการเป็นตัวแทน (mode of representation) วาทกรรมเป็นความสัมพันธ์แบบวิภาษระหว่างตัววาทกรรมกับโครงสร้างทางสังคม และระหว่างปฏิบัติการทางสังคมกับโครงสร้างทางสังคม และเป็นสิ่งสร้างทางสังคม Fairclough ได้เสนอวิธีการวิเคราะห์วาทกรรมที่ต่างไปจากแนวทางของ Foucault โดย Fairclough เห็นว่าการวิเคราะห์วาทกรรมแบบที่เขาเรียกว่า TODA (Textually Oriented Discourse Analysis) มีความแตกต่างจากแนวทางของ Foucault ที่ค่อนข้างเป็นนามธรรม แนวทางของ Foucault นั้นมีส่วนสำคัญอย่างยิ่งต่อวาทกรรมของทฤษฎีทางสังคมเช่นในความสัมพันธ์ของวาทกรรมและอำนาจ การก่อร่างทางวาทกรรมของสังคมและความรู้ และหน้าที่ของวาทกรรมในการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ซึ่งเป็นพื้นที่ที่วิธีการทางภาษาศาสตร์มีจุดด้อยและยังพัฒนาไม่เพียงพอ Foucault ให้ความสำคัญกับปฏิบัติการเชิงวาทกรรมซึ่งเป็นการก่อสร้างความรู้ และเงื่อนไขของการเปลี่ยนรูปของความรู้ที่สัมพันธ์กับการก่อสร้างวาทกรรมในวิทยาศาสตร์ ในขณะที่การวิเคราะห์วาทกรรมของ Foucault จะเกี่ยวข้องข้องกับประเภทวาทกรรมบางประเภทเช่น ทางการแพทย์ จิตเวช เศรษฐศาสตร์ และไวยากรณ์ ส่วน TODA ของ Fairclough โดยหลักการแล้วจะเกี่ยวข้องกับได้กับวาทกรรมประเภทใดก็ได้ และการวิเคราะห์ภาษาของตัวบทจากการพูดและเขียนเป็นศูนย์กลางของ TODA แต่ไม่ใช่ศูนย์กลางของแนวทางของ Foucault จุดสนใจของ Foucault จะอยู่ที่ “เงื่อนไขของความเป็นไปได้” ของวาทกรรมที่ขึ้นกับ “กฎของการก่อรูป” ที่นิยามความเป็นไปได้ของสิ่งที่ต้องรู้ (objects) วิธีการแสดงออก (enunciative modalities) แนวคิด (concepts) และกลยุทธ์ (strategies) สิ่งที่ Fairclough เสนออีกคือการวิเคราะห์วาทกรรมแบบ TODA และความคิดเกี่ยวกับสังคมและการเมืองที่สัมพันธ์กับวาทกรรมและภาษาเพื่อสร้างกรอบการทำงานวิจัยทางสังคมวิทยา (Fairclough, 1992)

จากงานวิจัยของอรวรรณ ปิรันธน์โอวาท (2549) Fairclough แยกการวิเคราะห์วาทกรรมออกเป็นสองกลุ่มใหญ่ ได้แก่ กลุ่มวิเคราะห์แนวไม่วิพากษ์ (non-critical analysis) เป็นการวิเคราะห์ที่พิจารณาที่การผลิตตัวบทหรือผู้ผลิตตัวบท โดยไม่รวมการตีความ มักใช้ในการศึกษาวาทศิลป์ เช่นการวิเคราะห์การสนทนา และกลุ่มวิเคราะห์แนววิพากษ์ (critical analysis) เป็นการวิเคราะห์ที่พิจารณาการตีความควบคู่ไปกับการผลิต โดยการตีความจะรวมถึงสาระด้านสังคมและ

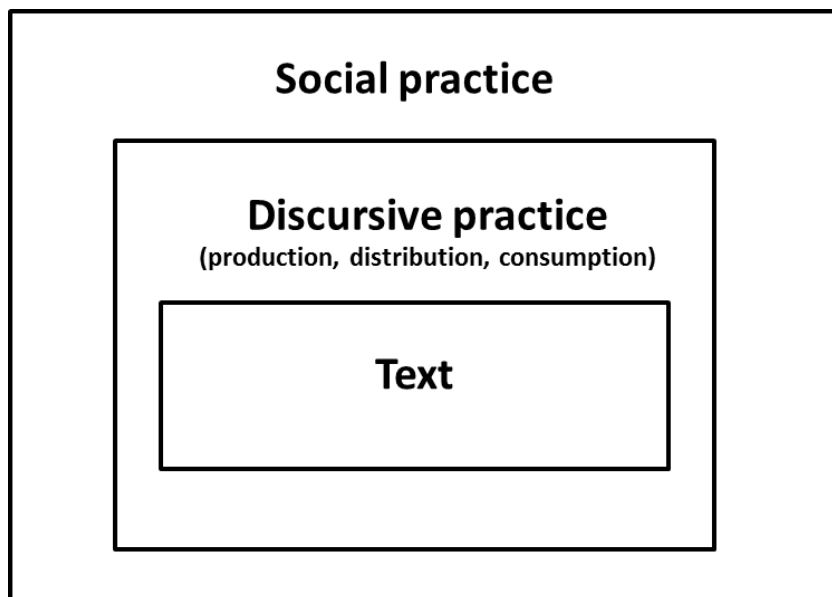
วัฒนธรรมเข้าไว้ด้วย มีการสร้างอัตลักษณ์ในขณะที่มีการสื่อสารและเน้นในเรื่องของอำนาจและอุดมการณ์

Fairclough ได้เสนอว่าในการวิเคราะห์วาทกรรมอย่างน้อยจะพบว่าวาทกรรมมีหน้าที่หลัก 3 ประการ (Fairclough, 1992) ได้แก่

1. หน้าที่ในการสร้างอัตลักษณ์ ตัวตน ภาพลักษณ์ให้ปรากฏต่อสังคม (an identity function)
2. หน้าที่สร้างความสัมพันธ์ทางสังคม (a relational function)
3. หน้าที่สร้างระบบความรู้ ความหมายให้เกิดขึ้นและเป็นที่ยอมรับในบริบทสังคมนั้นๆ (an ideational function)

Fairclough พิจารณาวาทกรรมในแง่การปฏิสัมพันธ์ระหว่างตัวบท (text) และปฏิบัติการทางวาทกรรม (discursive practice) และปฏิบัติการทางสังคม (social practice) Fairclough อธิบายว่าการวิเคราะห์วาทกรรมเป็นการวิเคราะห์ภาษาในระดับที่สูงกว่าประโยค วิเคราะห์การปฏิสัมพันธ์ระหว่างคู่สื่อสาร และวิเคราะห์กระบวนการผลิตและการตีความข้อความหมายและบริบทของการใช้ภาษา โดยมีตัวบทเป็นมิติหนึ่งของวาทกรรม Fairclough พยายามที่จะบูรณาการวาทกรรมในความหมายเชิงทฤษฎีและสังคมเข้ากับตัวบทและปฏิสัมพันธ์ในทางภาษาศาสตร์ ซึ่งการบูรณาการนี้ก่อให้เกิดมุมมองศึกษาใน 3 มิติ ได้แก่ มิติของตัวบท (text) เป็นการวิเคราะห์ภาษาของตัวบท มิติของปฏิบัติการทางวาทกรรม (discursive practice) เป็นการศึกษาลักษณะของกระบวนการในการผลิตตัวบท (production) การเผยแพร่ (distribution) การตีความตัวบทหรือการบริโภค (consumption) ปฏิบัติการทางวาทกรรมเป็นตัวสร้างในความหมายแบบขนบนิยม สร้างอัตลักษณ์ทางสังคม ความสัมพันธ์ทางสังคม ระบบความรู้และความเชื่อ เป็นตัวที่สามารถเปลี่ยนแปลงสังคม และมีมิติของปฏิบัติการทางสังคม (social practice) หมายถึงสถานการณ์ในเชิงสถาบันและองค์กรของวาทกรรมที่เกิดขึ้นและอิทธิพลที่มีต่อปฏิบัติการวาทกรรม มีหลายทิศทาง เช่น เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรม อุดมการณ์ ในความสัมพันธ์ระหว่าง ตัวบท ปฏิบัติการทางวาทกรรม และปฏิบัติการทางสังคมนั้น ปฏิบัติการทางวาทกรรมเป็นรูปแบบหนึ่งของภาคปฏิบัติการทางสังคม และบางกรณีปฏิบัติการทางสังคมอาจถูกสร้างจากภาคปฏิบัติการทางวาทกรรม หรือผสมผสานกันได้เช่นกัน บทบาทของนักวิเคราะห์วาทกรรมก็คือการระบุว่า วาทกรรมนั้นประกอบด้วยระเบียบวาทกรรมหรือลักษณะการประพันธ์แบบใด (orders of discourse/genres) มีวิธีการผลิตและตีความ

อย่างไรใด ตัวบทสัมพันธ์กับปฏิบัติการทางสังคมอย่างไรในแง่โครงสร้าง แนวคิดของ Fairclough สามารถสรุปเป็นแผนภาพได้ดังนี้ (อรรวรรณ ปิลันธน์โอวาท, 2549)



ภาพที่ 1 แนวคิด 3 มิติของวาทกรรมของ Fairclough ที่มาอรรวรรณ ปิลันธน์โอวาท (2549)

กรอบที่ใช้ในการวิเคราะห์ตัวบท (Text) แนวทางการวิเคราะห์เชิงวิพากษ์จะมีสมมติฐานว่าสัญญาณที่นำมาใช้จะมาจากแรกกระตุ้นของสังคม ประเด็นที่สนใจคือการเลือกคำศัพท์ ความหมายที่เป็นไปได้ของตัวบทและการตีความหมายบางอย่างออกมา ในการวิเคราะห์ตัวบทสามารถพิจารณาจากองค์ประกอบดังต่อไปนี้ คำศัพท์ (vocabulary) ไวยากรณ์ (grammar) การเชื่อมระหว่างอนุประโยคและประโยคหลัก (collusion) การเกาะเกี่ยวกันของตัวบทต่างๆ (cohesion) การจัดโครงสร้างของตัวบท (text structure) ความตั้งใจในการสื่อสาร (force of utterances) และสหบทหรือสภาวะที่ตัวบทบูรณาการเข้าด้วยกัน (intertextuality)

มิติของปฏิบัติการทางวาทกรรม (Discursive practice) ซึ่งเกี่ยวข้องกับกระบวนการผลิต เผยแพร่ และบริโศคตัวบท จะแตกต่างกันไปตามชนิดของวาทกรรม และขึ้นอยู่กับปัจจัยด้านสังคม ทั้งในการผลิตและการบริโศคสามารถเป็นไปแบบปัจเจกหรือรวมกลุ่มก็ได้ ตัวบทบางตัวบทอาจถูกบันทึกไว้ แต่บางตัวบทจะไม่ได้รับการบันทึก และบางตัวบทอาจถูกส่งผ่านไปยังตัวบทอื่น ในการเผยแพร่เองก็มีความแตกต่างตามแต่ละตัวบท ในการสนทนาจะอยู่ในบริบทที่สถานการณ์นั้นเกิดขึ้นเท่านั้น แต่หากเป็นตัวบทที่เกี่ยวกับการต่อรองทางการเมืองระหว่างประเทศ ตัวบทจะถูก

เผยแพร่แจกจ่ายเข้าไปในสถาบันต่างๆ ในการบริโภค สิ่งที่มีผลต่อการตีความคือเบื้องหน้าและเบื้องหลังของอัตลักษณ์ทางสังคมของผู้มีส่วนเข้าร่วม นอกจากนี้ยังต้องคำนึงถึงเงื่อนไขทางสังคม ลักษณะติดต่อของสมาชิกในสังคม รวมถึงโครงสร้างสังคม ปทัสถาน ขนบประเพณี และการใช้ทรัพยากรของสมาชิก เช่นใช้ตามกฎระเบียบสังคม หรือใช้แบบสร้างสรรค์ใหม่ แบบเห็นพ้อง หรือแบบเห็นตรงข้าม

มิติของปฏิบัติการทางสังคม (Social practice) ในทางวาทกรรมจะสัมพันธ์กับอุดมการณ์ (Ideology) และอำนาจ ซึ่งอำนาจจะหมายถึงการใช้อำนาจครอบงำ (hegemony) ในส่วนของอุดมการณ์ อัลธูซเซอร์ (Louis Althusser อ้างใน กาญจนา แก้วเทพ และ สมสุข หินวิมาน, 2551) อธิบายถึงอุดมการณ์ไว้ว่า เป็นชุดความคิดหรือกรอบวิธีคิด (set of ideas or conceptual framework) ที่ได้รับการติดตั้งเพื่อการทำความเข้าใจตัวเราเอง เข้าใจสังคม และเข้าใจโลก ซึ่งสามารถจำแนกได้เป็นสามประเภทได้แก่ อุดมการณ์หลัก (dominant ideology) อุดมการณ์ทางเลือก (alternative ideology) และอุดมการณ์ต่อต้านหรือตรงข้าม (oppositional/counter-ideology) อุดมการณ์มีหน้าที่ในการรักษาสภาพที่เป็นอยู่ของสังคม เป็นตัวให้คำอธิบายความสัมพันธ์ทางสังคม และทำหน้าที่เรียกเพื่อกำหนดตัวตน (interpellation) อุดมการณ์ซึ่งเป็นตัวให้ความหมายและสร้างความจริงแสดงออกในระดับความหมายของตัวบท ปฏิบัติการทางวาทกรรมจะรวมความหมายที่นำไปสู่การรักษาวินัยซึ่งความสัมพันธ์เชิงอำนาจ โดยมีภาวะการใช้อำนาจครอบงำเพื่อให้เกิดผลหรือสภาวะที่ต้องการ แนวคิดเรื่องการใช้อำนาจครอบงำเป็นแนวคิดของกรัมสกี (Antonio Gramsci อ้างใน กาญจนา แก้วเทพ และ สมสุข หินวิมาน, 2551) พูดถึงกลไกทางอุดมการณ์ที่เข้าไปมีผลกับชีวิตประจำวันของผู้คนเป็นเครื่องมือที่สำคัญในการเข้าครอบงำ ซึ่งกลยุทธ์สำคัญคือการครองครองความเป็นเจ้าทางการเมืองและทางวัฒนธรรม และที่สำคัญคือการสร้างสามัญสำนึก (common sense) ซึ่งเป็นวิธีคิดที่คนในสังคมเชื่อว่าเป็นปกติธรรมดาสำหรับทุกคนในสังคมหากแต่เป็นวิธีคิดที่ถูกสร้างขึ้นผ่านกระบวนการครอบงำโดยอำนาจนี้เอง

3. แนวคิดเรื่องสตรีนิยม

ประเด็นการเรียกร้องพื้นที่ทางพุทธศาสนาเถรวาทของสตรีไทย โดยภาพปรากฏในทางโลกนับเป็นการเรียกร้องสิทธิของผู้หญิงต่อผู้ชาย ซึ่งกระแสเรียกร้องความเสมอภาคระหว่างหญิงชายจากโลกตะวันตกได้แผ่อิทธิพลสู่ซีกโลกตะวันออกมาเป็นระยะเวลาหนึ่งแล้ว และปัจจุบันการ

ขับเคลื่อนประเด็นนี้ได้ขยายเข้ามาถึงภายในพื้นที่ปริมนทลทางศาสนา มีการหยิบยกแนวคิดเรื่องสตรีนิยมขึ้นมาใช้เรียกร่องปัจจัยหนุนจากสังคมโลกเพื่อสนับสนุนการต่อสู้ให้ได้กลับมาซึ่งพื้นที่ทางธรรมของผู้หญิง แนวคิดเรื่องสตรีนิยมจึงเป็นอีกแนวคิดหนึ่งที่ต้องนำมาทำความเข้าใจในแง่มุมที่เกี่ยวข้องกับการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทของไทย

ปรัชญาตะวันตกซึ่งเป็นรากฐานของสังคมศาสตร์กระแสหลัก รวมถึงแนวคิดเรื่องสตรีนิยม มีภาพของชายหญิงที่เชื่อมโยงกับการแบ่งอาณาบริเวณของชีวิตทางสังคมออกเป็นพื้นที่สาธารณะ-พื้นที่ส่วนตัว บทบาทสถานภาพที่เหมาะสมของผู้หญิงถูกมองจากฐานความไม่เท่าเทียมระหว่างชายหญิง โดยยึดโยงกับหน้าที่ของผู้หญิงในครัวเรือนที่เกี่ยวกับความเป็นเมีย แม่ และงานบ้านมากกว่าจะมองศักยภาพของผู้หญิงที่สามารถจะพัฒนาได้ ความเชื่อในธรรมชาติของผู้หญิงที่เชื่อมโยงกับครอบครัวแบบปิตาธิปไตยทำให้ผู้หญิงถูกกีดกันจากกิจกรรมที่นำไปสู่การตระหนักถึงความเป็นมนุษย์และการพัฒนาศักยภาพของคน การจำกัดบทบาทของผู้หญิงทำให้ผู้หญิงไม่สามารถเข้าถึงหรือได้รับสิ่งที่ถูกมองว่ามีคุณค่า การถูกกีดกันจากบทบาทและกิจกรรมในพื้นที่สาธารณะของเมืองที่เป็นทางการและระบบเศรษฐกิจ (ชลิตาภรณ์ สงสัมพันธ์, 2550)

คำว่า feminism ปรากฏเป็นภาษาอังกฤษครั้งแรกเพื่อใช้อธิบายถึงการรณรงค์เพื่อสิทธิในการลงเสียงเลือกตั้งของผู้หญิงในปี ค.ศ. 1890 และเริ่มถูกใช้อย่างกว้างขวางนับแต่นั้น โดยมีความหมายที่หลากหลาย อาทิ การปลดปล่อยของผู้หญิง ความพยายามที่จะทำให้สถานภาพของผู้หญิงในความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมกับผู้ชายให้ดีขึ้นทั้งโดยการวิพากษ์วิจารณ์หรือการเคลื่อนไหวทางสังคม แนวคิดนี้ได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดเสรีนิยม (Liberalism) ที่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงในศตวรรษที่ 17 ในสังคมตะวันตก จากศตวรรษที่ 13 ที่รูปแบบการจัดระเบียบการผลิตประกอบด้วยลักษณะของ อุตสาหกรรมภายในบ้าน (domestic industry) คือการผลิตที่เกิดขึ้นในครัวเรือนทั้งหมดเพื่อการบริโภคภายในครัวเรือน ทั้งชายและหญิงร่วมกันผลิตเพื่อความอยู่รอดของครัวเรือน ต่อมามีการรับงานจากนอกบ้านเข้ามาทำในบ้านโดยอาจรับเป็นค่าจ้าง สถานที่ทำงานยังเป็นที่เดียวกับบ้าน เรียกว่าอุตสาหกรรมครอบครัว (family industry) ในรูปแบบทั้งสองยังไม่ปรากฏว่ามีความคิดว่าผู้ชายเป็นผู้เลี้ยงดูภรรยาและลูก และไม่ปรากฏว่ามีความคิดว่างานของภรรยาและลูกเป็นเรื่องเล็กๆ จนมาถึงรูปแบบที่สาม ในปลายศตวรรษที่ 17 ที่มีการแยกระหว่างงานและบ้านอย่างชัดเจน เรียกว่าอุตสาหกรรมทุนนิยม หรือ ระบบอุตสาหกรรม (capitalistic industry) เมื่อครัวเรือนไม่ใช่หน่วยการผลิต ผู้หญิงส่วนใหญ่ โดยเฉพาะชนชั้นกลางและชนชั้นสูงถูกผลักให้กลายเป็นเพียงผู้บริโภคน และผู้ชายเป็นผู้ที่ออกไปทำงานรับค่าจ้าง งานบ้านของผู้หญิงจึงถูกมองว่าไม่มีคุณค่า การปฏิบัติอุตสาหกรรมนี้

ในด้านหนึ่งเป็นการลดคุณค่าของผู้หญิงในสังคม แต่อีกด้านหนึ่งก็ทำให้ผู้หญิงมีเวลาว่างมากขึ้น มีโอกาสในการศึกษาเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ จนพัฒนาไปเป็นการเรียกร้องสิทธิของผู้หญิง (วารุณี ฐิริสินสิทธิ., 2545)

วารุณี ฐิริสินสิทธิ (2545) ได้สรุปพัฒนาการแนวคิดสตรีนิยม โดยแบ่งออกเป็นสามช่วงหลักๆ ช่วงแรกเกิดในช่วงศตวรรษที่ 17-19 จนถึงประมาณต้นศตวรรษที่ 20 เป็นช่วงที่ยังมีการยอมรับการแบ่งพื้นที่สาธารณะและพื้นที่ส่วนตัว และเห็นว่าพื้นที่ส่วนตัวยังเป็นหน้าที่ของผู้หญิง การเรียกร้องสิทธิเป็นเรื่องของความไม่เท่าเทียมกันระหว่างหญิงกับชาย และความเป็นอิสระของผู้หญิง การเคลื่อนไหวที่สำคัญคือการเรียกร้องสิทธิการออกเสียงเลือกตั้งของผู้หญิงทั้งในอังกฤษและสหรัฐอเมริกาในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 ต่อมาเมื่อกระแสความเคลื่อนไหวที่แรงขึ้นในช่วงทศวรรษ 1960 จนถึง 1980 จัดเป็นช่วงที่สองของแนวคิดสตรีนิยม มีการมองว่าบทบาทของผู้หญิงในสังคมถูกกำหนดให้อยู่ในสภาพของ “ผู้อื่น” หรือเป็น “คนนอก” และมองว่าปัญหาของผู้หญิงเป็นปัญหาสากล คือมีการถูกเอาเปรียบจากผู้ชายในทุกสังคมทั่วโลก ช่วงนี้เกิดสำนักคิดต่างๆ เช่น สตรีนิยมสายเสรีนิยม สตรีนิยมสายมาร์กซิสต์ สตรีนิยมสายสังคมนิยม สตรีนิยมसानถอนรากถอนโคน สตรีนิยมสายจิตวิเคราะห์ โดยทุกสำนักมีจุดร่วมที่พยายามเรียกร้องความเท่าเทียมที่เหมือนกันกับผู้ชาย จากปลายทศวรรษ 1980 นับถึงปัจจุบัน จัดเป็นช่วงที่สามของแนวคิดสตรีนิยม ที่เห็นถึงความแตกต่างระหว่างชายและหญิง และให้ความสนใจในความเฉพาะเจาะจง (particularity) ความหลากหลาย (multiplicity) และความแตกต่างของผู้หญิง และขยายความสนใจไปสู่กลุ่มคนอื่นที่ตกอยู่ในสถานะ “ผู้อื่น” หรือ “คนนอก” เช่นกลุ่มผิวดำ กลุ่มรักร่วมเพศ จากพัฒนาการแนวคิดทฤษฎีสตรีนิยมที่กล่าวมานี้ สามารถแบ่งสายทฤษฎีสตรีนิยมได้ดังนี้

สตรีนิยมสายเสรีนิยม (Liberal Feminism) จัดเป็นสำนักคิดแรกของสตรีนิยม เชื่อในความสามารถในการใช้เหตุใช้ผลของมนุษย์ ที่ต้องนำมาใช้กับความเป็นปัจเจกบุคคลและประเด็นผลประโยชน์ส่วนตัวด้วย นักสตรีนิยมสายเสรีนิยมกลุ่มนี้เชื่อในความเหมือนกันระหว่างเพศ เชื่อในความเท่าเทียมกันทางเพศและให้ความสำคัญกับเสรีภาพของปัจเจกบุคคล เรียกร้องโอกาสที่เท่าเทียมกันในการแข่งขันภายในระบบสังคม โดยเฉพาะในพื้นที่สาธารณะแต่ไม่ได้เรียกร้องให้มีการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ในโลกพื้นที่ส่วนตัวหรือในครอบครัว การต่อสู้ที่สำคัญเป็นการต่อสู้ผ่านทาง การแก้กฎหมาย เช่นการให้มีการกำหนดโควตาพิเศษให้แก่ผู้หญิงในการรับเข้าทำงาน ในการเป็นตัวแทนทางการเมือง การลาคลอด ข้อวิจารณ์ที่มีต่อแนวคิดสตรีนิยมสายนี้ก็คือการที่มองมนุษย์และสิ่งต่างๆ แยกออกจากกัน ซึ่งเท่ากับเป็นการสนับสนุนการแบ่งเป็นคู่ตรงข้ามระหว่างผู้หญิงและผู้ชาย

และเป็นแนวคิดที่ผูกกับระบบทุนนิยม จึงแสวงหาสิทธิของปัจเจกบุคคลจากโครงสร้างที่ไม่เท่าเทียมทางเพศ ทางเศรษฐกิจเป็นส่วนใหญ่ นอกจากนี้ยังมีนัยที่ยอมรับคุณสมบัติของผู้ชายว่าเหนือกว่าและเหมาะสมกับมนุษย์ทุกคน โดยที่ผู้หญิงจะต้องเป็นฝ่ายพยายามซึมซับคุณลักษณะนั้นเข้ามาสู่ตน

สตรีนิยมสายมาร์กซิสต์ (Marxist Feminism) แนวคิดนี้มองผู้หญิงในด้านที่สัมพันธ์กับทุนนิยมเป็นหลัก โดยจากแนวคิดของมาร์กซ์นั้นเชื่อว่าการสืบพันธุ์เป็นเรื่องทางธรรมชาติและการแบ่งงานกันทำทางเพศก็เป็นเรื่องทางธรรมชาติด้วย การมองประเด็นการถูกเอารัดเอาเปรียบของผู้หญิงในนักสตรีนิยมสายนี้มองว่าไม่ต่างจากการถูกเอารัดเอาเปรียบของผู้ชายที่ไม่มีปัจจัยการผลิตเงื่อนไขทางเศรษฐกิจเป็นตัวกำหนดสภาพความเป็นรองของผู้หญิง นักสตรีนิยมสายนี้โจมตีระบบทุนนิยมอุตสาหกรรมว่าทำให้เกิดการแย่งแย่งการทำงานและกำหนดให้งานที่ทำนอกบ้านเป็นงานที่ก่อให้เกิดผลผลิต ได้รับค่าจ้าง และงานที่ทำในบ้านเป็นงานที่ไม่ได้สร้างผลผลิตไม่ได้รับค่าจ้าง ซึ่งเป็นการเอาประโยชน์ของระบบทุนนิยมต่อแรงงานในบ้านซึ่งถูกกำหนดให้เป็นของผู้หญิง นักสตรีนิยมสายมาร์กซิสต์ยังพยายามจะจัดข้อจำกัดที่ผู้หญิงต้องอยู่แต่บ้านและทำงานบ้านเพราะเป็นการกันผู้หญิงออกจากพื้นที่สาธารณะ แนวคิดสายนี้ถูกวิพากษ์ว่าเป็นแนวคิดที่มองว่าความขัดแย้งทางเพศมีความสำคัญน้อยกว่าความขัดแย้งทางชนชั้น

สตรีนิยมสายถอนรากถอนโคน (Radical Feminism) แนวคิดนี้เห็นว่าการกดขี่ผู้หญิงเป็นรูปแบบพื้นฐานในสังคม ต้องมีการทำความเข้าใจและพยายามต่อสู้ภายในตัวเองของผู้หญิงด้วยการยอมรับความเหลื่อมล้ำในความสัมพันธ์ระหว่างเพศในสังคมนั้นเกิดจาก “กระบวนการขูดเกลาร่างสังคม” ที่มักจะให้ผู้ชายเป็นใหญ่และถืออำนาจไว้ ความแข็งแรงทางสรีระของผู้ชายไม่ใช่เหตุปัจจัยที่ทำให้ผู้ชายมีอำนาจสูงสุด แต่เป็นการยอมรับระบบค่านิยมของสังคม ทั้งนี้จากพื้นฐานเรื่องหน้าที่ในทางการสืบพันธุ์ที่ทำให้เกิดการกระจายอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างหญิงชาย การที่จะทำลายระบบหญิงพึ่งชาย หรือระบบชนชั้นทางเพศ สามารถทำได้โดยการเข้าไปควบคุมการเจริญพันธุ์โดยมีเทคโนโลยีเป็นตัวช่วย นอกจากนี้การยอมรับในความเป็นแม่และเรื่องกามารมณ์ระหว่างหญิงชายก็เป็นปัจจัยในการดำรงอยู่ของระบบชายเป็นใหญ่ ดังนั้นจึงควรจะทำลายสถาบันของความเป็นแม่ แต่ไม่ได้หมายความว่าต้องล้มล้างความเป็นแม่ สตรีนิยมสายถอนรากถอนโคนได้มีการแตกสายแนวคิดออกไปอีก สองแนวคิดหลักได้แก่ สตรีนิยมสายวัฒนธรรม (Cultural Feminism) และสตรีนิยมสายนิเวศ (Ecofeminism) โดยสตรีนิยมสายวัฒนธรรมสนใจที่จะเปลี่ยนแปลงที่ตัวผู้หญิงมากกว่า และเห็นว่ามีคุณลักษณะบางอย่างของผู้หญิงที่ดีกว่าผู้ชาย เช่นความสามารถในการสร้างความสัมพันธ์กับผู้อื่น จึงพยายามจะมีการให้คุณค่าใหม่ๆเกิดขึ้น และเชื่อว่าความเท่าเทียมกันอยู่ที่

อิสรภาพในการค้นพบความเป็นตัวตนที่แท้จริงของผู้หญิง ผ่านการแสวงหาร่วมกับผู้หญิงคนอื่นๆ ส่วนสตรีนิยมสายนิเวศ มีการมองแบบระบบคิดแบบคู่ตรงข้ามระหว่างธรรมชาติและวัฒนธรรม โดยเห็นว่าผู้หญิงเชื่อมโยงกับธรรมชาติ เช่นการให้กำเนิดเด็ก และผู้ชายเชื่อมโยงสัมพันธ์กับวัฒนธรรม ซึ่งแต่เดิมมีการให้คุณค่าแก่วัฒนธรรมเหนือกว่าธรรมชาติ แนวคิดกลุ่มนี้จึงปฏิเสธความเชื่อที่ว่าผู้หญิงและธรรมชาติเป็นปริณทลที่ต่อยกว่าปริณทลของเหตุผล และปฏิเสธความเหนือกว่าของวัฒนธรรมเมื่อเทียบกับธรรมชาติ

สตรีนิยมสายสังคมนิยม (Socialist Feminism) พัฒนาจากสายมาร์กซิสต์ที่ไม่ได้นำมิติทางเพศเข้าไปอยู่ในกรอบการวิเคราะห์ และปฏิเสธแนวคิดบางอย่างของสายถอนรากถอนโคน เช่นแนวคิดที่ว่าสภาพทางชีวะเป็นสาเหตุของความเป็นรองของผู้หญิง สตรีนิยมสายนี้ยังเชื่อในความเหมือนกันระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย และการวิเคราะห์ยังใช้เกณฑ์แบ่งในเรื่องพื้นที่สาธารณะ-พื้นที่ส่วนตัว โดยแบ่งออกเป็นสองสายย่อย หากมองว่าระบบชายเป็นใหญ่และระบบทุนนิยมเป็นสองระบบที่แตกต่างกันและสัมพันธ์กันด้วยวิภาษวิธี ก็จะจัดเป็นสตรีนิยมสายสังคมนิยม แบบระบบคู่ (dual system) แต่หากมองว่าระบบทุนนิยมและระบบชายเป็นใหญ่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ ต้องวิเคราะห์ด้วยความคิดรวบยอดเพียงความคิดเดียวจะจัดเป็น สตรีนิยมสายสังคมนิยม แบบระบบหนึ่งเดียว (unified system) โดยสตรีนิยมสายสังคมนิยม แบบระบบคู่ มองว่าความเป็นรองของผู้หญิงเกิดจากสี่โครงสร้างได้แก่ การผลิตที่ให้ความสำคัญกับความแข็งแรงทางสรีระ การสืบพันธุ์และอุดมการณ์ความเป็นครอบครัวที่สร้างให้ผู้หญิงมีเพียงพื้นที่ของครอบครัวและการสืบพันธุ์ถูกควบคุมโดยผู้ชาย กามารมณ์ซึ่งเป็นโครงสร้างที่ทำให้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุทางเพศและผู้หญิงต้องซื้อสัตย์ต่อผู้ชายคนเดียว และโครงสร้างการขูดเกลทาทางสังคมที่ยกหน้าที่นี้ให้ผู้หญิงเพียงฝ่ายเดียว นอกจากนี้การแบ่งงานตามเพศยังเป็นอีกสาเหตุหลักในการกดขี่ผู้หญิง โดยมากผู้ชายจะเป็นฝ่ายควบคุมแรงงานของผู้หญิงและเด็กในครอบครัว สำหรับสตรีนิยมสายสังคมนิยม แบบระบบหนึ่งเดียวอธิบายว่าการแบ่งว่าพัฒนาระบบชายเป็นใหญ่อยู่ในบ้านและทุนนิยมอยู่นอกบ้านนั้นไม่ถูกต้อง และการวิเคราะห์ที่แยกระบบชายเป็นใหญ่ออกจากระบบทุนนิยมจะทำให้ไม่เห็นถึงความแตกต่างและความเหมือนกัน มีการใช้แนวคิดเรื่องความแปลกแยก(alienation)มาอธิบายการกดขี่ทางเพศ โดยมองว่าผู้หญิงถูกทำให้แปลกแยกจากร่างกายของตนเอง ต้องพยายามคุมกำเนิด แต่งตัวแต่งกายเพื่อผู้ชายและการเป็นแม่ก็ถูกทำให้แปลกแยกจากลูก เช่นไม่สามารถตัดสินใจว่าควรมีลูกกี่คน แยกแยกจากกระบวนการสืบพันธุ์ โดยเฉพาะการคลอดที่ต้องใช้เครื่องมือที่ซับซ้อน ความแปลกแยกทั้งหลายนี้เป็นผลจากระบบทุนนิยมที่ชายเป็นใหญ่

สตรีนิยมสายจิตวิเคราะห์ (Psychoanalytic Feminism) นำแนวคิดจิตวิเคราะห์แบบวิธีการทางวิทยาศาสตร์มาทำความเข้าใจความเป็นหญิงเป็นชาย โดยเชื่อว่าความเป็นเพศถูกสร้างขึ้น แบ่งย่อยออกเป็นอีกสองกลุ่มหลัก ได้แก่กลุ่มแนวของฟรอยด์ และกลุ่มแนวของฌาค ลาคัง (Jacques Lacan) โดยกลุ่มแนวของฟรอยด์ พยายามเชื่อมปรากฏการณ์จิตไร้สำนึก(ความเป็นหญิง การเอาใจใส่ผู้อื่น) ให้เข้ากับความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างหญิงชายระดับมหภาคที่เป็นรูปธรรม เพื่อเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สรุปรวบยอดสิทธิอำนาจของผู้ชาย สำหรับฟรอยด์กามารมณ์เป็นผลจากชีวภาพมากกว่าสังคมหรือวัฒนธรรม การกำจัดความไม่เท่าเทียมทางเพศจะต้องมีการเปลี่ยนแปลงการจัดการเลี้ยงดูลูกในครอบครัว คือทั้งพ่อและแม่ต้องเลี้ยงดูลูกและให้ความใกล้ชิดในสัดส่วนที่เท่ากัน ส่วนสายจิตวิเคราะห์กลุ่มแนวของลาคัง อธิบายพัฒนาการของความเป็นตัวตนทางเพศในแง่มุมของภาษาศาสตร์หรือวัฒนธรรมทางสัญลักษณ์ สนใจการวิเคราะห์เชิงปรัชญาที่เป็นนามธรรม โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับความหมายทางวัฒนธรรมเชิงสัญลักษณ์ที่เป็นรหัสในภาษา เชื่อว่าจิตไร้สำนึกเป็นแหล่งของแรงขับที่ไม่ต่อเนื่องและไร้ระเบียบ และทำให้ตัวตนเป็นปรากฏการณ์ที่ไม่คงที่อย่างต่อเนื่อง เด็กจะเข้าสู่วัฒนธรรมและสังคมโดยพัฒนาตัวตนที่ตระหนักถึงความแตกต่างของตนและคนอื่น ตัวตนจึงถูกสร้างขึ้นผ่านทางวาทกรรมและเป็นตัวตนที่นำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงได้ การต่อสู้จึงไม่ใช่เรียกร้องในความเท่าเทียมกัน แต่เป็นการต้องการความแตกต่างและความเป็นลักษณะเฉพาะ การที่ผู้หญิงจะได้มาซึ่งอัตลักษณ์ของความเป็นหญิง ผู้หญิงจะต้องดำรงอยู่อย่างเป็นอิสระในความสัมพันธ์ต่อครอบครัว ต่อชุมชนและต่อตัวเอง ข้อวิพากษ์ที่มีต่อสตรีนิยมสายจิตวิเคราะห์ก็คือการที่เห็นว่าสายนี้เหมือนจะละเลยต่อบริบททางสังคมในระดับที่กว้างกว่าครอบครัว ไม่ให้ความสนใจต่อชนชั้นและความเป็นชาติพันธุ์

สตรีนิยมสายหลังสมัยใหม่ (Postmodern Feminism) ให้ความสนใจกับภาษา โดยเชื่อว่าเป็นสิ่งที่สร้างความหมายในวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่และเชื่อมโยงระหว่างอัตลักษณ์ของบุคคลเข้ากับอัตลักษณ์ทางเพศและสนใจว่าคุณค่าทางสังคมถูกสร้างอย่างไร แนวคิดหลังสมัยใหม่ปฏิเสธความเชื่อหรือระบบคิดของยุคสมัยใหม่ทั้งหมด ปฏิเสธกรอบความรู้ยุคแจ้ง ปฏิเสธระบบคิดแบบคู่ตรงข้าม ไม่เชื่อเรื่องการมีคำอธิบายที่เป็นหลักแบบเดียวในการอธิบายปรากฏการณ์ ปฏิเสธความเชื่อที่ว่าวิทยาศาสตร์แบบ “วัตถุวิสัย” จะสามารถค้นพบกฎของความจริงที่ดำรงอยู่อิสระ ปฏิเสธความมีแก่นแท้ของสรรพสิ่ง ปฏิเสธการแบ่งแยกสุนทรียศาสตร์ออกจากวิทยาศาสตร์ จริยธรรม โดยเสนอว่าไม่มีความจริงที่เป็นวัตถุวิสัย เพราะความจริงถูกผลิตผ่านทางการสังเกตและวาทกรรมที่ถูกกำหนดโดยกรอบทางทฤษฎีที่สมมติขึ้น มุ่งสนใจไปที่ความสัมพันธ์ ความแตกต่าง ความเป็นพหุ ความเป็นส่วนๆ

ไม่ใช่ความเป็นทั้งหมด Foucault เป็นหนึ่งในนักคิดที่ถูกอ้างถึงในงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับสตรีนิยม ในกลุ่มหลังสมัยใหม่นี้ แนวความคิดของ Foucault ที่ถูกนำมาอ้างคือความคิดเรื่องอำนาจและความรู้ อำนาจที่ Foucault เชื่อว่ามีอยู่ทุกที่ในสังคม มีหลายหลายศูนย์กลาง ไม่ได้ถูกจัดระเบียบด้วยหลักการเดียว และอำนาจมีการดำเนินการผ่านปฏิบัติการทางวาทกรรมและก่อผลิตผลทางความคิดในเรื่องความจริง Foucault เห็นว่าความเข้มแข็งของขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อปลดปล่อยผู้หญิงอยู่ที่การที่ผู้หญิงเองได้เอาตัวเองออกจากวาทกรรมที่ชี้นำอยู่ภายในสถาบันของความเป็นเพศ เขาเสนอว่าการต่อสู้ทางการเมืองต้องไม่ทำให้เป็นเรื่องเพศ เขาไม่เชื่อว่ามีอัตลักษณ์ ประสบการณ์ หรือผลประโยชน์ที่เหมือนกันในกลุ่มผู้หญิง Foucault เห็นว่าสตรีนิยมควรให้ความสำคัญกับมุมมองที่เป็นท้องถิ่น บริบททางประวัติศาสตร์ และเสนอว่าควรศึกษาโลกที่เฉพาะเจาะจง ที่เป็นท้องถิ่นของการกดขี่ของผู้หญิง มากกว่าที่จะไปเน้นในส่วนโครงสร้างของปรากฏการณ์ที่เป็นสากลของความเป็นใหญ่ของชาย ในทฤษฎีของ Foucault นักสตรีนิยมไม่สามารถต่อต้านระบบชายเป็นใหญ่ที่เป็นสากลได้ แต่สามารถต่อต้านปรากฏการณ์ของชายเป็นใหญ่ที่เฉพาะเจาะจงได้

สำหรับแนวคิดสตรีนิยมในสังคมไทย มีหลักฐานปรากฏว่ามีความพยายามเรียกร้องในระดับปัจเจกบุคคลและส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในระดับสังคมตั้งแต่รัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 ในปี พ.ศ. 2408 ในกรณีอำแดงเหมือน และในพ.ศ. 2410 กรณีอำแดงจัน (กล่าวแล้วในบทที่ 1) การเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยที่สำคัญอีกประการหนึ่ง เกิดขึ้นในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ในปี พ.ศ. 2417 โดยมีการตั้งโรงเรียนวังหลัง ซึ่งเป็นโรงเรียนราษฎร์สตรีแห่งแรกของสยาม แต่ยังคงจำกัดอยู่กับผู้หญิงในสังคมชนชั้นสูง และหลักสูตรการศึกษาช่วงต้นๆยังคงตอกย้ำความเชื่อว่าผู้หญิงมีหน้าที่หลักในการดูแลครอบครัว มีการกำหนดให้หลักสูตรของผู้หญิงแตกต่างจากของผู้ชาย อย่างไรก็ตามพัฒนาการดังกล่าวก็สร้างให้เกิดกลุ่มสตรีหัวก้าวหน้าให้ออกมาเรียกร้องในเรื่องความเท่าเทียมทางการศึกษาและกฎหมายตัวเดียวเมียเดียวขึ้น มีสืบเนื่องไปจนถึงสมัยรัชกาลที่ 6 และ 7 ถึงในปีพ.ศ. 2475 จึงมีการจัดตั้งองค์กรผู้หญิงครั้งแรก ในนามของ สมาคมสตรีไทยแห่งกรุงสยาม ผู้ก่อตั้งคือ แรม พรหมโอบ มีจุดประสงค์เพื่อ “สมานความสามัคคีของเพศหญิง ต้องการจะเปนมหาวิทยาลัย เปนที่รวมแห่งคุณความดีของหญิง...” เป็นการจัดตั้งโดยผู้หญิงชนชั้นกลางที่มีการศึกษาและเน้นการบำรุงวิชาแม่บ้านและเลี้ยงดูเด็ก แต่ก็มีการแสดงความตระหนักถึงความยากลำบากของหญิงในกลุ่มอื่นๆด้วย ขบวนการเคลื่อนไหวของผู้หญิงในประเทศไทย ถูกมองว่ามียุทธศาสตร์หลักของการต่อสู้คือการส่งเสริมสถานภาพของผู้หญิงส่วนใหญ่ ผ่านทางการเรียกร้องให้มีการแก้ไขกฎหมาย ต่อสู้ในระดับสิทธิมนุษยชนชั้น

พื้นฐาน มีความพยายามแก้ไขกฎหมายไทยให้สอดคล้องกับกฎบัตรสหประชาชาติว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ในปี พ.ศ. 2498 โดยมีทรรศนะว่า ความเท่าเทียมของผู้หญิงหมายถึงความเท่าเทียมในค่าจ้างแรงงาน ในการศึกษา ในการมีตำแหน่งทางการเมือง การปกครอง แต่ผู้ชายยังถูกมองว่าเป็นตัวแบบของมนุษย์ที่ควรจะเป็น ผู้หญิงต้องทำให้ได้แบบชาย

ความเคลื่อนไหวของผู้หญิงในสังคมไทยที่ผ่านมาดูเหมือนไม่ค่อยมีพลังอาจเป็นเพราะผู้หญิงไทยไม่ได้ตระหนักถึง ความเป็นผู้หญิงร่วมกัน หรือเพราะกลุ่มผู้หญิงที่มีอยู่ต้องการรักษาไว้ซึ่งความแตกต่างของกลุ่มตนไว้ สตรีนิยมไทยกระแสหลักยังมองความเท่าเทียมกันระหว่างเพศในระดับสิทธิมนุษยชนหรือระดับเสรีนิยม ทำให้ไม่เห็นความจำเป็นที่ต้องเข้าใจแนวคิดอื่นๆ ไม่สามารถนำองค์ความรู้ใหม่มาประสานหรือชี้นำการเคลื่อนไหวของขบวนการเคลื่อนไหวของผู้หญิงไทย เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้การเคลื่อนไหวไร้พลังและทิศทาง เพราะไม่สามารถตอบสนองต่อการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมได้เท่าทัน ปัญหาที่สำคัญคือการไม่สามารถสร้างองค์ความรู้ที่ทำให้เกิดความเข้าใจต่อความสัมพันธ์หญิงชายในสังคมไทย ไม่สามารถนำข้อมูลของหญิงไทยในด้านต่างๆ มาวิเคราะห์ให้เกิดเป็นคำอธิบายต่อสิ่งที่เกิดขึ้นได้ เพราะไม่มีทฤษฎีสตรีนิยมมาช่วยในการวิเคราะห์ วารุณี ภูริสินสิทธิ (อ้างแล้ว) เสนอว่าไม่ควรมองว่าปัญหาผู้หญิงเป็นเพียงปัญหาในเรื่องสิทธิมนุษยชน เพราะพื้นฐานความคิดเช่นนั้นทำให้ยอมรับว่าหญิงเหมือนกับชาย และผู้หญิงเหมือนกันหมดในสังคม ละเลยความแตกต่างที่มีอยู่ระหว่างหญิงกับชายและความแตกต่างในผู้หญิงด้วยกันเอง ทางเลือกในการต่อสู้ของผู้หญิงอาจทำได้หลายทาง โดยการเข้าไปสู่โลกของสาธารณะของผู้ชายและต่อสู้ตามกติกาของผู้ชาย หรือออกจากโลกของผู้ชาย เพราะเป็นโลกของระบบชายเป็นใหญ่ ผู้หญิงไม่มีทางสู้ได้ ต้องสร้างโลกของผู้หญิงเอง หรือเลือกที่จะเข้าสู่โลกของผู้ชายเพื่อเปลี่ยนแปลงมัน โดยพยายามเสนอคุณค่าใหม่ที่เป็นหญิง ในปัจจุบันสตรีนิยมกลายเป็นแนวความคิดที่เป็นที่ยอมรับ กลายเป็นสถาบัน เป็นอาชีพ แต่ยังไม่ส่งผลทำให้สถานะของผู้หญิงในสังคมโดยรวมดีขึ้น ในขณะที่มีพัฒนาการในเรื่องมายาคติที่มีต่อผู้หญิง โดยผู้หญิงปัจจุบันส่วนใหญ่หลุดออกมาจากมายาคติความเป็นหญิงที่ต้องเป็นผู้รับผิดชอบงานบ้านและครอบครัวแล้ว แต่กลับตกอยู่ภายใต้มายาคติในเรื่องความงามแทน ซึ่งเป็นเครื่องมือทางสังคมในการควบคุมผู้หญิง คำถามที่สำคัญของนักสตรีนิยมที่วารุณีทิ้งไว้ก็คือ ทำอย่างไรจึงจะสามารถยอมรับในความหลากหลายและแตกต่างของผู้หญิง และสามารถประสานความแตกต่างเหล่านั้นเพื่อสร้างจุดยืนของผู้หญิง และส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเพื่อสถานะที่ดีขึ้นของผู้หญิง

สตรีนิยมสายพระพุทธศาสนา (Buddhist Feminism)

Dr. Emma Tomalin (2009) อาจารย์คณะ Theology and Religious Studies ของมหาวิทยาลัยลีดส์ สหราชอาณาจักร ผู้มีความสนใจในเรื่องศาสนาที่สัมพันธ์กับการพัฒนาระหว่างประเทศ สิ่งแวดล้อมนิยม และเพศสภาพ แสดงทรรศนะว่าสตรีนิยมในโลกฆราวาสและทางศาสนา ไม่ได้มีเส้นแบ่งที่ชัดเจน ประโยชน์ของการแบ่งคือการเรียกร้องความสนใจเพื่อเพิ่มความนิยมและเพิ่มรูปแบบที่สำคัญของทฤษฎีสตรีนิยมและการปฏิบัติที่มีส่วนในการตีความระบบศาสนาให้สอดคล้องกับความเท่าเทียมทางเพศสภาพทั้งทางด้านความคิดและการปฏิบัติ และเพิ่มการตระหนักรู้ถึงบทบาทของศาสนาและปัจจัยทางวัฒนธรรมในการปรับความสัมพันธ์ระหว่างเพศสภาพ ในเรื่องเพศสภาพและการพัฒนาเริ่มมีความเข้าใจและตระหนักว่าศาสนาและจารีตประเพณีวัฒนธรรมมีอิทธิพลต่อสถานทางสังคมและโอกาสทางเศรษฐกิจของผู้หญิงโดยเฉพาะกับผู้หญิงในประเทศกำลังพัฒนา สถาบันทางศาสนาได้กำหนดคุณค่าและสร้างกฎบัญญัติทางศาสนาในทางที่ลดโอกาสการเข้ามามีส่วนในอำนาจและการตัดสินใจในทางเลือกของผู้หญิง ขณะเดียวกันสตรีนิยมในโลกฆราวาสมักถูกมองว่าเป็นเรื่องของโลกตะวันตกและไม่ได้สัมพันธ์กับมิติทางวัฒนธรรม ดังนั้นรูปแบบของสตรีนิยมสายศาสนาที่ปรากฏขึ้นมาแทนที่จะปฏิเสธธรรมชาติเรื่องชายเป็นใหญ่ที่ฝังอยู่ในศาสนา แต่ควรโต้แย้งในเรื่องการตีความระบบศาสนาใหม่ที่แนวคิดสตรีนิยมสามารถสอดคล้องไปกับกับคุณค่าหลักของจารีตประเพณีได้ คำถามที่สำคัญคือ จารีตประเพณีทางศาสนา สร้าง ส่งเสริมและแสดงบทบาทเชิงสถาบัน สำหรับผู้หญิงที่มีผลต่อการพัฒนาและการมีอำนาจและสิทธิมนุษยชนอย่างไร ขอบเขตของสตรีนิยมในการเปลี่ยนรูปศาสนาที่ชายเป็นใหญ่ให้สัมพันธ์กับการพัฒนาของผู้หญิงและการแสวงหาความเท่าเทียมทางเพศสภาพมีแค่ไหน บทบาทของแนวความคิดและการสนับสนุนทางปัจจัยจากเครือข่ายข้ามชาติมีอย่างไรในการปรับรูปแบบวิธีการของสตรีนิยมสายศาสนา การเข้ามามีส่วนในอำนาจและการตัดสินใจในทางเลือกมีอย่างไร ในที่นี้หมายถึง การเพิ่มความสามารถในการกระทำ ในการรับรู้ของตนเองว่ามี ความสามารถที่จะแสดงและยึดถือความคิดเห็น การใช้ประโยชน์ของเวลาอย่างมีประสิทธิภาพ การควบคุมทรัพยากร การปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น การริเริ่มกิจกรรมต่างๆ และการตอบสนองต่อเหตุการณ์ต่างๆ

อวยพร เชื้อนแก้ว ผู้ประกาศตนเป็นสตรีนิยมสายพระพุทธศาสนาชี้ให้เห็นว่าสตรีนิยมเสนอการวิเคราะห์เชิงโครงสร้าง ทำให้เห็นถึงรากปัญหาของโครงสร้าง โดยเฉพาะการยึดมั่นใน

อุดมการณ์ทางเพศสภาพ แต่สตรีนิยมก็ติดอยู่กับกับดักความโกรธ ใช้ความโกรธในการตัดสินการเคลื่อนไหว ตรงข้ามกับพระพุทธศาสนาที่ติดอยู่กับกับดักของความเป็นปัจเจก ทำให้ไม่สามารถเห็นปัญหาเชิงโครงสร้างได้ หากแต่พระพุทธศาสนาได้นำปัญญามาสู่ปัจเจกผู้เผชิญทุกข์และวิธีการที่ทรงพลังที่จะก้าวข้ามมันไป (Feungfusakul A., 2016) อวยพรยังให้ทรงชนะว่าสตรีนิยมสายพุทธหรือนักสตรีนิยมที่สนใจธรรม เป็นการพยายามผสานหลักการของ “สตรี” เข้ากับพุทธธรรม เพื่อสามารถช่วยเหลือผู้มีเพศสภาพทวนกระแสสามารถค้นพบและสร้างอัตลักษณ์ความเป็นพุทธแก่ตนเอง การผสานหลักการของสตรีเข้ากับพุทธธรรมของพุทธเฟมินิสต์นี่คือการเอาความทุกข์เชิงสังคมเข้ากับโครงสร้างที่ก่อให้เกิดอคติต่อเพศหญิงเพื่อให้มีการเปลี่ยนแปลงในระดับโครงสร้าง ควบคู่ไปกับการเปลี่ยนแปลงตนเองภายใน เช่นการตีความอริยสัจ 4 เสียใหม่โดยผนวกประเด็นทุกข์เชิงสังคมและโครงสร้างที่ก่อให้เกิดอคติต่อผู้หญิงและคนเพศที่สามให้เข้าไปอยู่ในอริยสัจ 4 ด้วยทำที่ดังกล่าวเรียกร้องให้คนพุทธใส่ใจต่อปัญหาโครงสร้างและเรียกร้องการเปลี่ยนแปลงในระดับโครงสร้าง ควบคู่ไปกับการเปลี่ยนแปลงตนเองภายในด้วย สตรีนิยมสายพุทธศาสนาเป็นการเห็นความสำคัญและความจำเป็นในการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ของการอธิบายปัญหาสตรีและการแสวงหาทางออกให้กับปัญหาด้วยการใช้กรอบคิดหรือชุดแนวคิดแบบท้องถิ่นมาใช้อธิบายปัญหาดังกล่าวแทนการใช้กรอบคิดแบบตะวันตก การอธิบายประเด็นผู้หญิงในกรอบท้องถิ่น คือการอธิบายความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมซึ่งมีพื้นฐานมาจากการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนา ศาสนาพราหมณ์ และผี รวมถึงการอธิบายถึงแบบแผนการปฏิบัติทางสังคมที่คานอำนาจกับระบบชายเป็นใหญ่ พุทธศาสนาสอนเกี่ยวกับปัญหาความทุกข์ มี 2 ประการ ประการแรกคือความทุกข์ทางกายซึ่งก็คือการแสวงหาปัจจัยสี่มาเพื่อบริโภคใช้สอยส่วนทุกข์ทางใจมีสาเหตุมาจากตัณหาหรือ ความทะยานอยาก ในเรื่องมรรควิธีการนำพุทธศาสนามาใช้แก้ปัญหาผู้หญิงที่เกิดขึ้นในสังคมไทย (อภิญา เพ็ญพสกกุล, (2556) อังใน สุชีลา ตันชัยนันท์, 2558, หน้า 189-193)

สำหรับในประเด็นภิกษุณีเถรวาทไทย การนำแนวคิดสิทธิสตรีมาใช้ถูกมองว่าเป็นการนำแนวคิดของตะวันตก เป็นแนวคิดเฉพาะของผู้หญิงผิวขาวชาวตะวันตก ซึ่งไม่น่าเหมาะที่จะนำมาใช้ในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับความสัมพันธ์ชายหญิงในสังคมไทย

Tomalin (2006) ได้แสดงทัศนคติเกี่ยวกับผู้หญิงกับพุทธศาสนาในไทยไว้ว่า ความสำคัญของการบวชภิกษุณีไม่ได้มีเพียงเหตุผลทางศาสนาเป็นสำคัญ แต่จะเป็นการเพิ่มอำนาจของผู้หญิงในสังคมโดยทั่วไปด้วย ในอดีตทางเลือกทางศาสนาของหญิงไทยมีเพียงการถือบวชเป็นแม่ชี ผู้ซึ่งยังมีสถานภาพไม่ชัดเจนระหว่างการเป็นนักบวชกับการเป็นบุคคลธรรมดาโดยทั่วไป อีกทั้งการดำรงชีวิต

ของแม่ชีในไทยก็เป็นไปด้วยความจำกัด มีโอกาสที่จะศึกษาระบบเพียงน้อยนิด โดยส่วนใหญ่ก็จะอาศัยอยู่ในวัด เป็นผู้ทำอาหารและทำความสะอาดให้กับพระภิกษุ ในทัศนะของคนไทยการทำบุญกับพระโดยตรงจะได้บุญมากกว่าทำบุญกับแม่ชี Tomalin อ้างถึงงานของ Lindberg-Falk ที่พบว่าแม่ชีโดยส่วนใหญ่ที่ได้ให้สัมภาษณ์ไม่ต้องการจะบวชเป็นภิกษุณี ส่วนหนึ่งเพราะเห็นว่าเป็นส่วนหนึ่งของมหายานหรือวัจนเกรงกับการที่จะต้องถือศีล 311 ข้อ การที่แม่ชีจะเปลี่ยนไปบวชเหลืองห่มเหลืองอาจเป็นการเรียกร้องความสนใจในแบบที่ไม่ต้องการ อาจทำให้ถูกข่มเหง และถูกตั้งคำถามจากตำราวนอกจากนั้นการเปลี่ยนไปบวชห่มจีวรพระจะทำให้ต้องออกจากวัดซึ่งเปรียบเสมือนบ้านของแม่ชีไป

งานเขียนของ Tomalin นำเสนอให้เห็นว่ามีความสัมพันธ์ระหว่างประเด็นความรุนแรงในครอบครัว การค้ามนุษย์ทางเพศ และการติดเชื้อ HIV กับมิติทางศาสนาและวัฒนธรรม ในสังคมไทยเด็กผู้ชายมีโอกาสที่จะได้รับการศึกษาทั้งทางโลกและทางธรรมจากวัดในขณะที่เด็กผู้หญิงถูกปฏิเสธ ด้วยพื้นฐานทางครอบครัวของเด็กเหล่านี้ที่หากมาจากครอบครัวชนชั้นล่างที่ไม่แตกต่างกัน การขาดโอกาสเหล่านี้ของเด็กหญิงอาจนำไปสู่การจบลงที่การค้าทางเพศได้ การสร้างโอกาสที่ทำให้สามารถบวชเป็นภิกษุณีได้จะเป็นการสร้างสถาบันการศึกษาในวัดที่เด็กเหล่านี้จะเข้าถึงได้เพิ่มมากขึ้น นอกจากนี้ผู้หญิงที่ได้รับความทุกข์จากการถูกข่มเหงหรือมีปัญหาในชีวิตครอบครัว หรือแม้แต่เรื่องการติดเชื้อ HIV ก็อาจได้รับความช่วยเหลือจากเหล่าภิกษุณีได้มากกว่า เช่นเดียวกับที่ผู้ชายสามารถเข้าไปปรึกษาหารือกับพระภิกษุในวัดได้ นอกจากนี้ศาสนาพุทธยังคงเน้นย้ำในความเข้าใจในเรื่องกรรมที่ว่าผู้หญิงเกิดมาต่ำกว่าผู้ชายเพราะมีกรรมเดิมติดตัวมาแต่ชาติปางก่อน และผู้หญิงได้รับการขัดเกลาทางสังคมให้ยอมรับในความสัมพันธ์ในครอบครัวมากกว่าที่จะเป็นอิสระ และดูแลตัวเอง การที่มีภิกษุณีอาจทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทัศนคติเหล่านี้ได้ ซึ่งจะเป็นประโยชน์แก่ผู้หญิงทั่วไปได้กว้างขวางมากขึ้น อย่างไรก็ตาม Tomalin ได้แสดงทัศนะว่าความเข้าใจในเรื่องกรรมของสังคมไทยพุทธศาสนาสามารถนำมาตีความให้ไปสนับสนุนทัศนะที่ว่าด้วยความเสมอภาคระหว่างหญิงและชายได้ ซึ่งทัศนะเหล่านี้ได้ปรากฏอยู่ในบทความและหนังสือมากมาย ทั้งหญิงและชายสามารถบรรลุธรรมบรรลุนิพพานได้เท่าเทียมกัน ประเด็นที่สำคัญคือการหาวิธีที่จะลดช่องว่างระหว่างการตีความพุทธศาสนาในทัศนะของสตรีนิยมกับมิติของการกตัญญูจากกภาคปฏิบัติที่ดำรงอยู่ในพุทธศาสนาของไทย

พัฒนาการของสังคมและการเชื่อมโยงกับโลกทั้งใบทำให้ไม่สามารถปฏิเสธการให้ความสำคัญกับสิทธิและความเสมอภาคระหว่างเพศ แม้จะเป็นแนวคิดที่พัฒนาจากฝั่งตะวันตก ที่พิจารณาความเท่าเทียมกันระหว่างหญิงชาย ในแง่ สังคม กฎหมาย เศรษฐกิจ การเมือง เป็นส่วนใหญ่ โดยถือเอาความเสมอภาคคือความเหมือนกัน และอธิบายเหตุผลด้วยฐานะ สิทธิและหน้าที่ แต่แนวคิด

นี้สามารถขยายเข้าสู่พื้นที่ของวัฒนธรรมและศีลธรรมของสังคมตะวันออกซึ่งเน้นในแง่จิตนิยมมากกว่าได้ การนำแนวคิดสตรีนิยมเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในการทำความเข้าใจและใช้ประกอบการอธิบายประเด็นการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทของไทยเป็นการเชื่อมโยงมโนทัศน์เรื่องสิทธิกับความเมตตา การรักษาผลประโยชน์กับความห่วงใยให้ผู้อื่น การกำหนดสิทธิด้านกฎหมายกับการเอื้อให้เกิดสถานะในการสร้างคนดีในสังคม ซึ่งจะช่วยในการลดอคติทางเพศของสังคมลง และความเสมอภาค เสรีภาพ และภารดรภาพของสังคมควรมีในทุกด้าน

4. แนวคิดเรื่องการสื่อสารเรื่องศาสนาและอัตลักษณ์

มีแนวคิดที่พูดถึงการเปลี่ยนผ่านของสังคมจากอดีตสู่ปัจจุบันในมิติที่เกี่ยวกับศาสนา ซึ่งกาญจนา แก้วเทพ (2557) สรุปให้เห็นสามแนวทาง

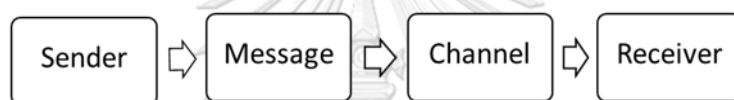
1) แนวทางแรกเห็นว่าความแตกต่างระหว่างสังคมดั้งเดิมกับสังคมปัจจุบันนั้นอยู่ที่กระบวนการเปลี่ยนแปลงจากการเป็นสังคมแบบเน้นศาสนาความศักดิ์สิทธิ์ (Sacred world) มาเป็นสังคมแบบเน้นทางโลกย์แบบฆราวาส (Secular world) กระบวนการนี้เรียกว่า กระบวนการทำให้เป็นโลกฆราวาส Secularization ในสังคมแบบเก่านั้นศาสนาจะเป็นแกนกลางของทุกสถาบัน แต่เมื่อเปลี่ยนมาเป็นสังคมเน้นทางโลกย์แบบฆราวาส สถาบันเศรษฐกิจเข้ามามีบทบาทแทนที่ กระบวนการเปลี่ยนผ่านนี้มีสถาบันสื่อมวลชนเป็นกลไกสำคัญยิ่ง

2) แนวทางที่สองโดยสำนักปรากฏการณ์นิยมเสนอแนวคิดเรื่องการเปลี่ยนผ่านของสังคมประเพณีมาสู่สังคมสมัยใหม่ด้วยการเข้าทดแทนนั้น (substitution) ผลลัพธ์สุดท้ายของสังคมคือมิติด้านศาสนาจะสูญหายไป

3) แนวทางที่สามเห็นว่ากระบวนการเปลี่ยนผ่านจากสังคมประเพณีมาเป็นสังคมยุคใหม่นั้น เป็นการใช้ระบบคู่ขนาน คือสถาบันศาสนาก็ยังคงเน้นเรื่องความลึกลับ คู่ขนานไปกับการพัฒนาโลกที่เน้นวัตถุ การใช้ประโยชน์ นอกจากนี้ยังมีอีกแนวทางที่เชื่อว่าไม่ว่าโลกจะทันสมัยพัฒนาก้าวหน้าไปถึงระดับไหน ศาสนาก็จะดำรงอยู่ความสัมพันธ์เป็นแบบสลับกันไปมาระหว่างโลกทั้งสอง ในปริมณฑลทางศาสนาในปัจจุบันจึงมีลักษณะพิเศษประการหนึ่งคือเป็นปริมณฑลที่มีโลกทัศน์สองแบบผสมผสานกันอยู่ แบบแรกคือแบบโลกุตรระ มีค่านิยมที่เกี่ยวกับเรื่องเหนือไปจากโลกทางกายภาพที่เราสัมผัสได้ด้วยประสาทสัมผัส และอีกแบบคือโลกทัศน์แบบโลกียะที่มีแนวคิดแบบวิทยา

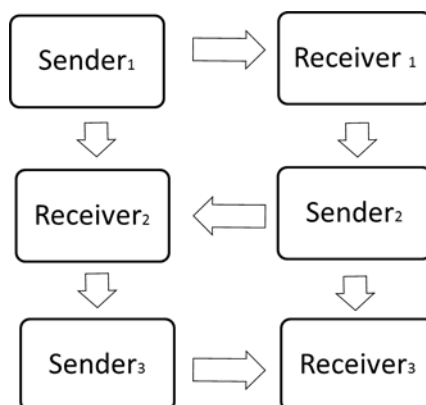
ศาสตร์ การใช้หลักตรรกะเหตุผลเป็นตัวนำ ที่เป็นแนวหลักของวิถีชีวิตของผู้คนในสังคมปัจจุบัน การสื่อสารในปริมณฑลทางศาสนาจึงมีลักษณะเฉพาะทั้งในรูปแบบ เนื้อหา รวมถึงรหัสต่างๆที่นำมาใช้

การศึกษาเรื่องการสื่อสารช่วงก่อนครึ่งหลังศตวรรษที่ 20 กระแสการศึกษาสื่อสารมวลชนอยู่ภายใต้กระบวนทัศน์ของ “การคมนาคม” แบบจำลองการสื่อสารที่ใช้เป็นกระแสหลักจึงเป็นแบบจำลองการถ่ายทอดข่าวสาร (Transmission Model) มีลักษณะของการสื่อสารทางเดียว เน้นเรื่องการกระจาย การเผยแพร่ การถ่ายทอดข่าวสาร บทบาทของผู้ส่งสารและผู้รับสารมีลักษณะตายตัว มีช่วงห่างทางอำนาจระหว่างผู้ส่งและผู้รับมาก โดยมีเป้าหมายหลักเพื่อการโน้มน้าวชักจูง ซึ่งสอดคล้องกับการสื่อสารทางศาสนาในยุคก่อนหน้าที่ ตัวอย่างเช่น การเทศน์สั่งสอนงานวิจัยจากแบบจำลองนี้จะสนใจว่าสถาบันศาสนาจะใช้การสื่อสารเป็นเครื่องมือหรือช่องทางในการเผยแผ่อย่างไร เป็นผลอย่างไรบ้าง



ภาพที่ 2 แบบจำลองการถ่ายทอดข่าวสาร (Transmission Model) ที่มา กาญจนนา แก้วเทพ (2557).

ต่อมากระแสการศึกษามีการปรับเปลี่ยนมาสู่กระบวนทัศน์ของ วัฒนธรรมศึกษา (Cultural Study) และปรับเปลี่ยนแบบจำลองการสื่อสารเป็นการสร้างความร่วมกันในแบบพิธีกรรมโบราณ (Ritualistic Model) มีลักษณะของการสื่อสารสองทาง สามารถสลับบทบาทระหว่างผู้ส่งและผู้รับ ส่งผลให้ช่วงห่างระหว่างอำนาจของผู้ส่งและผู้รับลดน้อยลง เป็นกระบวนการสร้างความเข้าใจร่วมกัน share meaning, share belief เพื่อผูกพันคนเข้าด้วยกัน งานวิจัยจากแบบจำลองนี้จะเข้าไปวิเคราะห์ตัวสารและกิจกรรมการสื่อสารที่ทางศาสนาสื่อออกมา Ritualistic model (กาญจนนา แก้วเทพ และ ทิฆัมพร เอี่ยมเรไร, 2554)



ภาพที่ 3 แบบจำลองการสื่อสารแบบพิธีกรรม (Ritualistic Model) ที่มา กาญจนา แก้วเทพ (2557).

องค์ประกอบหลักของศาสนานั้นประกอบด้วย ตัวบุคคล คำสอน พิธีกรรม หน้าที่ การจัดองค์กร และ ศาสนสมบัติ การวิเคราะห์การสื่อสารที่มีมิติเกี่ยวกับศาสนาสามารถวิเคราะห์ได้ตั้งแต่ระดับมหภาค โดยดูความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับสังคมในระดับกว้าง ระดับกลาง ซึ่งอาจเป็นการวิเคราะห์ระดับองค์กร การจัดระเบียบ การบริหารการดำเนินการขององค์กร ระดับจุลภาคโดยเป็นการวิเคราะห์ระดับบุคคล เช่นการนับถือศาสนาของแต่ละบุคคล ผลกระทบของศาสนาที่มีต่อครอบครัว และระดับของการสื่อสารก็มีตั้งแต่ การสื่อสารภายในตนเองไปจนถึงการสื่อสารมวลชน เป้าหมายหลักโดยส่วนใหญ่ของการสื่อสารจะเน้นที่การเผยแพร่ศาสนา มุ่งเน้นในเรื่องทางศีลธรรม จริยธรรม เป็นการสื่อสารเพื่อขจัดความเห็นแก่ตัว และเพื่อความสุสันติของสังคม มีการพัฒนาการสื่อสารเพื่อเผยแพร่ธรรมะ จากการสื่อสารระหว่างบุคคลจากรูปแบบการสื่อสารแบบเผชิญหน้ากัน หรือที่เรียกว่ามุขปาฐะ เปลี่ยนไปสู่การสื่อสารผ่านสื่อกลาง ส่งผลต่อการพัฒนารูปแบบการนำเสนอที่ ต้องมีการปรับเปลี่ยนและประยุกต์กันไปตามพัฒนาการของสื่อ ซึ่งในปัจจุบันสื่อมีความหลากหลายเป็นจำนวนมากตั้งแต่สื่อสิ่งพิมพ์ สื่ออิเล็กทรอนิกส์ ไปจนถึงสื่อดิจิทัล

มิติของทฤษฎีที่ใช้วิเคราะห์การสื่อสารในปริมนทลทางศาสนา สามารถเลือกใช้โดยพิจารณาจากจุดมุ่งเน้นในองค์ประกอบของการสื่อสาร หากการมุ่งเน้นอยู่ที่ตัวสื่อ เพื่อค้นหาว่าสื่อเป็นตัวแปรที่มีอำนาจอิทธิพลอย่างไร สามารถสร้างผลกระทบอย่างไรแก่สังคม บางส่วนของทฤษฎีที่อยู่ในข่ายนี้ได้แก่ Effect or Impact Theory, Social Learning Theory, และ Cultivation Theory หากจุดเน้นอยู่ที่ตัวแปรทางสังคม การวิเคราะห์อาจเลือกใช้ทฤษฎีในกลุ่มหน้าที่นิยม (functionalism) ที่มองว่าศาสนามีหน้าที่รักษาความเป็นปึกแผ่นของสังคม ทำหน้าที่ผูกพันสมาชิกแต่ละคนของสังคมให้

มีความรู้สึกร่วมเป็นส่วนหนึ่งของสังคม และบทบาทหน้าที่ของสื่อคือต้องเข้ามาช่วยหนุนการทำหน้าที่ของสถาบันศาสนาในลักษณะของการร่วมมือกัน คือเพื่อสร้างความเป็นปึกแผ่นของสังคม และสืบทอดมรดกวัฒนธรรมของสังคม หากว่าการวิเคราะห์วิจัยมิได้ระบุถึงตัวแปรใดเป็นสำคัญ ตัวเลือกทางทฤษฎีที่เป็นไปได้ ได้แก่ทฤษฎีทางสัญวิทยา (Semiology) ซึ่งให้ความสนใจกับ “สัญญ” (sign) ที่อาจเป็นการศึกษาประเภทของความหมายจากผลผลิต เพื่อหาความหมายที่อยู่เบื้องหลังสัญญนั้นๆ ถอดรหัสความหมายในการสื่อสารและความหมายในด้านศาสนา ความสำคัญของการตีความของผู้รับสาร ทั้งความหมายโดยอรรถ และความหมายโดยนัยประหวัด ไปจนถึงระดับมายาคติ หรือเน้นกระบวนการสร้างความหมาย การถ่ายโอนความหมายผ่านทางรูปแบบรหัสต่างๆ เช่นการอุปมาอุปมัย (metaphor) หรือนามนัย (metonymy) ทั้งยังสามารถใช้การผสมผสานทฤษฎีต่างๆที่มีอยู่แล้ว ทำการศึกษาการสื่อสารได้ โดยที่องค์ประกอบในการวิเคราะห์ สามารถพิจารณาจาก เนื้อหา ลักษณะวิธีคิด แบบเส้นตรง หรือแบบไม่เป็นเส้นตรง ค่านิยมพื้นฐานที่สะท้อนออกมา ภาษา สัญลักษณ์ที่ใช้ วัฒนธรรมเกี่ยวกับเวลาและสถานที่ การสร้างรูปแบบความสัมพันธ์กับผู้รับสาร ไปจนถึงการใช้สื่อใหม่ หรือการสร้างพิธีกรรมในรูปแบบใหม่

การศึกษาเรื่องราวทศวรรษซึ่งมีการเชื่อมโยงเรื่องของอำนาจรวมเข้าไว้ เป็นเรื่องของ การสื่อสารในตัวเองอยู่แล้ว การศึกษาทศวรรษไม่เพียงแต่จะมุ่งเน้นไปที่เนื้อหาเท่านั้น หากแต่ต้องพิจารณาถึงวิธีการนำเสนอเนื้อหานั้นด้วย (way of talking/presenting) โดยมีเครื่องมือในการศึกษาที่สำคัญได้แก่ความรู้เกี่ยวกับการตีความตั้งแต่ระดับถ้อยคำไปจนถึงระดับแนวคิด

ประเด็นของภิกษุณีเถรวาทไทย ในงานวิจัยชิ้นนี้จะศึกษาสองประเด็นหลัก ประเด็นแรก คือการปะทะกันของชุดวาทกรรมที่ทำให้การสนับสนุนและคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของทั้งสอง ช่วงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคม จุดเน้นที่น่าสนใจคือการมีบทบาทของสื่อใหม่ในการสื่อสาร จากอดีตที่สื่อมีลักษณะรวมศูนย์และเป็นการสื่อสารทางเดียวเป็นหลัก โดยมากจะอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐ เคยเชื่อกันว่า พลังอำนาจของสื่อแต่เดิมที่มีผลต่อปัจเจกบุคคลในสามมิติ คือความรู้ ทัศนคติ และพฤติกรรมเป็นผลกระทบระยะสั้นอันเกิดจากวิธีโน้มน้าว ด้วยศักยภาพของสื่อที่มีการพัฒนาการอย่างต่อเนื่องทำให้เกิดการกระจายศูนย์ ขยายขอบเขตการสื่อสารเป็นการสื่อสารระหว่างคนหมู่มากกับคนหมู่มากได้ และสามารถสื่อสารสองทางได้ ในขณะเดียวกันอำนาจการควบคุมของรัฐลดลง ประโยชน์ที่ได้จากการใช้สื่อใหม่นั้นสามารถกระจายอำนาจของการสื่อสารเพื่อสร้างสัมพันธ์ เป็นเวทีสาธารณะ สร้างชุมชนเสมือน เป็นพื้นที่แสดงอัตลักษณ์ แหล่งสะสมข้อมูล ระบายอารมณ์ แสดงผลงาน เครื่องมือสื่อสารทางการตลาด ส่งเสริมการรวมกลุ่มกันทางสังคมและการร่วมมือกันทางไซเบอร์ ไม่ว่าจะเป็น

การรวมกลุ่มของผู้ที่มีความสนใจร่วมกัน เพื่อตัดสินใจวิจัยบางสิ่งบางอย่างด้วยกัน เพื่อการแบ่งปันทรัพยากร หรือร่วมกันทำโครงการต่างๆ พลังการสื่อสารสามารถซึมลึกเข้าสู่ระดับเนื้อในของผู้คน และสังคม ถึงขั้นประกอบสร้างอัตลักษณ์ อุดมการณ์ของสังคมได้

นอกจากนี้สื่อในปัจจุบันมิได้เป็นเพียงเครื่องมือการสื่อสารเท่านั้น แต่ได้กลายเป็นวัฒนธรรมอย่างหนึ่งของสังคมมนุษย์ การพิจารณาสื่อจึงไม่สามารถจำกัดอยู่เพียงประเภทของสื่อเท่านั้น แต่จำเป็นต้องขยายไปถึงรูปแบบการสื่อสาร วัตถุประสงค์เป้าหมายของการสื่อสาร และบริบทเฉพาะของการสื่อสารนั้นๆ ด้วย คุณลักษณะของสื่อใหม่ที่สำคัญคือ มีลักษณะกระจายตัว (decentralized) ลื่นไหลได้ตลอดเวลาไม่คงตัวมีความเป็นพลวัต (dynamic) พร้อมทั้งจะข้ามเขตแดนของตนเองไปรวมกับสื่ออื่น (convergence) เนื้อหาในสื่อใหม่ยังสามารถเชื่อมโยงบูรณาการเข้าด้วยกันได้โดยง่ายเช่น hypertext หรือ search engine สามารถสื่อสารได้ทุกรูปแบบทั้งอักษร เสียง ภาพนิ่ง ภาพเคลื่อนไหว และมีปฏิสัมพันธ์ง่าย (Interactive & two-way communication): สามารถทำให้เกิดการ “เสวนา” (dialogue) และแลกเปลี่ยนความรู้ได้ (knowledge sharing) เคลื่อนที่ได้ (mobility) สะดวกต่อการพกพา (compactable) ตัดแปลงเปลี่ยนรูปได้ (convertibility) เชื่อมต่อกันได้ง่าย (connectivity) หาได้และใช้ประโยชน์ได้ในทุกที่ (ubiquity) มีความรวดเร็วในการสื่อสาร (speed of communication) ไร้พรมแดน (no boundaries) เป็นดิจิทัล (digitalization) รูปแบบการสื่อสารเปิดโอกาสให้ผู้รับสารทดสอบความน่าเชื่อถือของข้อมูลข่าวสาร (reliability of information) (กาญจนา แก้วเทพ และ นิคม ชัยขุนพล, 2556)

ในขณะเดียวกันมีข้อควรคำนึงถึงผลกระทบที่เกิดจากศักยภาพและการใช้สื่อใหม่ เนื่องด้วย ผู้ใช้สื่อสามารถเป็นทั้งผู้รับและผู้ส่งสารได้ และผู้ใช้สามารถคัดลอก แก้ไขเนื้อหา ไปจนถึงการสร้างข้อเท็จจริง ใหม่ๆ ได้ และอาจเกิดความไม่ชัดเจนของตัวสารระหว่างการเป็น “ความคิดเห็นส่วนตัว” และการเป็น “ข้อเท็จจริง” นอกจากนี้ด้วยความสามารถของสื่อที่ทำให้เกิดการเผยแพร่ต่อได้ง่าย ส่งผลให้เกิดการแพร่กระจายข่าวสารได้กว้างและรวดเร็ว สามารถกระตุ้นให้ผู้รับมีปฏิกริยาตอบสนอง และรวมตัวการตอบสนองนั้นเป็นกลุ่มก้อน ประกอบกับเป็นการสื่อสารสองทางแบบไม่เห็นหน้า ทำให้ไม่ต้องแสดงตัวตนที่แท้จริง สามารถสื่อสารเรื่องต้องห้ามได้ จึงอาจจัดสื่อใหม่ว่ายังเป็นพื้นที่ที่ไม่มีกฎเกณฑ์บังคับที่ครอบคลุมได้ทั่วถึง ต้องอาศัยวินัยในการแสดงออกซึ่งการสื่อสารของผู้ใช้สื่อเอง

ส่วนหนึ่งของตัวสารที่ปรากฏบนสื่อใหม่สามารถใช้ ทฤษฎีภาพสะท้อนในสื่อใหม่ (Reflection Theory) ที่มีแนวคิดว่าสิ่งที่ปรากฏบนสื่อทั้งหลายสะท้อนให้เห็นความเป็นจริง จึงให้

ความสนใจกับสิ่งที่ปรากฏในสื่อทั้งที่มา (cause) และที่ไป (consequence) โดยอาศัยการวิเคราะห์เนื้อหาหรือตัวบทของสื่อเป็นวัตถุดิบ เพื่อหาภาพสะท้อนลักษณะภายนอก สะท้อนโครงสร้างของสังคม สะท้อนวิถีคิด สะท้อนจุดยืนของผู้ส่งสาร รวมถึงอัตลักษณ์ (Identity) ของผู้ส่งสาร

ปัจจุบันยังไม่มีข้อสรุปถึงความชอบธรรมในการประดิษฐานภิกษุณีบริษัทขึ้นมาอีกครั้งในประเทศไทย การพยายามฟื้นฟูภิกษุณีเถรวาทของไทยในยุคสมัยปัจจุบันนี้ เกิดท่ามกลางสภาวะที่ศาสนากลายเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลเป็นส่วนใหญ่ การยอมรับความเชื่อความศรัทธาหรือการเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนากลายเป็นเรื่องรสนิยมส่วนบุคคลเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งต่างจากอดีตที่ศาสนาเป็นเรื่องของสาธารณะ ที่คนในสังคมอดีตต้องเข้าร่วม ในขณะที่ความขัดแย้งทางความคิดที่ยังไม่มีสรุปนี้ ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกลับเป็นการขยายตัวเติบโตของกลุ่มภิกษุณีอย่างต่อเนื่อง สะท้อนให้เห็นถึงการปะทะกันของอำนาจและการต่อต้านอำนาจในปริภูมิพุทธศาสนาของประเทศไทย ด้านหนึ่งเป็นอำนาจของคณะสงฆ์ไทยที่ประกาศความไม่ชอบธรรมของสถานภาพภิกษุณีเถรวาทไทย ในอีกด้านหนึ่งเป็นการยืนยันในความถูกต้องชอบธรรมในการที่ผู้หญิงจะบวชเป็นสามเณรีภิกษุณีในพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะในส่วนของสามเณรีภิกษุณีได้เป็นที่มาของประเด็นที่สองของงานวิจัยชิ้นนี้ ที่สนใจจะศึกษาวิเคราะห์เพื่อทำความเข้าใจกับความพยายามสร้างวาทกรรมและรื้อสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มภิกษุณีเพื่อรักษาการดำรงอยู่ได้สืบเนื่องต่อไป ความน่าสนใจของการสื่อสารของกลุ่มภิกษุณีจะอยู่ที่การต้องสร้างสมดุลของการเรียกร้องสถานภาพที่ชอบธรรมทั้งในศาสนจักรและอาณาจักรซึ่งอาจถูกตีความว่าความปรารถนาที่จะมีสถานภาพหรือตัวตนทั้งในทางรัฐและในสังคมชนบทเป็นความปรารถนาแบบโลกียะที่อาจจะขัดแย้งกับการต้องรักษาหน้าที่ในการเผยแผ่ธรรมซึ่งเป็นหน้าที่ในทางโลกุตระ

อัตลักษณ์ตามแนวคิดยุคหลังสมัยใหม่เป็นกระบวนการที่มีพลวัตสิ้นไหล มีหลายโฉมหน้าแล้วแต่ในแต่ละบริบท ในทรรศนะแบบประกอบโครงสร้างนิยม อัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นมา ดังนั้นจึงสามารถถูกรื้อสร้างและสร้างขึ้นใหม่ได้ นอกจากนี้อัตลักษณ์ยังเป็นผลผลิตจากการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น หรือกล่าวในนัยของ Foucault ที่ว่าอัตลักษณ์ว่าเป็นผลผลิตที่เกิดจากการทำงานของวาทกรรม ซึ่ง Foucault เห็นว่าความต้องการอัตลักษณ์เป็นเรื่องของการระดม ต่อสู้ ต่อรองเพื่อทรัพยากร อย่างใดอย่างหนึ่งโดยใช้อำนาจนั้นไประดมมา ในการประกอบสร้างอัตลักษณ์นั้นต้องมี “ทุน” ที่อาจเป็น “ทุนสังคม” หรือเครือข่ายทางสังคม ทุนวัฒนธรรม โดยมีการสื่อสารจึงเป็นทั้งเครื่องมือประกอบสร้าง อารังรักษา และต่อรองอัตลักษณ์อยู่ตลอดเวลา สำหรับการสื่อสารกับการประกอบอัตลักษณ์นั้น นอกจากจะเป็นการแลกเปลี่ยนหรือถ่ายทอดข่าวสารเพื่อสร้างความรู้ความ

เข้าใจกันแล้ว ยังมีเป้าหมายที่จะสื่อว่า “ตัวตนของเราคือใคร” และ “ตัวตนของเขาเป็นใคร” และที่สำคัญ “ตัวตนของเราและตัวตนของเขาเหมือนหรือต่างกันอย่างไร” บทบาทการสื่อสารจึงเป็นทั้งเครื่องมือประกอบสร้าง (construct) ำรงรักษา (maintain) และต่อรอง (negotiate) อัตลักษณ์ตลอดเวลา ทิศทางการศึกษาอัตลักษณ์ จึงสามารถศึกษาผลผลิตของอัตลักษณ์ ที่ว่าอัตลักษณ์คือคุณสมบัติหรือคุณลักษณะที่บอกว่าเราเป็นใคร หรือคนอื่นบอกว่าเราเป็นใคร และสามารถศึกษาจากกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ โดยมีการตั้งคำถามว่า ตัวตนนั้น ก่อร่างสร้างขึ้นมาได้อย่างไร ในทางสังคมวิทยาตัวตนที่ก่อร่างสร้างขึ้นมาขึ้นมานั้นมาจากการมีปฏิสัมพันธ์กับคนอื่น และปฏิสัมพันธ์นั้นกระทำการสื่อสาร เมื่ออัตลักษณ์เป็นสิ่งประกอบสร้างก็สามารถรื้อทิ้งและสร้างใหม่ได้ อัตลักษณ์จึงเป็นพลวัตที่ลื่นไหลได้ ปฏิบัติการทางสังคมแบบต่างๆจะถูกจัดเป็นพื้นที่ในกระบวนการ ประกอบสร้างอัตลักษณ์ อยู่ตลอดเวลา (กาญจนา แก้วเทพ และคณะ, 2555)

Michael Hecht (Littlejohn & Foss, 2008) ผู้สร้างทฤษฎี The Communication Theory of Identity (CTI) ได้พิจารณาอัตลักษณ์ (identity) ในสามบริบททางวัฒนธรรม ได้แก่ ในความเป็นปัจเจก ในบริบทของสาธารณชน และในความเป็นสังคม โดยแยกอัตลักษณ์ออกเป็นสองมิติ คือมิติส่วนบุคคล (personal) และมิติการอ้างเหตุผล (ascribed) โดยทั้งสองมิตินี้มีปฏิสัมพันธ์ในสี่ระดับชั้น ระดับชั้นแรกเป็นชั้นส่วนบุคคล (personal layer) เป็นการรับรู้ถึงตนเองภายใต้สถานการณ์ทางสังคม ประกอบด้วยความรู้สึกรู้สึกและความคิดเกี่ยวกับตนเอง เป็นสิ่งที่บอกว่าตัวเราเป็นใคร ระดับชั้นที่สอง (enactment layer) เป็นการประกาศความเป็นตัวตนของตนเองต่อผู้อื่นผ่านทางกรกระทำ สิ่งที่มีครอบครองอยู่ คือการที่เราบอกผู้อื่นว่าเราเป็นใคร หรือเรียกว่าการสื่อสารอัตลักษณ์ ระดับชั้นที่สาม (relational layer) เป็นเรื่องของความสัมพันธ์กับบุคคลอื่น เป็นอัตลักษณ์ที่แสดงผ่านทางความสัมพันธ์กับบุคคลอื่น เช่นการเป็นเจ้านาย การเป็นเพื่อน หรือเป็นที่ปรึกษา และระดับชั้นที่สี่ (communal layer) เป็นอัตลักษณ์ร่วมที่มีมากับความเป็นกลุ่มชุมชนขนาดใหญ่หรือภายในวัฒนธรรมหนึ่งๆ สิ่งที่น่าสนใจต่อไปก็คือ เมื่ออัตลักษณ์ของบุคคลหนึ่งๆจากทั้งสี่ระดับชั้นเกิดความไม่สอดคล้องกัน จะเกิด “กระบวนการต่อรองเชิงอัตลักษณ์ (identity negotiation) เพื่อบริหารจัดการอัตลักษณ์ โดยต้องมีการปรับหรือการเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตนเองหรือของผู้อื่นเพื่อลดความขัดแย้งลง งานวิจัยชิ้นนี้ได้้นำแนวคิดนี้เพื่อศึกษาการสื่อสารอัตลักษณ์ของภิกษุณีเถรวาทไทยที่ปรากฏอยู่ในสังคมในปัจจุบัน

งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

งานวิจัยจำนวนมากที่เกี่ยวกับประเด็นภิกษุณีในไทยจัดได้ว่าเป็นอีกชุดหนึ่งของวาทกรรมที่ส่งอิทธิพลต่อสังคมในประเด็นนี้ได้เช่นกัน แต่เนื้อหาในส่วนนี้จะยังพิจารณางานวิจัยที่ยกมานี้ในมิติของการศึกษาวิจัยเป็นหลัก โดยสามารถแบ่งเป็นกลุ่มได้ 4 กลุ่ม

5.1. งานวิจัยที่เน้นเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาภิกษุณีในพระพุทธศาสนา ได้แก่

งานวิจัยของ เสมอ บุญมา (2521) เรื่อง *ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา* เป็นงานวิจัยในระดับปริญญาโท ของคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์ ที่จัดทำในขณะที่ยังไม่เกิดประเด็นร้อนของวาทกรรมที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีอีกครั้ง โดยผู้วิจัยให้ความสนใจกับประเด็นนี้ด้วยเห็นว่าการขาดภิกษุณีบริษัทไปจากพุทธบริษัท 4 สามารถมองได้ว่าเป็นตัวชี้ให้เห็นถึงการเสื่อมโทรมของพุทธศาสนาประการหนึ่ง การศึกษาอย่างละเอียดจะเป็นประโยชน์แก่ผู้ที่สนใจศึกษาเรื่องราวของพุทธศาสนาอย่างกว้างขวางต่อไป โดยทำการค้นคว้าและประมวลความรู้เรื่องราวของภิกษุณีในพุทธศาสนาอย่างละเอียด นับตั้งแต่สมัยพุทธกาล การพยายามขอบวชของพระนางมหาปชาบดีโคตมี วิธีการอุปสมบทเป็นภิกษุณีอย่างเป็นลำดับขั้น บทบาทของภิกษุณีต่อพระพุทธศาสนาในสมัยพุทธกาล รวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุและภิกษุณี ตลอดจนถึงการเสื่อมสูญของภิกษุณีบริษัท

5.2. งานวิจัยที่เน้นเกี่ยวกับแนวคิด สถานภาพและบทบาทสตรีและภิกษุณีในพุทธศาสนา

สามารถแบ่งได้ออกเป็นสองช่วงเวลา ช่วงก่อนประเด็นการบวช และช่วงหลังการบวช ของ รศ.ดร. ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์

ในช่วงก่อนประเด็นการบวชของอาจารย์ฉัตรสุมาลย์ ได้แก่งานวิจัยของ ปารีชาต นนทกานันท์ จัดทำในปีพ.ศ. 2523 เรื่อง *แนวความคิดเกี่ยวกับสตรีในพุทธปรัชญา* ซึ่งจุดประเด็นจากความสนใจในเรื่องสิทธิเสรีภาพของสตรีโดยเชื่อมโยงเข้ากับแนวคิดของพุทธปรัชญา และมีความเข้าใจโดยทั่วไปเกี่ยวกับบรรณคณะบางแง่มุมของพุทธศาสนาในแง่ลบที่มีต่อสตรี อาทิ สตรีเป็นมลทินแห่งพรหมจรรย์ เป็นเหมือนอสรพิษ เป็นต้น จึงมีจุดประสงค์ที่จะทำความเข้าใจทัศนคติของพุทธปรัชญาที่มีต่อสตรีอย่างถูกต้อง และทำการวิเคราะห์ลักษณะเด่นที่มีความสำคัญต่อสภาพของสตรีในสมัยพุทธกาล โดยการศึกษายึดหลักฐานหรือแนวทางจากพระไตรปิฎกเป็นหลัก ข้อค้นพบจากงานวิจัยชิ้นนี้ ได้แก่ พุทธปรัชญาเห็นในความแตกต่างทางธรรมชาติระหว่างบุรุษและสตรี ความแตกต่างทางธรรมชาตินี้ส่งผลให้เกิดการยอมรับว่าในทางสรีระแล้วหญิงด้อยกว่าชาย แต่ในด้านภูมิปัญญาแล้วสตรีมีความสามารถเสมอบุรุษ โดยการที่พระพุทธองค์ทรงยอมประทานพุทธานุญาตให้สตรีบวชได้เป็นการ

แสดงการยอมรับความสามารถทางปัญญาของสตรีในการที่จะเข้าถึงธรรมได้เช่นเดียวกับบุรุษ นอกจากนี้ยังมีบางแง่มุมที่สตรีนั้นเหนือกว่าบุรุษ อาทิพุทธปรัชญายอมรับว่าสตรีในฐานะมารดาเป็นผู้กระทำกิจที่ยากยิ่งกว่า ส่วนเหตุที่ปรากฏภาพลบของสตรีไว้มาก ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าเป็นเพราะสังคมสงฆ์สมัยพุทธกาลยังเป็นสังคมของภิกษุเป็นส่วนใหญ่ การแสดงธรรมส่วนใหญ่เป็นไปเพื่อภิกษุ จึงมีการกล่าวตักเตือนเรื่องสตรีที่อาจมีอิทธิพลและมีผลต่อพรหมจรรย์ของชาย โดยการศึกษาพบว่าพุทธปรัชญาก็มีการกล่าวถึงโทษและอันตรายของบุรุษไว้เช่นกัน ข้อสรุปที่ได้จากงานวิจัยชิ้นนี้ก็คือพุทธปรัชญานั้นมีทั้งแนวคิดเรื่องความยุติธรรม สิทธิเสมอภาคระหว่างเพศ และความพยายามจะยกระดับสตรีในฐานะต่างให้ดีขึ้นและเท่าเทียมกับบุรุษ

งานวิจัยอีกงานหนึ่งเป็นของ สุขใจ พุทธวิเศษ จัดทำในปีพ.ศ. 2527 เน้นไปที่ประเด็นของแม่ชี เรื่อง *สถานภาพและบทบาทของแม่ชีในสังคมไทย ศึกษากรณีวัดสร้อยทอง* มีการศึกษาให้ข้อมูลพื้นฐานของบทบาทและสถานภาพของสตรีในสมัยพุทธกาลซึ่งรวมถึงภิกษุณี แต่วัตถุประสงค์หลักเพื่อตรวจสอบทัศนคติของประชาชนที่มีต่อบทบาทของแม่ชีไทยในช่วงเวลานั้น โดยใช้บทบาทของแม่ชีวัดสร้อยทองเป็นตัวอย่งการศึกษา ซึ่งงานวิจัยพบว่าแม่ชีของวัดสร้อยทองนี้มีบทบาทแตกต่างจากแม่ชีวัดอื่นคือไม่ได้เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับกิจการภายในวัด มีกิจกรรมทางศาสนาแยกจากพระภิกษุของวัด นอกจากบทบาทในพิธีทางศาสนาและการอบรมศีลธรรมแก่ประชาชนแล้ว ยังมีบทบาทในการช่วยสอนหนังสือเด็กและอบรมความรู้ต่างๆแก่ประชาชน ซึ่งได้รับการยอมรับนับถือจากประชาชนทั่วไปพอสมควร

งานวิจัยของ พระมหากมล ถาวโร (มั่งคำมี) ในปี พ.ศ. 2543 เรื่อง *สถานภาพสตรีในพระพุทธศาสนา* อยู่ในแนวทางเดียวกับงานของปาริชาติ นนทกานันท์ คือมีการศึกษาถึงสถานภาพของสตรีในช่วงก่อนและสมัยพุทธกาล และสถานภาพของนักบวชสตรีในพุทธศาสนา และประเด็นของศักยภาพของสตรีที่ปรากฏในพุทธศาสนา

ต่อมาในช่วงเวลาที่เกิดประเด็นการบวชของรศ.ดร. ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ทิศทางประเด็นหัวข้อของงานวิจัยมีการระบุชัดเจนว่าเกี่ยวกับความเป็นภิกษุณีโดยตรง ได้แก่งานวิจัยต่อไปนี้

งานวิจัยของ วิวรรณ สายแสง ในปีพ.ศ. 2546 เรื่อง *การศึกษาเปรียบเทียบพระวินัยของภิกษุกับภิกษุณีในพุทธศาสนาเถรวาท: ศึกษาเฉพาะกรณีปาจิตตีย์* แม้จะพูดถึงภิกษุณีโดยตรง แต่เป็นการศึกษาเปรียบเทียบพระวินัย ในหมวดอาบัติปาจิตตีย์ระหว่างของภิกษุและภิกษุณีเท่านั้น โดยมี

จำนวนสิกขาบทที่ต้องถือปฏิบัติทั้งฝ่ายภิกษุและฝ่ายภิกษุณีเหมือนกัน จำนวน 70 สิกขาบท และมีสิกขาบทเฉพาะภิกษุจำนวน 22 สิกขาบท และเฉพาะภิกษุณีจำนวน 96 สิกขาบท

งานวิจัยของพระมหาชินวัฒน์ แสงชาติตรี (2548) เรื่อง *ศึกษาวิเคราะห์บทบาทของภิกษุณีในสมัยพุทธกาล* เป็นงานที่ศึกษาบทบาทของภิกษุณี 13 รูปในสมัยพุทธกาลที่ได้รับการยกย่องเป็นเอตทัคคะ¹⁵ในด้านต่างๆ โดยพิจารณาในบทบาทด้านต่างๆ เช่น ด้านการปกครอง ด้านการเผยแผ่พระธรรม ด้านการศึกษา ด้านสังคมสงเคราะห์ และด้านธำรงพระธรรมวินัย แม้ว่าในเนื้อหาของงานวิจัยชิ้นนี้จะเป็นเรื่องของภิกษุณีในสมัยพุทธกาล แต่พระมหาชินวัฒน์ แสงชาติตรีได้นำผลการวิจัยไปสู่ข้อสรุปในประเด็นข้อเรียกร้องให้มีการบวชสตรีได้ในสมัยปัจจุบัน โดยแสดงความคิดเห็นว่าสถาบันพระพุทธศาสนาควรจะมีการพิจารณาทบทวนและปฏิบัติแบบสมัยพุทธกาล ซึ่งพระพุทธองค์ก็ได้ทรงเปิดโอกาสให้สามารถเปลี่ยนแปลงสิกขาบัญญัติบางประการได้ตามกาลเทศะและสภาพแวดล้อมของสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป เพื่อเป็นการให้ความยุติธรรมแก่สตรีในสังคมปัจจุบัน

งานวิจัยของ พลเอก เฟิงวิภาศ ในปี พ.ศ. 2548 เรื่อง *ศึกษาวิเคราะห์ประโยชน์จากการมีภิกษุณีในสังคมไทย* เป็นงานวิจัยที่อยู่ในแนวทางเดียวกับงานของพระมหาชินวัฒน์ แสงชาติตรี ที่ศึกษาถึงบทบาทของภิกษุณีในสมัยพุทธกาลและชี้ให้เห็นถึงประโยชน์ที่เกิดกับสังคมและ ชี้แนะว่าควรสนับสนุนให้เกิดการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นอีกครั้งเพื่อประโยชน์ของสังคมในด้านต่างๆเช่นเดียวกับครั้งพุทธกาล อย่างไรก็ตามผู้วิจัยได้กล่าวถึงข้อเสียที่อาจเกิดขึ้นจากการมีภิกษุณีที่พึงพิจารณา ซึ่งรวมถึง การที่อาจเกิดความแตกแยกเป็นฝ่ายเห็นด้วยและไม่เห็นด้วยทั้งในหมู่บรรพชิตและคฤหัสถ์ และเกิดความขัดแย้งวุ่นวายในสังคมได้ และยังอาจเกิดการแบ่งแยกระหว่างแม่ชีและภิกษุณี โดยที่ปัจจุบันแม่ชียังไม่ได้รับการยอมรับสถานภาพของนักบวชอย่างเต็มตัว การที่สตรีเพศอาจจะเป็นอุปสรรคต่อการประพฤติพรหมจรรย์และอาจทำให้พระธรรมวินัยอาจตั้งอยู่ได้ไม่นาน พลเอกได้เสนอทางออกให้กับปัญหาการมีภิกษุณีโดยการเสนอให้ กลุ่มภิกษุณีประกาศแสดงอัตลักษณ์ของตนเองให้เด่นชัด หมายถึงการแสดงตนเป็นนิกายอื่นที่ไม่ใช่เถรวาทของไทย ในขณะที่เดียวกันก็ขอให้คณะสงฆ์ให้โอกาสแก่ภิกษุณีสงฆ์ในการพิสูจน์ตัวเองต่อสังคม และคณะสงฆ์ควรมีท่าทีที่ชัดเจนต่อภิกษุณีสงฆ์

¹⁵ ภิกษุณีที่ได้รับการยกย่องเป็นเอตทัคคะ 13 รูป ได้แก่ 1) พระนางมหาปชาบดีโคตมีเถรี เอตทัคคะฝ่ายรัตติกาล 2) พระเชมาเถรี เอตทัคคะฝ่ายผู้มีปัญญา 3) พระนันทาเถรี เอตทัคคะฝ่ายผู้เพ่งด้วยมาน 4) พระภัททากัจจนาเถรี หรือพระนางยโสธราพิมพา เอตทัคคะฝ่ายผู้ทรงอภิญญาใหญ่ 5) พระธรรมทินนาเถรี เอตทัคคะฝ่ายผู้เป็นธรรมถัก 6) พระภัททาคุณทลเถรี เอตทัคคะฝ่ายตรัสรู้เร็ว 7) พระภัททกปิลาณีเถรี เอตทัคคะฝ่ายผู้มีบุพเพนิวาสานุสติญาณ 8) พระสิงคาลมาตาเถรี เอตทัคคะฝ่ายผู้พ้นกิเลสด้วยศรัทธา 9) พระอุบลวรรณาเถรี เอตทัคคะฝ่ายผู้มีฤทธิ์ 10) พระปฏาจาราเถรี เอตทัคคะฝ่ายผู้ทรงพระวินัย 11) พระโสมมาเถรี เอตทัคคะฝ่ายผู้ปรารถนาความเพียร 12) พระสกุลาเถรี เอตทัคคะฝ่ายผู้มีทิพยจักขุ 13) พระกิสสาโคตมีเถรี เอตทัคคะฝ่ายผู้ทรงจิรวรศรัทธาหมอง

เหล่านี้ นอกจากนั้นควรมีการสร้างเสริมทัศนคติและความเข้าใจที่ดีต่อสตรีให้กับพระภิกษุสามเณรและประชาชนทั่วไปและควรส่งเสริมสถานภาพของแม่ชีให้มีสถานภาพของนักบวชที่ถูกต้องตามกฎหมาย

งานวิจัยของ พระมหาเถรเดช จิตตสุโภ (สายรัตน์) ปีพ.ศ. 2553 เรื่อง *ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุและภิกษุณีในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท* นอกจากมีการศึกษากำเนิดและพัฒนาการการบวชของทั้งภิกษุและภิกษุณีในสมัยพุทธกาลแล้ว ยังศึกษาเปรียบเทียบการบริหารการปกครองระหว่างภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์ และความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุและภิกษุณีในด้านการแก้กฏปัจจัย การศึกษาไตรสิกขา การทำสังฆกรรม การเผยแผ่พระธรรม และการแก้กฏอุบาสกอุบาสิกา เช่นกัน ในบทสรุป พระมหาเถรเดชเห็นว่าหากสตรีในปัจจุบันต้องการจะบวช ก็ควรพิจารณาบวชในฝ่ายมหายานหรือถือนบวชในสถานภาพของแม่ชี

5.3. งานวิจัยที่เกี่ยวกับสิทธิและเสรีภาพของสตรีกับกรณีการบวชภิกษุณี

งานวิจัยของ ชาญณรงค์ บุญหนุน เมื่อปี พ.ศ. 2544 เรื่อง *สิทธิสตรีในพระพุทธศาสนาเถรวาท* ภายใต้โครงการวิจัยพุทธศาสนากับสังคมไทยและความเป็นคนไทย ซึ่งจุดประกายขึ้นจากกรณีธัมมันทาสาสามเณรี ทำให้มีการถกเถียงในเรื่องสิทธิสตรีในพุทธศาสนา แต่งานวิจัยชิ้นนี้ตีกรอบที่การศึกษาสถานภาพ บทบาท สิทธิและหน้าที่ของสตรีตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาเถรวาท เฉพาะในประเด็นด้านเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง โดยเฉพาะในสมัยพุทธกาลและหลังจากพระพุทธเจ้าปรินิพพาน มีการนำประเด็นเรื่อง “พื้นที่” เข้ามาพิจารณาประกอบและพบว่า แม้จะมีการเปิดโอกาสให้สตรีเข้าสู่พื้นที่สาธารณะแล้ว พระพุทธศาสนาก็ยังกีดกันสตรีในเชิงสถาบัน โดยการกำหนดให้พระภิกษุมีสถานะเหนือกว่าภิกษุณี แสดงถึงอิทธิพลของระบบสังคมที่ส่งผลต่อพระพุทธศาสนาแม้ว่าจะเป็นศาสนาที่มีความก้าวหน้ากว่าศาสนาอื่นก็ตาม อย่างไรก็ตาม ประเด็นการกีดกันทางเพศไม่ได้เป็นประเด็นสำหรับพระพุทธศาสนา ในส่วนที่คณะเกี่ยวกับสิทธิและบทบาททางสังคมการเมืองการปกครองของสตรีในทัศนะของพระพุทธศาสนาเถรวาทนั้น เนื่องจากข้อมูลมีจำกัดมากจึงไม่พบข้อเสนอดีๆที่เกี่ยวข้องเฉพาะเจาะจงกับเรื่องของสตรี ผู้วิจัยเห็นว่าประเด็นการมองพระไตรปิฎกเป็นปัญหาขัดแย้งอยู่มากในการศึกษาพระพุทธศาสนาเชิงวิชาการ โดยเฉพาะพัฒนาการมองในมุมมองของสตรีนิยมที่แตกต่างไปจากจารีตเดิมมาก ความเข้าใจเกี่ยวกับพระไตรปิฎกควรจะต้องได้รับการพิจารณาสอบสวนใหม่ เพื่อนำมาอธิบายความไม่ลงรอยของเนื้อหา คัมภีร์

งานวิจัยของ ชัยรัตน์ อุดมศรี ปีพ.ศ. 2545 เรื่อง *ปฏิกริยาของสถาบันศาสนาต่อเสรีภาพและความเสมอภาคภายใต้รัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2540* ศึกษากรณีการให้สตรีออกบวชในพุทธศาสนา เป็น

การศึกษาประเด็นภิกษุณีในกรอบของกฎหมายรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2540 โดยเฉพาะมาตราที่ 38 ว่าด้วยเรื่องเสรีภาพในการเลือกนับถือศาสนา มีการพิจารณาในประเด็นของปฏิกริยาของสถาบันศาสนาและสาเหตุที่ไม่ปรับตัวของสถาบันศาสนาต่อกรณีการบวชภิกษุณี โดยพบว่าเมื่อสถาบันศาสนาซึ่งถือเป็นเจ้าขององค์ความรู้ในประเด็นนี้ยืนยันถึงความไม่สามารถบวชได้ ประกอบกับมีความเชื่อของบุคคลส่วนใหญ่ในสังคมเช่นนั้น กลไกของรัฐจึงไม่สามารถขับเคลื่อนได้เท่าที่ควร โดยเหตุผลหลักที่สถาบันศาสนาไม่ปรับตัวน่าจะเกิดจากการยึดถือจารีตประเพณีที่ไม่เคยมีมาก่อนและอาจเกิดจากอิทธิพลของอคติของเพศชายที่มีต่อเพศหญิงในตำราพุทธศาสนา ทางออกที่อาจเป็นไปได้ต่อประเด็นนี้คือเสนอให้ไปขอยืมหรือไปสืบสายการบวชจากภิกษุณีสงฆ์ในต่างประเทศ เช่นในศรีลังกา โดยตระหนักว่าอาจยังคงไม่ได้รับการยอมรับจากคณะสงฆ์เถรวาทไทย หรือการให้บวชโดยสงฆ์ฝ่ายเดียวในไทยซึ่งก็ได้รับการปฏิเสธจากคณะสงฆ์เถรวาทไทยเช่นกัน จึงเป็นเครื่องยืนยันของท่าทีสงฆ์เถรวาทไทยที่จะไม่ปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับเจตนารมณ์ของรัฐธรรมนูญแต่อย่างใด

งานวิจัยของ นางศุภางา เจริญสุขมงคล ปีพ.ศ. 2551 เรื่อง *สิทธิสตรีไทยภายใต้พันธกรณีระหว่างประเทศด้านสิทธิมนุษยชน: สิทธิการบวชในพระพุทธศาสนา* นำเอาข้อตกลงระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง ข้อบทที่ 18 และการเป็นภาคีในอนุสัญญาว่าด้วยการขจัดการเลือกปฏิบัติต่อสตรีในทุกรูปแบบ เป็นโจทย์ในการศึกษาประเด็นสิทธิการบวชเป็นภิกษุณีเถรวาทในไทย จากการศึกษาพบว่า คำสั่งของสมเด็จพระสังฆราชฯ พ.ศ. 2471 มีสถานะเป็นกฎหมายด้วยผลของมาตรา 4 แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 โดยที่ข้อความในคำสั่งดังกล่าวมีลักษณะจำกัดสิทธิและเสรีภาพของสตรีในทางพระพุทธศาสนา คำสั่งดังกล่าวจึงน่าจะขัดกับบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญฯ มาตรา 37 ที่ให้เสรีภาพในการนับถือศาสนาแก่บุคคลทั่วไป และยังขัดกับหลักกฎหมายสิทธิมนุษยชนระหว่างประเทศที่ไทยเข้าเป็นภาคีด้วย ผู้วิจัยเสนอให้ใช้กลไกของรัฐในการเปิดโอกาสให้สตรีชาวพุทธมีสิทธิในการบวชได้โดยใช้มาตรการทางกฎหมายเพื่อส่งเสริมสิทธิสตรีในทางศาสนา

งานวิจัยของ พระครูนิพัทธ์กัลยาณวัฒน์ (คะนอง ลายน้ำทอง) ปีพ.ศ. 2556 เรื่อง *เปรียบเทียบสถานภาพบทบาทและสิทธิสตรีในสมัยพุทธกาลกับสังคมไทย* จากการศึกษาพบว่าสตรีในสมัยพุทธกาลมีสถานภาพอยู่ใต้อำนาจของบุรุษเพศ ถูกจำกัดบทบาทและสิทธิให้เพียงคอยรับคำสั่งและปฏิบัติตามเท่านั้น แต่พระพุทธศาสนาได้ให้โอกาสแก่สตรี เมื่อเทียบกับสังคมไทยปัจจุบันที่แม้สิทธิสตรีจะได้รับการคุ้มครองทางกฎหมาย แต่ยังมีบางแง่มุมที่สตรียังอยู่ในฐานะที่เสียเปรียบทางสังคม สตรีในทั้งสองยุคสมัยได้รับสิทธิในการพัฒนาตนและปฏิบัติตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาเช่นเดียวกัน แต่สตรีในสมัยพุทธกาลได้รับสิทธิให้สามารถบวชได้ตามพุทธบัญญัติ

ส่วนสตรีในปัจจุบันทำได้เพียงการบวชเป็นแม่ชี และอุบาสิกาเท่านั้น โดยผู้วิจัยแสดงทรรศนะต่อการบวชเป็นภิกษุณีไทยว่า “เป็นกลุ่มที่น้อยนิดเพราะสังคมไทยนั้นยังคงมองว่าสตรีมีหน้าที่เพียงสนับสนุนและส่งเสริมพระพุทธศาสนา เป็นเพียงผู้ปฏิบัติตามในฐานะอุบาสิกาเท่านั้น ส่วนหน้าที่การเป็นนักบวชไม่ว่าจะเป็นภิกษุณี สามเณรี หรือแม่ชี ล้วนเป็นบทบาทที่ขัดต่อสายตาสังคม เพราะความที่สังคมมองว่าสตรีเมื่ออยู่ใกล้ชิดกับบุรุษย่อมมีเหตุไม่เหมาะสมขึ้น”

5.4. งานวิจัยที่พูดถึงประเด็นการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในพุทธศาสนาเถรวาทไทย โดยตรง ได้แก่

งานวิจัยของ เตือน คำดี (2544) เรื่อง *ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา การศึกษาเชิงวิเคราะห์* เป็นงานวิจัยในโครงการวิจัยพุทธศาสนศึกษา ของศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย มีวัตถุประสงค์ในการศึกษาเรื่องความเป็นมาของภิกษุณีในพุทธศาสนาเชิงประวัติศาสตร์ ให้อรรถาธิบายเกี่ยวกับรูปแบบการอุปสมบท ศึกษาบัญญัติของภิกษุณี และบทบาทของภิกษุณีในสมัยพุทธกาล พร้อมทั้งลำดับเหตุการณ์พัฒนาการของภิกษุณีในประเทศต่างๆ ไปจนถึงการสูญวงศ์ของภิกษุณี และชี้ประเด็นปัญหาการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในประเทศไทย ซึ่งนอกจากจะเป็นการค้นคว้าทางเอกสารแล้ว ยังมีการเก็บข้อมูลโดยการสัมภาษณ์พระภิกษุมหาเถระ นักปราชญ์ฝ่ายฆราวาส ผู้ทรงคุณวุฒิทางพระพุทธศาสนา และบุคคลผู้ที่เกี่ยวข้องกับประเด็นภิกษุณีโดยตรง โดยมีข้อสรุปว่าการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในไทยดูเหมือนจะเป็นไปไม่ได้ เพราะไม่สอดคล้องกับพระธรรมวินัยที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้ หากแต่ควรหาทางออกที่เป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่พระศาสนาและสังคม ควรให้ออกาสสตรีได้เป็นนักบวชแม้จะไม่ใช้รูปแบบของนักบวชอย่างเดิมแต่เป็นบรรพชิตสตรีแบบใหม่ที่สามารถปฏิบัติธรรมพัฒนาตนเองได้จนถึงที่สุด

งานวิจัยของวลีรัตน์ อนุตรวัฒนกุล ปีพ.ศ. 2545 เรื่อง *กระแสความคิดที่หยุดนิ่งและความคิดที่เคลื่อนไหว กรณีข่าวสามเณรีในหนังสือพิมพ์รายวัน* เป็นวิทยานิพนธ์ในหลักสูตรนิเทศศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวารสารสนเทศ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พูดถึงการรายงานข่าวการบวชสามเณรีบนหน้าหนังสือพิมพ์ มีวัตถุประสงค์ในการวิจัยเพื่อศึกษาลักษณะและทิศทางของวารสารธารณะที่เป็นผลสืบเนื่องจากการเปิดพื้นที่ผ่านหนังสือพิมพ์ของฝ่ายที่คัดค้านและฝ่ายที่สนับสนุนการบวชสามเณรี และเพื่อศึกษาหาปัจจัยของมายาคติทางวิชาชีพวารสารศาสตร์ที่มีส่วนกำหนดรูปแบบและแนวทางการนำเสนอข่าวสามเณรี งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ ที่มองในมุมมองของผู้ส่งสาร มีการอธิบายลักษณะทั่วไปในการนำเสนอข่าวของหนังสือพิมพ์อย่างละเอียด แสดงให้เห็นกลไกการทำงานของหนังสือพิมพ์ กลยุทธ์ในการเสนอข่าวและจุดยืนของหนังสือพิมพ์แต่ละฉบับ

ว่ามีฉบับใดให้การสนับสนุนและฉบับใดเป็นฝ่ายคัดค้านการบวชสามเณรี จุดเด่นของงานวิจัยชิ้นนี้คือ การให้พื้นฐานความรู้เกี่ยวกับความเป็นมาและสถานภาพของสามเณรีในประเทศไทยโดยเฉพาะ ในขณะช่วงเวลาของการวิจัยได้เป็นอย่างดี ทำให้เข้าใจประเด็นความขัดแย้งของทั้งฝ่ายสนับสนุนและ ฝ่ายคัดค้านได้พอสมควร เนื่องจากประเด็นของภิกษุณีเป็นประเด็นที่ละเอียดอ่อนต่อสังคมไทย และ ต้องใช้ความรู้ทางศาสนาในเชิงลึกในการทำความเข้าใจประเด็นความขัดแย้งที่แท้จริง พื้นที่ที่ สื่อมวลชนเปิดให้กับประเด็นนี้จะส่งผลอย่างยิ่งต่อการกระตุ้นความรู้ของบุคคลทั่วไปให้หันมาสนใจ และยังสามารถส่งผลให้ผู้มีอำนาจทั้งภาครัฐและภาคสังคมต้องทบทวนอุดมการณ์และมายาคติที่ครอบงำตน อยู่และร่วมกันหาข้อสรุปให้กับประเด็นความขัดแย้งนี้ บทบาทของสื่อมวลชนจึงมีความสำคัญอย่างยิ่ง ในการในการกำหนดทิศทางของวาระสาธารณะและสามารถชี้นำความคิดของผู้รับสารได้

งานวิจัยของ ระเบียบรัตน์ พงษ์พานิช ปี พ.ศ. 2546 เรื่อง *การปะทะกันของความรู้ ระหว่างปีตาธิปไตยกับสตรีนิยมต่อการสถาปนาภิกษุณีในประเทศไทย* เป็นงานศึกษาแนวความคิด ของคนสามกลุ่ม ได้แก่ กลุ่มที่มีความคิดแบบปีตาธิปไตย กลุ่มที่มีแนวคิดสตรีนิยม และกลุ่มไม่มีความ ชัดเจนระหว่างแนวคิดทั้งสองต่อประเด็นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในไทย โดยใช้แนวคิดว่าด้วย วาทกรรม สตรีนิยมและปีตาธิปไตยเป็นกรอบในการวิเคราะห์ พิจารณาในประเด็น 1) พุทธประสงค์ ของพระพุทธเจ้า 2) พระธรรมวินัย 3) ความจำเป็นในการบวช 4) สิทธิเสรีภาพและศักยภาพที่เท่า เทียมของชายและหญิง และ 5) สภาพสังคมและการยอมรับจากสังคมไทย โดยมีข้อสรุปว่าลักษณะ การปะทะกันขององค์ความรู้เกี่ยวกับภิกษุณีไทยยังไม่สามารถหาข้อยุติได้

งานวิจัยของ สมชาย ไมตรีและคณะ เป็นงานที่นำเสนอในปีพ.ศ. 2546 เช่นเดียวกับของ ระเบียบรัตน์ ในหัวข้อ *การศึกษาความเป็นไปได้ของการบวชภิกษุณีในประเทศไทย* ซึ่งเป็นงานวิจัย ของสถาบันพุทธศาสตร์ และได้รับการสนับสนุนการวิจัยจากสำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ โดยเป็นการทำแบบสอบถามความคิดเห็นของประชากร 4 กลุ่มคือ พระภิกษุสามเณร แม่ชี อุบาสก อุบาสิกา จาก 5 จังหวัดซึ่งเป็นตัวแทนแต่ละภาคของประเทศไทยได้แก่ กรุงเทพฯ เชียงใหม่ ชลบุรี นครราชสีมา และนครศรีธรรมราช จำนวน 900 ชุด ผลสำรวจพบว่าส่วนใหญ่ไม่แน่ใจกับการบวช ภิกษุณีของไทย นอกจากนี้ยังจัดการประชุมกลุ่มผู้ทรงคุณวุฒิจำนวน 2 ครั้ง รวม 8 ราย และ สัมภาษณ์ผู้นำสถาบันการศึกษาและองค์กรทางพระพุทธศาสนาอีกจำนวน 4 ราย ได้ข้อสรุปว่าเป็นไป ไม่ได้ที่จะจัดให้มีการบวชภิกษุณีในประเทศไทยโดยคณะสงฆ์ไทย ด้วยข้อจำกัดด้านพระธรรมวินัย และจารีตประเพณี

ส่วนงานวิจัยของ วุฒิชัย อ่ำบำรุง ที่นำเสนอในปีพ.ศ. 2550 เรื่อง *สถานภาพและบทบาทของภิกษุณีในประเทศไทย* เป็นวิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนศึกษา คณะศิลปศาสตรมหาวิทาลัยธรรมศาสตร์ นอกจากจะมีวัตถุประสงค์ในการศึกษาวิจัยเพื่อวิเคราะห์สถานภาพและบทบาทของภิกษุณีในพระไตรปิฎกและในประเทศไทยแล้ว ยังมีการสำรวจทัศนคติของพุทธศาสนิกชนที่มีต่อสถานภาพและบทบาทของภิกษุณีในประเทศไทยอีกด้วย แม้ว่างานวิจัยชิ้นนี้จะศึกษาคนละช่วงเวลากับของวลีรัตน์ และไม่ได้เป็นการศึกษาจากกลุ่มตัวแปรเดียวกัน แต่ก็อาจกล่าวได้ว่างานของวุฒิชัยเป็นการสำรวจมุมมองของผู้รับสาร ซึ่งอาจนำความรู้ความเข้าใจที่ได้มาต่อภาพกับงานวิจัยของวลีรัตน์ เพื่อให้เห็นถึงความเข้าใจของสังคมไทยที่มีต่อประเด็นภิกษุณี วุฒิชัยทำการสอบถามกลุ่มประชากรทั้งหมด 300 ตัวอย่างแบ่งเป็น กลุ่มผู้ปฏิบัติธรรมได้แก่ ภิกษุสามเณร จำนวน 150 รูป กลุ่มนักวิชาการและนักศึกษาและกลุ่มบุคคลทั่วไป อีก 150 คน โดยใช้แบบสอบถาม และกระจายแบบสุ่มทั้ง ๔ ภาคได้แก่ ภาคเหนือ ภาคใต้ ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และภาคกลาง ได้ข้อสรุปว่าพุทธศาสนิกชนมีทัศนคติให้การยอมรับสถานภาพของภิกษุณีมากกว่าที่ไม่ยอมรับ และมีการคาดหวังว่าภิกษุณีจะเป็นทางเลือกในการช่วยแก้ปัญหาสังคมโดยเฉพาะปัญหาที่เกี่ยวข้องกับสตรี ผลของงานวิจัยของวุฒิชัยสอดคล้องกับคำให้สัมภาษณ์ของภิกษุณีธัมมวันณาที่ว่ามีการเติบโตของภิกษุณีในไทย ที่ปัจจุบัน (พฤษภาคม 2558) มีภิกษุณี สิกขมานา และสามเณรารวมกันแล้วกว่า ร้อยรูปในไทย กระจายอยู่ในกว่า 20 จังหวัดทั่วประเทศไทย

งานวิจัยในระดับดุษฎีบัณฑิตได้แก่งานของ Varaporn Chamsanit (2006) เรื่อง *Reconnecting the lost lineage: Challenge to institutional denial of Buddhist women's monasticism in Thailand* เป็นวิทยานิพนธ์ทางมนุษยวิทยาที่สำรวจความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนระหว่างพุทธศาสนาของผู้หญิง เพศสภาพ และสถาบันพุทธศาสนาในสังคมไทย โดยการตั้งคำถามที่ว่า ทำไมจึงยากที่จะยอมรับผู้หญิงเข้าสู่สังฆมณฑลของพุทธเถรวาทไทย อะไรที่ทำให้เกิดรูปแบบต่างๆของผู้หญิงในพุทธศาสนาในช่วงเวลาต่างๆ และสถานการณ์ของผู้หญิงไทยบ่งบอกลักษณะของสังคมไทยอย่างไร งานวิจัยชิ้นนี้อาศัยการวิจัยเชิงชาติพันธุ์วรรณาและเชิงประวัติศาสตร์ โดยศึกษาพัฒนาการของสถาบันพุทธศาสนาเถรวาทไทยที่มีกระบวนการทำให้สถาบันสงฆ์กลายเป็นปริศนาคลที่เพศชายเป็นใหญ่ วิทยานิพนธ์นี้เสนอว่าความสัมพันธ์ระหว่างเพศและสถาบันพุทธศาสนามีความเป็นพลวัตตลอดเวลาและต่างมีอิทธิพลต่อกัน และมีการสำรวจถึงการปรากฏของรูปแบบต่างๆของผู้หญิงในสังฆมณฑลในช่วงเวลาต่างๆในประวัติศาสตร์โดยเน้นที่ความเป็นสามเณรีและภิกษุณีเถรวาท ด้วยการรวมกันของสถาบันพุทธศาสนาและภิกษุสงฆ์เป็นแหล่งสำคัญของความชอบธรรมทางศาสนาของ

สังคมไทย ทำให้ผู้หญิงซึ่งตกอยู่ภายใต้ข้อจำกัดต่างๆที่ถูกกำหนดโดยสถาบันทางศาสนาอาจไม่จำเป็นต้องแยกตัวออกไปจากบริบททางศาสนา แต่ควรจะแสวงหาการเป็นส่วนหนึ่งโดยการมีส่วนร่วมในความเป็นสงฆ์ การเกิดขึ้นของสามเณรีและภิกษุณีเถรวาทนับเป็นความท้าทายให้เกิดการยอมรับทางเพศสภาพในสถาบันสงฆ์ ผู้หญิงมีความจำเป็นที่จะต้องต่อรองกับอัตลักษณ์ทางศาสนาและข้อจำกัดต่างๆที่ถูกกำหนดขึ้นโดยสถาบันทางพุทธศาสนา

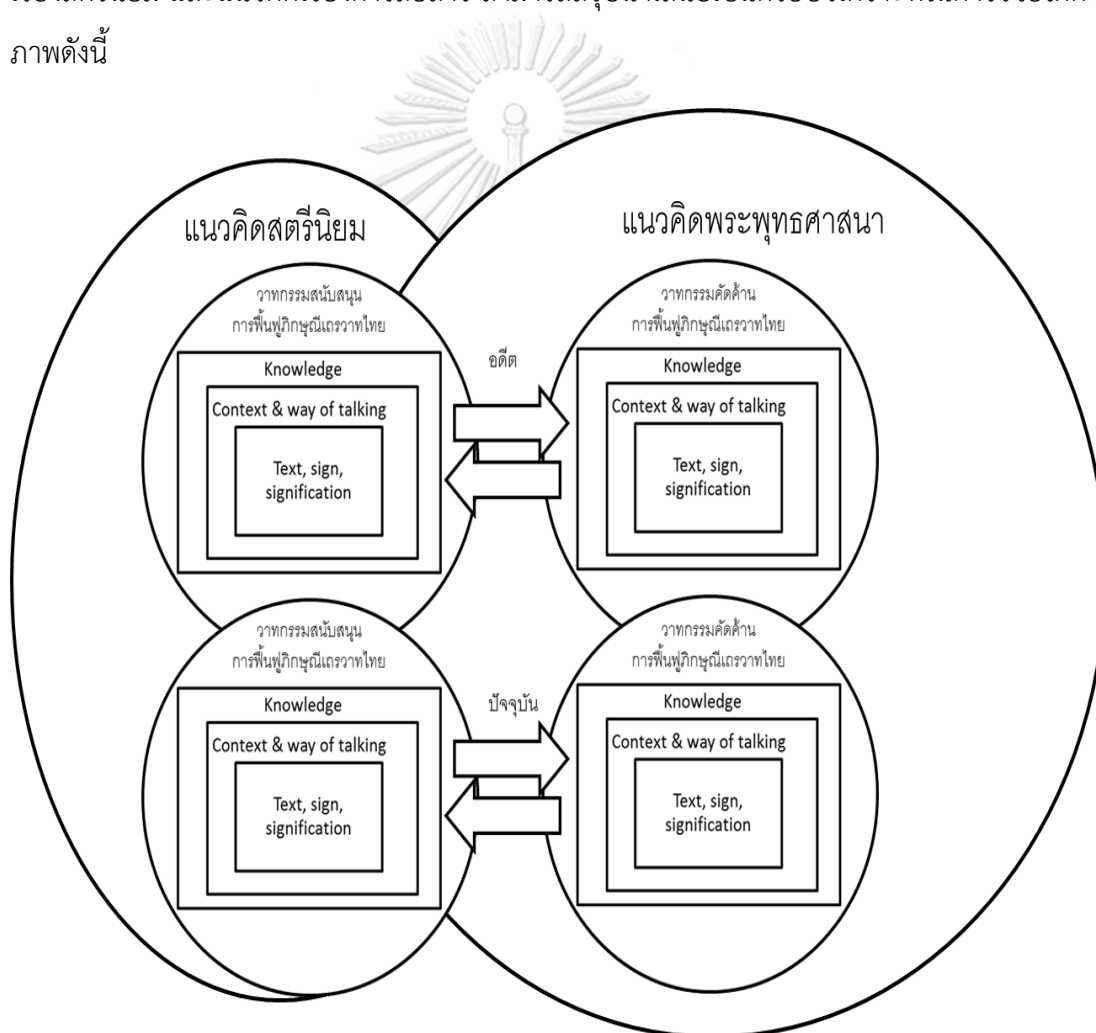
งานวิจัยระดับปริญญาเอกอีกชิ้นหนึ่งเป็นของ Suat Yan Lai (2011) เรื่อง *Engendering Buddhism: Female Ordination and Women's voices in Thailand* พูดถึงประเด็นของการรื้อฟื้นการบวชภิกษุณีในไทยโดยใช้วิจัยเชิงชาติพันธุ์วรรณาจากมุมมองของนักสตรีนิยม โดยมุ่งเน้นการศึกษาในกรณีของภิกษุณีธัมมันทาเป็นหลัก งานศึกษาชิ้นนี้ชี้ให้เห็นการใช้วาทกรรมในสองลักษณะของภิกษุณีธัมมันทาได้แก่วาทกรรมจากพุทธศาสนาและวาทกรรมเกี่ยวกับสิทธิในการเรียกร้องพื้นที่ทางศาสนาให้แก่สตรี โดยระบุว่าภิกษุณีธัมมันทากำลังเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ของเพศสภาพในประเทศไทยโดยการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของสตรีเพศในสังคมชนบท ซึ่งจุดยืนหนึ่งของงานวิจัยชิ้นนี้ก็คือการมองว่าเพศสภาพโดยเฉพาะของสตรีเป็นสิ่งที่ลื่นไหลและเปลี่ยนแปลงได้ ประเด็นข้อคัดค้านของฝ่ายไม่สนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทธิในทัศนะคติที่มีการยึดติดกับตัวพระไตรปิฎกหรือไม่ แต่เป็นทัศนคติของมุมมองแบบลักษณะของการยึดถือ “ชายเป็นศูนย์กลาง” (androcentric) ประเด็นหลักของงานวิจัยชิ้นนี้จึงอยู่ที่ความเป็นสตรีนิยมและการถือคติแบบชายเป็นศูนย์กลาง การวิเคราะห์เชิงเพศสภาพในมุมมองของการประกอบสร้าง และการพยายามชี้ข้อแตกต่างทางญาณวิทยาระหว่างปรมาตัสัจจะและสมมติสัจจะในประเด็นของการบวชภิกษุณี ลักษณะงานวิจัยเป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพโดยจุดเด่นอยู่ที่การเข้าไปมีส่วนร่วมในชุมชนภิกษุณีสังฆะ ที่วัดทรงธรรมกัลยาณี ในช่วงเข้าพรรษาระหว่างเดือนกรกฎาคม ถึง เดือนตุลาคม เมื่อปี พ.ศ. 2549 และการสัมภาษณ์นักวิชาการทางศาสนา พระภิกษุ ผู้เข้าบวชสตรี และภิกษุณี รวมถึงธัมมันทาภิกษุณีด้วย โดยการวิจัยใช้ภาษาอังกฤษเป็นหลัก

สำหรับงานวิจัยในระดับดุษฎีบัณฑิตในไทยมีงานของมหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัยโดยณัชปภา วาสิน (2554) เรื่อง *การแก้ปัญหาความขัดแย้งเรื่องการบวชภิกษุณีในสังคมไทย* สาขาวิชาพระพุทธศาสนา งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานวิจัยเชิงเอกสารโดยใช้กรอบแนวคิดเรื่องบัญญัติธรรมในพระพุทธศาสนา บัญญัติธรรมหมายถึงอกุศลธรรมหรือกิเลส 3 ประการคือ ตัณหา ทิฏฐิ และมานะ โดยระบุดังถึงปัญหาการบวชภิกษุณีในไทยว่าเกิดจากปัจจัยสามหลักประการนี้ ได้แก่การมีตัณหาต้องการปกป้องระบบปีตาริปีตยและอัตลักษณ์ของความเป็นเถรวาท การมีทิฏฐิที่มุ่งให้เกิด

ความเข้าใจว่าการบวชภิกษุณีเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้องและเป็นไปไม่ได้ และการมีมานะคือมีท่าทีมุ่งปฏิเสธ การแก้ปัญหาการบวชภิกษุณีอย่างสร้างสรรค์ โดยฉัพภาได้เสนอทางแก้ปัญหาให้กลับไปยึดถือ หลักการและเจตนารมณ์การเกิดขึ้นของภิกษุณีในพระพุทธศาสนา

กรอบแนวคิดในการวิจัย

จากแนวคิดวาทกรรมและอำนาจของ Foucault แนวคิดพระพุทธศาสนา แนวคิด เรื่องสตรีนิยม และแนวคิดเรื่องการสื่อสาร สามารถสรุปนำเสนอเป็นกรอบวิเคราะห์ในการวิจัยได้ตาม ภาพดังนี้



ภาพที่ 4 กรอบแนวคิดในงานวิจัย

บทที่ 3

ระเบียบวิธีวิจัย

งานวิจัยเรื่อง “วาทกรรม อำนาจและการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทของไทย” เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) มีวัตถุประสงค์ในการวิจัยเพื่ออธิบายวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรม วิเคราะห์กรอบความรู้ภิกษุณีของพุทธศาสนาเถรวาทไทยทั้งในอดีตและที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน และวิพากษ์เชิงอำนาจผ่านวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมภิกษุณีไทยที่มีต่อผู้หญิงไทยในปัจจุบัน และเพื่ออธิบายถึงกระบวนการสื่อสารวาทกรรมของกลุ่มภิกษุณีไทยในปัจจุบัน เพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ ผู้วิจัยได้ออกแบบการวิจัย โดยมีรายละเอียดดังนี้

รูปแบบการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ ใช้วิธีการวิเคราะห์ตัวบท (Textual analysis) และการวิเคราะห์วาทกรรมเชิงวิพากษ์ (Critical discourse analysis) การวิจัยภาคสนาม (Field observation) ด้วยการสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วมและการสัมภาษณ์ และการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth interview) เป็นเครื่องมือหลักในการวิจัย ภายใต้กรอบแนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับวาทกรรมความรู้ และอำนาจของ Foucault เพื่อให้ได้ข้อมูลครบถ้วนและรอบด้านสมบูรณ์สำหรับการวิเคราะห์ตามวัตถุประสงค์การวิจัย

แหล่งข้อมูล

แหล่งข้อมูลของงานวิจัยครั้งนี้สามารถแบ่งออกเป็นสามกลุ่ม ได้แก่ ข้อมูลเอกสาร ข้อมูลจากบุคคล และแหล่งข้อมูลอื่นๆ

2.1. ข้อมูลเอกสาร

ข้อมูลเอกสารในการวิจัยครั้งนี้ประกอบด้วย เอกสารที่จัดบันทึกเรื่องราวเหตุการณ์จากอดีตถึงปัจจุบันดังนี้

- เอกสารจากหอจดหมายเหตุ ช่วงตั้งแต่ เดือน 3 (มิถุนายน) พ.ศ. 2471 ถึง เดือน 12 (เมษายน) พ.ศ. 2472 ซึ่งเป็นช่วงความพยายามบวชบุตรของนายนรินทร์กลิง ภาชิต ซึ่งถูกบันทึกไว้ในรูปแบบของไมโครฟิล์ม ซึ่งประกอบด้วย ขาวและบทความ จำนวน 249 ชิ้นข่าวจากหน้าหนังสือพิมพ์ 8 ฉบับ ได้แก่ หนังสือพิมพ์ *หลักเมือง* หนังสือพิมพ์ *เสียงสยาม* หนังสือพิมพ์ *ศรีกรุง* หนังสือพิมพ์ *พิมพ์ไทย* หนังสือพิมพ์ *บางกอกการเมือง* หนังสือพิมพ์ *ไทยหนุ่ม* หนังสือพิมพ์ *เกาะเหล็ก* หนังสือพิมพ์ *เดลิเมล์* รวมทั้งบันทึกหนังสือราชการ รายงานประชุมอภิรัฐมนตรี สำเนาพระราชทานโทรเลข หนังสือจากพระบรมนามาภิไธยรำไพพรรณี ถึงเจ้าพระยาวรวงศ์พิษณุ และ สำเนาฎีกาที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ดังกล่าว

- หนังสือที่เกี่ยวข้องกับการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ทั้งที่แสดงการสนับสนุนการรื้อฟื้นและแสดงเหตุผลถึงความเห็นต่างในการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท โดยเลือกหนังสือที่เป็นการโต้แย้งกันด้วยหลักการทางพุทธศาสนาและข้อจำกัดของพุทธบัญญัติดังนี้

หนังสือหลักที่แสดงการสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทย ได้แก่

- 1) หนังสือ *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนาวิวงศ์ พ.ศ. 2471* โดยนายนรินทร์ ภาชิต
- 2) หนังสือ *ผู้หญิงในพุทธศาสนา บทสนทนาเจาะลึก กับ ภิกษุณี สายเถรวาทรูปแรกของไทย หลวงแม่ธัมมันทา (2557)* โดย สุธาดา เมฆรุ่งเรือง
- 3) หนังสือ *เรื่องของภิกษุณีสงฆ์ (2547)* โดย ธัมมันทาภิกษุณี
- 4) หนังสือ *สืบสายภิกษุณีสงฆ์ พ.ศ. 2556 (2557)* โดย ธัมมันทาภิกษุณี.

หนังสือหลักที่แสดงถึงความเห็นต่างในการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทย ได้แก่

- 1) หนังสือ *ตอบดร.มาร์ติน พุทธวินัยถึงภิกษุณี (2555)* โดย พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต)
- 2) หนังสือ *ตอบดร.มาร์ติน: ดลถิ่นอริยชน สตรีหลุดพ้นขึ้นเหนือมหาพรหม (2555)* โดย พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต)
- 3) หนังสือ *ทัศนะของพระพุทธศาสนาต่อสตรีและการบวชเป็นภิกษุณี (2544)* โดย พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต)

4) หนังสือ ปัญหาภิกษุณีมีบทบาทตลอดสังคมไทย (2545) โดย พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต)

- ข้อมูลเอกสารอื่นๆ อาทิ มติมหาเถรสมาคม

2.2 ข้อมูลบุคคล

สำหรับวัตถุประสงค์ที่จะทำความเข้าใจกับกระบวนการสื่อสารของกลุ่มภิกษุณีเถรวาทไทยในปัจจุบัน ผู้วิจัยจะสัมภาษณ์บุคคลในการวิจัยภาคสนาม ดังนี้

1) ภิกษุณีภิกษุณีนันทญาณิ (พระอาจารย์รุ่งเดือน) นิโรธารามอารามภิกษุณี และ สุธตจิตต์อารามภิกษุณี จังหวัด เชียงใหม่

พระอาจารย์รุ่งเดือน สำเร็จการศึกษา ระดับปริญญาตรี จากภาควิชาคณิศาสตร์ คณะวิทยาศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ บวชเป็นแม่ชีใน พ.ศ. 2523 เมื่ออายุได้ 25 ปี แม่ชีรุ่งเดือนเข้ารับการบรรพชาเป็นสามเณรี เมื่อ พ.ศ. 2549 และรับการอุปสมบทเป็นภิกษุณี เมื่อ พ.ศ. 2551 ที่ประเทศศรีลังกา ปัจจุบันดำรงตำแหน่งประธานมูลนิธิโรธาราม สำหรับสำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม อ.จอมทอง จ.เชียงใหม่ ก่อตั้งขึ้นเมื่อ พ.ศ.2538 โดยมีฆราวาสร่วมกันถวายที่ดินทั้งหมด 19 ไร่ และพระภิกษุภิกษุณี (หลวงพ่อบุญพา ปภสฺสโร) วัดอภิญญาเทสิตธรรม (วัดนาหลวง) อ.บ้านฝ้อ จ.อุดรธานี เป็นผู้ตั้งชื่อให้อันมีความหมายเป็นมงคลว่า “อารามแห่งความดับทุกข์” วัตถุประสงค์หลักของการก่อตั้งสำนักนี้ก็เพื่ออนุเคราะห์แก่สตรีที่ตั้งใจมาดำเนินชีวิตบวชปฏิบัติธรรมตามรอยพระพุทธเจ้า และเพื่อรองรับผู้ปฏิบัติธรรมจากหน่วยงานราชการ เอกชน และผู้สนใจใฝ่ธรรมทั่วไป ที่ได้ติดต่อขอเข้ารับการอบรมธรรมะทั้งในรูปแบบค่ายอบรม และเข้ามาปฏิบัติธรรมเป็นการส่วนตัว ต่อมา พ.ศ. 2546 ศ.เกียรติคุณ ดร.ไมตรี สุทธจิตต์ คณะแพทยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ได้บริจาคที่ดินบริเวณทางเข้าเขื่อนแม่กวง อ.ดอยสะเก็ด จำนวน 16 ไร่ แก่มูลนิธิโรธาราม เพื่อใช้ประโยชน์เป็นพุทธสถาน จึงได้มีการก่อตั้ง สำนักปฏิบัติธรรมสุทธจิตต์ (นิโรธาราม สาขา ๒) ขึ้น มีหน่วยงานและสถาบันต่างๆ มาขอรับการอบรมที่สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม โดยการแสดงธรรมของท่านสามเณรีนันทญาณิ เป็นจำนวนมากติดต่อกันหลายปี ณ วันที่สัมภาษณ์ทั้งสองที่มีบรรพชิตทั้งหมดรวมกัน 69 รูป เป็นภิกษุณี 34 รูป สิกขมานา 16 รูป สามเณรี 16 รูป และแม่ชีอีก 3 ท่าน โดยอยู่ที่นิโรธาราม 45 รูป และที่สุทธจิตต์ 24 รูป

2) ศึกษาศิลนันทา ศูนย์วิปัสสนาสีลนันทวันพระภิกษุณีสงฆ์ อำเภอสว่างแดนดิน จังหวัดสกลนคร

ศึกษาศิลนันทาบวชเป็นแม่ชีเมื่อประมาณปีพ.ศ. 2540 และบรรพชาเป็นสามเณรีโดยพระภิกษุไทย และอุปสมบทเป็นภิกษุณีเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2549 โดยคณะภิกษุภิกษุณีนานาชาติ ที่จังหวัดอุทัยธานี ศึกษาศิลนันทาสำเร็จการศึกษาระดับปริญญาโทจาก International Buddhist Collage จ.สงขลา ได้รับรางวัลสตรีดีเด่นในพระพุทธศาสนา เชิดชูสตรีผู้กล้าแห่งกองทัพธรรม โดยการสนับสนุนขององค์การยูเนสโก เมื่อปี 2551 ซึ่งจัดขึ้นที่สมาคมส่งเสริมสถานภาพสตรี สำหรับศูนย์วิปัสสนาสีลนันทวันพระภิกษุณีสงฆ์นั้นศึกษาศิลนันทาเป็นผู้เข้ามาบุกเบิกสร้างสำนักนี้ขึ้นโดยสร้างขึ้นบนที่ดินที่ได้รับจากโยมพ่อ

3) ศึกษาศิลนันทา สำนักธรรมวิชิคาราม อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานี

ศึกษาศิลนันทา ทำงานเป็นสถาปนิกเมื่อครั้งยังเป็นฆราวาส ได้เข้ารับการบรรพชาเป็นสามเณรีที่ศรีลังกาเมื่อประมาณ พ.ศ. 2550 และได้กลับไปบวชเป็นภิกษุณีที่ศรีลังกา เมื่อกลับจากการอุปสมบทภิกษุณีที่ศรีลังกา โยมแม่ของศึกษาศิลนันทาได้ถวายที่ดินที่อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานีให้ ศึกษาศิลนันทาจึงได้บุกเบิกสร้างเป็นสำนักธรรมวิชิคารามขึ้น

4) ศึกษาศิลนันทา ทัฬหสถานธรรมภิกษุณีอาราม อำเภอเกาะยอ จังหวัดสงขลา

ศึกษาศิลนันทาเป็นหนึ่งใน 8 รูป ที่เข้ารับการอุปสมบทเป็นภิกษุณีที่จัดขึ้นที่ทัฬหสถานธรรมภิกษุณีอาราม เกาะยอ จังหวัดสงขลา เมื่อวันที่ 29 พฤศจิกายน 2557 ก่อนหน้าที่จะเข้าสู่เพศบรรพชิตภิกษุณีธรรมประภาทำงานเป็นพยาบาลมาก่อน และได้ลาออกก่อนเกษียณอายุราชการเพื่อเข้าสู่เส้นทางธรรมะ สำหรับทัฬหสถานธรรมภิกษุณีอารามเป็นองค์การกุศลที่ก่อตั้งขึ้นโดยภิกษุณีธรรมทีปา (อดีตแม่ชีณัฐทิพย์ ตนุพันธ์) เพื่อให้เป็นที่เผยแผ่พระพุทธศาสนาและเป็นที่พักฟื้นและเยียวยาจิตใจผู้ป่วยโรคมะเร็งและผู้สูงอายุ สำนักนี้เคยมีสาขาอยู่ที่จังหวัดสุราษฎร์ธานีแต่ได้ปิดตัวลงแล้ว

5) ตัวแทน วัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร (เจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาส) พุทธมณฑลสาย 5 จังหวัดนครปฐม

ผู้ให้การสัมภาษณ์คือท่านเจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาสของวิภวพุทธเจดีย์ปริสสามหาวิหารที่ แม้ว่าจะยอมให้สัมภาษณ์แต่ไม่สะดวกใจที่จะให้ระบุชื่อในเอกสารทางวิชาการชิ้นนี้ ที่มาของวิภวพุทธเจดีย์ปริสสามหาวิหารเกิดจากชมรมศาสนาพุทธ ของข้าราชการกระทรวงอุตสาหกรรม ที่จัดตั้งขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2526 โดยข้าราชการกระทรวง ฯ รับนโยบายจากรัฐบาลให้จัดหากิจกรรมเพื่อส่งเสริมคุณธรรม จริยธรรมของข้าราชการ กิจกรรมเริ่มต้นในช่วงแรก ๆ เป็นการนิมนต์พระภิกษุมาเทศนาและแสดงธรรม และพัฒนาไปสู่การศึกษาพระอภิธรรม จากพระไตรปิฎก จากนั้นได้มีการสนับสนุนการสร้างวัดในที่ต่างๆ เริ่มจากวัดในประเทศไทยเป็นแห่งแรก และต่อมามีการสร้างวัดอื่น ๆ ในอีกหลายประเทศ ทั้งวัดสำหรับภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์ และในปี พ.ศ. 2555 ทางชมรมได้เดินทางไปยังประเทศ ศรีลังกาทราบถึงชาวปีมหาพุทธชนยัติ หรือปีที่ครบรอบวาระ 2600 ปีแห่งการตรัสรู้ของพระพุทธองค์ จึงกลับมาจัดให้มีการบรรพชาสามเณรขึ้นในประเทศไทยเพื่อเป็นการฉลองโดยมีการนิมนต์อุปัชฌาย์และปวัตตินีจากประเทศศรีลังกาให้การบรรพชา และมีผู้เข้าร่วมบรรพชาถึง 109 รูป และต่อมายังได้จัดการอุปสมบทภิกษุณีขึ้นที่ประเทศไทย ในปีพ.ศ. 2559 ทางคณะได้จัดระเบียบจัดตั้งเป็นมูลนิธิพุทธเจดีย์ปริสสามหาอินเตอร์เนชันแนล ขึ้นที่ อำเภอเลิงนงกา จังหวัดยโสธร และมีวัดสาขา ได้แก่ วิภวพุทธเจดีย์ปริสสามหาวิหารที่ 5 อำเภอเลิงนงกา จังหวัดยโสธร วิภวพุทธเจดีย์ปริสสามหาวิหารภิกษุณี ที่พุทธมณฑล สาย 5 วิภวพุทธเจดีย์ปริสสามหาวิหารที่ Alaska, USA, วิภวพุทธเจดีย์ปริสสามหาวิหารที่ Bihar, India

6) ภิกษุณีพุลศิริวรา สอนสิริธรรม อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร

เมื่อครั้งยังเป็นฆราวาส ภิกษุณีพุลศิริวราจบการศึกษาจากคณะ รัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และได้ไปใช้ชีวิตที่ประเทศสหรัฐอเมริกา นานกว่า 26 ปี ได้เข้ารับการบรรพชาสามเณรที่ประเทศศรีลังกา และกลับไปศรีลังกาเพื่อเข้ารับการอุปสมบทเป็นภิกษุณี จากนั้นจึงได้กลับมาอยู่ที่ อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร โดยได้ใช้ที่ของโยมพ่อพัฒนาเป็นสวนสิริธรรม เพื่อใช้ในการเผยแผ่ธรรมะและปฏิบัติธรรม ที่สำนักรับจะมีการจัดการบรรพชาทุกปี

7) สัทธาสิริวิสุทธ์ภิกษุณี สำนักปฏิบัติธรรมดรุณีวิเวกาศรม อำเภอเมือง จังหวัดพะเยา

สัทธาสิริวิสุทธ์ภิกษุณี บวชเป็นแม่ชีตั้งแต่อายุ 19 ปี (ประมาณปีพ.ศ. 2513) ศึกษาพระอภิธรรมจากวัดมหาธาตุ และเข้ารับการบรรพชาเป็นสามเณรกับภิกษุณีธัมมนันทา เมื่อประมาณปี พ.ศ. 2554 ใช้ฉายาขณะเป็นสามเณรีว่า ธัมมิวิสุทธา ต่อมาได้เข้ารับการอุปสมบทเป็นภิกษุณีเมื่อปี

พ.ศ. 2556 โดยนิมนต์พระอุปัชฌาย์จากศรีลังกามาอุปสมบทให้กับท่านเพียงรูปเดียวที่สำนักปฏิบัติธรรมดรุณีวิเวกาศรม สำนักแห่งนี้ก่อตั้งโดยสัทธาศีลวิสุทธ์ภิกษุณีเมื่อ พ.ศ. 2526 ตั้งแต่ยังเป็นแม่ชีดรุณี สายคำ โดย เริ่มต้นบนเนื้อที่ 8 ไร่และต่อมาได้ขยายพื้นที่เป็น 11 ไร่ และได้รับประทานชื่อสำนักจากสมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ สมเด็จพระสังฆราช (วาสน์ วาสโน)

8) ภิกษุณีแห่งศูนย์ปฏิบัติธรรมแห่งสตรีนานาชาติ จังหวัดระยอง

ศูนย์ปฏิบัติธรรมแห่งสตรีนานาชาติ จังหวัดระยอง มีภิกษุณี ดร. ลี ชาวอเมริกัน เป็นเจ้าอาวาส ศูนย์ปฏิบัติธรรมแห่งสตรีนานาชาติแห่งนี้ได้รับบริจาคที่ดินเพื่อจัดตั้งสถาบันภิกษุณีตั้งแต่ปี พ.ศ. 2551 และเมื่อประมาณเดือนเมษายน 2559 ปรากฏเป็นข่าวถูกคุกคามลอบวางเพลิง จากการลงทุนที่ตรวจสอบของ นางอังคณา นิละไพจิตรกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติและประธานอนุกรรมการด้านสิทธิสตรี ภิกษุณี ดร. ลี กล่าวว่าตนเชื่อว่าเกิดจากความไม่เข้าใจการบวชบรรพชาและอุปสมบท เนื่องจากมีการข่มขู่ให้ภิกษุณีออกจากพื้นที่ และข่มขู่เผาศูนย์ปฏิบัติธรรมฯ และขัดขวางการบิดบาบต (<http://www.nhrc.or.th/News/Activity-News/ลงพื้นที่ตรวจสอบข้อเท็จจริง-กรณีศูนย์ปฏิบัติธรรมนา.aspx> เข้าถึงข้อมูลวันที่ 7 ตุลาคม 2560)

2.3 ข้อมูลอื่นๆ

ได้แก่ข้อมูลจากสื่อสังคมออนไลน์ (social media) และเครือข่ายสังคม (social network) เช่น เฟซบุ๊ก เว็บไซต์ และข่าวสาร วารสาร จดหมายข่าว หนังสือพิมพ์เรียนหลักสูตรธรรมศึกษา ชั้นตรี โท และเอก หนังสือแบบเรียนรายวิชาพระพุทธศาสนา หลักสูตรแกนกลางขั้นพื้นฐาน รวมทั้งพิธีกรรม เหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับภิกษุณีเถรวาทของไทยในปัจจุบัน

วิธีการเก็บข้อมูล

การดำเนินการเก็บข้อมูลเป็นลำดับขั้นดังต่อไปนี้

1. การเก็บรวบรวมข้อมูลเอกสาร ที่อยู่ในรูปแบบไมโครฟิล์มที่เก็บในสำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ และเก็บรวบรวมเอกสารจากสื่อต่างๆ ที่ปรากฏในปัจจุบัน วิเคราะห์ข้อมูลจากเอกสารทั้งหมดในขั้นต้น

2. สัมภาษณ์เชิงลึกในส่วนปฏิบัติการเชิงวาทกรรมในกลุ่มภิกษุณีโดยทำความเข้าใจกระบวนการสื่อสารของกลุ่มภิกษุณี จากการสัมภาษณ์ภิกษุณีและผู้ที่เกี่ยวข้องหรือมีปฏิสัมพันธ์ในกิจกรรมของภิกษุณีในภูมิภาคต่างๆ ในประเทศไทย

การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูลใช้การวิเคราะห์ตัวบทและการวิเคราะห์วาทกรรมเชิงวิพากษ์ดังนี้

1) การวิเคราะห์วาทกรรมและความรู้ ผู้วิจัยจะทำการวิเคราะห์วาทกรรมของแต่ละช่วงเหตุการณ์ตามลำดับเวลา โดยเริ่มจาก การวิเคราะห์วาทกรรมจากเหตุการณ์ในอดีต ข้อมูลเอกสารจากหอจดหมายเหตุที่เกี่ยวข้องกับความพยายามบวชบุตรของนายรินทรในช่วงพ.ศ. 2471-2472 และคำแถลงของนายรินทรเองที่อยู่ในรูปแบบหนังสือ ชื่อ *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์ พ.ศ. 2471* ซึ่งมีการจัดพิมพ์ซ้ำเป็นหนังสือลำดับที่ 4 ของ *ชุดหนังสือหายาก* โดยสมาคมมิตรภาพญี่ปุ่น-ไทยและสถาบันจักรวาลวิทยา เมื่อ พ.ศ. 2544 เป็นข้อมูลหลักของวาทกรรมในช่วงเหตุการณ์นี้

การวิเคราะห์เริ่มจากการคัดเลือกถ้อยแถลง (statements) จากหลักฐานเอกสาร ผู้วิจัยจะนำถ้อยแถลงที่คัดเลือกออกมาจัดเป็นหมวดหมู่วาทกรรมเพื่อการวิเคราะห์ต่อไป การวิเคราะห์ความหมายของถ้อยแถลง และวิเคราะห์บทบาทของวาทกรรม พร้อมทั้งวิเคราะห์สภาพของบริบทที่วาทกรรมนั้นปรากฏอยู่

ในการวิเคราะห์วาทกรรมของงานวิจัยครั้งนี้ จะใช้แนวคิดเรื่องวาทกรรมและอำนาจของ Michel Foucault เป็นกรอบใหญ่และใช้แนวทางการวิเคราะห์วาทกรรมของ Norman Fairclough เข้ามาประกอบในการกำหนดเกณฑ์การวิเคราะห์ ในด้านตัวบทจะให้ความสำคัญกับสัญลักษณ์และภาษาตั้งแต่ระดับคำ ประโยคและไวยากรณ์ และการเชื่อมร้อยของภาษาเพื่อวิเคราะห์ความหมายทั้งทางตรงและโดยนัยประหวัด นำมาวิเคราะห์ความเชื่อมโยงของวาทกรรม ใช้ความรู้จากแนวคิดของพุทธศาสนาและแนวคิดสตรีนิยมประกอบในการวิเคราะห์

เมื่อวิเคราะห์วาทกรรมจากเหตุการณ์ในอดีตเสร็จสิ้นลง จะดำเนินการวิเคราะห์ วาทกรรมของเหตุการณ์ในปัจจุบัน เอกสารหลักที่สำคัญจะมาจากหนังสือเล่ม อาทิ หนังสือ *ตอบดร.มาร์ติน พุทธวินัยถึงภิกษุณี* (2555) โดย พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) เป็นข้อมูลหลักที่ใช้อ้างอิงสำหรับการอธิบายถึงข้อจำกัดที่ไม่สามารถรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในพุทธเถรวาทไทยได้ กับหนังสือเรื่อง *ผู้หญิงในพุทธศาสนา บทสนทนาเจาะลึก กับหลวงแม่ธัมมนันทา ภิกษุณีสายเถรวาทรูปแรกของ*

ไทย (2557) โดย ดร.สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล เป็นข้อมูลหลักที่ใช้อ้างอิงถึงการพยายามตีความความเป็นไปได้ในการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทขึ้นอย่างถูกต้องชอบธรรมตามพุทธบัญญัติ หนังสือสองเล่มนี้กล่าวได้ว่าเป็นการโต้กันด้วยหลักการทางพุทธศาสนาของตัวแทนฝ่ายสนับสนุนกับตัวแทนที่ยึดถือข้อจำกัดของพุทธบัญญัติที่น่าเชื่อถือที่สุดคู่หนึ่ง นอกจากนี้จะใช้ข้อมูลจากเอกสารที่เกี่ยวข้องกับประเด็นภิกษุณีนี้ที่ปรากฏในสื่อแบบต่างๆ ทั้งในสื่อสิ่งพิมพ์ อาทิ หนังสือมีการพิมพ์จำหน่ายในท้องตลาด วารสาร หนังสือพิมพ์ เอกสารของทั้งทางราชการและองค์กรสงฆ์ที่เกี่ยวข้อง รวมถึงประกาศและเอกสารประชุมสัมมนาขององค์กรต่างๆ ที่เผยแพร่บนสื่ออิเล็กทรอนิกส์และอินเทอร์เน็ตมาเสริมเพื่อให้เห็นภาพที่สมบูรณ์ที่สุดของประเด็นความขัดแย้ง

ข้อมูลที่ได้จากการวิเคราะห์วาทกรรมจากเหตุการณ์ทั้งสองจะถูกนำมาเปรียบเทียบข้อมูลการวิเคราะห์ในแต่ละช่วงเหตุการณ์ในด้านความเหมือนหรือความแตกต่างของแต่ละช่วงเหตุการณ์ การเชื่อมโยงและถ่ายทอดผ่านยุคสมัย

2. การวิเคราะห์ความเห็นต่างจากการตีความพุทธบัญญัติในพระไตรปิฎกของทั้งฝ่ายสนับสนุนและฝ่ายคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในพุทธเถรวาทของไทยนั้น

3. การวิเคราะห์อำนาจและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมจะเน้นที่ผู้นำเสนอตัวบทและผลกระทบจากวาทกรรมที่เป็นตัวบ่งชี้ถึงการบริโภควาทกรรมนั้น โดยพิจารณาร่วมกับความสัมพันธ์ของตัวบทกับบริบท อิทธิพลด้านการเมือง สังคมและวัฒนธรรมที่เป็นผลจากวาทกรรมและมีผลต่อวาทกรรมของแต่ละช่วงเวลาดังกล่าว และมีการวิเคราะห์สภาพการณ์ของการสื่อสารไปพร้อมกันด้วยเป้าหมายการวิเคราะห์ตัวบทก็เพื่อแสดงให้เห็นถึงอำนาจและการกำหนดกรอบความรู้เกี่ยวกับภิกษุณีของไทย

4. การวิเคราะห์กระบวนการสื่อสารในมิติต่างๆ ของกลุ่มภิกษุณีที่กำลังสร้างวาทกรรมและปฏิบัติการของวาทกรรมเพื่อรักษาการดำรงอยู่ในสังคมไทยนั้น ภายใต้กรอบแนวคิดการสื่อสาร ผู้วิจัยทำการศึกษาตัวสารที่ส่งออกจากกลุ่มภิกษุณีที่ปรากฏบนสื่อต่างๆ ที่กลุ่มภิกษุณีใช้สื่อสารอยู่ในปัจจุบัน โดยจะเน้นที่การใช้สื่อใหม่ อาทิ เฟซบุ๊ก เว็บไซต์ ที่ภิกษุณีของไทยใช้สื่อสารกับสังคมไทย การวิเคราะห์จะยังรวมไปถึงการสื่อสารระหว่างภิกษุณีกันเอง การสื่อสารกับภิกษุสงฆ์ การสื่อสารกับสื่อ การสื่อสารกับภาครัฐ โดยใช้การสัมภาษณ์ภิกษุณีและการสังเกตกิจกรรมต่างๆ แบบไม่มีส่วนร่วมที่กลุ่มภิกษุณีสื่อสารออกสู่สังคมเป็นส่วนเสริม เป้าหมายการวิเคราะห์เพื่ออธิบายถึงการสื่อสารในปฏิบัติการเชิงวาทกรรมของภิกษุณีไทย

การวิเคราะห์ข้อมูลสามารถสรุปเป็นกรอบการวิเคราะห์ตามตารางดังนี้

ตารางที่ 1: กรอบการวิเคราะห์

ปัญหาคำวิจัย	ทฤษฎีแนวคิด	วิธีวิจัย	แหล่งข้อมูล	วัตถุประสงค์
1. วาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมภิกษุณีของไทยตั้งแต่พ.ศ. 2471 จนถึง พ.ศ. 2561 เป็นอย่างไร	แนวคิดเกี่ยวกับวาทกรรมและอำนาจ แนวคิดพุทธศาสนา แนวคิดสตรีนิยม	รวบรวมเรียบเรียงและประมวลข้อมูล Textual analysis Discourse analysis	1. เอกสารจากจดหมายเหตุ หนังสือพิมพ์ และหนังสือ แดงการณเรื่องสามเนรี 2. หนังสือ <i>ตอบดร.มาร์ติน พุทธวินัยถึงภิกษุณี</i> โดย พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) และหนังสือเรื่อง <i>ผู้หญิงในพุทธศาสนา</i> <i>บทสนทนาเจาะลึก กับหลวงแม่จันทน์นันทา ภิกษุณีสายเถรวาท</i> <i>รูปแรกของไทย</i> โดย ดร.สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล 3. สื่อสิ่งพิมพ์ เอกสารของทั้งทางราชการและองค์กรสงฆ์ที่เกี่ยวข้อง รวมถึงประกาศและเอกสารประชุมสัมมนาขององค์กรต่างๆ ที่เผยแพร่บนสื่ออิเล็กทรอนิกส์และอินเทอร์เน็ต 4. ข้อมูลจากสื่อสังคมออนไลน์ และเครือข่ายสังคม	1. เพื่ออธิบายวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมภิกษุณีของไทยทั้งในพ.ศ. 2471 และที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน
2. กรอบความรู้เกี่ยวกับภิกษุณีของไทยที่เกิดจากวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมตั้งแต่พ.ศ. 2471 จนถึงพ.ศ. 2561 เป็นอย่างไร				2. เพื่อวิเคราะห์กรอบความรู้ภิกษุณีของไทย ผ่านทางวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมภิกษุณีของไทยจากพ.ศ. 2471 และที่ปรากฏในปัจจุบัน
3. อำนาจผ่านวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมภิกษุณีของไทยเป็นอย่างไรในปัจจุบัน				3. เพื่อวิพากษ์เชิงอำนาจผ่านวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมภิกษุณีของไทยว่าเป็นอย่างไรในปัจจุบัน
4. กระบวนการสื่อสารวาทกรรมกลุ่มภิกษุณีไทยในปัจจุบันเป็นอย่างไร	แนวคิดการสื่อสาร	การเฝ้าสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม การสัมภาษณ์เชิงลึก การวิเคราะห์ตัวสารจากสื่อต่างๆ	1. กิจกรรมของภิกษุณีสงฆ์ในส่วนตัวต่างๆ ของประเทศไทย 2. การสัมภาษณ์ตัวแทนภิกษุณีในแต่ละภูมิภาค 3. การสื่อสารผ่านเฟซบุ๊ก 4. การสื่อสารผ่านสื่อต่างๆ	4. เพื่ออธิบายการสื่อสารในปฏิบัติการเชิงวาทกรรมของภิกษุณีของไทย

การนำเสนอผลการวิจัย

การนำเสนอผลการวิจัยจะนำเสนอในรูปแบบของการพรรณนาเชิงวิเคราะห์ โดยแบ่งการนำเสนอออกเป็นบท ดังนี้

บทที่ 4 วาทกรรม ความรู้และปฏิบัติการเชิงวาทกรรมในช่วงเหตุการณ์ พ.ศ. 2471 เป็นการวิเคราะห์วาทกรรมของทั้งฝ่ายสนับสนุนและคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีในช่วงสมัยของนายรินทร์

บทที่ 5 วาทกรรม ความรู้และปฏิบัติการเชิงวาทกรรมที่เริ่มจากกรณีการบวชของ รศ. ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ จนถึงปัจจุบัน เป็นการวิเคราะห์วาทกรรมของทั้งฝ่ายสนับสนุนและคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในสมัยปัจจุบัน

บทที่ 6 เป็นการประมวลวาทกรรมและอำนาจที่ปฏิบัติอยู่ในสังคมไทย

บทที่ 7 การสื่อสารและการสร้างวาทกรรมของกลุ่มภิกษุณีเถรวาทเพื่อรักษาการดำรงอยู่ในสังคมไทย ในบทนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อตอบคำถามนำวิจัยข้อที่ 4 ที่ค้นหากระบวนการสื่อสารของกลุ่มภิกษุณีไทยในปัจจุบัน และวาทกรรมที่กำลังพยายามสร้างเพื่อให้ได้มาซึ่งการดำรงอยู่ในสังคมไทยต่อไป

บทที่ 8 บทสรุปผลการวิจัยและอภิปรายผลการสื่อสารในการกำหนดกรอบความรู้ ความจริง อำนาจและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมเกี่ยวกับภิกษุณีในสังคมไทย โดยจะชี้ข้อจำกัดของงานวิจัยชิ้นนี้ รวมทั้งมีการเสนอแนะของงานวิจัยชิ้นนี้ต่อประเด็นภิกษุณีไทยและแนวทางในการทำวิจัยเกี่ยวกับภิกษุณีไทยในครั้งต่อไป

บทที่ 4

วาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทย

สมัยนายรินทร์กลิ้ง ภาชิต พ.ศ. 2471 – 2472¹⁶

แนวคิดของ Michel Foucault นักคิดคนสำคัญชาวฝรั่งเศส นำเสนอไว้ว่า มีกรอบความรู้หรือโครงสร้างระบบคิดที่กำหนดความจริงในช่วงเวลาหนึ่ง ความรู้หรือโครงสร้างระบบคิดนี้ ถูกสื่อสารผ่านสิ่งที่เรียกว่า “วาทกรรม” และสิ่งที่เรียกว่า “วาทกรรม” ตามแนวคิดของ Foucault นี้ ไม่ได้หมายถึงเฉพาะตัวบทหรือคำพูด ภาษาเท่านั้น หากแต่หมายรวมถึงทุกสิ่งที่สามารถสื่อความหมายได้ ความรู้ในวาทกรรมมีหลากหลายชุดและไม่ได้ต่อเนื่องกัน ทั้งหมดสามารถที่จะวางอยู่บนโครงสร้างของระบบที่แตกต่างกัน และต่างก็ทำหน้าที่กำกับให้เกิดการยอมรับของสังคมจากสิ่งที่ถูกสื่อสารออกมา โดยมีอำนาจเป็นองค์ประกอบที่สำคัญในการกำกับโครงสร้างของความรู้ กล่าวอีกนัยหนึ่งเมื่อความรู้ได้รับการยอมรับว่าเป็นความจริงก็เท่ากับวาทกรรมชุดนั้นๆ มีอำนาจในการกำหนดกำกับ และบงการให้เกิดความเป็นไปตามความจริงที่วาทกรรมนั้นได้สร้างขึ้นมา วาทกรรมจึงเป็นสิ่งที่ใช้ต่อสู้กันเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจ (สามชาย ศรีสันต์, 2561)

¹⁶ ในปีจุลศักราช 1240 ซึ่งตรงกับปี พ.ศ. 2431 พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้โปรดเกล้าฯ เปลี่ยนจากปฏิทินจันทรคติมาใช้ปฏิทินสุริยคติแบบสากลตามปฏิทินเกรกอเรียน ทรงให้กรมพระยาเทววงศ์วโรปการตั้งชื่อเดือน โดย เดือนแรกของปีคือเดือนเมษายน จนถึงเดือนสุดท้ายของปี คือเดือนมีนาคม และยังคงใช้รัตนโกสินทรศก เป็นชื่ออย่างเป็นทางการ โดยใช้ 1 เมษายน ร.ศ. 108 แทนที่ 1 เมษายน พ.ศ. 2432 จนกระทั่งปีรัตนโกสินทรศกที่ 131 จึงได้เปลี่ยนมาใช้ปีพุทธศักราชอย่างเป็นทางการ โดยปีพุทธศักราชแรกที่ใช้คือปี พ.ศ. 2456 ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้มีการปรับเปลี่ยนปฏิทินอีกครั้งโดยปรับให้วันที่ 1 มกราคม เป็นวันขึ้นปีใหม่แทนที่รูปแบบเดิมเริ่มใช้ในปี พ.ศ. 2484 ซึ่งตัดสามเดือนสุดท้ายของปี 2483 ออก ทำให้เดือน มกราคม กุมภาพันธ์ และ มีนาคม ของปี พ.ศ. 2483 หายไป ปีที่ปรากฏในงานวิจัยนี้ที่มีการระบุก่อนปี พ.ศ. 2483 จะเป็นการนับเดือนเมษายน เป็นเดือนที่หนึ่ง

ประเด็นภิกษุณีเถรวาทไทย เกิดขึ้นเมื่อมีความพยายามที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นครั้งแรกในสยามเมื่อช่วงประมาณปี พ.ศ. 2471- 2472 เป็นความพยายามของผู้ชายที่ชื่อนายพนมสารนรินทร์ หรือนายนรินทร์กึ่ง ภาชิต ผู้ออกแรงขับเคลื่อนสำคัญในการต่อสู้โดยการให้บุตรทั้งสองของตนบวชเป็นสามเณรซึ่งถูกต่อต้านจากคณะปกครองสงฆ์ รัฐ สาธารณชนและพระมหากษัตริย์ จนเป็นเหตุการณ์หนึ่งที่มีการจารึกไว้ในหน้าหนึ่งของประวัติศาสตร์ไทย

เมื่อนำเหตุการณ์ดังกล่าวมาผนวกเข้ากับแนวคิดเรื่องวาทกรรมของ Foucault จึงนำมาสู่การตั้งคำถามถึงกรอบความรู้เรื่องภิกษุณีเถรวาทไทยที่สัมพันธ์กับวาทกรรมว่าเป็นอย่างไร และนำมาสู่การศึกษาในบทนี้ที่ต้องการจะวิเคราะห์ให้เห็นถึงที่มาของกรอบความรู้เรื่องภิกษุณีไทย ผ่านทางการวิเคราะห์วาทกรรม ปฏิบัติการทางวาทกรรมและปฏิบัติการทางสังคมที่เกี่ยวข้อง พร้อมทั้งวิพากษ์เชิงอำนาจที่มีผ่านทางวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรม

ในการวิเคราะห์วาทกรรมตามแนวคิดของ Foucault นั้นจะต้องสืบค้นถึงกระบวนการขั้นตอน ลำดับเหตุการณ์ที่มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับชุดปฏิบัติการของวาทกรรมที่เกิดขึ้นในสังคม ที่ Foucault เรียกว่าสนามวาทกรรม (discursive field) เพื่อให้เห็นถึงการต่อสู้เพื่อช่วงชิงการนำในการกำหนดกฎเกณฑ์ว่าด้วยเรื่องนั้นๆ อย่างไรก็ตาม มีความสัมพันธ์กับบุคคล สถาบัน สถานที่ เหตุการณ์อะไรบางอย่าง และผลกระทบที่เกิดจากการสร้าง รวมถึงการเก็บกด ปิดกั้น กระบวนการหรือขั้นตอนในการวิเคราะห์วาทกรรม

เนื่องจากแนวคิดของ Foucault มีความเป็นนามธรรมค่อนข้างมาก ในทางปฏิบัติผู้วิจัยจึงเลือกวิธีวิเคราะห์วาทกรรมเชิงวิพากษ์ของ Norman Fairclough เข้ามาช่วยเสริมในการวิเคราะห์ โดยพิจารณาในมิติของตัวบท วิเคราะห์ถ้อยคำภาษาที่ปรากฏในตัวบท พิจารณามิติของปฏิบัติการทางวาทกรรมที่รวมถึงการผลิต การเผยแพร่ และการตีความหรือการบริโภคตัวบท และพิจารณามิติของปฏิบัติการทางสังคมที่ครอบคลุมถึงสถานการณ์ในเชิงสถาบันหรือองค์กรของวาทกรรมที่เกิดขึ้น และอิทธิพลที่มีต่อปฏิบัติการทางวาทกรรมและเป็นผลจากปฏิบัติการทางวาทกรรมในทิศทางต่างๆ ปฏิบัติการทางสังคม อีกนัยหนึ่งก็คือแบบแผนการปฏิบัติทางสังคม ที่เป็นแนวทางในการปฏิบัติให้กับคนในสังคม เป็นโครงสร้าง ธรรมเนียมปฏิบัติ กฎเกณฑ์ บรรทัดฐาน ของสังคม และความสัมพันธ์ของทั้งสามมิติที่กล่าวมานี้ ดังที่ได้เสนอไว้ในบทที่ 2

ผลการวิเคราะห์ในบทนี้เป็นการวิเคราะห์จากข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับความขัดแย้งในประเด็น การรื้อฟื้นภิกษุณีในยุคของนรินทร์ โดยอาศัยจากหลักฐานข่าวและบทความกว่า 300 ชิ้นที่ปรากฏบน หน้าหนังสือพิมพ์ในช่วงเวลา ตั้งแต่เดือน 3 (มิถุนายน) พ.ศ. 2471 ถึง เดือน 12 (เมษายน) พ.ศ. 2472 จำนวน 8 ฉบับ ได้แก่ หนังสือพิมพ์ *หลักเมือง* หนังสือพิมพ์ *เสียงสยาม* หนังสือพิมพ์ *ศรีกรุง* หนังสือพิมพ์ *พิมพ์ไทย* หนังสือพิมพ์ *บางกอกการเมือง* หนังสือพิมพ์ *ไทยหนุ่ม* หนังสือพิมพ์ *เกาะเหล็ก* และหนังสือพิมพ์ *เดลิเมล์* และยังมีเอกสารสำเนาฎีกา สำเนารายงานประชุมอภิรัฐมนตรี เอกสารทางราชการ สำเนาร่างพระบรมราชโองการ ที่ได้รับการเก็บรักษาไว้ในรูปไมโครฟิล์ม ณ หอจดหมายเหตุแห่งชาติ และหนังสือ *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์ พ.ศ. 2471* เป็น แหล่งข้อมูลหลัก

ผลการวิเคราะห์แสดงให้เห็นถึงการก่อรูปของวาทกรรม กรอบความรู้ภิกษุณีเถรวาทไทย ที่ถูกสร้างขึ้นจากวาทกรรมและภาคปฏิบัติการของวาทกรรม โดยเฉพาะบทบาทของสื่อสิ่งพิมพ์ในยุคนั้นซึ่งเป็นเครื่องมือที่สำคัญในปฏิบัติการทางวาทกรรม และแสดงให้เห็นถึงปฏิบัติการทางสังคมที่เป็น ผลผลิตของอำนาจนำ อำนาจจากชุดความคิดที่ให้ผู้ปกครองเข้าไปสามารถควบคุม ครอบงำ ชี้นำ คอย กำกับชี้แนะการปฏิบัติของสังคมในช่วงเวลาของเหตุการณ์ดังกล่าว

การก่อรูปวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทย

การวิเคราะห์การก่อรูปวาทกรรมนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อหาทฤษฎีของชุดข้อความนั้น โดยพิจารณาถึง การก่อรูปของสิ่งที่ต้องรู้ทั้งด้านวิชาการและโดยนัยยะ การก่อรูปของการแสดงออกที่ รวมถึงกิจกรรมต่างๆ ของวาทกรรม การก่อรูปของแนวคิดทั้งในด้านการจัดเรียงเรียงความหมาย ความเกี่ยวข้องภายในตัวบท ความเป็นจริง ความสอดคล้องกันและความทรงจำ และการก่อรูปของ กลยุทธ์ที่กำหนดความเป็นไปได้จริงและข้อเท็จจริงของการมีสถานภาพเฉพาะภายในปฏิบัติการทาง สถาบัน สำหรับแนวคิดของ Foucault ให้ความสนใจกับสิ่งที่อยู่เบื้องหลังของการก่อรูปขึ้นก่อนจะมาเป็นวาทกรรมในฐานะที่เป็นระบบทางสัญลักษณ์ เป็นความคิดขึ้นเล็กขึ้นน้อยที่มารวมกันอย่างเป็น ระเบียบ เป็นกฎเกณฑ์ที่ทำให้ปรากฏเป็นรูปร่าง (object) ทางประวัติศาสตร์ ซึ่งบ่งบอกชี้แนะรูปแบบ วิธีการ ทำที่ของการพูด การเขียนถึงสิ่งนั้น รวมทั้งบรรดาเทคนิค วิธีการ เครื่องไม้เครื่องมือ

ประกอบการพูด การเขียนที่ผลิตสร้างและสถาปนาระบบกฎเกณฑ์ รวมทั้งความคิด (สามชาย ศรีสันต์ , 2561, หน้า 95)

จากข้อมูลพื้นฐานเกี่ยวกับตัวของนรินทร์ที่กล่าวไว้แล้วในบทที่ 1 ชี้ให้เห็นว่านายนรินทร์ กลึง ภาชิตเป็นผู้มีความสนใจในเรื่องศาสนาและปัญหาบ้านเมือง และเห็นว่าพระพุทธศาสนากำลังเสื่อมโทรมแต่ขณะเดียวกันก็ตระหนักถึงความสำคัญของพระพุทธศาสนาที่ยังคงเป็นเครื่องมือที่จะช่วยบรรเทาสังคมที่สำคัญมาก ความคิดเรื่องการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทเป็นการขับเคลื่อนที่นรินทร์เห็นว่าจะเป็นหนทางหนึ่งที่จะช่วยแก้ไขทั้งปัญหาของพระพุทธศาสนาและสังคมได้ในระยะยาว โดยความคิดในการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์มีมาตั้งแต่ครั้งที่จะจัดตั้งวัตรสังฆสมาคมเพื่อดำเนินการแทนพุทธบริษัทสมาคมที่ต้องยุติลง นรินทร์ได้กล่าวว่ามีความคิดที่จะแปลงชีที่นุ่งหม้อขาวให้เป็นเหลือง แต่ในครั้งนั้นยังไม่ได้มีการเคลื่อนไหวที่เป็นรูปธรรมใดๆ เกิดขึ้น ความเห็นดังกล่าวเพียงสะท้อนให้เห็นว่านรินทร์เห็นถึงความไม่เสมอภาคทางเพศในการเข้าถึงศาสนาโดยตลอด ต่อมาเมื่อความพยายามต่าง ๆ ในการมีส่วนร่วมที่จะให้มีการฟื้นฟูบูรณะพระพุทธศาสนาไม่เป็นผล นรินทร์จึงริเริ่มรณรงค์เพื่อกุสธิทางธรรมของสตรีเพศ โดยการสนับสนุนให้บุตรีทั้งสองและผู้สนใจได้บวชเป็นสามเณรี และอุทิศอาคารด้านหลังของสถานพุทธบริษัทให้เป็นวัตรนารีวงศ์

จากการค้นคว้า ผู้วิจัยพบหลักฐานเอกสารที่เชื่อมโยงให้เห็นถึงการก่อรูปของวาทกรรมภิกษุณีไทย หลักฐานชิ้นแรกเป็นข่าวจากหนังสือพิมพ์*บางกอกการเมือง* ฉบับวันที่ 25 มิถุนายน 2471 ที่ถูกจัดเก็บไว้ในสำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ ระบุว่าเมื่อวันที่ 16 มิถุนายน พ.ศ. 2471 แสดงให้เห็นถึงการจุดประเด็นการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทว่ามาจากภาครัฐเป็นผู้ตั้งประเด็นในครั้งแรก โดยผู้ว่าราชการจังหวัดนนทบุรี พระยาศิริชัยบุรินทร์ ได้ทำหนังสือกราบทูลรายงานเหตุการณ์ข่าวการบวชสามเณรีผู้เป็นบุตรีของนรินทร์ ถวายแก่สมเด็จพระสังฆราชเจ้า ความว่า

“...ด้วยข้าพระพุทธเจ้าได้ทราบเกล้าๆ ว่า นายกลึง (พนม สารนริน) บ้านริมแม่น้ำเจ้าพระยาฝั่งตะวันตก ตำบลบางไผ่ อำเภอนนทบุรี จังหวัดนนทบุรี ได้นำบุตรีสาวไปบวชยังสำนักทองที่จังหวัดเพชรบุรีเปน¹⁷สามเณรี ๒ รูป แล้วมาลำนกอยู่ที่บ้าน

¹⁷ เอกสารจากหอจดหมายเหตุมีการสะกดคำหลายคำแตกต่างจากการสะกดคำในปัจจุบัน อาทิ คำว่า “เป็น” ถูกสะกดว่า “เปน” และสามารถพบเห็นการสะกดคำเดียวกันแต่ปรากฏมากกว่าหนึ่งรูปกันได้ทั่วไป เช่น คำว่า “ศาสนา” มีทั้งรูป “สาสนา” และ “ศาสนา” ซึ่ง

นายกสิณจนบัดนี้ การที่เกิดขึ้นนี้ ข้าพระพุทธเจ้าเห็นด้วยเกล้าฯว่า เป็นเรื่องใหม่และ
เกี่ยวข้องกับทางการศาสนาสมควรจะกราบทูลเพื่อให้ฝ่าละอองพระบาททรงทราบ
พฤติการณ์...”

ข้อความของพระยาศิริชัยบุรีนทร์ ในหนังสือกราบทูลถวายแก่สมเด็จพระสังฆราชเจ้าที่
นำมาเสนอนี้ นอกจากจะเป็นรายงานเหตุการณ์ข่าวการบวชสามเณรีผู้เป็นบุตรของนรินทร์แล้ว ยัง
สะท้อนสิ่งที่ต้องรู้อีกสามประการเกี่ยวกับการบวชผู้หญิงในพระพุทธศาสนาไทย ประการแรกภายใต้
กรอบของจารีตประเพณี การบวชผู้หญิงเป็นพระไทยเป็นสิ่งที่ไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อน เห็นได้จาก
ข้อความที่ระบุว่า “เป็นเรื่องใหม่” ในบริบทนี้สื่อรายงานว่าพฤติการณ์การบวชผู้หญิงอาจเป็นการขัดกับ
จารีตประเพณีของสังคมที่มีมาอยู่ก่อนหน้า ประการที่สองภายใต้กรอบคิดเชิงอำนาจของรัฐ การ
บวชพระแม้จะเป็นเรื่องของประชาชน แต่ก็ยังคงอยู่ในความดูแลในสายตาของภาครัฐ โดยเฉพาะฝ่าย
ปกครอง เป็นเหตุให้พระยาศิริชัยบุรีนทร์ในฐานะผู้ว่าราชการจังหวัด ตัวแทนฝ่ายปกครองของรัฐต้อง
ให้ความสนใจ เป็นแนวคิดที่ว่าศาสนาจะต้องได้รับการดูแลและคุ้มครองจากรัฐ จากนั้นเชื่อมโยง
ไปกับสิ่งที่ต้องรู้ประการที่สาม ภายใต้กรอบคิดเชิงอำนาจของรัฐเช่นเดียวกัน ในการที่รัฐจะดูแล
คุ้มครองพระศาสนานั้นยังต้องอยู่ภายใต้ความเห็นชอบจากทางสงฆ์ โดยเรื่องราวในพุทธจักรจะต้อง
อยู่ภายใต้ความเห็นชอบของสมเด็จพระสังฆราชเจ้าประมุขของพุทธจักรไทย ข้อความ “เกี่ยวข้องกับ
ทางการศาสนาสมควรจะกราบทูลเพื่อให้ฝ่าละอองพระบาททรงทราบพฤติการณ์” แสดงให้เห็นถึง
อำนาจของสมเด็จพระสังฆราชเจ้าที่จะต้องเป็นผู้วินิจฉัยเหตุการณ์พฤติการณ์ที่ไม่เป็นปกติดังกล่าว
เพื่อให้รัฐสามารถนำไปดูแลได้อย่างเหมาะสม

หนังสือพิมพ์ฉบับเดียวกันรายงานต่อว่าเพียงสองวันหลังจากรายงานของพระยาศิริชัย
บุรีนทร์ ในวันที่ 18 มิถุนายน พ.ศ. 2471 มีการประสานเครือข่ายอำนาจจากรัฐกับผู้แทนคณะ
ปกครองสงฆ์และปรากฏการใช้อำนาจเป็นครั้งแรกในกรณีการบวชสามเณรีโดยสถาบันศาสนา โดยได้
มีประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราลงกรณวิมลรัตน์ ห้ามพระเณรไม่ให้บวชหญิง
เป็นบรรพชิต มีใจความว่า

อาจเกิดจากการที่ยังไม่มีการจัดมาตรฐานการสะกดคำหรืออาจเกิดจากการตรวจพิสูจน์อักษรของหนังสือพิมพ์แต่ละฉบับ ในงานวิจัย
นี้ข้อความที่อ้างจากเอกสารเหล่านี้โดยตรงจะกำกับไว้ด้วยเครื่องหมาย “ ” จึงอาจมีคำสะกดที่ไม่ตรงกับที่ใช้ในปัจจุบัน

“หญิงซึ่งจักได้สมมติตนเป็นสามเณรี โดยถูกต้องพระพุทธานุญาตนั้น ต้องสำเร็จด้วยนางภิกษุณีให้บรรพชา เพราะพระองค์ทรงอนุญาตให้นางภิกษุณีมีพรรษา ๑๒ ล่วงแล้วเป็น ปวัตตินี คือเป็นอุปัชฌาย์ ไม่ได้ทรงอนุญาตให้ภิกษุเป็นอุปัชฌาย์ นางภิกษุณีหมดสาบสูญขาดเชื้อสายมานานแล้ว เมื่อนางภิกษุณีผู้รักษาขนบธรรมเนียม สืบต่อสามเณรีไม่มีแล้ว สามเณรีผู้บวชสืบต่อมาจากภิกษุณีก็ไม่มี เป็นอันเลื่อมสูญไปตามกัน ผู้ใดให้บรรพชาเป็นสามเณรี ผู้นั้นชื่อว่าบัญญัติสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่บัญญัติ เลิกถอนสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้แล้ว เป็นเสี้ยนหนามแก่พระศาสนา เป็นตัวอย่างที่ไม่ดี”

เพราะเหตุนี้ ห้ามไม่ให้พระเณรทุกนิกาย บวชหญิงเป็นภิกษุณี เป็นสิกขมานาแลเป็นสามเณรีตั้งแต่นี้ไป

ประกาศแต่วันที่ ๑๘ มิถุนายน พ.ศ. ๒๔๗๑

กรมหลวงชินวราลริวิวัฒน์”

(หนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง ฉบับ

วันที่ 25 มิถุนายน 2471)

จากการวิเคราะห์พบว่ากรอบอ้างอิงความถูกต้องชอบธรรมในการบวชพระของผู้หญิงนั้น มีการอ้างอิงกับพระพุทธานุญาต นั่นหมายถึงสิ่งที่ต้องรู้เกี่ยวกับการบวชผู้หญิงอยู่ที่พระพุทธานุญาต และพระพุทธานุญาตในความหมายของพระพุทธศาสนาเถรวาทจะถูกโยงกับไปสู่สิ่งที่ถูกบัญญัติไว้ในพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลี อันเป็นตัวบทที่พุทธเถรวาทยึดถือเป็นสำคัญ ดังนั้นสิ่งที่ต้องรู้เกี่ยวกับภิกษุณีไทย นอกจากจะต้องรู้จารีตของพุทธศาสนาไทยแล้ว ยังต้องรู้สิ่งที่ระบุอยู่ในพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลีอย่างถูกต้องด้วย

ประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราลริวิวัฒน์ฉบับดังกล่าวเริ่มจากการเลือกให้ข้อมูลเงื่อนไขการบวชสามเณรีภิกษุณีที่ถูกต้องชอบธรรมไว้อย่างชัดเจน โดยระบุไว้ 3 ข้อได้แก่

1) หญิงจะสามารถบรรพชาได้ถูกต้องตามพระพุทธานุญาตนั้น ต้องมีภิกษุณีเป็นผู้ให้บรรพชาเท่านั้น

2) พระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้เฉพาะภิกษุณีที่มีพรรษา 12 พรรษาขึ้นไปเท่านั้นที่จะเป็นปวัตตินีหรืออุปัชฌาย์ได้

3) พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงอนุญาตให้ภิกษุเป็นอุปัชฌาย์แก่บรรพชิตเพศหญิง
ประกาศพระบัญชาที่ยังระบุสภาพของเงื่อนไขชี้ชัดไปว่าจากเงื่อนไขการบวชที่กล่าวมานี้ แสดงให้เห็นว่าการบวชสามเณรีภิกษุณีเป็นไปได้โดยสิ้นเชิง เหตุด้วยภิกษุณีได้สูญวงศ์ไปแล้ว จึงเป็นไปได้ที่จะมีผู้ให้การบรรพชาได้ เพราะการบรรพชานั้น “ต้องสำเร็จด้วยนางภิกษุณี”

ประกาศพระบัญชาซึ่งกำกับถึงสิ่งที่ต้องรู้อีกประการหนึ่งก็คือการยึดถือพระพุทธรูปโดยระบุว่า “ผู้ใดให้บรรพชาเป็นสามเณรี ผู้นั้นชื่อว่าบัญญัติสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่บัญญัติ เลิกถอนสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้แล้ว” ทั้งการอ้างอิงพระพุทธานุญาตและการยึดถือพระพุทธรูปอย่างไม่เปลี่ยนแปลงนี้มีความเชื่อมโยงโดยตรงกับมติของความเป็นเถรวาทที่ย้อนกลับไปถึงสมัยสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งแรก ที่คณะสงฆ์มีมติที่จะไม่ยกเลิกเพิกถอนพุทธบัญญัติ และไม่ตั้งบัญญัติใหม่ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) ได้อธิบายตรรกะของพระสงฆ์เถรวาทเพิ่มเติมไว้ว่า คณะสงฆ์ในครานั้นไม่ได้กำหนดไว้ว่าจะไม่สามารถตั้งกฎกติกาใหม่ใดๆขึ้นมาได้อีก แต่มีหลักว่ากฎระเบียบกติกาใดๆที่จะเกิดขึ้นจะต้องเป็นไปเพื่อหนุนหรือส่งเสริมการรักษาพุทธบัญญัติ หรือเพื่อปฏิบัติการให้เป็นไปตามพุทธบัญญัติ พุทธเถรวาทพยายามรักษาตามที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้ หากมีความประสงค์จะเปลี่ยนแปลงประเด็นใดจะต้องได้รับมติยินยอมการเปลี่ยนแปลงนั้นอย่างเป็นเอกฉันท์ เพื่อไม่ให้เกิดการแตกแยกในหมู่สงฆ์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2555)

ประกาศพระบัญชาฉบับนี้เป็นารพสานของอำนาจสี่อำนาจด้วยกัน คือ

1) อำนาจของตัวบทในพระไตรปิฎกหรืออิกนัยหนึ่งก็คืออำนาจของพระพุทธองค์ที่พุทธศาสนิกชนทุกคนให้ความเคารพสูงสุด กรอบความรู้ภิกษุณีถูกอ้างอิงกับพระพุทธรูป ซึ่งเท่ากับเป็นการอ้างอิงกับพระไตรปิฎกโดยตรง และพุทธเถรวาทยึดถือเพียงพระไตรปิฎกบาลีเป็นสำคัญ

2) อำนาจพระภิกษุสงฆ์ผู้ดูแลและผู้ตีความพระไตรปิฎก ซึ่งจัดว่าเป็นอำนาจของผู้มีความรู้ความเชี่ยวชาญในเรื่องพระพุทธรศาสนามากที่สุด เท่ากับว่าในประเด็นภิกษุณีนั้น กลุ่มผู้ถือครองอำนาจในการสร้างวาทกรรมและอำนาจภายในปฏิบัติการทางวาทกรรมที่จะขึ้นำการรับรู้ของ

บุคคลทั่วไปทั้งในแง่จะให้รับรู้แค่ไหนและอย่างไร คือกลุ่มคนที่มีความรู้ความสามารถในการเข้าถึง และเข้าใจพระไตรปิฎกภาษาบาลีได้อย่างถูกต้องลึกซึ้ง ซึ่งหมายถึงพระภิกษุเป็นหลักโดยปริยาย เนื่องด้วยพระภิกษุในสยามในครั้งนั้นมีเพียงผู้ชายเท่านั้น กล่าวอีกนัยหนึ่งเท่ากับว่าผู้ชายเป็นผู้ถือสิทธิในการตีความพระไตรปิฎกเพียงฝ่ายเดียว

3) อำนาจความเป็นเถรวาท ที่จะต้องไม่เปลี่ยนแปลง แก้ไข หรือเพิ่มเติมพระพุทธรูปบัญญัติ แต่อย่างใด แม้ว่าพระพุทธรูปจะทรงประทานอนุญาตให้สามารถแก้ไขลักษณะเล็กน้อยไว้ตั้งแต่พุทธกาลแล้วก็ตาม จะต้องรักษาและปฏิบัติอย่างเคร่งครัดให้มากที่สุด

4) อำนาจสุดท้ายคืออำนาจของสมเด็จพระสังฆราช ผู้มีอำนาจปกครองสูงสุดในสังฆมณฑลสยาม ความศักดิ์สิทธิ์ของตำแหน่งประมุขของพุทธจักร สมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวราลงกรณได้เลือกพระบัญชาและเงื่อนไขจากที่มีระบุในพระพุทธรูปบัญญัติมาเป็นเงื่อนไขในการเข้าสู่เพศบรรพชิตของผู้หญิง และแสดงอำนาจหยุดยั้งการดำเนินการใดๆ ที่จะจัดให้มีการบวชผู้หญิงในพุทธจักรของสยามอย่างเป็นทางการ นับเป็นการกีดกันไม่ให้ผู้หญิงไทยสามารถเข้ามาในพื้นที่ของสมณะเพศได้

อย่างไรก็ตามอำนาจของสมเด็จพระสังฆราชหรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคืออำนาจคณะปกครองสงฆ์นั้น จากตัวบทในประกาศพระบัญชาแสดงให้เห็นขอบเขตของอำนาจในการบังคับใช้ว่าสามารถบังคับใช้ได้เฉพาะกับ “พระเถรของไทย” และ “ในสังคมไทย” เท่านั้น และยังไม่สามารถบังคับใช้กับการ “ห้ามผู้หญิงบวช” ได้

ในการก่อรูปวาทกรรมครั้งนี้ นอกจากกลยุทธ์ในการเลือกเฉพาะบางเงื่อนไข (ในทรรศนะของผู้สนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ซึ่งจะอภิปรายรายละเอียดในบทที่ 6) กลยุทธ์ในการสื่อสารหรือวิธีการพูด วิธีการนำเสนอ มีการเลือกใช้การอธิบาย พูดในลักษณะว่าเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ และเป็นสิ่งที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ และนำเสนอให้เห็นว่าการบวชของผู้หญิงเป็นสิ่งผิดและเป็นสิ่งต้องห้าม โดยเริ่มจากการ ระบุเงื่อนไขที่ผู้หญิงไทยจะบวชในพระพุทธศาสนาได้ และแสดงสภาพของเงื่อนไขนั้นว่าเป็นไปไม่ได้แล้ว และยิ่งชี้ว่าการคิดที่จะให้มีการแก้ไขข้อจำกัดจากเงื่อนไขดังกล่าวว่าเป็นสิ่งที่ขัดกับพุทธรูปบัญญัติ ซึ่งพุทธรูปบัญญัตินั้นสำหรับชาวพุทธเถรวาทนั้นนับว่าเป็นสิ่งที่ต้องให้การเคารพสูงสุดและไม่สามารถลบล้างโดยการไปเปลี่ยนแปลงลดทอนแก้ไขหรือเพิ่มเติมได้ และการขัดกับ

พุทธบัญญัตินับเป็นเลี่ยนหนามต่อพระศาสนา จากนั้นสรุปเป็นคำสั่งห้าม สมเด็จพระสังฆราช กรมหลวงชินวราธรรมรังษีได้เลือกการใช้ประกาศพระบัญชาเป็นเอกสารในการก่อรูปของวาทกรรม ตัวประกาศเป็นจัดเป็นวัจนกรรม (speech act) ที่ให้ข้อมูลทางตรงและสั่งให้กระทำไม่กระทำการหนึ่ง การใด แสดงเจตจำนงไม่ต้องการให้เกิดการต่อรอง โดยมีข้อสรุปเป็นคำสั่งห้ามในสังฆมณฑล “ห้ามไม่ให้พระเถรทุกนิกาย บวชหญิงเป็นภิกษุณี เป็นสิกขมานา แลเป็นสามเณรตั้งแต่นี้ไปฯ” และทำให้การตีความพระพุทธรูปบัญญัติดังกล่าวกลายเป็นส่วนหนึ่งของความรู้ความจริงและบรรทัดฐานของสิทธิการเข้าถึงพุทธศาสนาของผู้หญิงไทยนับแต่นั้นจนถึงยุคปัจจุบัน

การผสมผสานของอำนาจทั้งสี่และการสื่อสารผ่านการเป็นคำสั่งประกาศ ทำให้สิ่งที่ถูกระบุอยู่ในประกาศคำสั่งกลายเป็นวาทกรรมหลักในการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในสยามนับแต่นั้นมา

ผู้วิจัยตั้งข้อสงสัยแก่ประการหนึ่งในประเด็นคำสั่งห้ามจากประโยค “ห้ามไม่ให้พระเถรทุกนิกาย” คำสั่งนี้เป็นการออกคำสั่งครอบคลุมไปยังนิกายอื่น ๆ โดยนัยหนึ่ง เมื่อพิจารณาบริบทของพุทธศาสนาในยุคที่ประกอบด้วยนิกายย่อยธรรมยุติกและนิกายย่อยมหานิกาย ก็อาจตีความได้ว่าเป็นการหมายรวมถึงเฉพาะสองนิกายเท่านั้น แต่ความคลุมเครือของคำก็อาจหมายรวมถึงนิกายมหายานเข้าไปด้วยก็เป็นได้ ซึ่งหากหมายรวมถึงนั้นก็จะเป็นคำสั่งที่เกินขอบเขตของเถรวาท ไม่ว่าจะคำประกาศพระบัญชานั้นจะมีเจตนารมณ์ครอบคลุมถึงนิกายไหนเพียงไร ผู้วิจัยเห็นว่าคำสั่งนี้ได้ส่งนัยให้กับพุทธศาสนิกชนทั้งหมดถึงการไม่ยอมรับและไม่ยอมให้มีสามเณรภิกษุณีขึ้นในสยาม และเห็นว่าเป็นการแสดงนัยถึงแนวคิดความเป็นศูนย์กลางของพุทธเถรวาทไทยในพระพุทธรูปศาสนา กล่าวอีกนัยหนึ่งคือแนวคิดที่ว่าหากไม่ใช่เถรวาทไทย คือไม่ใช่พระพุทธรูปศาสนา

อย่างไรก็ตาม ประกาศพระบัญชาฉบับนี้ยังมีสิ่งที่จะต้องวิเคราะห์ต่อไปก็คือ ตัวบทยังใช้กลยุทธ์ประณามผู้ให้การสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทผู้มีส่วนร่วมในการละเมิดพระวินัยบัญญัตินี้ อย่างรุนแรงว่าผู้ที่ให้การบรรพชาแก่สตรีนับ “เป็นเลี่ยนหนามแก่พระศาสนา” และเป็นตัวอย่างที่ไม่ดี ซึ่งเป็นตัวบทที่ไม่ปรากฏว่ามีในพุทธบัญญัติใดที่กล่าวหาการบวชสตรีว่าเป็นการกระทำของศัตรูของพุทธศาสนาแต่อย่างใด พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานปี 2554 ให้นิยามคำว่า “เลี่ยนหนาม” ว่าหมายถึง “ข้าศึกศัตรูที่ก่อความเดือดร้อนให้” ข้อความดังกล่าวจึงเป็นการประกาศชัดว่าผู้ที่ฝ่าฝืนพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชเจ้าทำการบรรพชาสตรีให้ได้เป็นสามเณร ผู้นั้นไม่เพียงแต่จะเป็น

“ข้าศึกศัตรู”ของสถาบันสงฆ์ แต่ยังเป็น “ข้าศึกศัตรู”ของพระพุทธศาสนา ซึ่งมีนัยว่าจำเป็นต้องถูกกำจัดออกไป นับว่าเป็นคำประณามที่อาศัยอำนาจของความเป็นสังฆราชาแห่งสงฆ์สยาม โดยมีได้ใช้แหล่งอ้างอิงจากพระพุทธบัญญัติ และแน่นอนว่าด้วยอำนาจแห่งสังฆราชาคำประณามนี้ย่อมมีผลต่อภิกษุสงฆ์ทั่วแผ่นดินให้ไม่กล้าที่จะมีส่วนร่วมในการให้การบรรพชาแก่สตรีใดให้ได้เป็นสามเณรีได้

แนวคิดที่มาของการ “เป็นเลี่ยนหนามพระศาสนา”

Foucault เสนอการศึกษากระบวนการต่อต้านขัดขืนด้วยการวิเคราะห์ถึงวงศาวิทยา ซึ่งหมายถึงการค้นหรือเพื่อมองหาในสิ่งที่ไม่ได้ถูกประวัติศาสตร์รับรองยอมรับ เป็นสิ่งที่ขาดหายไป เปิดให้เห็นความเร้นลับอันสำคัญ เป็นการค้นหาเบื้องหลังการสร้าง การเขียน ที่มีอำนาจกำกับ เปิดเผยให้เห็นถึงเงื่อนไขที่นำไปสู่การตั้งคำถามต่อความรู้ที่สร้างความจริงขึ้นจากวาทกรรม เป็นการวิเคราะห์วาทกรรมโดยมุ่งเน้นข้อมูลในด้านลบของประวัติศาสตร์ อันแฝงไว้ด้วยเรื่องของอำนาจที่อยู่เบื้องหลัง (สามชาย ศรีสันต์, 2561, หน้า 123-124)

จากหลักฐานที่ถูกบันทึกไว้ในหนังสือ *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์ พ.ศ. 2471* นรินทร์ได้ลำดับเหตุการณ์ให้เห็นถึงความเป็นไปได้ของเหตุแห่งการประณามพฤติการณ์การณรงค์เพื่อการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในประกาศพระบัญชาดังกล่าว ข้อสันนิษฐานของนรินทร์นั้นแสดงให้เห็นนัยว่า กรอบแนวคิดการต่อต้านการรื้อฟื้นไม่ได้มาจากเพียงแนวคิดในเรื่องจารีตประเพณี และแนวความคิดความเป็นพุทธเถรวาทเท่านั้น หากแต่อาจมีสาเหตุมาจากความขัดแย้งระหว่างนรินทร์กับสถาบันสงฆ์ที่มีมาก่อนหน้านั้น การวิเคราะห์ประเด็นคำประณามว่าเป็น “เป็นเลี่ยนหนามแก่พระศาสนา” จำเป็นจะต้องเข้าใจบริบทความสัมพันธ์ของนรินทร์และสถาบันสงฆ์ในตั้งแต่ก่อนเหตุการณ์การพยายามที่จะคิดรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นนั้น

ในช่วงชีวิตกว่า 70 ปีของนรินทร์นั้น พระพุทธศาสนาของสยามอยู่ภายใต้การปกครองของสมเด็จพระสังฆราชเจ้าถึง 6 พระองค์ คือตั้งแต่สมัยของสมเด็จพระสังฆราชเจ้าลำดับที่ 8 สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ (พระองค์เจ้าฤกษ์ ปญญาอคโค) จนถึงสมัยของสมเด็จพระสังฆราชเจ้าลำดับที่ 13 กรมหลวงวชิรญาณวงศ์ (หม่อมราชวงศ์ชื่น สุจิตโต นพวงศ์) เรื่องราวของความขัดแย้งของนรินทร์กับสถาบันสงฆ์ที่ถูกบันทึกไว้จะเกี่ยวข้องกับสมเด็จพระสังฆราชเจ้าสองพระองค์ได้แก่ ลำดับที่ 10 สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส (พระองค์เจ้ามนุษยนาคมานพ มนุสสุณาโค) (เริ่มวาระ พ.ศ. 2453 – สิ้นสุดวาระ พ.ศ. 2464) และลำดับที่ 11

สมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงชินวราธิบดี (หม่อมเจ้าภูษงค์ สิริวิฑฒโน ชมพูนุท) (เริ่มวาระพ.ศ. 2464 – สิ้นสุดวาระ พ.ศ.2480)¹⁸

ย้อนกลับไปในเดือนพฤศจิกายน พ.ศ.2455 เริ่มจากแนวคิดของนรินทร์ที่ว่าพุทธศาสนาของสยามกำลังเสื่อมโทรม นรินทร์และสหายจึงได้ร่วมกันจัดตั้งพุทธบริษัทสมาคมขึ้น มีวัตถุประสงค์ให้เป็นศูนย์รวมความรู้และทำการเผยแผ่พุทธศาสนาในแนวทางที่กลุ่มของนรินทร์เห็นว่าถูกต้อง แต่พุทธบริษัทสมาคมนี้ โดยเฉพาะนรินทร์ เลือกที่จะใช้วิธีการพูดด้วยการวิพากษ์สถาบันสงฆ์อย่างก้าวร้าว มีความพยายามเรียกร้องให้มีการสังคายนาไล่พวกอลัชชีออกจากสถาบันสงฆ์ และยังมีความเคลื่อนไหวของสมาคมที่ทำให้เกิดความบาดหมางกับพระเถระผู้ใหญ่ไปพร้อมกับทำให้ตระหนักถึงศักยภาพทางความรู้ในเรื่องธรรมะของผู้หญิงอีกด้วย โดยพุทธบริษัทสมาคมแห่งนี้ได้มีการออกหนังสือ *สารธรรม* และ *โลกกับธรรม* เพื่อเป็นเวทีแลกเปลี่ยนทรรศนะทางพุทธศาสนาและเป็นช่องทางที่ใช้วิพากษ์วิจารณ์สถาบันสงฆ์ ในหนังสือ *สารธรรม* มีการจัดให้มีการถามตอบปัญหาธรรม วิธีการวิพากษ์ของนรินทร์นอกจากจะเลือกที่จะพูดด้วยความก้าวร้าวแล้วยังเป็นการสร้างความสั่นคลอนศรัทธาในความสามารถทางธรรมของพระเถระผู้ใหญ่ นรินทร์ได้นำคำตอบปัญหาทางธรรมของผู้หญิงไปเทียบเคียงกับคำตอบของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาวชิรญาณวโรรส¹⁹ และชี้ให้เห็นไปว่าที่

¹⁸ หลังจากสมเด็จพระสังฆราช ลำดับที่ 7 สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระปรมานุชิตชิโนรส (พระองค์เจ้าवासกรี สุวณฺณรังสี) สิ้นวาระในปีพ.ศ. 2396 มีการว่างเว้นตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชไปจนถึงปีพ.ศ. 2434 จึงได้มีสมเด็จพระสังฆราช สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ (เริ่มวาระพ.ศ. 2434 สิ้นสุดวาระ พ.ศ. 2435) สำหรับลำดับที่ 9 ได้แก่ สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ สมเด็จพระสังฆราช (สา ปุสฺสเทโว) (พ.ศ. 2436 – 2443) ลำดับที่ 12 ได้แก่ สมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ สมเด็จพระสังฆราช (แพ ติสฺสเทโว พงษ์ปาละ) (พ.ศ. 2481 -2487) และลำดับที่ 13 ได้แก่ สมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงวชิรญาณวงศ์ (พ.ศ. 2488-2501)

¹⁹ คำถามได้แก่ “แต่นั้นต่อไปจะมีทางคิดแก้ไขให้พระพุทธศาสนาเจริญขึ้นได้หรือไม่?” โดยสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงมีพระราชดำรัสตอบว่า “ตามความเรียนของเรา ในทางพระพุทธศาสนาก็ดี ทางศาสนาอื่นก็ดี เราเห็นว่าไม่มีฯ มิใช่ว่าจะไม่มีผู้คิดเมื่อไร แต่เมื่อคิดขึ้นทำขึ้น ก็พอทำให้คนผู้ร่วมอาศัยกับตน แยกออกเป็นก๊กหนึ่ง อาจจะประทุติติขึ้นก็ได้ แต่ภายหลังก็เห็นหารอยเดิม แต่ผลก็สำหรับขึ้นแข่งกับก๊กอื่น ๆ” (จดหมายเหตุ พระราชดำรัส ในสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาวชิรญาณวโรรส ตอบปัญหาธรรมของนายนรินทร์ พุทธ ศก 2459) เทียบกับคำตอบของผู้หญิงที่ใช้นามแฝงว่า ภ.ย. มิตร กล่าวไว้ว่า “ทางที่จะแก้ไขให้เจริญยิ่งขึ้นได้มีอยู่ เพราะเหตุพระอภิวังคิมรรคยังชี้ทางเพนพะยานอยู่ คือถ้าจะคิดแก้ไขให้พระพุทธศาสนาเจริญยิ่งขึ้นแก่จน ก็ต้องละความเห็น ว่า คำสอนของพระพุทธเจ้าเป็นของง่ายเกิน หรือเห็นว่าเพนของยากเกิน เพราะเหตุว่า ถ้าเห็นว่าง่ายก็จะประมาท มัวเมาปล่อยใจไปในอารมณ์ภายนอกเสีย ก็ถ้าเห็นว่ายากเกินไป ก็จะไม่ยอมอ่านท้อถอย ต้องเห็นว่าไม่เกินความสามารถแลบำรุงความไม่ประมาท มีสติสัมปชัญญะ พระพุทธศาสนาก็จะเจริญยิ่งขึ้นแก่ตน ในส่วนที่จะแก้ไขให้เจริญแก่โลกนั้น กว้างขวางนัก, การที่ออกหนังสือแสดงพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ถ้ามีคนปฏิบัติตาม ก็นับว่าแก้ไขให้เจริญยิ่งขึ้นได้ส่วนหนึ่ง”

จริงผู้หญิงก็มีความรู้ทางธรรมทัดเทียม หรืออาจจะมากกว่าผู้ชายโดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ชายที่เป็นถึงผู้นำคณะสงฆ์เสียด้วยซ้ำ

นอกจากนั้นนรินทรยังได้ประณามพฤติกรรมพระภิกษุที่มีการรับเงินไปใช้ในสิ่งที่ไม่เหมาะสมและตำหนิชาวบ้านที่ถวายเงินให้พระภิกษุเหล่านั้นด้วยนีกว่าเป็นการทำบุญ โดยนรินทรเห็นว่านั่นกลับเป็นการทำลายพระพุทธศาสนา นรินทรยังได้อสาจะเป็นผู้รายงานกราบเรียนให้แก่เจ้าคุณเสนาบดีกระทรวงธรรมการ²⁰ ทราบหากว่าได้พบเห็นภิกษุสามเณรที่ประพฤติมิชอบและขัดต่อหลักพระธรรมวินัย ซึ่งการประกาศอสาเช่นนี้กลับถูกมองว่าเป็นการหมิ่นการปฏิบัติหน้าที่ของกระทรวงธรรมการ ซึ่งเป็นเจ้าหน้าที่ของรัฐฝ่ายพุทธจักรที่มีหน้าที่ดูแลแนะนำตักเตือนผู้อยู่ในปกครองโดยตรง พุทธบริษัทสมาคมดำเนินไปจนถึงจุดสิ้นสุดเมื่อมีความพยายามจะออกหนังสือ *ช่วยบำรุงชาติ* ที่ตั้งใจจะเป็น “เรื่องสำหรับตัดทิวาญจ ผู้ที่ถือลัทธิผิดๆ” แต่เนื่องจากการกล่าวกันว่า การจะออกหนังสือเล่มนี้ไม่เป็นที่พอพระทัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทำให้กรรมการพุทธบริษัทสมาคมยับยั้งการพิมพ์หนังสือเล่มนี้ ซึ่งขัดกับความเห็นของนรินทร และทำให้นรินทรตัดสินใจลาออกจากการเป็นผู้จัดการสมาคม โดยนรินทรได้ไปพยายามจัดตั้ง วัตรสังฆสมาคมขึ้นแทน โดยหวังจะให้เป็น “ที่อาไศรยสะดวกแก่การปฏิบัติ (เพื่อไม่ผิด) ไม่ว่าฝ่ายใด ชายหรือหญิง นุ่งเหลือง ดำ หรือขาว ผมยาว หรือสั้น ที่มุ่งต่อความพ้นทุกข์” ในครั้งนั้นนรินทรกล่าวว่ามีความคิดที่จะ “แปลงสีที่นุ่งหม่นขาวให้เป็นเหลือง” แต่ยังทำการไม่สำเร็จเพราะกำลังยังไม่พอ

การเคลื่อนไหวของนรินทรที่จะจัดตั้งวัตรสังฆสมาคมได้ถูกฝ่ายปกครองคัดค้านด้วยเห็นว่าไม่ใช่กิจของฆราวาสอย่างนรินทร ซึ่งเป็นแนวคิดสำคัญแนวคิดหนึ่งของสังคมนิยมในยุคนั้นในการที่จะขีดแยกหน้าที่ของฆราวาสและสงฆ์ออกจากกัน เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดการเข้ามาวิพากษ์วิจารณ์สถาบันศาสนา สอดคล้องกับสำนวนที่ว่า “ชั่วช่างสี ดีช่างสงฆ์” หรือที่ว่า “ถ้าไม่นุ่งกางเกงอยู่การเมืองไม่ได้หมั้นผ้าเหลืองอยู่การศาสนา”

²⁰ กระทรวงธรรมการ เป็นชื่อเดิมของกระทรวงศึกษาธิการ ตั้งขึ้นเมื่อวันที่ 1 เมษายน รัตนโกสินทร์ศก 111 ตรงกับพ.ศ. 2435 ในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีหน้าที่จัดการพระศาสนา การศึกษา การพยาบาลและพิพิธภัณฑ มีกรมในสังกัด 5 กรมคือ กรมธรรมการกลาง กรมศึกษาธิการ กรมพยาบาล กรมพิพิธภัณฑ และกรมสังฆการี ผู้ดำรงตำแหน่งเสนาบดีในช่วง พ.ศ. 2469-2475 ได้แก่ พระ วรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลาภฤทธิยากร (ข้อมูลจาก website กระทรวงศึกษาธิการ เข้าถึงข้อมูลวันที่ 24 กรกฎาคม พ.ศ. 2560)

จากเหตุการณ์ครั้งนั้นต่อมามีประกาศถอดบรรดาศักดิ์พระพนมสารนรินทร์ ส่งผลให้ทั้ง พุทธบริษัทสมาคมและวัดร์สังฆสมาคมจำต้องยุติลง

ปฏิภิกขิยาของคณะสงฆ์ที่มีต่อนรินทร์เริ่มเห็นได้ชัดเจนเมื่อพุทธบริษัทสมาคมเลิกไปแล้ว และนรินทร์พยายามนำของพัสดุที่มีเหลืออยู่ เช่น รูปภาพ ถังน้ำเหล็กขนาดใหญ่ โต๊ะ ตู้ เก้าอี้ หนังสือ ธรรมะ ซึ่งมีมูลค่ารวมกันไม่ต่ำกว่า 2,000 บาท ไปถวายแก่วัดบางขวาง ซึ่งเป็นวัดที่นรินทร์เคยมาถวาย เสาเพื่อสร้างศาลาวัดมาก่อน นรินทร์อ้างว่ามีความตั้งใจที่จะให้พัสดุเหล่านั้นได้เป็นประโยชน์แก่สงฆ์ และสาธารณชนชาวพุทธ แต่พระอธิการวัดบางขวางปฏิเสธที่จะรับสิ่งของเหล่านั้นไว้ นรินทร์ขอให้มีการเรียกประชุมสงฆ์หรือชาวบ้านที่เกี่ยวข้องเพื่อขอความเห็นแต่ก็ได้รับการปฏิเสธเช่นเดิม การปฏิเสธของพระอธิการวัดบางขวางนี้เนื่องมาจากสมเด็จพระมหาสมณเจ้าทรงทราบเรื่องและมีรับสั่ง เรียกตัวเจ้าอธิการวัดไปเฝ้า และรับสั่งให้ปฏิเสธไม่รับของและให้ขนของออกจากวัด หลักฐานปรากฏ ในสำเนาพระดำรัสของกรมวชิรญาณวโรรสลงวันที่ 6 สิงหาคม 2458 ที่ถูกนำมาลงไว้ในหนังสือ *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี* (นรินทร์ ภาซิด, 2544) แสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งระหว่างนรินทร์กับคณะ สงฆ์และความรังเกียจของคณะสงฆ์ที่มีต่อนรินทร์ โดยในพระดำรัสของกรมวชิรญาณวโรรสแสดง ทรรศนะต่อพุทธบริษัทสมาคมและต่อนรินทร์มีความระบุว่า

“...นายกlingerเองเป็นผู้ออกข่าว ได้ย้ายพุทธบริษัทสมาคมไปตั้งที่วัดบาง ขวางบน เราผู้เข้าจึงเรียกพระอธิการท่วมมาสั่งให้ขับออกไปเสีย นายกlingerจึงทำหนังสือ ยื่นว่า จะขอยกพัสดุเหล่านั้นถวายวัดนั้น อุบายนี้เข้าใจอยู่ เอาเหื่อเข้าล่อ เมื่อรับแล้ว จะได้เข้าไปเกาะวัดนั้น เราจึงห้ามไม่ให้รับฯ...สมาคมนั้นประพฤติมาอย่างไรเราก็รู้อยู่ บ้าง...ในที่นี้จะกล่าวเฉพาะประการที่เกี่ยวข้องถึงคุณสงฆ์ สมาคมนั้นมุ่งร้ายกล่าวให้ร้ายต่างๆ แก่คุณสงฆ์ แม้ยกเอาพระอลัชชีขึ้นเป็นที่ตั้ง แต่กล่าวดูเบินที่คณสงฆ์ช่องสุมเอาคนพวก นี้ไว้ถึงกับจะกราบทูลขอพระเดชานุภาพกำจัด เอื้อมเอิบเข้าไปในหน้าที่ของคุณสงฆ์ ... ใช้อุบายที่เรียกว่าตบหัวแล้วลูบหลัง...สมาคมกล่าวให้ร้ายแก่คณสงฆ์มาแล้ว ไม่สมควร จะให้พำนักในวัดใดวัดหนึ่ง เพราะฉะนั้นไม่อนุญาตให้รับเอาพัสดุของสมาคมเข้ามาไว้ใน วัดบางขวางเปนอันขาด... ข้อที่นายกlingerพูดจะให้คณของอื่น ที่นายกlingerถวายวัดบางขวาง บนนั้น ...มีศาลไว้สำหรับตัดสินแล้ว ถ้านายกlingerปรารถนาจงเรียกคณในศาลเถิดฯ ...

นายกสิญจรัฐเถิดว่า นายกสิญจชาตคุณสมบัติคือความเป็นที่เชื่อถือ ไม่ใช่คนสมควรจะมี
 ฐานะเนื่องด้วยคุณสงฆ์และกระทรวงธรรมการฯ” (นรินทร์ ภาชิต, 2544, หน้า 67-70)

จากพระดำรัสของกรมวชิรญาณวโรรสที่อ้างถึงนี้ ภาพของนรินทร์ถูกสร้างให้เป็นบุคคลที่
 ชาตคุณสมบัติ “ความเป็นที่น่าเชื่อถือ” และถูกปฏิเสธที่จะให้มีการปฏิสัมพันธ์สมาคมด้วย ผู้วิจัยยังมี
 ข้อสังเกตอีกประการหนึ่งว่านอกจากจะเป็นการแสดงความรังเกียจนายนรินทร์โดยตรง โดยเฉพาะ
 ท่าทีการวิพากษ์วิจารณ์ของนรินทร์ที่แสดงออกทั้งการเสียดสีและก้าวร้าวอย่างรุนแรงในสายตาของ
 คณะสงฆ์ ตัวอย่างที่ว่า “สมาคมนี้มุ่งร้ายกล่าวให้ร้ายต่าง ๆ แก่คณะสงฆ์ แม้มยกเอาพระอลัชชีขึ้นเป็นที่ตั้ง
 แต่กล่าวดูเป็นที่คณะสงฆ์ช่องสุมเอาคนพวกนี้ไว้ถึงกับจะกราบทูลขอพระเดชานุภาพกำจัด เอื้อมเอิบ
 เข้าไปในหน้าที่ของคณะสงฆ์” สะท้อนว่าพระเถระชาวไทยมีแนวคิดว่าการวิพากษ์วิจารณ์คณะสงฆ์เป็น
 สิ่งไม่บังควร แม้ว่าจะเป็นกรกล่าวถึงอลัชชีก็ตาม ก็จะถือเป็น การ “เอื้อมเอิบเข้าไปในหน้าที่ของคณะ
 สงฆ์” จนมีสำนวน “ชั่วช่างชี ดีช่างสงฆ์” ปรากฏให้เห็นในสังคมไทย ที่สำคัญแนวคิดนี้สะท้อนว่า
 ขอบเขตอำนาจของอุบาสก อุบาสิกาถูกจำกัดให้ไม่สามารถเข้าไปตรวจสอบความเป็นไปของพระภิกษุ
 ได้เลย เมื่อการวิพากษ์วิจารณ์คณะสงฆ์คือการมุ่งร้ายคณะสงฆ์ คณะสงฆ์จึงไม่สมควรจะมีฐานะเนื่อง
 ด้วยกับผู้วิพากษ์วิจารณ์นั้น

การเคลื่อนไหวของนรินทร์นั้นไม่เพียงแต่ต้องการท้าทายอำนาจสงฆ์เท่านั้น แต่ยังมีกร
 เคลื่อนไหวที่เป็นการท้าทายต่ออำนาจรัฐและสื่อด้วย โดยนรินทร์ได้ให้ความช่วยเหลือราษฎรที่ได้รับ
 ความเดือดร้อนจากทางการและได้จัดตั้งกลุ่ม “คณะยินดีการคิดค้ำ” พร้อมทั้งออกหนังสือพิมพ์
เหมาะสม โดยประกาศวัตถุประสงค์ ที่จะช่วยประชาชนที่ได้รับผลกระทบจากทางราชการจากพระ
 ราชกำหนดกฎประกาศต่างๆ แต่หนังสือพิมพ์*เหมาะสม*ก็ออกเผยแพร่ได้เพียง 5 ฉบับและต้องยุติลง
 ด้วยนรินทร์ได้รับทราบว่าพระมหากษัตริย์ไม่ทรงโปรด หลังจากนั้นนรินทร์ได้ออกไปปลิว *สงบอยู่
 ไม่ได้* เพื่อประณามข้าราชการฝ่ายปกครองที่ไม่สามารถดูแลทุกข์สุขของประชาชนและวิพากษ์การนับ
 ถือพุทธศาสนาของชาวไทยว่า “โง่งมง่าย” สำหรับสื่อ นรินทร์ยังได้ออกไปปลิวอีกชุด คือไปปลิว *ค้ำ
 สงคราม* เพื่อโจมตีหนังสือพิมพ์ที่วางตัวไม่เป็นกลางในการเสนอข่าวสงครามเข้าข้างฝ่ายสัมพันธมิตร
 ผลจากการท้าทายอำนาจรัฐ นรินทร์ได้รับหมายศาล ลงวันที่ 8 กรกฎาคม พ.ศ. 2460 นรินทร์ถูกฟ้อง
 จากการออกไปปลิว *สงบอยู่ไม่ได้* และถูกตัดสินจำคุก 3 ปี แต่มีการอุทธรณ์และฎีกาลดโทษลงเหลือ
 เพียง 2 ปี

เมื่อพันโทชนรินทร์ได้ทำธุรกิจเร่ขายหนังสือ เปิดร้าน “ศรีทัย” และออกหนังสือ *ชวนฉลาด* แต่เนื่องจากนรินทร์มีอาการป่วยอย่างหนักทำให้ต้องหยุดกิจการหนังสือลงเพื่อพักรักษาตัว เมื่อรักษาตัวหายแล้วนรินทร์คิดที่จะบวช แต่ด้วยผลสืบเนื่องจากการวิพากษ์คณะสงฆ์อย่างรุนแรงจนเป็นเหตุให้ไม่เป็นที่โปรดของสมเด็จพระสังฆราชทำให้ไม่มีพระองค์ใดกล้าเป็นพระอุปัชฌาย์บวชให้นรินทร์จึงต้องหลบไปบวชที่วัดพระพุทธบาท แล้วจึงกลับมาอยู่ที่วัดเขย่นใกล้บ้าน ในการบวชครั้งนั้นนรินทร์ครองผ้าเหลืองได้เพียง 3 เดือน ซึ่งนรินทร์ได้ใช้เวลาระหว่างนั้นศึกษาพระธรรมวินัยอย่างเข้มข้น ทำให้นรินทร์ยิ่งพบว่าพระภิกษุที่มีอยู่ล้วนประพฤติดุคธรรมวินัย ถึงกับเปรียบเปรยพระภิกษุเหล่านั้นว่าเป็นเหมือน ตัวเสฉวน ลวงให้คนโง่เชื่อในทางที่มีโทษของพระพุทธเจ้า ความรู้สึกต่อการปฏิบัติตัวของพระภิกษุเหล่านั้นทำให้นรินทร์ตัดสินใจสึกออกมาและมุ่งมั่นที่จะชำระความโง่ของคนในสังคม

นรินทร์แสดงความประสงค์จะบริจาคที่ดินของนรินทร์อีกครั้ง โดยต้องการยกที่ดินตำบลบางไผ่ จังหวัดนนทบุรี ซึ่งคิดเป็นมูลค่าในขณะนั้นถึง 30,000 บาท เพื่อให้เป็นสมบัติของพระพุทธศาสนา นรินทร์นำเรื่องแจ้งต่อกรมทะเบียนที่ดินกระทรวงเกษตรราธิการขอให้บันทึกเคหสถานและที่ดินนั้นไว้ต่อหน้าเจ้าหน้าที่ของรัฐบาลว่า หากเมื่อนรินทร์ได้ถึงแก่กรรมแล้ว อนุญาตให้ผู้สืบสกุลของนรินทร์อยู่พักอาศัยในที่นี้ได้ต่อไป แต่ห้ามมิให้ผู้อาศัยนั้นๆ ถูกรวมสิทธิ์เป็นส่วนตนหรือโอนกรรมสิทธิ์ซื้อขายแลกเปลี่ยนโดยประการทั้งปวง และถ้าเมื่อใดหมดตัวบุคคลผู้สืบสกุลของนรินทร์แล้ว ก็ขอให้เจ้าหน้าที่ของรัฐบาลปกป้องรักษาป้องกันเคหสถานแลที่ดินแปลงนี้ไว้เพื่อถวายเป็นกรรมสิทธิ์ของพระพุทธศาสนาสืบไป เสนาบดีท่านเจ้าพระยาพลเทพ เสนาบดีกระทรวงเกษตรราธิการเห็นว่าเนื่องจากไม่เคยมีเรื่องราวเช่นนี้มาก่อน จึงมีบัญชาว่าเรื่องนี้จะทำให้ตามความประสงค์ของนรินทร์ไม่ได้ จากนั้นนรินทร์จึงได้ทำหนังสือขึ้นกราบทูลมหาอำมาตย์เอก พระวรวงษ์เธอ พระองค์เจ้าธานีวัต เสนาบดีกระทรวงธรรมการ ลงวันที่ 13 กรกฎาคม พ.ศ. 2471 แต่เสนาบดีกระทรวงธรรมการรับสั่งให้ไปเฝ้าสมเด็จพระสังฆราชเจ้า วันที่ 15 กรกฎาคม ปีเดียวกัน นรินทร์จึงได้ทำหนังสือกราบทูลสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราธิบดีและได้รับรับสั่งตอบว่า

“... ได้รับมติแห่งมหาเถรสมาคม ๑๑ รูปว่า ไม่ควรรับ ... เพราะเปนสถานที่อันประกอบขึ้นด้วยอุตรินอกริต ในกาลที่ล่วงมาแล้วแลเดี๋ยวนี้ นายกลึงก็กำลังประพฤตอุตรินอกริตอยู่ การประพฤตที่ล่วงมาแล้วแลเดี๋ยวนี้อย่างใดส่อให้คาดว่าการ

ต่อไปจะประพุดิอย่างนั้น คณะสงฆ์จะรับสิ่งทีประกอบขึ้นด้วยอุตริของคนประพุดิ
อุตรินอกริตอย่างไ้ได้ คณะสงฆ์ไม่ใช่เป็นผู้อดหนุนคนอุตรินอกริตฯ

อนึ่ง สมเด็จพระมหาสมณะเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส มีพระดำรัส
เรื่องของนายกสิ้ง ปรากฏอยู่ในแถลงการณ์ เล่ม ๓ หน้า ๑๗๖ ...ในท้ายพระดำรัสนั้นว่า
นายกสิ้งขาดคุณสมบัติคือความเพนทีเชื่อถือ ไม่ใช่คนสมควรจะมีฐานะเนื่องด้วยคณะสงฆ์
แลกระทรวงธรรมการตั้งนี้ เพราะฉะนั้น นายกสิ้งชื่อว่าเป็นข้าศึกต่อสมเด็จพระมหา
สมณะเจ้า คณะสงฆ์อันได้ปกครองกันต่อมา ดำเนิรตามแบบแผนทีพระองค์ได้ทรงไว้ อัน
ยังใช้ไ้ไม่ล่วงสมัย แลการอุตรินอกริตของนายกสิ้ง ในเดี๋ยวนีก็ชื่อว่าเป็นปฏิปักษ์แก่คณะ
สงฆ์ เพราะฉะนั้นคณะสงฆ์ไม่ต้องการคบนายกสิ้งในกาลทุกเมื่อด้วยฯ ” (นรินทร์ ภาษิต,
2544, หน้า 65-67)

ท่าทีของคณะสงฆ์ทีมีต่อนรินทร์แสดงให้เห็นความขัดเคืองอย่างชัดเจน เห็นได้จาก
ข้อความของสมเด็จพระสังฆราชถึงสองพระองค์ มีวาทกรรมทีเชื่อมโยงถูกส่งต่อและเน้นย้ำจาก
พระสังฆราชพระองค์หนึ่งสู่อีกพระองค์หนึ่ง โดยสมเด็จพระมวชิรญาณวโรรสตีความว่าสมาคมพุทธ
บริษัททีมีนายนรินทร์เป็นผู้จัดการนั้นได้ประพุดิมุ่งร้ายแก่คณะสงฆ์ และ “นายกสิ้งขาดคุณสมบัติคือ
ความเพนทีเชื่อถือ ไม่ใช่คนสมควรจะมีฐานะเนื่องด้วยคณะสงฆ์” เชื่อมโยงไปสูรับสิ่งของสมเด็จพระ
พระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวรสิริวัฒน์ ซึ่งนอกจากจะทรงย้ำถึงความขาดคุณสมบัติของความเป็นคน
ทีน่าเชื่อถือและไม่ใช่คนทีสมควรจะมีฐานะเนื่องด้วยคณะสงฆ์แล้วยังทรงประณามพฤติกรรมของ
นรินทร์ว่าเป็นการประพุดิอุตรินอกริต และประกาศชัดว่า “เพราะฉะนั้น นายกสิ้งชื่อว่าเป็นข้าศึกต่อ
สมเด็จพระมหาสมณะเจ้า” และ “แลการอุตรินอกริตของนายกสิ้ง ในเดี๋ยวนีก็ชื่อว่าเป็นปฏิปักษ์แก่คณะ
สงฆ์เพราะฉะนั้นคณะสงฆ์ไม่ต้องการคบนายกสิ้งในกาลทุกเมื่อด้วยฯ”

ข้อเขียนของนรินทร์ในหนังสือ แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนาริวังค์ พ.ศ. 2471 แสดง
นัยของการตั้งสมมติฐานว่าความขัดแย้งส่วนตัวระหว่างตัวนรินทร์และสถาบันสงฆ์อย่างร้ายลึก ถึง
ขนาดถูกโต้ตอบด้วยการปฏิเสธของคณะสงฆ์ในการรับนรินทร์เข้ากลุ่มพุทธศาสนิกชนและการ
ประณามนรินทร์จากสมเด็จพระสังฆราชถึงสองพระองค์นั้นได้ถูกนำไปขยายความเป็นแนวคิดของการ
เป็น “เลี่ยนหนามแก่พระศาสนา” หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งนรินทร์ต้องการจะกล่าวว่าเป็นคำกล่าวหาว่า

“เสี้ยนหนามแก่คณะปกครองสงฆ์เถรวาทไทย” ในกรณีความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในเวลาต่อมา

อย่างไรก็ตามนั่นเป็นเพียงสมมติฐานหนึ่งจากข้อเขียนของตัวนรินทร์เอง ซึ่งอาจจะไม่เป็นธรรมต่อคณะสงฆ์ในยุคนั้น หากจะถือเป็นข้อสรุปถึงที่มาของความเป็น “เสี้ยนหนามพระศาสนา” ผู้วิจัยเพียงตั้งข้อสังเกตว่าความสัมพันธ์ระหว่างนายนรินทร์กับสถาบันสงฆ์ก่อนความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีมีความสำคัญไม่น้อยต่อพัฒนาการของประเด็นภิกษุณีในเวลาต่อมา กล่าวได้ว่าความขัดแย้งระหว่างนรินทร์กับสถาบันสงฆ์ก่อนเหตุการณ์บวชสามเณรินั้นอาจนับเป็นขั้นดินชั้นหนึ่งที่เป็นฐานของวาทกรรมภิกษุณีไทยที่จะปรากฏต่อ ๆ มา ความสัมพันธ์ของนรินทร์และคณะสงฆ์ก่อนความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทนั้นเป็นประเด็นชวนให้คิดว่าหากท่าทีของนรินทร์ในการเคลื่อนไหวพยายามที่จะปรับปรุงฟื้นฟูพระพุทธศาสนาของสยามดำเนินไปด้วยความนุ่มนวลสุขุมรอบคอบกว่าที่เป็นไป หากความสัมพันธ์ระหว่างนรินทร์กับสถาบันสงฆ์เป็นไปด้วยความเกื้อกูลเมตตาต่อกัน ความแตกต่างเหล่านี้จะส่งผลต่อการตีความพระธรรมวินัยกรณีการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทหรือไม่และจะเปลี่ยนแปลงไปในทิศทางใด

ในหนังสือ *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี* ๗ ยังมีหลักฐานอีกชิ้นที่อาจเป็นเหตุแห่งแนวคิด “เสี้ยนหนามพระศาสนา” ได้ จากกรอบความรู้ในพระไตรปิฎกและพระพุทธดำรัส ยังมีข้อสมมติฐานว่าอาจเกิดจากอำนาจของความกลัวความเสื่อมที่จะเกิดแก่พระศาสนา โดยมีปรากฏในบทความของ “ศาสนภักดี” ที่นรินทร์นำไปลงในหนังสือ กล่าวถึงคำอ้างที่ว่าพระพุทธศาสนาจะต้องเสื่อมทรามลง และกล่าวต่อว่าแม้แต่สมเด็จพระสังฆราชสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาวชิรญาณวโรรสก็เคยตรัสว่าพระองค์ไม่เห็นทางที่จะเห็นยวรั้งความเสื่อมถอยของพระพุทธศาสนาไว้ได้ เพราะพระองค์ได้ตรัสพยากรณ์ไว้ว่าพระศาสนาจะทรงอยู่ได้เพียง 5000 ปีเท่านั้น ความกลัวความเสื่อมที่จะมาถึงพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากสตรี “ศาสนภักดี” ตั้งเป็นสมมติฐานว่าอาจเป็นอีกปัจจัยที่เป็นเหตุทำให้เสียขวัญและไปชี้ว่าสามเณรินั้นจะเป็นเสี้ยนหนามของพระศาสนา

สำหรับเรื่องการบริหาราคติที่ดินของนรินทร์ ความพยายามของนรินทร์ที่กล่าวมาทั้งหมดเป็นความพยายามที่จะใช้อำนาจของการเป็นพุทธสาวกคนหนึ่งหวังใยในพุทธศาสนา และอำนาจของพสกนิกรที่จะช่วยดูแลกันเองและเรียกร้องต่อสิ่งที่ตนเองคิดว่าถูกต้องชอบธรรมจากรัฐ และเมื่อเกิด

ความขัดแย้งที่หาข้อสรุปไม่ได้ นรินทร์เลือกที่จะพึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์ นรินทร์เลือกใช้วิธีถวายฎีกาขึ้นแต่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเพื่อขอพระกรุณาโปรดเกล้า โดยวันที่ 20 พฤศจิกายน พ.ศ. 2470 นรินทร์น้อมเกล้าถวายฎีกาต่อพระมหากษัตริย์ นรินทร์ได้รับพระบรมราชวินิจฉัยฎีกาเรื่องที่ดินจังหวัดนนทบุรี ลงวันที่ 11 ตุลาคม พ.ศ. 2471 ความว่า

“ซึ่งนายกสิ่ง พนมสารนรินทร์ หรือที่เซ็นนามว่า นายนรินทร์ ภาชิต ถวายฎีกา ขอให้เจ้าหน้าที่รับบรรดิกไว้ว่า เคหสถานและที่ดินของผู้ฎีกา ตำบลบางไผ่ จังหวัดนนทบุรีนั้น เมื่อผู้ฎีกาล่วงลับไปและหมดตัวผู้สืบสกุลแล้ว ขอให้เจ้าหน้าที่ปกครองไว้เพื่อถวายเปนกรรมสิทธิ์ของพระพุทธศาสนานั้น เห็นว่า ที่นี้คนสงฆ์ไม่ต้องการรับไว้ ทั้งผู้ฎีกาเองก็ทราบอยู่แล้ว ฉะนั้นให้ยกฎีกานี้เสีย”

(พระบรมนามาภิไธย) ประชาธิปก พร.

(นรินทร์ ภาชิต, 2544, หน้า 70)

พระบรมราชวินิจฉัยของพระมหากษัตริย์ที่เห็นว่าความประสงค์ของคณะสงฆ์ถือเป็นข้อยุตินั้นถือ ที่สุดสำหรับนรินทร์ เช่นเดียวกับเมื่อครั้งออกหนังสือพิมพ์ *ช่วยบำรุงชาติ* และ *เหมาะสมย์* ที่นรินทร์ต้องยุติลงด้วยได้รับทราบว่พระมหากษัตริย์ไม่ทรงโปรด เมื่อทำที่ของสถาบันกษัตริย์สอดคล้องไปในทิศทางเดียวกันกับของคณะสงฆ์ เรื่องความพยายามที่จะบริจาคที่ดินของนรินทร์จึงมีอันยุติลง และทำให้นรินทร์คิดถึงกลยุทธ์ใหม่ในการที่จะเรียกร้องให้มีการบูรณะฟื้นฟูพระพุทธศาสนาอย่างจริงจัง นั่นก็คือการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นอีกครั้ง

ภาคปฏิบัติการของวาทกรรม ปฏิบัติการทางวาทกรรมและปฏิบัติการทางสังคม

วาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทยที่อุบัติขึ้นดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ไม่ได้หยุดนิ่งอยู่กับที่หรือสามารถแสดงอำนาจหยุดยั้งความพยายามการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์และพวกได้โดยลำพังและทันที หากแต่อำนาจของวาทกรรมนั้นต้องทำงานผ่านกลไกกับความสัมพันธ์ (dispositif) ซึ่งเป็นเครื่องมืออุปกรณ์ที่หลากหลายซับซ้อน ผสมผสานบนเบในลักษณะหลากหลายแตกต่างกันเป็นเครือข่าย กลไกกับความสัมพันธ์ ทำให้เห็นความสัมพันธ์ของสิ่งที่เป็นวาทกรรม และไม่ใช่วาทกรรม (สามชาย ศรีสันต์, 2561, หน้า 110) เป็นระบบความสัมพันธ์ที่ทำหน้าที่กำกับการปฏิบัติ

การตีความและการใช้เหตุผล เป็นองค์ประกอบสำคัญที่ก่อรูปขึ้นเพื่อให้สถาบันทางสังคมปฏิบัติการทางวาทกรรม

ปฏิบัติการที่รับช่วงต่อจากประกาศพระบัญชาฉบับนี้แสดงให้เห็นถึงการประสานพลังเครือข่ายแห่งอำนาจ ประกอบด้วยปฏิบัติการแรกเพื่อกำราบไม่ให้ภิกษุสงฆ์ในสังกัดกล้าที่จะขัดขืนพระบัญชาดังกล่าว การบังคับสึกสามเณรี การปิดกั้นช่องทางการสื่อสาร บทบาทของสถาบันพระมหากษัตริย์ และบทบาทของสื่อหนังสือพิมพ์

การกำราบภิกษุสงฆ์ในสยาม อำนาจคณะสงฆ์ กลยุทธ์เพื่อตอกย้ำวาทกรรม

ขอบเขตอำนาจของคณะปกครองของสงฆ์นั้นสามารถครอบคลุมบังคับใช้ได้เพียงกับพระภิกษุ และการปฏิเสศไม่ให้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของคณะสงฆ์เท่านั้น แต่ไม่มีอำนาจไปเกินกว่าขอบเขตนี้ การบังคับใช้อำนาจของคณะสงฆ์เพื่อตอกย้ำวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทเกิดขึ้นหลังจากประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวรสิริวัณณ์ ฉบับวันที่ 18 มิถุนายน พ.ศ. 2471 โดยปรากฏเป็นข่าวในหนังสือพิมพ์บางกอกการเมืองฉบับวันที่ 3 กันยายน พ.ศ. 2471 เป็นข่าวเรื่องของนายอาจ อดีตพระอาวโส ผู้ถูกกล่าวหาว่าเป็นพระอุปชฌาย์ผู้บรรพชาให้แก่ นางสาวสาระและเด็กหญิงจตุตถ์ของนรินทร์ ตามข่าวที่ปรากฏพระอาวโสได้ถูกพระครูสุวรรณมณี เจ้าคณะจังหวัดเพชรบุรีใช้อำนาจของเจ้าคณะจังหวัดจัดการให้สึกจากเพศบรรพชิตไปเมื่อราววันที่ 22 สิงหาคม พ.ศ. 2471

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

เอกสารจากหอจดหมายเหตุบันทึกเหตุการณ์นี้ไว้ว่า พระอาวโสเดิมเป็นพระธรรมยุติก อายุ 69 ปี มีพรรษา 22 อาศัยอยู่ที่ถ้ำเขาย้อย จังหวัดเพชรบุรี พระอาวโสได้ปฏิเสศข้อกล่าวหาและพยายามที่จะเรียกร้องให้มีการสืบสวนหาข้อเท็จจริง โดยมีการทำหนังสือร้องทุกข์ยื่นถวายแด่สมเด็จพระสังฆราชเจ้า เอกสารลงวันที่ 4 กันยายน พ.ศ. 2471 ในหนังสือร้องทุกข์ของพระอาวโสฉบับนี้ได้เล่าถึงเหตุการณ์ที่มีความซับซ้อน และอ้างว่าเป็นการถูกล่อลวงเพื่อให้รับเป็นผู้กระทำผิด พระอาวโสปฏิเสธการเป็นพระอุปชฌาย์ให้แก่บุตรทั้งสองของนรินทร์และปฏิเสธว่าไม่ทราบว่ามีใครเป็นอุปชฌาย์ โดยรายงานว่านรินทร์และบุตรหญิงทั้งสองและบุตรชายมาพบและขอพักค้างคืนที่สำนักของตนจริง และนรินทร์ได้ขอให้พระอาวโสบรรพชาให้กับบุตรชาย ซึ่งพระอาวโสก็ได้บรรพชาให้ เหตุการณ์นี้มีสามเณรบุญมา นายเกอ นายโคด เด็กชายกลม นายแก้ว นางลุ่มและพวกซีที่อาศัยอยู่ในบริเวณนั้นรู้เห็นเป็น

พยานด้วย หลังจากนั้นพระอาจได้ไปที่วัดท้ายตลาดเพื่อเยี่ยมพระเทียงและอยู่จำพรรษาที่นั่น ระหว่างที่จำพรรษาที่วัดท้ายตลาด มีหญิงแฉ่งว่าชื่อทบ อายุประมาณ 28 ปี มาพบด้วยว่ามีศรัทธา อยากจะขอมารักษาศีลที่สำนักนี้ พระอาจจึงแนะนำให้ตกลงกับคณะที่วัดนั้น ซึ่งนางทบได้ลาไปและกล่าวว่า จะติดต่อมาอีกครั้ง ระหว่างสนทนานั้นพระเทียง นายหน่วย นายโคก นายเล็ก นางผิน (บุตรหญิงของพระเทียง) ก็เป็นพยานรู้เห็นเหตุการณ์ด้วย หลังจากนั้นหนึ่งสัปดาห์ นางทบกลับมาอีกครั้ง และแจ้งความประสงค์จะขอบวชเหมือนลูกสาวนรินทร์ ทั้งพระอาจและพระเทียงได้ปฏิเสธโดยอ้างถึงพระกระแสประกาศห้ามของสมเด็จพระสังฆราชเจ้า สุตท้ายนางทบได้ขอแบบคำขอบรรพชาไป โดยอ้างว่าเผื่อจะให้แก่งผู้ที่ต้องการ พระอาจก็ได้เขียนให้ไป และนางทบก็ลากลับและไม่ได้กลับมาอีกเลย เหตุการณ์ครั้งนี้พระอาจอ้างว่ามีพระเทียง นายโคก นายหน่วย รู้เห็นอยู่ตลอด ต่อมาพระอาจได้รับหมายจากพระครูมหาสมณวงศ์ เรียกพระอาจให้ไปชี้แจงเรื่องการบรรพชาบุตรหญิงของนรินทร์ พระอาจได้ทราบความต่อมาว่า นางทบนั้นเป็นชื่อสมมติ ชื่อจริงคือนางทาบ เป็นนักสืบของเจ้าคณะจังหวัด ซึ่งพระอาจอ้างว่าถูกนางทาบล่อลวงให้เขียนคำขอบรรพชาให้และนำไปใช้เป็นหลักฐานปรักปรำพระอาจ พระอาจร้องขอต่อสมเด็จพระสังฆราชให้มีการไต่สวนหาหลักฐานพิสูจน์ความจริงในเรื่องนี้ ในคำร้องพระอาจยังอ้างว่า “ท่านพระครูเองก็ยอมรับว่า การลงโทษเข้าพระพุทธเจ้าเช่นนี้ไม่เป็นธรรมแต่ท่านต้องบังคับการไปตามพระกระแสรับสั่งเท่านั้น”

สำเนา แจ้งการลึกลายอาจผู้บวชลูกสาวนายกสิง เทียมสามเณรี ลงพระนามกรมหลวงชินวรสิริวัฒน์ เมื่อวันที่ 13 กันยายน 2471 (สำนักหอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31) ที่ถูกเก็บไว้ในหอจดหมายเหตุปรากฏข้อความบางส่วนดังนี้

“...ส่วนผู้บวชให้ก็เป็นผู้ลเมิดพระพุทธบัญญัติควรลงโทษสัก... จึงมีหนังสือถึงพระครูสุวรรณมุนี เจ้าคณะจังหวัดเพชรบุรี ให้จัดคฤหัสถ์ไปสืบที่พระอาจ...พระครูสุวรรณมุนีจึงจัดนายแสง นางทาบให้ไปสืบ ได้รับรายงานการสืบของพระครูสุวรรณมุนีว่า... พระอาจว่าตนเป็นผู้บวชให้ แลลูกหญิงนายกสิงก็ว่าได้บวชให้เปนสามเณรีด้วยทั้ง ๒ คน เคยมาหาข้าพเจ้าขออนุญาตบวชหญิงเปนสามเณรี ข้าพเจ้าไม่อนุญาต แต่จัดนายกสิงอ่อนนอนไม่ได้จึงได้บวชให้ ... นายแสงว่าขอให้พระอาจบวชนางทาบให้เปนสามเณรีด้วย พระอาจว่าบวชไม่ได้ จะได้แต่บวชชีนุ่งขาวห่มขาว เพราะมีประกาศห้ามเสียแล้ว แลนายกสิงก็มีหนังสือลับแจ้งมาให้รู้ตัวว่า เขาจะจับคนบวชหญิงเปนสามเณรี

เมื่อนางทาบอ่อนนอนหนักเข้าก็ตกลงนัดบวชวันขึ้น ๑๕ ค่ำเดือน ๘ อุตฺราสารคณีนี และพระอาจก็ได้เขียนคำขอบรรพชา มีเอสาห์ เป็นต้นให้นางทาบ...ข้าพเจ้าจึงสั่งให้พระครูมหาสมณวงศ์ วัดมหาสมณาราม..ผู้เป็นเจ้าคณะฝ่ายธรรมยุติกากิจจังหวัดนั้น ให้เรียกตัวพระอาจมาสอบถาม... ถ้ารับสารภาพแล้วให้สึกทีเดียว ถ้าปฏิเสธไม่ยอมผิด...ขอนายแสงนางทาบ...มายัน ... ได้รับรายงาน...ว่า...พระอาจปฏิเสธเรื่องบวชลูกสาวนายกลึงถึง ๒ คน รับแต่ได้บวชลูกชาย... พระครูมหาสมณวงศ์จึงไปหาพระครูสุวรรณมุนีขอตัวนายแสงนางทาบมาไต่สวนพร้อมด้วยพระครูสุวรรณมุนี ก็ได้หลักฐานคือหนังสือ เอสาห์ ที่พระอาจเขียนให้นางทาบให้ไปท่อง... พระอาจตอบว่าเมื่อเรามีหลักฐาน ผมไม่มีหลักฐาน ผมก็ยอมสึกนั้นแหละขอรับ... ก็ยอมกล่าวคำลาสิกขา ต่อหน้าสงฆ์ ๙ รูป เมื่อวันที่ ๑๗ สิงหาคม พ.ศ. ๒๔๗๑...

ภายหลังนายอาจทิ้งไปรษณีย์มาร้อง ๑ ฉบับ ถือหนังสือมาร้องขอให้ไต่สวน ๑ ฉบับ... ฉบับหลังพูดให้ยั่วผิดใจกับพระครูมหาสมณวงศ์...ข้าพเจ้าจึงเขียนลงที่ต้นหนังสือร้องทุกข์ว่าไม่รับฟ้องเพราะหมดเขตต์เสร็จแล้ว ถ้ามีหลักฐานก่อนเขาให้สึกทำไมไม่ค้ำนฯ”

นายอาจมีความพยายามที่จะให้มีการไต่สวนหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับเหตุการณ์นี้โดยได้พยายามยื่นทูลเกล้าถวายฎีกาขอพระมหากรุณาให้มีการไต่สวนเรื่องที่ถูกบังคับให้ลาสิกขาโดยไม่เป็นธรรมในกรณีต้องสงสัยว่าเป็นผู้ให้บรรพชาแก่สามเณริสสารและสามเณริจิงติ หนังสือของมหาอำมาตย์เอกธานินวิดิเสนาบดี ที่มีถึงมหาเสวกเอกเจ้าพระยามหิธร ราชเลขาธิการ ลงวันที่ 29 กันยายน 2471 (สำนักหอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31) บันทึกไว้ว่า

“...ภายหลังนายอาจทำฎีกาถวายสมเด็จพระสังฆราชเจ้าขอพระกรุณาให้มีการไต่สวนอีก แต่โดยเหตุว่านายอาจยอมสึกโดยไม่คัดค้านเช่นนั้น นับว่าเป็นการรับสารภาพผิดแล้ว สมเด็จพระสังฆราชจึงมีทรงรับฎีกาไว้ และทรงวินิจฉัยเด็ดขาดไปแล้วว่าไม่ควรมีการไต่สวนอีก

กระทรวงธรรมการเห็นว่า เรื่องนี้เป็นอธิกรณในคณะธรรมยุตติก ... พระวินิจฉัยนั้นจึงเด็ดขาดตามพระมหาสมณานัติจัดประเภทอธิกรณชั้นฎีกา ประกาศแต่

วันที่ ๒๔ สิงหาคม พ.ศ. ๒๔๕๖ ข้อ ๒ (ง) ดังปรากฏในแถลงการณ์คณะสงฆ์เล่ม ๑ หน้า ๑๑๑. ตามพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. ๑๒๑ มาตรา ๔ มีความว่า “... คำตัดสินของมหาเถรสมาคมนั้นให้เป็นสิทธิขาด ผู้ใดจะอุทธรณ์หรือโต้แย้งต่อไปอีกไม่ได้” พระมหาสมณานัติ (สังข์ในมหาเถรสมาคม) ที่อ้างถึงข้างบนนี้ แบ่งอำนาจการวินิจฉัยคำอุทธรณ์จากมหาเถรสมาคมไปมอบไว้แก่เจ้าคณะใหญ่ เพราะฉะนั้นสมเด็จพระสังฆราชเจ้าจึงทรงสั่งยกอุทธรณ์ของนายอาจโดยชอบด้วยเหตุผลแล้ว ทั้งเรื่องนี้ก็เป็นปัญหาทางพระศาสนาโดยแท้ จึงเห็นด้วยเกล้าด้วยกระหม่อมว่านายอาจฎีกาไม่ได้ อีก ได้ส่งต้นฎีกากับหนังสือประกอบคืนมาพร้อมด้วยพระกระแสแจ้งการที่สมเด็จพระสังฆราชเจ้าประทานมายังข้าพเจ้ากับจดหมายนี้...”

จากนั้นมีสำเนารายงานถึงภูิกานายอาจ ราชไสว วันที่ 6 พฤศจิกายน พ.ศ. 2471 เป็นพระราชกระแส ลงวันที่ 21 พฤศจิกายน พ.ศ. 2471 มีใจความว่า “เรื่องนี้เปนเรื่องที่เกี่ยวข้องกับคณะสงฆ์แลการศาสนาโดยแท้ทีเดียว พระวินิจฉัยของสมเด็จพระสังฆราชต้องเปนเด็ดขาด ไม่รับพิจารณาฎีกา ใ้ขาดเสีย” (สำนักหอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31)

เป็นที่แน่ชัดว่านายอาจไม่สามารถที่จะอุทธรณ์ให้มีการรื้อฟื้นการสืบสวนเพื่อหาความจริงมาพิสูจน์ความบริสุทธิ์ของตนได้ แต่ชะตากรรมของนายอาจที่ปรากฏในสิ่งที่ดำเนินต่อมามีความไม่แน่ชัด หนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง ฉบับวันศุกร์ที่ 31 เดือน พฤศจิกายน 2471 ลงข่าวว่าสมเด็จพระสังฆราชเจ้าให้ทรงพระกรุณาอนุญาตให้นายอาจได้กลับอุปสมบทเป็นภิกษุสงฆ์อยู่ในพระพุทธรูปสืบไปอีกครั้ง แต่หลักฐานหนังสือจากมหาอำมาตย์เอก ธาณินวิดิ เสนาบดีกระทรวงธรรมการ ลงวันที่ 6 ธันวาคม ที่มีถึงมหาเสวกเอกเจ้าพระยามหิธร ราชเลขาธิการ ที่เก็บในหอจดหมายเหตุมีใจความว่า “ตามหนังสือที่ ๒๘๑/๔๔๘๔ วันที่ ๕ เดือนนี้ ดำเนินกระแสพระบรมราชโองการโปรดเกล้าฯ ให้ถามว่าเรื่องนายอาจ ราชไสว ที่หนังสือพิมพ์ลงข่าวว่า สมเด็จพระสังฆราชเจ้ากลับทรงอนุญาตให้บวชได้อีก...รับสั่งว่า ต่อแต่นายอาจได้เฝ้าเพื่อถวายเรื่องราวอันนั้นมา หาได้มาเฝ้าอีกไม่ และไม่ได้ทรงอนุญาตแก่ผู้ใดเลย แต่เห็นว่าไม่จำเป็นต้องแก้ข่าวนั้น” (สำนักหอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31) อย่างไรก็ตามหนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง ฉบับวันอังคารที่ 29 มกราคม 2471 อ้างว่าได้มีการสัมภาษณ์ท่านเจ้าคุณพระอุบาลีคุณูปมาจารย์ วัดเจติยหลวง จังหวัดเชียงใหม่ และท่านได้กรุณาชี้แจงว่าท่านได้กราบทูลสมเด็จพระสังฆราชเจ้าถึงเรื่องอาจารย์อาจและขออนุญาตรับไป

เชียงใหม่ด้วย ซึ่งสมเด็จพระสังฆราชเจ้าทรงรับสั่งอนุญาต และเมื่อวันที่ 22 ธันวาคม พ.ศ. 2471 ท่านเจ้าคุณพระอุบาลีฯ ได้จัดการบรรพชาอุปสมบทให้อาจารย์อาจอีกครั้งที่วัดเจติยหลวง จังหวัดเชียงใหม่โดยท่านเองรับเป็นอุปัชฌาย์

ความสับสนในเรื่องพระอุปัชฌาย์ของสามเณรสาระและสามเณรจติปรากฏบนหน้าสื่ออีกครั้ง เมื่อข่าวในหนังสือพิมพ์เดลิเมล์ ฉบับวันที่ 20 กันยายน พ.ศ. 2472 พาดหัวข่าวว่า “เปิดหน้าอ้ายโม่่งผู้ไปอุปชฌาย์สามเณร คืออาจารย์จื่อ วัดลานัว จังหวัดนนทบุรี” แต่ไม่ปรากฏรายละเอียดใดๆเกี่ยวกับเรื่องนี้

กรณีพระอาจที่ปรากฏเป็นข่าวบนหน้าหนังสือพิมพ์และเอกสารในหोजดหมายเหตุมีความคลุมเครือไม่สามารถสรุปว่าพระอาจเป็นผู้ให้การบรรพชาแก่สามเณรสาระและสามเณรจติจริงหรือไม่ ทำให้ประเด็นพระอุปัชฌาย์ของสามเณรทั้งสามเณรทั้งสองจึงยังคงเป็นปริศนามาจนถึงทุกวันนี้ ในด้านหนึ่งแสดงให้เห็นว่าการบวชสามเณรในครั้งนี้ น่าจะไม่ได้มีความถูกต้องตามพระธรรมวินัยอย่างชัดเจนด้วยว่าแม้แต่พระอุปัชฌาย์ก็ไม่ปรากฏชื่อ สิ่งที่ชัดเจนอีกประการก็คือหลักฐานทั้งหมดที่กล่าวมาระบุได้ว่าในคราวที่นรินทร์พยายามจะต่อสู้อัยการฟ้องฟ้องสามเณรภิกษุณีขึ้นในสยาม มีพระภิกษุผู้เป็นเพียงผู้ต้องสงสัยต้องได้รับผลกระทบโดยตรงจากพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชถึงกับถูกสั่งให้สึกจากเพศบรรพชิต เป็นการใช้อำนาจของคณะปกครองสงฆ์อย่างชัดเจน และการสั่งสึกครั้งนั้นแม้จะไม่ปรากฏหลักฐานชี้ชัดว่าผู้ถูกกล่าวหาได้กระทำผิดจริงหรือไม่ แต่ทั้งรัฐและพระมหากษัตริย์ได้ร่วมกันยืนยันในอำนาจและการตัดสินใจของคณะสงฆ์ ทำให้ผู้ถูกกล่าวหาไม่สามารถอุทธรณ์เพื่อเรียกร้องการตรวจสอบหาข้อเท็จจริงได้ ที่สำคัญการสั่งสึกนี้เป็นปฏิบัติการที่ออกใช้อำนาจของวาทกรรมภิกษุณีบริษัทไม่สามารถรื้อฟื้นขึ้นมาได้อีกแล้ว และแนวคิดการกำจัด “เสี้ยนหนามพระพุทธศาสนา” ให้มีอิทธิพลต่อสังคมต่อไป

การจับสึกสามเณร: ปฏิบัติการประสานอำนาจรัฐ

แม้ว่าจะมีประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราธิบดี “ห้ามไม่ให้พระเณรทุกนิกาย บวชหญิงเป็นภิกษุณี เป็นสิกขมานา แลเป็นสามเณรตั้งแต่นี้ไป” และมีเหตุการณ์การสั่งสึกพระอาจออกมาแล้ว ทางด้านนรินทร์หาได้ยอมรับพระบัญชาหรือแสดงความเกรงกลัวต่ออำนาจจากสถาบันสงฆ์แต่อย่างใด กลับปรากฏว่ามีจำนวนสมาชิกสามเณรแห่งวัตรนารีวงศ์

เพิ่มจำนวนขึ้นเป็นลำดับ จากเพียงการบวชของลูกสาวทั้งสองรูปกลายเป็นมีสมาชิกสามแฉกเพิ่มเป็นแปดรูปในเวลาต่อมา ได้แก่ สาระ จงดี ฉวี สนิท ชุ่ม ตลับ ทองคำ และสะอาด อย่างไรก็ตามประกาศพระบัญชาดังกล่าวส่งผลให้ภาครัฐต้องเข้ามาหาทางจัดการกับเหล่าสามแฉกต่อไป

เรื่องสามแฉกนี้ถูกนำเข้าไปประชุมอภิรัฐมนตรี²¹ ไม่น้อยกว่าห้าครั้งด้วยกัน จากหลักฐานสำเนาเอกสารที่ปรากฏในสำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ การประชุมอภิรัฐมนตรีครั้งที่ 13/2472 วันที่ 2 สิงหาคม พ.ศ. 2472 มีความพยายามที่จะหาช่องทางการใช้อำนาจของรัฐเข้าไปจัดการกับเหตุการณ์นี้ โดยการให้อัยการพิจารณาตัวบทกฎหมายที่จะบังคับปรับโทษแก่นายนรินทร์ “อธิบดีอัยการได้ค้นดูกฎหมายทั้งในและต่างประเทศ ก็ไม่เห็นมีทางที่จะบังคับได้ ซึ่งแสดงความเห็นให้รัฐบาลออกกฎหมายเพิ่มเติมพระราชบัญญัติลักษณะปกครองสงฆ์ โดยอาศัยบทลงโทษตามประมวลอาชญามาตรา ๓๓๔ ข้อ ๒ ฐานลเมิดอำนาจการปกครอง ไม่ทำตามคำสั่งเจ้าพนักงาน อธิบดีอัยการจึงได้ร่างเสนอมาด้วย” (สำนักหอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31)

ต่อมาในการประชุมครั้งที่ 14/2472 วันที่ 9 สิงหาคม มีบันทึกความว่า “พระยาจินดาภิรมย์ได้ค้นดูพระราชกำหนดกฎหมายที่เกี่ยวข้องแก่การนี้ เห็นว่า ตามพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคนสงฆ์ ร.ศ. ๑๒๑ มาตรา ๓๑ ข้อ ๑, มาตรา ๔๑ กับมาตรา ๔ ประกอบกันพอเป็นเครื่องมือให้จัดการได้” (สำนักหอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31)

ในการประชุมครั้งที่ 15/2472 วันที่ 16 สิงหาคม ระบุว่า “ในที่สุดที่ประชุมตกลงว่าเรื่องนี้ให้เจ้าหน้าที่จัดดำเนินการไปทีเดียว ไม่ต้องรอเหตุการณ์พิเศษต่อไปอีก” (สำนักหอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31) ปฏิบัติการจับสึกสามแฉกรายงานบนหน้าหนังสือพิมพ์ติดต่อกันนานนับสัปดาห์ตั้งแต่วันที่ 4 ถึงวันที่ 10 กันยายน พ.ศ. 2471 หนังสือพิมพ์ ไทยหนุ่ม ศรีกรุง พิมพ์ไทย

²¹ พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงได้ตั้งอภิรัฐมนตรีสภาขึ้นเมื่อวันที่ 28 พฤศจิกายน พ.ศ. 2468 เพื่อถวายคำปรึกษาในราชการทั้งปวง โดยทรงแสดงเหตุผลไว้ในพระราชหัตถเลขาพระราชทานพระกัลยาณมิตรว่า “เพื่อที่จะได้รับความไว้วางใจจากราชกรร” และเพื่อที่ลตโอกาสที่ “พระเจ้าแผ่นดินจะทรงใช้อำนาจกระทำตามอำเภอพระราชหฤทัย” เป็นวิวัฒนาการสู่ “คณะองคมนตรี” ในปัจจุบัน อภิรัฐมนตรีที่ทรงแต่งตั้งประกอบด้วย 1) สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้าภาณุรังษีสว่างวงศ์ กรมพระยาภาณุพันธุวงศ์วรเดช 2) สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมพระนครสวรรค์วรพินิต 3) พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระดำรงราชานุภาพ 4) พระเจ้าพี่ยาเธอพระองค์เจ้ากิติยกรวราลักษณ์ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ 5) สมเด็จพระเจ้าพี่ยาเธอเจ้าฟ้าบริพัตรสุขุมพันธุ์ กรมหลวงนครสวรรค์วรพินิต (ข้อมูลจาก website สถาบันพระปกเกล้า เรียบเรียงโดย ร.ศ. ม.ร.ว. พุทธิสถาน ชุมพล และชงชญา สุวรรณมณี เข้าถึงข้อมูลวันที่ 24 กรกฎาคม 2560)

เดลิแมล์ บางกอกการเมือง ศรีกรุง และ หลักเมือง ได้บันทึกเหตุการณ์นี้ไว้โดยละเอียด หนังสือพิมพ์ ศรีกรุงและหนังสือพิมพ์ไทยหนุ่มฉบับวันที่ 5 กันยายน พ.ศ. 2472 รายงานว่า พ.ต.ต. หลวงศรีสารวัตร ผู้บังคับการตำรวจนครบาล และ ร.อ.ท. เจริญวงศ์ตลาดขวัญ นายอำเภอนนทบุรี ร.ต.อ. ชุนวิบูลย์สารกิจ ผู้บังคับกองตำรวจนครบาล พร้อมกับนายสิบและพลตำรวจอีก 6 นาย ได้เดินทางไปยังวัดนารีนารังค์เพื่อพบกับสามเณรี ซึ่งขณะนั้นมีด้วยกันทั้งหมด 8 รูป และได้นำหนังสือสองฉบับไปอ่านให้สามเณรี รับทราบฉบับแรกเป็นคำสั่งของเสนาบดีกระทรวงธรรมการ และอีกฉบับเป็นคำสั่งของเจ้าคุณวงศ เจ้าอาวาสวัดปรมัยยิกาวาส เจ้าคณะจังหวัดนนทบุรี หนังสือสองฉบับแสดงให้เห็นถึงการประสานอำนาจระหว่างมหาเถรสมาคมตัวแทนคณะสงฆ์และกระทรวงธรรมการผู้มีอำนาจในภาครัฐ คำสั่งของเสนาบดีธานินิวัตมหาอำมาตย์เอก เสนาบดีกระทรวงธรรมการระบุว่าเป็นการดำเนินการภายใต้การวินิจฉัยของมหาเถรสมาคมและอาศัยอำนาจจากพระราชบัญญัติลักษณะปกครองสงฆ์ซึ่งให้เลิกพฤติการณ์การสำแดงตนเป็นสามเณรีเสีย โดยมีการย้ำว่าพฤติการณ์ดังกล่าวเป็นเหตุให้ “เสื่อมเสียแก่พระศาสนา” ข้อความในคำสั่งมีความว่า

“ด้วยมหาเถรสมาคมได้ปรึกษาการพระศาสนาตามความในมาตรา ๔ แห่งพระราชบัญญัติลักษณะปกครองสงฆ์ ร.ศ. ๑๒๑ เมื่อวันที่ ๒๑ สิงหาคม พ.ศ. ๒๔๗๒ วินิจฉัยชี้ขาดว่าการที่หญิงผู้มีชื่อ สาระ ภาษิต จงดี ภาษิต ฉวี สะอาด ชุ่ม ทองคำ ตลับ และสนิท อ้างตนว่าได้บรรพชาเป็นสามเณรีในพระพุทธศาสนานั้น เป็นการกระทำอันเป็นเหตุให้เสื่อมเสียแก่พระศาสนา เพื่อที่จะให้การเป็นไปตามข้อวินิจฉัยชี้ขาดของมหาเถรสมาคมเสนาบดีกระทรวงธรรมการ จึงสั่งโดยอาศัยความในพระราชบัญญัติลักษณะปกครองสงฆ์ ร.ศ. ๑๒๑ มาตรา ๔๐ ดังต่อไปนี้ ให้หญิงผู้มีชื่อดังกล่าวแล้ว... เลิกการสำแดงตนเป็นสามเณรี และให้เปลื้องเครื่องแต่งกายเสียแบบบรรพชิตเสียแต่บัดนี้เป็นต้นไป กระทรวงธรรมการ สั่งตั้งแต่วันที่ ๓๐ สิงหาคม พระพุทธศักราช ๒๔๗๒”

ส่วนสำเนาคำสั่งของเจ้าคุณวงศ เจ้าคณะจังหวัดนนทบุรี ย้ำเพิ่มถึงการขัดพุทธบัญญัติ และความเป็นไปไม่ได้สำหรับผู้หญิงที่จะได้รับการบรรพชาเป็นสามเณรี คำสั่งมีความโดยละเอียดว่า

“ด้วยความปรากฏว่าหญิงผู้มีชื่อ สารระ ภาษิต จงดี ภาษิต ฉวี สอาด ชุ่ม ทองคำ ตลับ และสนิท ซึ่งอยู่ในจังหวัดนี้แอบอ้างและแสดงตนว่าเป็นสามเณรี ฯลฯ ใน พระพุทธศาสนาโดยไม่มีฐานะที่จะทำได้ เพราะหญิงซึ่งจะได้สมมติตนเป็นสามเณรีโดย ถูกพุทธบัญญัตินั้น ต้องสำเร็จด้วยนางภิกษุณี ซึ่งมีพรรษา ๑๒ ล่วงแล้ว ให้บรรพชา นางภิกษุณีตั้งว่านี้หมดสาบศุณย์ ขาดเชื้อสายมานานแล้ว ผู้มีชื่อเหล่านี้จักเป็นสามเณรี ขึ้นก็ไม่ได้ การแอบอ้างและแสดงตนว่าเป็นสามเณรีในพุทธศาสนาตั้งว่านี้ เป็นการผิด พระวินัยบัญญัติ ทำให้เสื่อมเสียแก่พุทธศาสนา และยังความไม่เรียบร้อยให้บังเกิดแก่ การสงฆ์ จึงออกคำสั่งนี้ห้ามมิให้ผู้ที่กล่าวชื่อมาแล้วหรือผู้อื่นใดแอบอ้างหรือแสดงตน ว่าเป็นสามเณรีในพุทธศาสนา และให้เลิกการแต่งตัวที่เลียนแบบบรรพชิตนั้นเสีย ตั้งแต่ บัดนี้ไป สั่งมาแต่วันที่ ๓๐ สิงหาคม พุทธศักราช ๒๔๗๒”

จากรายงานของหนังสือพิมพ์ในวันเดียวกันระบุว่า ชุ่ม ตลับ ทองคำ และสะอาด ยอมสึก แต่โดยดี ส่วนที่เหลือได้แก่นางสาวสาระและเด็กหญิงจงดี ภาษิต นางสาวฉวี รักศิริ นางสาวสนิท ยิ้มเยื่อนไม่ยอมสึก จากนั้นมีรายงานว่า วันที่ 5 กันยายน พ.ศ. 2472 นรินทร์และภรรยาได้พา สามเณรีทั้ง 4 มาส่งที่ฝ่ายบ้านเมือง มีการฟ้องศาลในทันที สาระสำคัญของคำฟ้องคือการที่หญิงสาว ทั้ง 4 อ้างตนเป็นผู้ได้บรรพชาเป็นสามเณรีในพระพุทธศาสนาโดยชอบด้วยพระพุทธรูปบัญญัติและได้แต่ง กายเลียนแบบบรรพชิตนั้น มหาเถรสมาคมได้มีวินิจฉัยชี้ขาดแล้วว่าการกระทำดังกล่าวเป็นเหตุให้ เสื่อมเสียแก่พระศาสนา กระทรวงธรรมการจึงได้มีคำสั่งให้จำเลยยกเลิกการสำแดงตนเป็นสามเณรี และให้เปลี่ยนเครื่องแต่งกายเลียนแบบบรรพชิตเสีย และเจ้าคณะจังหวัดนนทบุรีก็ได้มีคำสั่งให้จำเลย อย่างเดียวกันอีก แต่เมื่อจำเลยได้ทราบคำสั่งนั้นแล้ว ยังคงขัดขืนและสำแดงตนเป็นสามเณรีโดยแต่ง กายแบบบรรพชิตอยู่ จึงนับว่าเป็นการผิดกฎหมาย

วันที่ 7 กันยายน พ.ศ. 2472 ศาลจังหวัดนนทบุรีได้อ่านคำพิพากษา โดยพระศรีปริยญา และพระจางนเนตวิฑูมิ ซึ่งหนังสือพิมพ์ไทยห่ม พิมพ์ไทย และหนังสือพิมพ์ศรีกรุง ได้นำมาตีพิมพ์โดย ละเอียด ในคำพิพากษามีการอ้างถึงความจำเป็นที่ภาครัฐจะต้องเข้ามาจัดการกับเรื่องศาสนา โดยระบุ ว่าการประพฤติตนเป็นสามเณรีนั้นทำให้เกิดความเสื่อมเสียแก่พระพุทธศาสนาและความเสื่อมเสียของ พระพุทธศาสนาเท่ากับการเสื่อมเสียของปกครองของอาณาจักร ตอกย้ำว่าสามเณรีนั้นเป็นภาพที่ ผู้หญิงไม่ควรจะคิดเป็น นอกจากนี้พฤติการณ์ดังกล่าวยังทำให้ประชาชนหลงใหล อย่างไรก็ตามไม่มี

การอธิบายขยายความถึงความเสื่อมเสียอย่างไรที่เกิดขึ้น และ ประชาชนหลงใหลในอะไรและอย่างไร ต่อพฤติการณ์ดังกล่าว โดยศาลแถลงว่า

“ถ้าประชาชนที่นับถือพระพุทธศาสนาในประเทศไทยกระทำการให้เป็น ผิดวินัยบัญญัติ ทำให้เสื่อมเสียแก่พระพุทธศาสนาแล้ว การปกครองราชอาณาจักรก็ เสื่อมไปด้วยกัน เพราะพุทธจักรกับราชอาณาจักรมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันดังกล่าว... การกระทำของจำเลยเป็นผิดพระวินัยบัญญัติทำให้เสื่อมเสียพุทธศาสนา... อนึ่งการที่ จำเลยประพฤติเช่นนี้ใช้ว่าจะเสื่อมเสียในทางพุทธจักรอย่างเดียวนั้นได้ ยังกระทำให้ ประชาชนหลงใหล เป็นเหตุให้เสื่อมเสียในการปกครองแห่งราชอาณาจักรด้วย... ให้ จำคุกนางสาวสาระ ภาชิต นางสาวสนิท ยิ้มเยื้อน คนละ ๗ วันกับปรับเป็นพินัยหลวง คนละ ๒๐ บาท ส่วนนางสาวฉวี อายุยังไม่ถึง ๑๖ ปี แต่ศาลเห็นว่ามိถิพจะรู้ผิดชอบ ได้แล้ว จึงให้ลงโทษเพียงกึ่ง ๑ ตามมาตรา ๕๗ คงให้จำคุก ๔ วันปรับ ๑๐ บาทเป็น พินัยหลวง เด็กหญิงจงดติ ภาชิต อายุยังไม่เต็ม ๑๔ ปี ให้เรียกประกันทานบนจาก ผู้ปกครอง ให้รับสัญญาว่าจะระวังเด็กหญิงจงดติ ภาชิตให้ประพฤติตนเรียบร้อย อย่าให้ กระทำผิดเช่นนี้ขึ้นอีกภายในเวลา ๓ ปี ถ้าผิดทานบนให้ปรับเป็นเงินร้อยบาทแล้วปล่อย ตัวไป มิฉะนั้นศาลจะปล่อยตัวไปในเวลาอันสมควร เมื่อเห็นว่าจำเลยรู้สึกความผิดแล้ว จำเลยที่ถูกปรับไม่นำเงินค่าปรับมาเสียให้จัดการตามกฎหมายลักษณอาชญามาตรา ๑๗”

สืบเนื่องจากประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราธิบดีที่ชี้ต กรอบกันความเป็นไปได้และความชอบธรรมของการเข้าสู่เพศบรรพชิตของผู้หญิง สู่การประสาน อำนาจระหว่างคณะปกครองสงฆ์ของมหาเถรสมาคม โดยมีเจ้าคณะจังหวัดนนทบุรีเป็นตัวแทน และ อำนาจรัฐของกระทรวงธรรมการ และ ศาลจังหวัดนนทบุรี มาถึงจุดสิ้นสุดที่การจับกุมและพิพากษา จำคุกแก่เหล่าสามเณรีทั้ง 4 ข้อกำหนดเงื่อนไขของการเข้าสู่เพศบรรพชิตที่กรมหลวงชินวราธิบดีได้ เลือจากพระพุทธบัญญัติ สภาพการเสื่อมสูญไปแล้วของภิกษุณีบริษัท และวาทกรรมที่ว่าพฤติการณ์ ของนรินทร์และพวกนั้นนำความเสื่อมเสียมาให้พระพุทธศาสนา เป็นภัยต่อราชอาณาจักรนั้นถูกผลิต ข้ำและเผยแพร่ออกไปในวงกว้างยิ่งขึ้นจากการต่อสู้ครั้งนี้ อย่างไรก็ตามความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีขึ้นใน

สยามของนรินทร์ยังไม่ยุติแต่เพียงเท่านั้น นรินทร์ยังคงพยายามที่จะต่อสู้เพื่อจัดสรรพื้นที่ในพุทธมณฑลให้แก่สตรีต่อไปอีก หนึ่งในความพยายามนั้นคือการจัดหาพื้นที่สาธารณะเพื่อพูดคุยหาทางออก

การปิดช่องทางการสื่อสาร

การพยายามรื้อฟื้นการบรรพชาสามเณรีของนรินทร์ที่เป็นการท้าทายต่อสถาบันสงฆ์นั้น นรินทร์พยายามที่จะหาข้อสรุปที่ไม่ได้เกิดจากอำนาจของมหาเถรสมาคมแต่เพียงองค์กรเดียว มีความพยายามเรียกประชุมบัณฑิตผู้รู้ทั้งหลายทั้งผู้ที่เห็นพ้องและเห็นต่างจากเขาเพื่อถกเถียงหาข้อยุติว่าการกระทำของพวกนรินทร์นั้นถูกหรือผิด (เดลิเมล์ ฉบับวันที่ 28 กันยายน พ.ศ. 2472) กล่าวได้ว่า นรินทร์มีแนวคิดการใช้ประโยชน์จากพื้นที่สาธารณะ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ Jürgen Habermas (กาญจนา แก้วเทพ, 2553) ที่เห็นว่าควรมีพื้นที่สาธารณะเพื่อใช้กับเรื่องที่มีความรู้สึกเป็นส่วนรวม (sense of public) เข้ามาเกี่ยวข้อง เพื่อเปิดโอกาสให้สมาชิกของสังคมเข้ามามีส่วนร่วมในการตัดสินใจ ตรวจสอบเกี่ยวกับเรื่องนั้น โดยนำผลจากการพูดคุยกันไปเสนอต่อผู้มีอำนาจจัดการกับเรื่องนั้นๆ ซึ่งโดยหลักการแล้วพื้นที่สาธารณะนั้นควรเป็นช่องทางแสดงความคิดเห็นเพื่อผลประโยชน์ของส่วนรวมที่ปราศจากอิทธิพลและอำนาจใด ๆ เข้ามาแทรกแซงได้

หนังสือพิมพ์หลักเมืองฉบับวันที่ 9 ตุลาคม พ.ศ. 2472 รายงานว่า นรินทร์ได้ยื่นเรื่องราวถวายต่อ เสด็จเสนาบดีกระทรวงธรรมการ ขอพระราชทานพระอนุญาตอาศัยสามัคยาจารย์สมาคมเป็นสถานที่เพื่อประชุมอธิบายเรื่องสามเณรี ซึ่งผู้ช่วยอธิบดีธรรมการได้ส่งหนังสือตอบแก่นรินทร์มีใจความว่า

“ด้วยหนังสือของนายนรินทร์ ภาชิต ลงวันที่ ๔ เดือนนี้ กราบทูลพระ
 วรวงศ์เธอฯ เสนาบดีกระทรวงธรรมการ ขอประทานพระอนุญาตอาศัยสามัคยาจารย์
 สมาคม เพื่อประชุมอธิบายเรื่องสามเณรีดังกล่าวแจ้งอยู่แล้วนั้น มีรับสั่งว่า
 สามัคยาจารย์สมาคม เปนที่ของสมาคมอันหนึ่ง ไม่ใช่ที่สาธารณะ จึงอนุญาตไม่ได้”

นรินทร์ไม่หยุดความพยายามที่จะจัดหาพื้นที่สาธารณะเพื่อการพูดคุย หนังสือพิมพ์หลักเมืองฉบับวันที่ 14 ตุลาคม 2472 รายงานว่านายนรินทร์ได้ถึงมาแจ้งเรื่องที่ขออนุญาตใช้สโมสรสรบุญอุทิศเป็นสถานที่แสดงปาฐกถาเรื่องสามเณรีนั้นไม่เป็นผลสำเร็จเช่นเดียวกับสามัคยาจารย์สมาคม แม้ว่าหนังสือพิมพ์หลักเมืองโดยภาพรวมจะคัดค้านการบรรพชาสามเณรีของนรินทร์ แต่ประเด็นการ

ใช้พื้นที่สาธารณะเพื่อหาทางออกของปัญหานี้ หนังสือพิมพ์หลักเมืองกลับตั้งประเด็นที่น่าสนใจทั้งต่อคำคัดค้านของมหาเถรสมาคมและการห้ามใช้พื้นที่ของกระทรวงธรรมการ เห็นได้จากข้อความที่ว่า

“เข้มของนายนรินทร์ก็สิ่งนอกจากศาสนาแล้วยังมุ่งไปในทางการเมืองเปนส่วนใหญ่ แต่ที่ราชการจัดการมาแล้วนั้นเฉไปในทางศาสนา เมื่อรูปมาดั่งนี้จึงทำให้เปนที่น่าสงสัยไม่รู้วายว่า พระมหาเถรสมาคมเอาอะไรมาอ้างอิงเปนเหตุผลว่า “ไม่ควร” หรือว่าการกระทำของนายนรินทร์เปนเลี่ยนหนามต่อพระศาสนา พระพุทธศาสนาเปนศาสนาที่สอนให้คนคิดถึงเหตุผลจะพูดกันอย่างคลุมๆเครือๆไม่เหมาะ เราเห็นว่าคำวินิจฉัยของพระมหาเถรสมาคมที่ว่าไม่ควรนั้นแหละเปนเงาให้นายนรินทร์หลบเข้าบังทำ ความยุ่งยากต่อไปได้อีกนาน ผู้อ่านทั้งหลายจะเห็นพ้องกับเราหรือไม่ในข้อนี้?...ว่าถึงกระทรวงธรรมการแล้วในการที่นายนรินทร์ขออนุญาตเอาสามัคยาจารย์สมาคมเปนที่แสดงปาฐกถานั้น กระทรวงธรรมการอ้างว่าเป็นที่ของสมาคมไม่ใช่สาธารณะสถานซึ่งเปนคำตอบแบบกำปั้นทุบดินตรงๆ เปนของแน่นอนที่คนทั่วไปจะพิศวงว่าหนที่พวกฝรั่งมั่งค่าแขกอินเดียอะไรนั้นแล้ว ทำไมจึงอนุญาตให้ได้ หรือจะถือสาหาเหตุว่า “เพราะคณะสงฆ์ไม่คบแก ฉันทจึงไม่คบแกด้วย” นั้น มันจะดูอะไรอยู่นักกรมวัง”

ภายใต้ปฏิบัติการภาครัฐในการไม่อนุญาตให้ใช้พื้นที่สาธารณะของกระทรวงธรรมการเป็นหลักฐานอีกชิ้นหนึ่งของความร่วมมือในภาคปฏิบัติการของภาครัฐกับสถาบันสงฆ์ในการตอกย้ำวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท แต่การปิดกั้นการสื่อสารของนรินทร์ในครั้งนี้ ทำให้สามารถเห็นถึงการเผยตัวของแนวคิดพระพุทธศาสนาที่เป็นกรอบใหญ่กว่าแนวคิดเถรวาทที่ว่า “พระพุทธศาสนาเปนศาสนาที่สอนให้คนคิดถึงเหตุผลจะพูดกันอย่างคลุมๆเครือๆไม่เหมาะ” สะท้อนให้เห็นว่าวาทกรรมพุทธเถรวาทไม่ได้ทำงานเพียงลำพังในสังคมสยาม ยังมีวาทกรรมพุทธศาสนาที่เป็นวาทกรรมชุดใหญ่กว่าดำรงอยู่เช่นกัน เพียงแต่ของแนวคิดพุทธเถรวาทไทยเมื่อผนวกกับแนวคิดจารีตประเพณีในกรณีภิกษุณีไทยส่งผลให้อิทธิพลของอำนาจวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทมีความเข้มข้นมากกว่า ส่วนหนึ่งเห็นได้จากการตอกย้ำวาทกรรมชุดนี้ที่ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงสถาบันสงฆ์และภาครัฐ ในการต่อสู้ของนรินทร์ครั้งนั้นสถาบันที่เข้ามามีบทบาทสำคัญในการตอกย้ำวาทกรรมนี้ อีกสถาบันหนึ่งได้แก่สถาบันพระมหากษัตริย์

บทบาทสถาบันพระมหากษัตริย์กับความขัดแย้งประเด็นภิกษุณีของสยาม

เหตุการณ์ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่นรินทรเป็นแกนนำจะเกิดขึ้นในช่วงที่ใกล้กับรอยต่อของการเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุขและมีรัฐธรรมนูญเป็นกฎหมายสูงสุด มีกระแสการปรับตัวในภาคส่วนต่างๆ และการเรียกร้องของประชาชนเพื่อมีส่วนร่วมในการปกครองเริ่มมีมากขึ้น เห็นได้จากการที่พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทรงตั้งอภิรัฐมนตรีสภาขึ้น ซึ่งทรงให้เหตุผลประกอบว่าเพื่อลดโอกาสที่จะทรงใช้อำนาจตามพระราชหฤทัย แต่สังคมสยามในช่วงนั้นก็ยังคงนับว่าอยู่ภายใต้ระบอบการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ซึ่งกษัตริย์เป็นผู้ปกครองที่มีอำนาจและสิทธิ์ขาดในการบริหารประเทศ พระมหากษัตริย์เป็นทั้งประมุขของรัฐ และประมุขของฝ่ายบริหาร รวมถึงอาจจะมีสิทธิเหนือสังฆมณฑลได้ด้วย สถาบันพระมหากษัตริย์จึงเข้ามาเกี่ยวข้องกับประเด็นความขัดแย้งเรื่องภิกษุณี อีกประการหนึ่งเนื่องจากนรินทรได้ประกาศจุดยืนของตนเองในการขับเคลื่อนการพยายามช่วยเหลือปรับปรุงสังคมอย่างชัดเจน ว่าตั้งอยู่บนหลักองค์คุณสามประการ โดยที่หนึ่งในนั้นคือ “ต้องให้พระมหากษัตริย์ แลรัฐบาลยินดีเห็นเป็นประโยชน์ต่อภารกิจที่ได้คิดนั้นๆ ด้วย” สะท้อนให้เห็นว่าพระราชอำนาจมิได้มีเพียงอำนาจใช้บังคับแก่ผู้ใต้ปกครองทั้งหลายเท่านั้นไม่ หากแต่สถาบันพระมหากษัตริย์ยังมีอำนาจที่อยู่เหนือจิตใจของพสกนิกรชาวไทยอีกด้วย

ในความเคารพสูงสุดที่นรินทรมีต่อพระมหากษัตริย์ มีความคาดหวังจะขอเป็นที่พึ่งสำหรับนรินทรอยู่ ด้วยท่ามกลางความขัดแย้งต่าง ๆ ระหว่างนรินทรกับสถาบันหลักที่เกิดขึ้นจะปรากฏภาพของนรินทรที่พยายามพึ่งพิงอำนาจพระมหากษัตริย์จะปรากฏออกมาอยู่เสมอ เช่น ประเด็นที่นรินทรพยายามที่จะบริจาคที่ดินให้แก่สังฆมณฑลแต่เมื่อได้รับการปฏิเสธนรินทรก็ได้ยื่นถวายฎีกาต่อพระมหากษัตริย์ แต่พระองค์ก็ทรงให้ยกฎีกานั้นเสีย เมื่อเกิดความขัดแย้งในประเด็นสามเณรี นรินทรก็ยังคงมีความพยายามจะพึ่งอำนาจพระมหากษัตริย์เพื่อขอให้ปกป้องตนและพวกและเรียกร้องการสนับสนุนการเคลื่อนไหวของกลุ่มตน โดยในกรณีสามเณรี เมื่อสามเณรีถูกจับกุมและคุมขัง ขณะนั้นพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเสด็จไปหา นรินทรถึงกับส่งโทรเลขฎีกาไปถวายพระองค์ ความตอนหนึ่งปรากฏในคำแปลโทรเลขจากราชเลขานุการในกระบวนเสด็จฯ หม่อมเจ้าดำรงศ (ดำรงศ เทวกุล) ถึงราชเลขาธิการ กรุงเทพฯว่า

“พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้ทรงรับโทรเลขจากนายนรินทร์ ภาษิต
ตั้งต่อไปนี้ ขอเดชะฝ่าละอองธุลีพระบาทปกเกล้าปกกระหม่อม สามเณรีถูกข่มเหงและ
ทำร้ายร่างกาย อยู่ในตະรางที่นันทบุรี และเนื่องจากเหตุนี้ เจ็บมาก ข้าพระพุทธเจ้าได้
ขอพระราชทานพระอนุญาตจากเสนาบดีกระทรวงมหาดไทยให้ข้าพระพุทธเจ้าเยี่ยม
สามเณรี แต่หาได้โปรดประทานพระอนุญาตไม่ เหตุการณ์ทั้งนี้ทำให้ข้าพระพุทธเจ้า
ได้รับความเดือดร้อนเป็นที่สุด...” (สำนักหอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31)

ซึ่งพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวได้พระราชทานตอบกลับเมื่อวันที่ 10 กันยายน
2472 ใจความว่า

“ตอบไปว่าโดยที่ฉันอยู่ห่างไกล ไม่ทราบเรื่องตลอด ไม่สามารถจะวินิจฉัย
เรื่องได้ และได้มอบกิจการถวายผู้สำเร็จราชการแล้ว ให้เป็นไปแล้วแต่จะทรงวินิจฉัย
ทางโน้น” (สำนักหอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31)

ข้อความในโทรเลขของนรินทร์พบว่ามีส่วนที่กล่าวหาเกินจริงที่ว่าสามเณรีถูกข่มเหงและ
ทำร้ายร่างกายและเจ็บมาก ซึ่งอาจถือเป็นความผิดในทางอาญาได้ มีบันทึกของศาลว่าการนครบาล
ลงวันที่ 21 กันยายน พ.ศ. 2472 (สำนักหอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31) ระบุว่า

“ตามที่นายกลิ่ง (พนมสารนรินทร์) ทูลเกล้าฯ ...มีความเท็จปนอยู่เป็นอัน
มาก ถ้าจัดการตามทางการ นายกลิ่ง (พนมสารนรินทร์) ก็จะต้องมีโทษในทางอาญา
หากแต่ทรงพระกรุณาอยู่ จึงโปรดเกล้าฯ เพียงให้ตักเตือนให้นายกลิ่ง (พนมสารนรินทร์)
รู้สำนึกโทษไว้...พึงระมัดระวังต่อไปในภายหน้า อย่ากระทำเช่นที่ทำมาแล้วนั้นอีก”

สำหรับบรรณของพระมหากษัตริย์ที่มีต่อเรื่องสามเณรี พระองค์ทรงแสดงความเห็น
อย่างชัดเจนว่ารัฐจะต้องให้ความคุ้มครองแก่คณะสงฆ์อย่างเต็มที่ และการคิดแยกอาณาจักรและ
ศาสนจักรออกจากกันนั้นเป็นความคิดของชาวต่างชาติ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลของชาวต่างชาติที่
เริ่มเข้ามามีบทบาทในสยาม มีบันทึกในรายงานการประชุมอภิรัฐมนตรี ครั้งที่ 20/2472 ระบุว่า
มีพระราชทานพระราชกระแส (เรื่องสามเณรี) ออกมาเมื่อวันที่ 2 กันยายน พ.ศ. 2472 (สำนักหอ
จดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31) ความว่า

“เรื่องที่จะให้มีบทกฎหมายให้ฝ่ายอาณาจักรให้ความคุ้มครองฝ่ายพุทธจักรได้นั้นเป็นการสมควรอย่างยิ่ง และไม่ผิดหลักเดิมเลย เพราะแต่ก่อนนี้ภิกษุปาราชิกต้องโทษอาญาด้วย เพื่อเป็นการคุ้มครองอย่างหนึ่ง การที่เกิดแยกอาณาจักรจากพุทธจักรนี้เป็น fashion ที่เกิดขึ้นภายหลัง บางทีจะเป็นความคิดหมอความฝรั่งเศส แต่ข้าพเจ้าเห็นบ้าที่สุด และเราไม่ควรเอาอย่างของฝรั่งเศสเป็นอันขาด รัฐบาลจะต้องให้ความคุ้มครองแก่คณะสงฆ์อย่างเต็มที่ และเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันช่วยเหลือกันและกันตลอด ความเห็นของข้าพเจ้านี้ควรให้เสนาบดีทราบ เพื่อจะมีใครคัดค้านว่า ทำดังนั้นผิด principle ของฝรั่ง ฝรั่งจะ protest หรืออะไรบ้าง!”

หลังจากมีคำพิพากษาสั่งจำคุกและเปลื้องเครื่องแต่งกายแบบบรรพชิตเหล่าสามเณรีแล้ว นรินทร์ไม่ละความพยายามที่จะยื่นฎีกาถวายแก่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว อาศัยอำนาจของความเป็นพลเมืองและพสกนิกรแห่งสยาม นรินทร์พยายามเข้าถึงแหล่งอำนาจในการปกครองรัฐระดับสูง นรินทร์ทำหนังสือลงวันที่ 1 กันยายน พ.ศ. 2472 ถึงมหาอำมาตย์เอก เจ้าพระยาพลเทพ เสนาบดีกระทรวงเกษตรธิการ และสำเนาถึงอีก 10 กระทรวง โดยแสดงความต้องการที่จะนำความเห็นพิเศษขึ้นน้อมเกล้าฯกราบบังคมทูลถวายแด่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวและขอให้นำคำวินิจฉัยปรึกษาในที่ประชุมเสนาบดีสภา แต่ไม่ได้รับการตอบสนองใดๆจากฝ่ายบริหาร

ในช่วงเวลาถัดมา ในนามของสภาระ บุดรีของนรินทร์ผู้ถือบวชเป็นสามเณรี ได้มีการยื่นถวายหนังสือขอพระกรุณาจากสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีพระบรมราชินีให้ช่วยคุ้มครองคณะสามเณรี เป็นความพยายามที่จะหาเสียงสนับสนุนจากผู้หญิงด้วยกัน โดยเฉพาะผู้หญิงจากสถาบันพระมหากษัตริย์ หากแต่ สมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีพระบรมราชินีทรงพระราชทานหนังสือตอบผ่านไปยังเจ้าพระยาวรวงศ์ไพบูลย์ ลงวันที่ 19 ธันวาคม พ.ศ. 2472 มีใจความสำคัญว่า ประการแรกกรณีนี้ไม่ใช่หน้าที่ของพระราชนิที่จะมีเสียงในราชการบ้านเมือง ประการที่สองทรงเห็นว่าการกระทำของเจ้าหน้าที่ที่กระทำต่อเหล่าสามเณรีนั้นเป็นการทำตามหน้าที่เท่านั้นแต่เหตุเพราะเหล่าสามเณรีแสดงการขัดขืนต่อเจ้าหน้าที่จึงเป็นเหตุให้เกิดความยุ่งยากขึ้น และการแสดงการขัดขืนของเหล่าสามเณรีนั้นทรงเห็นว่าขัดกับภาพตัวแทนของหญิงไทยที่ควรจะเป็น ดังปรากฏในข้อความที่ว่า

“ดูไม่เปนความประพฤติอันงามสำหรับสุภาพสตรีเลย, ยิ่งอ้างว่าถือพรหมจรรย์ปฏิบัติตามพระธรรม ก็ยิ่งทำให้เข้าใจไม่ได้เลยว่า ทำไมจึงดิ้นรนถึงเพียงนั้น

...พวกที่อ้างว่าเป็นสามเณรอันเปน สตรีเพศควรมีความละอายและความสุภาพเปน
เครื่องประดับ” (สำนักหอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31)

ประการที่สาม ทรงเห็นว่าแม้ว่าพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจะทรงเคยมี
พระราชดำรัสว่าจะไม่ให้การศาสนาเข้ามาเกี่ยวข้องกับแผ่นดิน แต่หากว่าทางสงฆ์ขอให้ทาง
แผ่นดินช่วยเหลือเพื่อความถาวรแห่งพระศาสนาก็ย่อมต้องทรงรับเป็นพระราชภาระที่จะต้องช่วยสงฆ์

ประการถัดมาทรงเห็นว่าการคิดจะพินให้สามเณรไม่น่าจะเป็นผลดี เพราะสามเณร
ภิกษุณีนั่นเสื่อมสูญมานานแล้ว ซึ่งมีนัยว่า “คงจะต้องเปนเพราะไม่มีผู้เลื่อมใส หรือเกิดผลไม่ดีขึ้น
อย่างไรจึงเสื่อมสูญไป” ดังนั้นจึงไม่ทรงมีความเลื่อมใสและไม่สมควรที่จะช่วยเหลือสนับสนุนในการนี้

ประการสุดท้ายทรงเห็นว่าการคิดบวชเป็นสามเณรที่ไม่ต้องด้วยพุทธบัญญัติไม่น่าเป็น
การสมควรเนื่องเพราะสยามนั้นถือตามลัทธิหินยานจึงไม่ควรเปลี่ยนวิธีปฏิบัติ ควรถือตามพุทธบัญญัติ
ให้มากที่สุดที่จะเป็นไปได้ ทรงขอให้เลิกความคิดที่จะขัดขืนบวชเป็นสามเณรเสีย ด้วยว่าไม่ทรงเห็นใน
ประโยชน์ และกลับจะเป็นการทำให้ถูกดูถูกเยาะเย้ยและเสียดสีของสตรีสยามเสียอีก และทรงเสนอว่า
“ถ้าหากต้องการจะประพฤติพรหมจรรย์ก็อาจทำได้ โดยไม่ต้องบวชเป็นสามเณรหรืออะไร แม้เป็น
อุบาสิกาเฉยๆ ก็อาจบันลือถึงธรรมชั้นสูงๆ ได้”

มีหลักฐานในสำเนารายงานงฎีกาที่ 43/2472 ลงวันที่ 10 มีนาคม พ.ศ. 2472 (สำนัก
หอจดหมายเหตุ ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31) ระบุว่าพระราชกระแสข้างต้นเป็นข้อความที่พระบาทสมเด็จพระ
พระเจ้าอยู่หัวเป็นผู้ทรงร่างตอบให้แทนสมเด็จพระบรมราชินี สำเนารายงานงฎีกาฉบับนี้เป็นเรื่องที่
นรินทร์ได้พยายามถวายฎีกาโดยตรง หลังจากที่ไม่ประสบความสำเร็จในการพยายามทูลถวายผ่าน
บรรดาเหล่าเสนาอำมาตย์ทั้งหลายมาก่อนหน้านี้แล้ว นรินทร์พยายามที่จะเสนอถวายโครงการสำหรับ
เชิดชูประเทศชาติศาสนาให้ก้าวหน้าขึ้นสู่ความเจริญมั่นคงโดยตรงต่อพระมหากษัตริย์พร้อมทั้งให้
เหตุผลว่าทางศาสนาจำต้องกู้ภิกษุณีบริษัท ซึ่งเจ้าหน้าที่ได้ลงความเห็นว่าเป็นเรื่องเช่นนี้ไม่น่าจะต้อง
รบกวนใต้ฝ่าละอองธุลีพระบาท ใ้ห้งฎีกาฉบับนี้เสีย ในบันทึกฉบับนี้มีพระราชกระแสของ
พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวมีพระราชกระแสบันทึกไว้ว่า

“น่าจะตอบในเรื่องที่คิดจะให้มีภิกษุณีว่าไม่เป็นการสมควร ฉันเคยร่าง
ตอบแทนสมเด็จพระบรมราชินีไปครั้ง ๑ แล้ว จะตอบทำนองเดียวกันโดยอ้างหลักฐาน
และเหตุผลประกอบและจัดการให้หนังสือพิมพ์ลงคำตอบนั้นเสียบ้างบางทีจะดี”

พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงมีพระบรมราชวินิจฉัยฎีกา เป็นบันทึกเลขที่ 113/828 ณ วังสุโขทัย ลงวันที่ 22 มีนาคม พ.ศ. 2472 ข้อความทั้งหมดของพระบรมราชวินิจฉัยฎีกาฉบับนี้ ถูกนำไปตีพิมพ์เผยแพร่ใน หนังสือพิมพ์กรุงเทพเดลิเมล์ ฉบับวันพฤหัสบดีที่ 27 มีนาคม พ.ศ. 2472 อีกครั้งหนึ่ง นับเป็นอีกหนึ่งปฏิบัติการทางวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท โดยมีใจความดังนี้

“ซึ่งนายกสิง (พนมสารรินทร์) ถวายฎีกาขอเข้าเฝ้าฯโดยเฉพะเพื่อแถลงโครงการณลั้ลับเรื่องภิกษุณี หรือขอถวายฎีกาเฉพะหน้าพระที่นั่ง กับถวายหนังสือแถลงการณ์เรื่องสามเณรีมา ๑ เล่มด้วยนั้น ได้พิจารณาเรื่องของนายกสิงเข้าใจดีแล้ว เห็นว่า:-

(๑) ที่ผู้ฎีกาจะขอเข้าเฝ้าฯหรือขอถวายฎีกาเป็นพิเศษนั้น ไม่จำเป็น เพราะการถวายฎีกาได้กำหนดไว้เป็นที่สะดวกอยู่แล้ว.

(๒) การที่จะรื้อฟื้นให้มีภิกษุณีและสามเณรีขึ้นใหม่นั้น เรายังไม่เลื่อมใส เพราะไม่น่าจะเป็นผลสำเร็จหรือเป็นผลดีได้อย่างไร คิดว่าที่ภิกษุณีและสามเณรีศูนย์มานานแล้วนั้น คงต้องเป็นเพราะขาดผู้เลื่อมใสหรือเกิดผลไม่ดีขึ้นจึงเป็นเหตุให้เลื่อมศูนย์ไป. ถ้าการมีภิกษุณีและสามเณรีเป็นของดีก็น่าจะมีอยู่ในบัดนี้ แม้จะเลื่อมศูนย์ไปชั่วคราวก็น่าจะมีผู้คิดฟื้นขึ้นเสียก่อนนี้นาน เพราะเวลานี้พระพุทศศาสนาก็ล่วงมาถึง ๒๔๗๒ ปีแล้ว ในระวางนั้นผู้ที่เป็นพุทศศาสนิกชนอันมีปัญญาเฉียบแหลมก็มีมาก แต่ก็มีใครที่จะคิดฟื้นให้มีภิกษุณีหรือสามเณรีขึ้นใหม่จนเป็นผลสำเร็จยังยั้งไม่ โดยเหตุเหล่านี้จึงไม่สมควรที่จะสนับสนุนในการนี้.

(๓) อนึ่งการที่คิดวชเป็นภิกษุณีหรือสามเณรีในทางที่ไม่ต้องด้วยพุทศบัญญัตินั้นไม่เป็นการสมควรเลย เพราะไม่น่าจะเป็นทางที่จะปลุกความเลื่อมใสในประชาชนชาวสยามขึ้นได้ การที่มีความเห็นกันว่า แม้จะทำอะไรบางอย่างที่ผิดไปจากพุทศบัญญัติก็ได้ ถ้าหากเป็นความมุ่งหมายที่ดีและไม่ขัดกับข้อที่เคยรับพระบรมพุทศานุญาตไว้แล้วนั้น แต่เราควรระลึกลัวว่า ในเรื่องนี้ภิกษุสงฆ์ซึ่งมีปัญญาท่านได้เคยเถียงกันมาแล้ว และในทางฝ่ายที่แยกออกมาเป็นลัทธิที่เรียกว่า หินยาน(อย่างทีนับถือกันในประเทศสยาม) นั้นท่านได้ตกลงกันว่าไม่ควรเปลี่ยนวิธีปฏิบัติ ควรถือตรงตามพุทศบัญญัติมากที่สุดที่จะเป็นได้ เพราะการที่จะเปลี่ยนไปนั้นอาจเกิดพลาตพลั้งจะเป็นเหตุให้พระศาสนาเลื่อมเสียไปได้. ข้างฝ่ายมหายานได้เปลี่ยนบัญญัติต่างๆแต่การเปลี่ยนไป

ผลเป็นอย่างไรก็เห็นกันอยู่แล้ว เช่นกลายเป็นภิกษุมีภรรยาได้ก็มี เช่นนั่งหมอนล้อหรือจักรอันมีคาถาจารย์อยู่บนนั้นโดยเข้าใจว่าจะไปสวรรค์ได้ก็มี เหล่านี้เป็นต้น. พวกไทยเราถือตามลัทธิหินยาน ควรปฏิบัติตามหลักการของลัทธินั้น หากควรแปลงคิดไปต่างๆไม่เพราะผลสุดท้ายก็จะต้องเสื่อมไปหรือแปลงไปต่าง ๆ นา ๆ อย่างพวกที่ถือลัทธิมหายาน.

ถ้าหากสตรีต้องการจะประพาศพรหมจรรย์อาจทำได้ โดยไม่ต้องบวชเป็นภิกษุณีหรือสามเณรีหรืออะไร แม้เป็นอุบาสิกาเฉยๆก็อาจบรรลุถึงธรรมขั้นสูง ๆ ได้ เพราะการบรรลุธรรมอันสูงอยู่ที่ทางปฏิบัติด้วยกายวาจาใจต่างหาก มิใช่ว่าจะไปด้วยเครื่องนุ่งห่มที่เรียกชื่อว่าอย่างนั้นอย่างนี้ ซึ่งเป็นนามสมมติหาแก่นสารอันใดมิได้.

เราเห็นว่าผู้ภิกษาไม่ควรจะดิ้นรนอย่างไรต่อไปเลย ควรสงบระงับอารมณ์และตั้งใจประพาศิตนให้อยู่ในศีลและธรรมจริงๆ จะดีกว่าที่จะหาชื่อเสียงในทางที่ไม่ควร. และตามทางที่ได้ปฏิบัติมานั้นแทนที่จะมีผู้นิยมกลับทำให้มีผู้ดูถูกเยาะเย้ยเสียด้วยซ้ำ.

เพราะฉะนั้นเห็นควรเลิกความคิดในเรื่องภิกษุณีหรือสามเณรีนี้เสียเถิด เพราะไม่เป็นประโยชน์อะไรและไม่เห็นว่าจะจะเป็นผลสำเร็จหรือจะเป็นทางเชิดชูเกียรติยศเกียรติคุณของสตรีสยามได้อย่างไรเลย ให้งดภิกษุณีเสีย

(พระปรมาภิไธย) ประชาธิปก พร.

สิ่งที่สะท้อนจากพระบรมราชวินิจฉัยฉบับนี้ได้แก่ ประการแรกตัวบทแสดงเพียงสมมติฐานของความไม่มีประโยชน์ของภิกษุณีบริษัทโดยไม่ได้ชี้ให้เห็นโดยตรงถึงเหตุแห่งการสูญวงศ์ของภิกษุณีหรือโทษของการมีภิกษุณีในอดีตกาล แต่อนุมานว่าการสูญไปและไม่เคยมีความพยายามรื้อฟื้นมาก่อนหน้านี้ เป็นเครื่องชี้ให้เห็นถึงความไร้ประโยชน์ของภิกษุณีบริษัทที่มีต่อพระพุทธศาสนา แทน ประการที่สองตัวบทได้ต่อยอดแนวคิดของความเป็นเถรวาทไทยว่า จะไม่และไม่สามารรถ ที่จะแก้ไขเปลี่ยนแปลงหรือเพิ่มเติมพระพุทธรูปบัญญัติใดๆ ได้ นอกจากนี้ภายใต้แนวคิดความเป็นเถรวาทไทยยังมีการแสดงเป็นนัยว่ามีแนวคิดที่ว่าเถรวาทหรือหินยานนั้นมีความเหนือกว่านิกายมหายาน เห็นได้จากพระราชดำรัสที่ว่า “ข้างฝ่ายมหายานได้เปลี่ยนบัญญัติต่างๆแต่การเปลี่ยนไปผลเป็นอย่างไรก็เห็นกันอยู่แล้ว เช่นกลายเป็นภิกษุมีภรรยาได้ก็มี เช่นนั่งหมอนล้อหรือจักรอันมีคาถาจารย์อยู่บนนั้นโดยเข้าใจว่าจะไปสวรรค์ได้ก็มี” ประการที่สาม พระบรมราชวินิจฉัยได้ต่อยอดภาพตัวแทนของผู้หญิงไทย

ทั้งในแง่ความประพฤติและตอกย้ำในแง่พื้นที่ทางธรรมที่ผู้หญิงไทยควรอยู่และที่อยู่ได้ตามที่ระบุไว้ว่า “ถ้าหากต้องการจะประพฤติพรหมจรรย์ก็อาจทำได้ โดยไม่ต้องบวชเป็นสามเณรีหรืออะไร แม้เป็นอุบาสิกาเฉยๆ ก็อาจบรรลุถึงธรรมชั้นสูงๆ ได้ เพราะการบรรลุธรรมอันสูงอยู่ที่ทางปฏิบัติด้วยกาย วาจาใจต่างหาก มิใช่ว่าจะเป็นอย่างเครื่องนุ่งห่มที่เรียกชื่อว่าอย่างนั้นอย่างนี้” โดยมีความย้อนแย้งปรากฏแทรกอยู่ต่อมาว่า “ซึ่งเป็นนามสมมติหาแก่นสารอันใดมิได้” ซึ่งหากการบวชและสถานภาพบรรพชิตเป็นเพียงนามสมมติหาแก่นสารอันใดมิได้จริง คงจะไม่เป็นประเด็นร้อนที่ต้องรบกวนคณะสงฆ์และเป็นทีระคายเคืองเบื้องพระยุคลบาทดังที่เกิดขึ้นแล้วนั้น

พระบรมราชวินิจฉัยฉบับนี้ได้ถูกเผยแพร่สู่สาธารณชนผ่านทางหน้าหนังสือพิมพ์ เป็นการแสดงอำนาจออกไปในวงกว้างและเป็นส่วนตอกย้ำว่าททกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีไทยที่กรมหลวงชินวราลงกรณ์ได้ก่อรูปขึ้นในสังคมไทยให้เข้มแข็งยิ่งขึ้น

สำหรับนรินทร์ ทุกครั้งที่มีการวินิจฉัยของพระมหากษัตริย์ก็จะถือเป็นที่สุดสำหรับนรินทร์เสมอ หากแต่ในครั้งนี้มี ความต่างจากครั้งอื่นๆ ตรงที่ แม้นรินทร์จะยกเลิกความพยายามที่จะรณรงค์เพื่อการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของตนเอง แต่นรินทร์ไม่ได้สั่งให้บุตรของตนยุติการเป็นสมณเพศลงและยังคงให้การสนับสนุนทางอ้อมด้วยการให้ใช้บ้านของตนในฐานะวัดนารีนวงศ์ต่อไปได้ หนังสือถวายตอบพระราชวินิจฉัยฎีกาของนรินทร์ เมื่อวันที่ 31 มีนาคม พ.ศ. 2472 และตีพิมพ์ในหนังสือพิมพ์หลักเมือง ฉบับวันเดียวกันระบุไว้ว่า

“ด้วยอำนาจพระบรมราโชวาท อาจบันดาลให้ข้าพระพุทธเจ้าคลายมตที่คิดเป็นหัวหน้ารื้อฟื้นภิกษุณีหรือสามเณรีนั้นเสียได้ สำหรับมิให้เป็นการฝ่าฝืนพระราชนิยม

บัดนี้, ข้าพระพุทธเจ้าเตรียมการบอกคืนเงินแก่บัณฑิตผู้เลื่อมใสศรัทธาสาละวทรย์ช่วยสร้างวัดนารีนวงศ์ในจำนวนคนราว ๒,๐๐๐ เศษให้เสร็จอย่างรวดเร็ว ๓ เดือนหรืออย่างช้าไม่เกิน ๖ เดือน เมื่อเตรียมการเสร็จแล้ว ข้าพระพุทธเจ้าจึงจะหลีกเลี่ยงฎีมลำนาวไปนอกพระราชอาณาจักร เพื่อเที่ยวพเนจรสืบผู้ประพฤติพระพุทธานุชาที่นานาประเทศ....ส่วนสามเณรีทั้ง ๓ นั้น ข้าพระพุทธเจ้าเคยอนุมัติตามความเลื่อมใสศรัทธาของเธอเสมอมาแต่เดิมแล้ว โดยเธอลงมติฟ้องกันว่า พรหมจรรย์ของเธอมิใช่ลัทธิมหายานแลหีนยาน, โดยอรรถว่าลัทธิตั้งสองนี้ ไม่ตรงต่อพุทธบัญญัติ หรือพุทธประสงค์ เมื่อย่อความให้สั้นลงเฉพาะฝ่ายหีนยาน มีตัวอย่างเช่น บรรพชิตยินดีรับจับจ่ายใช้สอย

เงินหรือธนบัตร (รวมเรียกว่ารูปียะ) เหมือนคฤหัสถ์ผู้ครองเรือนแผ่นดิน จนไม่รู้ลึกลับว่าผิด พุทธบัญญัติ ฯ แต่ฝ่ายสามเณรวิตรนาริวังศ์นี้ เธอประพุดติตรงต่อเสขียวัตรและวินัยตาม พุทธบัญญัติ มุ่งจะเพาะเรื่องพันทุกข์โดยเร็ว จัดแปลลัทธิพุทธยานโดยตรง และเธอนั้น ๓ ยินดีในเพศพรหมจรรย์ (อุตมเพศ) เช่นนี้นับว่าเป็นการสะดวกต่อภิกษาจารย์ (เพราะโลก ให้อภัย).

ฝ่ายอุบาลิกา เปนสามัญเพศ (ผู้ครองเรือน) ต้องเกี่ยวกับการหาบริโภค ย่อมไม่เหมาะต่อการบิณฑบาตร ตามมติของเธอทั้ง ๓ มั่นอยู่ดังนี้ ข้าพระพุทธเจ้าจึงคิด ด้วยเกล้าๆ ต้องยอมตามสมัคร์และศรัทธา แล้วแต่เธอรูปใดจะอยู่หรือจะจาริกเที่ยวไป ตามที่ข้าพระพุทธเจ้าเห็นควรจะไปเหมาไหนอยู่นั้น ถ้าเธอไม่อาจจะไปและจะอยู่ครอง เพศพรหมจรรย์ดังนี้ ข้าพระพุทธเจ้าก็จำต้องยินดียอมอนุญาตให้อยู่ในสำนักเดิมได้ตั้ง ประสงค์ ครั้งข้าพระพุทธเจ้าจะแนะนำให้เธอนั้น ๓ ละเพศบรรพชิต อันเปนพระบรม พุทโธวาทโดยแท้นั้น ก็จนด้วยเกล้าๆ เพราะเกรงจะเกิดบาปกรรมแก่ข้าพระพุทธเจ้า ทั้งนี้ พระราชาอาชญาไม่พินเกล้าๆ”

หนังสือของนรินทรฉบับนี้นอกจากจะทำหน้าที่ถวายเป็นงานแก่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวถึงการสยบยอมยุติความเคลื่อนไหวเพื่อรณรงค์การรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของตัวนาย นรินทรเองแล้ว ตัวบทยังแสดงถึงความพยายามในการต่อรองกับวาทกรรมหลักในการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีไทยขึ้นมา โดยเฉพาะกับแนวคิดของความเป็นเถรวาทไทยที่นรินทรชี้ให้เห็นว่า พระพุทธศาสนาไม่ได้หมายถึงพระพุทธศาสนาเถรวาทไทยเท่านั้น หากแต่ยังมีการ “สืบผู้ประพุดติ พระพุทธศาสนาที่นานาประเทศ” ดำรงอยู่ และพยายามชี้ให้เห็นว่าการตีความพระพุทธศาสนาของทั้ง เถรวาทและมหายานนั้นอาจจะมีข้อจำกัดและไม่สอดคล้องกับพระพุทธรูปที่แท้จริงทั้งสองนิกาย ในขณะที่ตัวนรินทรยังคงใช้วิธีการพูดเปรียบเทียบให้เห็นระหว่างวัตรปฏิบัติที่เคร่งครัดของเหล่า สามเณริ และวัตรปฏิบัติที่บิดเบือนไปของพระภิกษุบางส่วน โดยใช้กลยุทธ์ตั้งประเด็นกับความเป็น เถรวาทในทางปฏิบัติที่ปรากฏให้เห็นในสังคมว่าเป็นพระภิกษุได้ประพุดติปฏิบัติถูกต้องและยึดถือ หลักการของเถรวาทมากน้อยเพียงไรเมื่อเทียบกับวัตรปฏิบัติและความมุ่งมั่นในพระธรรมของเหล่า สามเณริ ตัวอย่างเช่นประเด็นการใช้เงินของสมณะเพศซึ่งนรินทรมีทรรศนะว่าเป็นสิ่งที่ขัดต่อพระพุทธรูป บัญญัติ

นอกจากนี้ผู้วิจัยได้ตั้งข้อสังเกตว่ามีอีกแนวคิดหนึ่งที่ปรากฏขึ้นมาทั้งในตัวบทของพระราชวินัยฎีกาและในหนังสือฉบับนี้ของนรินทร์ นั่นคือ “แนวคิดเพศพรหมจรรย์” ที่เป็นลักษณะเด่นอีกลักษณะหนึ่งของพุทธเถรวาท โดยเฉพาะเมื่อนำไปเปรียบเทียบกับพุทธมหายานบางนิกาย การประพาศพรหมจรรย์นั้นถูกมองว่าเป็นสิ่งที่ยากลำบาก และยิ่งยากลำบากกว่าสำหรับผู้หญิงเมื่อเทียบกับผู้ชาย และเป็นสิ่งที่ไม่เหมาะสมหากจะประพาศพรหมจรรย์แต่ยังมีการอยู่ร่วมกันระหว่างหญิงชาย อย่างไรก็ตามการประพาศพรหมจรรย์นั้นไม่จำเป็นที่จะต้องอยู่ในเพศบรรพชิต ฆราวาสทั่วไปก็สามารถประพาศได้ หากมีจิตที่ตั้งมั่นและเข้มแข็งเพียงพอ

ด้วยอำนาจของพระมหากษัตริย์ สถาบันที่นรินทร์มีความจงรักภักดีให้อย่างสูงสุด นรินทร์ได้ยุติบทบาทผู้นำการรณรงค์การรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทลง แต่ในส่วนสามเณรียังยื่นหัตถ์การปฏิบัติตนตามรอยพระพุทธองค์ต่อไป นับได้ว่าอำนาจคณะสงฆ์ อำนาจรัฐ และอำนาจพระมหากษัตริย์ ยังไม่สามารถสั่นคลอนศรัทธาของสามเณรืเหล่านี้ลงได้

บทบาทและอำนาจสื่อ: ปฏิบัติการทางวาทกรรม การผลิตซ้ำ เผยแพร่ และการตีความ

ความเคลื่อนไหวของนรินทร์และเหล่าสามเณรืถูกจับตามองจากสื่อและมีการรายงานเหตุการณ์อย่างใกล้ชิดโดยตลอด นับได้ว่าบทบาทของสื่อซึ่งในยุคนั้นซึ่งหมายถึงหนังสือพิมพ์เป็นหลักเป็นส่วนหนึ่งของปฏิบัติการทางวาทกรรมภิกษุณีของสยามด้วยเช่นกัน

เมื่อพิจารณาถึงบริบทของสังคมในช่วงเหตุการณ์ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทนั้น สื่อสิ่งพิมพ์ยังอยู่ภายใต้การควบคุมจากรัฐอย่างเข้มข้น เห็นได้จากการที่สื่อสิ่งพิมพ์หลายชิ้นของนรินทร์ก่อนเหตุการณ์ความพยายามบวชสามเณรืถูกห้ามเผยแพร่จากทางภาครัฐ และสำหรับในการที่เกี่ยวข้องกับศาสนานั้น ยังมีการควบคุมการสื่อสารจากสถาบันสงฆ์อีกชั้นหนึ่ง หลักฐานปรากฏในข่าวเรื่อง สมเด็จพระสังฆราชเจ้าทรงวางระเบียบการให้สัมภาษณ์ของคณะสงฆ์แก่หนังสือพิมพ์ ที่ลงในหนังสือพิมพ์*บางกอกการเมือง* ฉบับวันที่ 1 กันยายน พ.ศ. 2471 โดยในเนื้อข่าวระบุว่าทรงวางระเบียบในการตอบสัมภาษณ์ดังนี้

“๑. ภิกษุ ผู้มีฐานะควรตอบอินเตอร์วิวคือสมาชิกแห่งสมาคมมหาเถรเจ้าคณะมณฑล พระราชาคณะ หรือฐานานุกรมซึ่ง สมเด็จพระสังฆราชเจ้าจะทรงอนุญาต

ให้เฉพาะเรื่องเปนครายๆ ๒. เมื่อพระภิกษุรูปใดได้ตอบอินเตอรวิวให้แก่คณหนังสือพิมพ์ไปแล้ว ต้องทำสำเนาอีกฉบับหนึ่งถวายสมเด็จพระสังฆราชเจ้าเป็นลายลักษณ์อักษร เช่นเดียวกัน ๓. ถ้าผู้ตอบอินเตอรวิวตอบไปโดยปากเปล่า เมื่อเสร็จแล้วต้องขอตอบจากผู้อินเตอรวิวตรวจสอบเสียอีกครั้งหนึ่งแล้วจึงให้ไปได้เพื่อไม่ให้เสียเนื้อความ ๔. ถ้าเรื่องใดถ้าผู้ตอบเห็นสมควรจะให้อินเตอรวิวก้ให้ก็ได้ ถ้าไม่เห็นสมควรจะไม่ให้ก็ได้”

บทบาทของหนังสือพิมพ์ที่มีต่อกรณีการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในช่วงการพยายามต่อสู้ของนรินทร์และพวกนั้น จากการวิเคราะห์ข้อมูลที่ปรากฏบนหน้าหนังสือพิมพ์ 8 ฉบับ ได้แก่ หนังสือพิมพ์หลักเมือง หนังสือพิมพ์ เสียงสยาม หนังสือพิมพ์ ศรีกรุง หนังสือพิมพ์ พิมพ์ไทย หนังสือพิมพ์ บางกอก การเมือง หนังสือพิมพ์ ไทยหนุ่ม หนังสือพิมพ์ เกาะเหล็ก และหนังสือพิมพ์ เดลิเมล์ ข่าวและบทความกว่า 300 ชิ้นที่ปรากฏในช่วงเวลา ตั้งแต่เดือน 3 (มิถุนายน) พ.ศ. 2471 ถึง เดือน 12 (เมษายน) พ.ศ. 2472 พบว่า หนังสือพิมพ์เหล่านี้ทำหน้าที่หลักในการรายงานและบันทึกเหตุการณ์ เช่น ข่าวจากหนังสือพิมพ์เกาะเหล็กฉบับวันที่ 27 และ 29 มีนาคม พ.ศ. 2472 (หจข. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) เป็นบทความต่อเนื่องเรื่อง การบวชสามเณรีและความเปนไปของสามเณรีโดยพิศดาร ซึ่งเป็นการนำคำร้องทุกข์ของสามเณรีที่ยื่นต่อตุลกระหม่อมฯ เสนาบดีกระทรวงมหาดไทย และคำให้การของนรินทร์มาลงทั้งหมด โดยลำดับเรื่องราวประเด็นพิพาศเรื่องสามเณรีอย่างละเอียดอย่างไรก็ตาม จากการวิเคราะห์หลักฐานเอกสารทั้งหมด ทำที่ส่วนใหญ่ของหนังสือพิมพ์มีท่าทีไปทางสนับสนุนการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์ บทบาทที่สำคัญของหนังสือพิมพ์เหล่านี้จึงเป็นการสนับสนุนและตอกย้ำว่าทกรรมหลัก ซึ่งสะท้อนให้เห็นอิทธิพลการทำงานของแนวคิดต่างๆ ที่ร่วมกันก่อรูปขึ้นมาเป็นวาทกรรมหลักนี้ รวมถึงแนวคิดความเป็นพุทธเถรวาทไทย แนวคิดความเป็นเสี้ยนหนามพุทธศาสนา แนวคิดศาสนาที่ไม่ฆราวาสไม่ควรเอื้อมเอิบเข้าไปวิพากษ์ แนวคิดศาสนาภายใต้การดูแลและคุ้มครองของรัฐ และแนวคิดเรื่องภาพตัวแทนของสตรีไทย และมีส่วนหนึ่งทำหน้าที่สะท้อนการต่อรองกับวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท

การสนับสนุนและตอกย้ำว่าทกรรมหลักจากสื่อหนังสือพิมพ์กรณีการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนายนรินทร์และพวกปรากฏในรูปของกลยุทธ์ดังต่อไปนี้ ได้แก่ การผลิตซ้ำวาทกรรมของสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวรสิริวิวัฒน์และการขยายความขัดแย้งให้รุนแรงยิ่งขึ้น การพยายามเรียกร่องเร่งรัดให้รัฐเข้ามาจัดการกับนรินทร์และพวก และการอ้างอิงกับจารีตประเพณีใน

การตอกย้ำภาพตัวแทนของผู้หญิงไทยและย้ำแนวคิดฆราวาสไม่ควรเอื้อมเอิบเข้าไปวิพากษ์ ในอีกด้านหนึ่งสื่อหนังสือพิมพ์ยังทำหน้าที่สะท้อนการต่อรองกับวาทกรรมหลักที่ปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทไปด้วยในคราวเดียวกันนี้ เพื่อให้เห็นภาพปฏิบัติการทางวาทกรรมและปฏิบัติการทางสังคมที่สะท้อนผ่านสื่อหนังสือพิมพ์เหล่านี้ ผู้วิจัยได้นำบางส่วนของหลักฐานข้อมูลมานำเสนอ ดังนี้

1) การผลิตซ้ำวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทและการขยายความขัดแย้ง

ในการผลิตซ้ำวาทกรรมหลักนี้ ปรากฏทั้งในรูปของการนำประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวราวุฒินมาเผยแพร่ซ้ำทั้งหมดดังที่นำลงในหนังสือพิมพ์*บางกอกการเมือง* ฉบับวันที่ 25 มิถุนายน พ.ศ. 2471 และในรูปแบบของการนำข้อความเพียงบางส่วนมานำเสนอเช่นหนังสือพิมพ์ *ไทยหนุ่ม* ฉบับวันที่ 19 กรกฎาคม พ.ศ. 2472 (หจช. ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) ได้นำประเด็นข้อกำหนดในพระวินัยที่จะต้องมีภิกษุณีเป็นผู้บวชแต่ภิกษุณีได้สูญวงศ์ไปแล้วขึ้นมาเสนอโดยกล่าวว่า “ถ้าว่ากันตามวินัยที่เคยถือกันมา สตรีสมัยนี้จะบวชเป็นภิกษุณีแลสามเณรีไม่ได้ ได้สิ้นพืชสูญพันธุ์มานานแล้ว จะหาอุปัชฌาย์อาจารย์หาไม่...”

ในการวิเคราะห์ข้อมูลผู้วิจัยพบว่าภายใต้อิทธิพลของแนวคิดของพุทธเถรวาทไทยที่ยึดถือพุทธบัญญัติในพระไตรปิฎกเป็นสำคัญ วาทกรรมหลักนอกจากจะส่งอำนาจออกมาจากตัวประกาศพระบัญชา ยังมีการขยายตัวบทให้เชื่อมโยงกับการอ้างถึงพระพุทธรูปและพระพุทธรูปประสงศ์ไปในทิศทางที่ให้สอดคล้องกับประกาศพระบัญชา เห็นได้จาก ในส่วนที่เกี่ยวกับพระพุทธรูปในหนังสือพิมพ์ *หลักเมือง* ฉบับวันที่ 29 กรกฎาคม พ.ศ. 2472 ระบุว่า “...เอาผ้าเหลืองให้ครองแล้วอุปโลกน์ขึ้นเป็น “สามเณรี”... เพราะการกระทำชนิดนี้ เป็นการฝ่าฝืนพุทธบัญญัติที่ห้ามมีภิกษุณี และความจริงภิกษุณีก็ได้สาปสูญมาตั้งสองพันปีแล้ว...” การที่กล่าวว่า “พุทธบัญญัติห้ามมีภิกษุณี” เป็นข้อความที่แสดงให้เห็นถึงการอ้างอิงที่คลาดเคลื่อน เนื่องจากไม่มีพุทธบัญญัติที่ห้ามการมีภิกษุณีในพระพุทธศาสนา อีกตัวอย่างหนึ่งจากหนังสือพิมพ์ *เดลิเมล์* ฉบับวันที่ 26 กรกฎาคม พ.ศ. 2472 ลงข้อความว่า “...เป็นข่าวแปลกประหลาดด้วยหลักทางปฏิบัติการในพระพุทธศาสนาสืบมานี้ ห้ามมีนางภิกษุณี (พระผู้หญิง) เพราะนางภิกษุณีเป็นอันตรายแก่พระภิกษุ ทั้งสมัยนี้ ภิกษุณีสาบสูญไปหมดสิ้นโดยประการฉะนี้ สามเณรี (เณรผู้หญิง) ก็ยอมมีไม่ได้ดุกกัน” เช่นเดียวกันข้อความที่ว่า “ห้ามมีนางภิกษุณี เพราะนางภิกษุณีเป็นอันตรายแก่พระภิกษุ” ไม่ปรากฏว่ามีระบุในพระไตรปิฎก

ในส่วนที่เกี่ยวกับพระพุทธประสงค์ หนังสือพิมพ์ *ศรีกรุง* ฉบับวันที่ 29 กรกฎาคม พ.ศ. 2472 (หจข. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) แสดงทรรศนะที่เป็นลบต่อการบรรพชาสามเณรีผ่านบทความของกุญชร มีการใช้คำเรียกเหล่าสามเณรีว่า “หญิงโล้น” และมีการอ้างว่าสมเด็จพระสังฆราชเจ้ารับสั่งเรียกเช่นนั้น บทความของกุญชรชิ้นนี้มีการอ้างถึงพุทธประวัติตอนทรงอนุญาตให้พระนางมหาปชาบดีโคตมีได้บวชโดยสังเขป โดยกล่าวว่า “ในพระพุทธศาสนา...พระนางมหาปชาบดีโคตมีมีศรัทธาแก่กล้า...ได้ทูลวิงวอนขอบรรพชา ก็ปรากฏว่าพระพุทธเจ้าทรงอดเอื้อนไม่ยอมให้บวช...” และมีการตีความเหตุที่พระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้บวชได้ต่อมาเนื่องจาก “... แต่ภายหลังเสียความอ่อนวอนพระอานนท์ไม่ได้ พระองค์จึงทรงอนุญาต...” และหนังสือพิมพ์ *ศรีกรุง* ยังนำเสนอการตีความพุทธประวัติในช่วงนี้และตีความพระพุทธานุญาตที่ทรงประทานให้กับพระนางมหาปชาบดีโคตมีอีกครั้งในฉบับวันที่ 5 ตุลาคม พ.ศ. 2472 โดยระบุว่า “พระบรมครูของเราทรงเห็นการไกลว่า ผู้หญิงไม่สามารถดำรงพรหมจรรย์อยู่ได้นานตลอด การดำรงพรหมจรรย์เป่งงานหนัก พระพุทธองค์ได้ทรงอนุญาตให้มีภิกษุณีขึ้นเมื่อพระนางมหาปชาบดีโคตมีได้ทูลขอเป็นครั้งที่สอง....” และระบุต่อไปว่าเป็นการอนุญาต “... โดยฝืนพระทัยเพื่อเป็นการตอบแทนพระคุณ...” ประเด็นการตีความพระพุทธประสงค์ในสองลักษณะนี้ เป็นประเด็นที่กลุ่มผู้สนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทมีความเห็นต่างว่าเป็นการตีความที่ไม่ถูกต้อง ซึ่งจะนำมาอภิปรายอีกครั้งในบทที่ 6

จากทรรศนะที่ว่าพฤติการณ์ของนรินทร์และพวกนั้นไม่สอดคล้องกับทั้งพุทธบัญญัติและพระพุทธประสงค์ตามแนวคิดของพุทธเถรวาทไทย ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่ามีความเชื่อมโยงไปสู่แนวคิดความเป็นเสี้ยนหนามพระศาสนา เนื่องจากหลักฐานที่ปรากฏบนหน้าหนังสือพิมพ์ส่วนหนึ่งไม่ได้หยุดอยู่เพียงคำกล่าวหาว่าเป็น “เสี้ยนหนามพระศาสนา” เท่านั้น มีการขยายความไปในรูปแบบต่างๆ เช่น การกำหนดโทษ ดังที่ปรากฏในหนังสือพิมพ์ *เดลิเมล์* ซึ่งมีท่าทีที่คัดค้านสามเณรีอย่างชัดเจน บทความฉบับวันที่ 26 กรกฎาคม พ.ศ. 2472 (หจข. ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) มีการเน้นย้ำประกาศพระบัญชาสมเด็จพระสังฆราชในประเด็นการห้ามมิให้พระภิกษุรูปใดรับเป็นอุปัชฌาย์ โดยขยายความว่า

ละคร แกะจิ้งเล่นละครให้ดู... จะไม่สิ้นสุดจนกว่ามหาชนและพวกเราเหล่าหนังสือพิมพ์จะารู้เท่าทันแกว่าแกทำป้ปลิดชิตีแคมเปญ”

หนึ่งในลักษณะความเป็นเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนา ได้ถูกสะท้อนผ่านทางหนังสือพิมพ์ศรีกรุงซึ่งสะท้อนความกังวลของพระภิกษุในแง่ของความสั่นคลอนในการจะได้รับศรัทธาจากประชาชนหากว่าเกิดมีภิกษุณีขึ้น โดยเนื้อข่าววันที่ 25 กรกฎาคม (هجช. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) ได้บรรยายการออกบิณฑบาตของสามเณรีว่าเป็นการ “เข้ารับอาหารแย่งกันกับพระภิกษุสงฆ์สามเณรอีกด้วย” นอกจากนี้ “เสี้ยนหนาม” จากประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชถูกยกระดับไปเป็น “ซึ่งนับว่าเปนเสนียดแล้วยังอาจต้องรับโทษตามกระบิลเมืองอีกด้วย” ซึ่งความหมายของคำว่าเสนียดในความหมายที่สามตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 หมายถึง “จัญไร, อัปมงคล”

หนังสือพิมพ์ไทยห่มฉบับวันที่ 31 กรกฎาคม พ.ศ. 2471 (هجช. ม-ร.7 ม้วนที่ 30 ม26.5) ใช้สิทธิในความเป็นสื่ออ้างเป็นเสียงของบรรดาพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ว่าเห็นพ้องกับประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราช และหาเหตุผลมาสนับสนุนความเป็นศัตรูต่อพระพุทธศาสนาของนรินทร์ว่าจะเป็นเหตุให้ผู้คนสงสัยในความรู้ของคณะสงฆ์และแสดงความกังวลว่าอาจจะเกิดเหตุให้เกิดการจลาจลได้

“...บรรดาพุทธศาสนิกชนผู้เคารพมั่นในพระรัตนไตรย์ย่อมมีความเห็นสอดคล้องต้องกันว่าการกระทำของนายกถึงเปนปฏิปักษ์ต่อพระพุทธศาสนา และเปนการดูถูกพระพุทธศาสนา... เจตนาดูถูกพระบวรพุทธศาสนาและบำเพ็ญตัวเปนศัตรูต่อพระบวรพุทธศาสนาแน่แล้ว... เปนภัยต่อพระพุทธศาสนาร้ายแรงมาก... เปนเหตุชวนให้คนสงสัยในความรู้คณะสงฆ์และเลยสงสัยต่อไปในเรื่องอื่น ๆ เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา ...ย่อมถึงซึ่งความจลาจลเปนที่เสื่อมความนิยมของประชาชน”

ประเด็นความเป็นเสี้ยนหนามต่อพระพุทธศาสนาถูกตีความและขยายความต่อในหนังสือพิมพ์หลักเมือง(هجช. ม-ร.7 ม้วนที่ 30 ม26.5) เช่นกัน หนังสือพิมพ์ฉบับวันที่ 3 สิงหาคม พ.ศ. 2472 ลงบทความเรื่อง ขบถต่อศาสนาควรมีโทษถึงประหารชีวิต โดยนายถ้วน เลือดไทย ซึ่งแสดงความคิดเห็นว่าพระพุทธศาสนาเท่ากับความเป็นชาติ ในเมื่อก่อการขบถต่อพระพุทธศาสนาก็เท่ากับ การก่อการขบถต่อชาติ โทษที่ได้รับจึงควรต้องถูกประหารชีวิตเช่นเดียวกับการขบถต่อชาติ โดยข้อความระบุว่า

“ผู้มุ่งทำความเลื่อมหมองให้บังเกิดแก่พระพุทธศาสนา มีการเปลี่ยนแปลง ลัทธิบัญญัติอันขัดต่อกฎแห่งพระศาสนาให้มีขึ้น เพื่อเพาะให้เป็นที่สงสัยแคลงใจแก่พุทธศาสนิกชน อันเป็นหนทางที่นำความล่มจมมาสู่พระบรมพุทธศาสนาไซร์ มันผู้นั้นย่อมได้ชื่อว่าชนบต่อพระพุทธศาสนา และควรมีโทษหนักในถานเดียวกับชนบต่อชาติ และต่อพระมหากษัตริย์ของไทยนั้นเทียว... แต่รัฐบาลจะจัดการอย่างไรแก่ผู้ไปเปลี่ยนนามหรือชนบต่อพระศาสนา? ประหารชีวิตอย่างเดียวกับผู้ชนบต่อชาติต่อพระมหากษัตริย์หรือ? ก็น่าทำ! เพราะชาติ, ศาสนา, พระมหากษัตริย์, คือรากแก้วของไทย เรื่องนี้แม้เป็นของใหม่ แต่เป็นของกระเทือนรากแก้วของไทยมาก จงโปรดรีบจัดการเสียเถิด !”

สิ่งที่สะท้อนจากบทบาทของหนังสือพิมพ์ในส่วนนี้ นอกจากการทำหน้าที่ผลิตข่าววาทกรรมของกรมหลวงชินวราลงกรณและสภาพเงื่อนไขการสูญวงษ์ของภิกษุณีแล้ว ยังมีส่วนในการบิดเบือนพระพุทธบัญญัติ เช่นการที่ระบุว่าพุทธบัญญัติหรือในพระพุทศศาสนาห้ามมีภิกษุณี ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ปรากฏในพระไตรปิฎก และยังทำให้เกิดความคลาดเคลื่อนในการตีความพระพุทศประสงค์เกี่ยวกับประเด็นภิกษุณี เช่น การระบุว่าพระพุทศานุญาตที่ประทานให้แก่พระนางมหาปชาบดีโคตมี ได้เข้ารับการบวชนั้นเป็นด้วยทนต์อ้อนวอนของพระอานนท์ไม่ได้หรือจำต้องฝืนพระทัยเพื่อตอบแทนคุณ ซึ่งวาทกรรมชุดนี้ได้ถูกส่งต่อไปยังการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในยุคต่อไปอีกด้วย หนังสือพิมพ์ยังทำหน้าที่ขยายความขัดแย้งให้เข้มข้นยิ่งขึ้น อำนาจของวาทกรรมที่ว่าพฤติกรรมของนรินทร์และพวกเป็นการกระทำที่ขัดกับพระพุทธบัญญัติ ถูกส่งถ่ายต่อไปสู่คำกล่าวหาให้เป็น “เปลี่ยนนามของพระพุทศศาสนา” จากความเป็นเปลี่ยนนาม ถูกขยายต่อให้ตัวนรินทร์ถูกกล่าวหาต่าง ๆ นานา รวมถึงอาจเป็นชนวนเหตุแห่งการจลาจล ไปจนถึงกับเป็นชนบต่อชาติ มีความพยายามให้กำหนดโทษตั้งแต่โทษทางศาสนาด้วยโทษปพพชนียกรรมไปจนถึงโทษทางกบิลเมืองสูงสุดถึงประหารชีวิต ทั้งที่ในส่วนของการชี้ให้เห็นโทษของการเป็นสามเณรีนั้น นอกจากเป็นการผิดพระพุทธบัญญัติแล้ว มีเพียงการพูดถึงการแย่งอาหารพระภิกษุในการบิณฑบาตและการเป็นเหตุให้ชวนสงสัยในความรู้ของคณะสงฆ์เท่านั้น ซึ่งย้ำให้เห็นแนวคิดที่ฝังแฝงในสังคมว่าการพระศาสนานั้นเป็นสิ่งที่ไปแตะต้องไม่ได้ แม้แต่เพียงทำให้สงสัยในความรู้ทางธรรมของสงฆ์

2) การพยายามเรียกร้องเร่งรัดให้รัฐเข้ามาจัดการกำจัดนรินทร์

แนวคิดที่รัฐต้องให้ความสำคัญดูแลคุ้มครองพระพุทธศาสนา ถูกสะท้อนให้เห็นเด่นชัดจากสิ่งที่ปรากฏบนหน้าหนังสือพิมพ์ในช่วงเวลาดังกล่าว นับว่าเป็นการประสานอำนาจของสื่อกับอำนาจกฎหมายของรัฐเข้าด้วยกันในทางหนึ่ง

หนังสือพิมพ์ไทยหนุ่มฉบับวันที่ 25 กรกฎาคม พ.ศ. 2472 (หจข. ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) นอกจากจะผลิตข่าววาทกรรมที่ว่า การบวชสามเณรีเป็นการกระทำสิ่งที่พระพุทธเจ้ามิได้ทรงบัญญัติปรับเป็นผิดวินัยและเป็นเลี่ยนหนามต่อพระศาสนา ด้วยความตระหนักในขอบเขตอำนาจของมหาเถรสมาคมว่าไม่สามารถทำอะไรแก่นรินทร์และพวกได้ จึงมีการเรียกร้องต่อทางการให้ดำเนินการกับนรินทร์ “เพราะฉะนั้นทางราชการจึงได้ห้ามนายนรินทร์ลึงไป... และยังคงตั้งอยู่บัดนี้ ซึ่งเราก็ได้ร่ำร้องอยู่ทุกวันว่าจะจัดการกับนายนรินทร์ลึงอย่างไรก็ให้รับจัดการเสีย เพราะนายนรินทร์ลึงได้กำเริบเลียบสานขึ้นใหญ่แล้ว” และฉบับวันที่ 13 สิงหาคม พ.ศ. 2472 (หจข. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) ได้เรียกร้องซ้ำให้ทางการเข้ามาจัดการกับนรินทร์และพวกว่า “วิงวอนทางราชการให้เร่งจัดการแก่นายนรินทร์ลึงโดยเร็ว... โดยเบนเลี่ยนหนามต่อพระศาสนาที่เคยนับถือกันมาแบบหนึ่ง แต่นายนรินทร์ลึงกับมาพลิกไปอีกแบบหนึ่ง จึงควรจัดการอย่างหนึ่งอย่างใดเสีย ทั้งนายนรินทร์ลึงก็ได้เริ่มนำลัทธิออกติดต่อกับประชาชนทั่วไปแล้ว” และยังขยายความน่าจะเป็นของผลจากการกระทำของนรินทร์และพวกไปสู่การขัดกันกับนโยบายแห่งรัฐ โดยฉบับวันที่ 14 สิงหาคม พ.ศ. 2472 (หจข. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) ระบุว่า “การกระทำของนรินทร์... เราเห็นว่าเป็นการขัดกับรัฐประศาสนโยบายแห่งความสงบ” “เห็นว่าทางการปกครองจะต้องเริ่มขนานเสียแต่ต้นลม อย่างน้อยๆ ก็ควรจะกำชับกำชาอย่างไรไว้บ้าง เพราะนายนรินทร์ลึงอาจฉลาดใจหนักขึ้นเป็นลำดับ ถ้าจะยังเย็บกันอยู่”

หนังสือพิมพ์หลักเมือง มีปฏิกริยาเช่นเดียวกัน นอกจากผลิตซ้ำประเด็นการสูญวงศ์ของภิกษุณีและร่วมประณามนรินทร์และพฤติการณ์การบรรพชาสามเณรี ยังเรียกร้องให้ภาครัฐหาทางจัดการกับเลี่ยนหนามแห่งพระพุทธศาสนา โดยเสนอให้มีการตรากฎหมายขึ้นมาใหม่เพื่อดำเนินการกับนรินทร์และพวก หนังสือพิมพ์ฉบับวันที่ 29 กรกฎาคม (หจข. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) ระบุว่า “... นรินทร์ภชาติมีความคิดอุตริบ้าจัดการโกนหัวบุตรทั้งสองคน เอาผ้าเหลืองให้ครอง... เปนการฝ่าฝืนพุทธบัญญัติที่ห้ามมีภิกษุณี และความจริงภิกษุณีก็ได้สาปสูญมาตั้งสองพันปีแล้ว ด้วยเหตุนี้ สามเณรีก็ย่อมจะมีขึ้นไม่ได้... นรินทร์... กระทำตนเปนเจ้าลัทธิใหม่... นำพิศวงมาก ที่รัฐบาลไม่มีอำนาจที่จะปราบ

เสี้ยนหนามของประเทศ... ควรจะเข้าใจว่าการกระทำตนให้เป็นเสี้ยนหนามต่อศาสนา ย่อมบ่งชี้ชัดว่า เป็นเสี้ยนหนามต่อบ้านเมืองด้วย... เมื่อรัฐบาลหมัดหนทางที่จะจัดการกับนายกสิงห์ให้ระงับลัทธิ อันเป็นเสี้ยนหนามแก่พระบรมพุทธศาสนาได้ในขณะนี้แล้ว ก็ชอบที่จะตราบทบัญญัติเพิ่มเติมเข้าในกฎหมายลักษณะอาชญากรรมว่า ด้วยความผิดต่อศาสนาให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้นเพื่อป้องกันมิให้มีลัทธิ อุบาทว์ชนิดนี้เกิดขึ้นอีกต่อไป”

หนังสือพิมพ์ศรีกรุงก็เรียกร้องให้รัฐเข้ามาจัดการกับกรณีนี้เช่นกัน และได้เปิดพื้นที่บนหน้าหนังสือพิมพ์เพื่อให้ถกเถียงประเด็นกฎหมายที่จะให้เล่นงานกับนายนรินทร์และพวก หนังสือพิมพ์ฉบับวันที่ 15 สิงหาคม พ.ศ. 2472 (หจข. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) ได้นำเสนอแนวทางการใช้กฎหมายของผู้ใช้นามปากกาว่า “ปากเกล็ด” ซึ่งเป็นการโต้ตอบกับข้อเสนอของผู้ใช้นามปากกาว่า “ม.พุทธศาสนา” ที่นำเสนอให้ใช้ข้อกฎหมายที่ใช้กับคนวิกลจริต ในส่วนของ “ปากเกล็ด” เสนอให้ใช้กฎหมายในส่วนที่เป็นการละเมิดอำนาจเจ้าพนักงานอันพระเจ้าอยู่หัวทรงแต่งตั้งไว้ให้บังคับตามกฎหมาย นอกจากนี้ยังมีบทความของ “แสงพุทธ” ในฉบับวันที่ 19 สิงหาคม พ.ศ. 2472 (หจข. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) ที่เสนอให้ใช้มติของสาธารณชนเข้ามาจัดการกับเรื่องนี้ โดยระบุว่า พฤติการณ์ของนรินทร์ทำความรังเกียจแก่พุทธศาสนิกชนทั้งฝ่ายสงฆ์และฆราวาส จึงเสนอให้ประชุมคนในละแวกนั้นขอความเห็นในการจัดการลงโทษในฐานะที่เป็นบุคคลไม่พึงปรารถนา และให้เรียกญาติผู้ใหญ่ของนรินทร์มาชี้แจงให้ทำทัณฑ์บนรับรองว่าจะเลิกการกระทำและไม่กระทำอีก หากไม่สำเร็จก็เสนอให้ “ควรจัดการฝากฝังให้เธอได้อยู่ตามเกาะแถวบักขี้ไต้”

ทรศนะของหนังสือพิมพ์พิมพ์ไทยต่อกรณีสามเณรก็เป็นไปในทิศทางเดียวกันกับฉบับอื่นๆ คือไม่เห็นด้วยและต้องการให้รัฐเข้ามาจัดการและมีการอ้างการเป็นตัวแทนของพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ในการแสดงความคิดเห็นด้วยเช่นกัน ตัวอย่างเช่นฉบับวันที่ 7 สิงหาคม พ.ศ. 2472 (หจข. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) กล่าวถึงนรินทร์ว่า “ไม่ฉะเพาะแค่คณะสงฆ์เท่านั้นที่รังเกียจความอับดีขึ้นแห่งสามเณรโดยการตักแตงของนายนรินทร์ ถึงพุทธศาสนิกชนส่วนใหญ่ก็มีความรู้สึกเช่นนั้นดุจกัน เพราะฉะนั้นจะเป็นการสมควรหรือไม่ที่ทางราชการจะร่วมกับคณะสงฆ์พิจารณาการดูให้อ่องแก้ว่าความอับดีขึ้นแห่งสามเณรนั้น จะเป็นเหตุทำให้เศร้านมองแก่พระพุทธรูปหรือไม่ แม้ว่าเป็นเหตุเศร้านมอง ก็เป็นการสำคัญอยู่ที่จะปล่อยปละละเลยไว้ไม่ได้และเมื่อการเป็นปราชิกก็ยังมีกฎหมาย

ขวางหน้าอยู่ ทำไมเล่าจึงจะไม่ควรมีกฎหมายว่าด้วยสามเณรี เราเห็นว่าบัดนี้ก็ถึงเวลาแล้วที่ควรริบคำหรีดเสียเถิด”

3) ตอกย้ำภาพตัวแทนสตรีไทยและแนวคิดฆราวาสไม่ควรวิพากษ์สถาบันศาสนา

วาทกรรมที่เกี่ยวกับประเด็นภิกษุณีที่ฟุ้งกระจายอยู่บนหน้าหนังสือพิมพ์ในช่วงที่เกิดเหตุการณ์นั้น มีวาทกรรมอีกชุดหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นแนวคิดภาพตัวแทนของผู้หญิงไทยที่ฝังอยู่ในสังคมไทย ตัวอย่างของวาทกรรมชุดนี้ได้แก่

หนังสือพิมพ์ไทยหนุ่มฉบับวันที่ 28 กรกฎาคม พ.ศ. 2472 (หจข. ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) ขยายความเป็นศัตรูต่อพระพุทธศาสนาของนรินทร์และเหล่าสามเณรีโดยให้เหตุผลว่าหากวัตรของนรินทร์อาจเป็นเสมือนกับฮาเร็มและหากเหล่าสามเณรีเกิดต้องขึ้นมานั้นจะเป็นเหตุให้เสื่อมเสียต่อพระพุทธศาสนา โดยข้อความในข่าวระบุว่า “บัดนี้ก็ได้มีเหตุอันทำความเศร้าหมองให้แก่พุทธศาสนาเกิดขึ้นนานแล้ว คือนายนรินทร์กึ่งได้เอาสตรีมาแต่งกายเป็นสามเณรี...การที่ปล่อยให้ นายนรินทร์ กึ่งเป็นศัตรูพระพุทธศาสนาเล่นได้เช่นนี้ เห็นว่าเป็นภัยแก่พระพุทธศาสนาเป็นอันมาก... แต่ถ้าเธอนึกสนุกขึ้นมา เลยเอาวัดนารีวงศ์ทำเป็น “ฮาเร็ม” ของเธอ และพวกสามเณรีมีการอ้วนท้องพลุกขึ้นมาตามๆกันแล้ว จะไม่เป็นการประจานพระพุทธศาสนาให้เสื่อมทรามหนักลงไปหรือ?” ข้อความนี้สะท้อนให้เห็นว่าภาพการที่ผู้หญิงมาอยู่ร่วมกันภายใต้การนำของผู้ชาย ในที่นี้หมายถึงเหล่าสามเณรี ภายใต้ภาพการขับเคลื่อนรณรงค์ของนายนรินทร์ เป็นภาพเดียวกับการเป็นฮาเร็ม หรือสถานที่ที่จัดไว้ให้เป็นที่อยู่ของบรรดานางสนมหรือนางบำเรอของผู้มีอำนาจชาวมุสลิม อีกทั้งยังสะท้อนความอ่อนไหวต่อการที่สตรีมาถือบรรพชิตเพศ อันเนื่องจากว่าด้วยสภาพร่างกายที่อาจไม่สามารถปกปิดการมีเพศสัมพันธ์จนเกิดการตั้งครรภ์ได้ ซึ่งต่างจากผู้ชายที่ไม่ปรากฏหลักฐานบนร่างกายในการประพศิติตินอกงาม

สอดคล้องกับบทความของหนังสือพิมพ์หลักเมืองฉบับวันที่ 9 กันยายน (หจข. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) มีการใช้คำเรียกว่า “นายกึ่งผู้ต้นลัทธิ หรือหัวหน้าช่อง “วัดนารีวงศ์” และฉบับวันที่ 11 กันยายน (หจข. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) อ้างอำนาจของจารีตประเพณี และกล่าวหานรินทร์ว่าใช้ผู้หญิงในการหารายได้ และอาจจะเป็นชนวนแห่งความจราจล สุดท้ายมีการโยนไปกับการประณามว่าการกระทำของนรินทร์เป็นการกระทำของคนบ้าที่ต้องถูกจัดการให้ออกไปจากสังคมเสีย

“...ไม่รู้จักฟ้าสูงแผ่นดินต่ำ เกิดเป็นคนไทยไม่รู้จักประเพณีของไทย... การที่นายกตั้งลัทธิขึ้นเป็นการหาเงินโดยเอาผู้หญิงเป็นเครื่องมือเสียมากกว่า เพราะผู้หญิงเป็นเจ้าของเสน่ห์ที่สามารถกระทำความโน้มใจบุรุษสตรีให้อ่อนหลงใหลได้ดีกว่าบุรุษเพศ... ด้วยเสน่ห์กระเท่ของนางสาวนี้ซึ่งได้กระทำ เช่นการเปลือยกายนั้น สามัญชนย่อมเห็นกันว่าเป็นการยากที่หญิงซึ่งอยู่ในวันเปนสาวเปนนางจะกระทำได้ แม้หญิงนครโสเภณีก็น่าจะทำเช่นนี้ไม่ได้ ...การที่นายกตั้ง (นรินทร์) กระทำดั่งนี้อาจทำให้ไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวซึ่งรู้ไม่เท่าถึงการให้กระด้างกระเดื่องเกลียดชังเจ้าหน้าที่ของรัฐบาลผู้กระทำการตามหน้าที่ จนถึงพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวด้วยก็เป็นได้... เท่าที่นายกตั้ง(นรินทร์)กระทำนั้น เป็นลักษณะของคนบ้า สมควรที่เจ้าหน้าที่จกจับตัวนายกตั้ง(นรินทร์) ส่งไปไว้ยังโรงพยาบาลคนเสียจริตปากคลองสาร... ถ้าขึ้นปล่อยไว้ อาจจักเป็นภัยต่อความสงบสุขของสาธารณะ”

ในขณะที่มีการนำเสนอภาพด้านลบของกลุ่มผู้หญิงที่อยู่ภายใต้การนำของนรินทร์ หนังสือพิมพ์ ศรีกรุง ฉบับวันที่ 5 ตุลาคม พ.ศ. 2472 ได้นำเสนอภาพตัวแทนที่ผู้หญิงในพระพุทธศาสนาควรเป็น โดยนำไปเปรียบเทียบกับทางลัทธิว่า “ในลังกาแม้ภิกษุณีไม่มีแล้ว ความเลื่อมใสในศาสนาของผู้หญิงยังไม่เสื่อม...ผู้หญิงบางคนได้มีศรัทธาแก่กล้า่นับถือ...แต่ไม่ได้มุ่งเป็นภิกษุณีซึ่งเป็นสิ่งหมดไปเสียแล้ว ในลังกาพวกผู้หญิงโกนศีรษะอย่างภิกษุณี บางพวกนุ่งห่มขาว บางพวกนุ่งห่มเหลือง แต่พวกนี้มีน้อย ทุกๆ คนถือศีลแต่เพียงสิบ...พวกนี้เรียกว่าอุบาสิกา ไม่ใช่ภิกษุณี... แต่ถึงอย่างนั้นเขาไม่หวังเป็นภิกษุณี...”

ภายใต้กรอบของจารีตประเพณี หนังสือพิมพ์ ไทยหนุ่ม ฉบับวันที่ 25 กรกฎาคม พ.ศ. 2472 ตั้งประเด็นว่าทำไมนรินทร์จึงคิดบวชสามเณรี และเสนอความเห็นที่ “นี่ก็เพราะอำนาจแห่ง “ความใหม่” นั่นเองเป็นเหตุ ...ฝ่ายบ้านเมืองเราได้กลิ่นไอแห่ง “ความใหม่” ของยุโรปอยู่หลายประการแล้ว... “ความใหม่” นี้แหละที่ทำให้นายนรินทร์กึ่งคิดว่า การบวชสามเณรีก็อย่างเดียวกับสามเณรธรรมดา...” อย่างไรก็ตามยังคงมีบทสรุปว่า “นายนรินทร์กึ่งได้ทำผิดพุทธวินัย หรือยุเหยยส่งเสริมให้เกิดการผิดพุทธวินัย ควรจัดว่าเป็นเสี้ยนหนามต่อพระพุทธศาสนาได้...”

ประเด็นความใหม่ของสามเณรีนี้ ผู้วิจัยพบหลักฐานที่น่าสนใจชิ้นหนึ่งในหนังสือพิมพ์ *ศรีกรุง* ฉบับวันที่ 29 กรกฎาคม พ.ศ. 2472 ที่มีการพูดถึงการพยายามที่จะบวชหญิงเป็นสามเณรีก่อนหน้าความพยายามของนรินทร์ประมาณ 10 ปี โดยระบุว่า “พระพุทธรูปบุญดี หรือข้อบังคับสำหรับอนุญาตให้หญิงบวชเคร่งครัดอย่างนี้ พระภิกษุณีจึงหายไปทีละน้อยๆ จนไม่มีเลย และเมื่อ 10 กว่าปีมานี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรสเมื่อทรงพระชนม์อยู่ก็ยังไม่ทรงห้ามภิกษุชาวเมืองเชียงใหม่ผู้ให้บรรพชาหญิงเป็นสามเณรีว่าเป็นการไม่ถูกต้องตามพุทธบัญญัติ และให้สึกเสียสิ้น” ด้านหนึ่งสะท้อนให้เห็นว่าความสนใจในพระธรรมของผู้หญิงมีมาอย่างต่อเนื่องไม่ได้เพียงเพิ่งเริ่มต้นจากการรณรงค์ของนรินทร์เท่านั้น อีกด้านหนึ่งก็สะท้อนให้เห็นว่าสังคมในอดีตผู้หญิงไม่สามารถเข้าถึงวาทกรรมในความหมายที่ว่าจะไปเป็นผู้ที่สามารถยึดกุมช่องทางการแสดงอำนาจผ่านทางวาทกรรมทั้งในแง่การผลิต การกระจายอำนาจทางวาทกรรมแก่บุคคลทั่วไป และไม่สามารถเป็นผู้กำหนดว่าจะพูดหรือเขียนอะไร เมื่อใดได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของศาสนา ที่สิทธิและอำนาจอยู่ในมือผู้ชายเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยยังไม่สามารถหาหลักฐานที่พูดถึงความพยายามในครั้งก่อนหน้านั้นได้

นอกจากประเด็นภาพตัวแทนของผู้หญิงที่ไม่ควรเป็นและควรจะเป็นในสังคมไทยที่ถูกสะท้อนออกมาแล้ว ยังมีประเด็นเรื่องการแสดงความเห็นของพุทธศาสนิกชนทั่วไปต่อพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะต่อพระภิกษุสงฆ์ ทรศนะที่ว่าการวิพากษ์วิจารณ์พระพุทธศาสนาและพระภิกษุสงฆ์เป็นการ “เอื้อมเอิบเข้าไปในหน้าที่ของคุณสงฆ์” ดังที่เคยปรากฏในพระดำรัสของกรมวชิรญาณวโรรสที่ได้กล่าวมาก่อนหน้านี้แล้วดูเหมือนจะเป็นทรศนะที่ฝังอยู่ในพุทธศาสนิกชนไทยจำนวนไม่น้อยเช่นกัน ตัวอย่างที่สะท้อนให้เห็นปรากฏในหนังสือพิมพ์ *ศรีกรุง* ฉบับวันที่ 4 ตุลาคม พ.ศ. 2472 มีบทความเป็นลักษณะจดหมายจากผู้ใช้นามปากกาว่า “นายเนิน” พูดถึงการลงข่าวเกี่ยวกับสงฆ์ รวมถึงเรื่องนรินทร์บวชลูกสาวเป็นสามเณรี ได้แสดงความเห็นว่า “ศาสนาอันเปนที่เคารพ...ถ้ามีเรื่องเช่นนี้แพร่หลายไปในที่ต่าง (ทั่วโลก) ย่อมเปนการเสื่อมคุณความดีของผู้ที่ได้กำลังบำเพ็ญปฏิบัติอยู่...หนังสือพิมพ์ทั้งหลายผู้ซึ่งออกเพื่อชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์ควรจะกรุณางดเว้นไม่ลงข่าวเช่นนี้เสียทีเดียวไม่ได้หรือ...”

บทบาทของสื่อหนังสือพิมพ์อีกบทบาทที่สำคัญ คือบทบาทที่เป็นกลไกแฝงในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของสามเณรีขึ้นในสังคมไทย เนื่องจากความเป็นสามเณรีผูกโยงกับภาพของนรินทร์ผู้เป็นหัวทอกในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนี้ ในทรศนะของผู้วิจัย ภาพของ

สามเณรีจึงถูกโยงเข้ากับภาพของนรินทร์อย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ภาพของนรินทร์ที่เกี่ยวข้องกับการศาสนานั้นได้ถูกสร้างขึ้นนับจากพระดำรัสของสมเด็จพระสังฆราชกรมวชิรญาณวโรรสที่ว่า เป็นบุคคลที่ไม่มี “คุณสมบัติความเป็นที่เชื่อถือ” “ไม่ควรมีฐานะเนื่องด้วย” และถูกตอกย้ำด้วยพระดำรัสของสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวรสิริวัฒน์อีกครั้งว่าเป็น “คนประพตติอุตรินอกริต” “เข้าศึกษาต่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้า” และ “ปฏิบัติแก่คณะสงฆ์” เมื่อมาถึงหนังสือพิมพ์ภาพของนรินทร์โดยเฉพาะในบทบาทของผู้รณรงค์เพื่อการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทซึ่งถูกตอกย้ำซ้ำให้เป็นปฏิบัติหรือศัตรูที่เป็นภัยร้ายแรงต่อพระพุทธศาสนา และยังประกอบสร้างให้เป็นผู้ที่ประพตติผิดกฎหมายบ้านเมือง ทั้ง “อั้งยี่” “คนวิกลจริต” “หัวหน้าช่อง” “เจ้าของฮาเร็ม” และ “เจ้าของละคร” ที่ใช้ผู้หญิงเป็นเครื่องหากิน ซึ่งเท่ากับสะท้อนภาพของสามเณรีว่าเป็น สมาชิกของอั้งยี่ สมาชิกของช่อง นางบำเรอในฮาเร็ม และ นักแสดงละคร นอกจากนี้ยังสร้างภาพของสามเณรีด้วยการใช้สรรพนามเรียกเชิงดูหมิ่น เช่น “หญิงโล้น” และทำให้สังคมเข้าใจไปว่า “เป็นอันตรายต่อพระภิกษุ” โดยมิได้ขยายความถึงความ เป็นอันตรายใด ๆ ที่อาจเกิดจากการเป็นสามเณรีแต่อย่างใด อัตลักษณ์ของสามเณรีภิกษุณีจึงถูกประกอบสร้างในเชิงลบทั้งสิ้นด้วยวาทกรรมทั้งของสงฆ์และของสื่อ

4) การสะท้อนการต่อรองกับวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท

บทบาทของหนังสือพิมพ์ในเหตุการณ์ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนั้น นอกจากจะทำหน้าที่ผลิตซ้ำและตอกย้ำวาทกรรมหลักและสะท้อนการทำงานของแนวคิดต่างๆ ดังที่กล่าวมาแล้ว หนังสือพิมพ์เหล่านี้ยังสะท้อนให้เห็นอีกด้านหนึ่งของอำนาจของชุดวาทกรรมดังกล่าวผ่านทางปฏิบัติการจากสังคมต่อปรากฏการณ์การเกิดขึ้นของสามเณรีในสยาม และหนังสือพิมพ์บางส่วนมีการแสดงให้เห็นความพยายามที่จะสร้างสมดุลย์ของทรรศนะที่มีต่อการบวช ทั้งโดยการตั้งคำถามกับภาคปฏิบัติการของรัฐที่มีต่อนรินทร์และพวก และการเปิดพื้นที่ให้กับนรินทร์เพื่อได้แสดงความคิดเห็นต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นด้วย

ตัวอย่างการสะท้อนภาพการตอบรับของประชาชน ซึ่งเป็นอำนาจของสาธารณะชน หรือ อุบาสก อุบาสิกาที่จะให้การสนับสนุนพระศาสนาในแง่มุมที่ตนเห็นชอบ เห็นได้จากการรายงานข่าวของหนังสือพิมพ์*ไทยหนุ่ม* สะท้อนภาพการตอบรับของสาธารณะชนต่อเหล่าสามเณรีที่มีทั้งในลักษณะการให้ความเคารพศรัทธาเช่นเดียวกับพระภิกษุและในลักษณะของสิ่งแปลกใหม่ของสังคมสยามในสมัยนั้น โดยสะท้อนให้เห็นจากข่าวที่ลงเมื่อวันที่ 23 กรกฎาคม พ.ศ. 2472 (พจน. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม

26.5) พาดหัวข่าวเรื่อง “สามเณรีเริ่มออกรับบาตรชาวบ้าน ไปทางบก ๔ รูป ไปทางน้ำ ๔ รูป” โดยเนื้อข่าวระบุว่า “... สามเณรีทั้ง ๘ ได้ครองผ้าออกบิณฑบาตรอย่างเณรีที่เคยเห็น...ได้ของคาวหวานอย่างบริบูรณ์ด้วยกันทุกรูป บางบ้านถึงแก่บอกว่าทำของไม่ทันก็มี สามเณรีเข้าบิณฑบาตรบ้านใดก็มีคนมุงดูเป็นกลุ่ม ถ้าไปทางน้ำก็แทบเต็มสะพาน และสังเกตเห็นชาวบ้านที่ตักบาตรนั้น ก็ได้กระทำไปด้วยความเลื่อมใสศรัทธาเป็นอันดี หาได้มีกระดากกระเดื่องแต่น้อยไม่” แม้ว่าต่อมากรณีสามเณรีจะเป็นเรื่องอื้อฉาวมากขึ้นในสังคม แต่วัตรนาวิวงศ์ของนรินทร์ก็ยังคงได้รับความสนใจและศรัทธาจากฆราวาสบางส่วนต่อไป หนังสือพิมพ์หลายฉบับลงข่าวว่ามีผู้สนใจจะทอดกฐินที่วัตรนาวิวงศ์ และหนังสือพิมพ์พิมพ์ไทยฉบับวันที่ 29 ตุลาคม พ.ศ. 2472 รายงานว่าท้ายสุดมีการจัดการทอดผ้าป่าที่วัตรนาวิวงศ์ ซึ่งนรินทร์เคยได้ให้สัมภาษณ์ไว้กับหนังสือพิมพ์บางกอกการเมืองฉบับวันที่ 11 ตุลาคม พ.ศ. 2472 ไว้ว่า “เวลานี้วัตรนาวิวงศ์มีแต่นางเณร ยังหาเงินมาถวายพระ(ภิกษุณี)ไม่ ฉะนั้นฐานะของสำนักสงฆ์นี้จึงยังไม่ควรจจะรับกฐิน... ส่วนการทอดผ้าป่านั้น นายนรินทร์บอกว่าไม่ห้าม”

เมื่อพิจารณาบริบทของสังคมในยุคนั้น ผู้วิจัยอนุมานได้ว่าการเข้าถึงชุดวาทกรรมต่างๆ ที่ปรากฏบนหน้าหนังสือพิมพ์น่าจะยังคงมีข้อจำกัดอยู่เนื่องจากจะต้องเป็นผู้ที่อ่านหนังสือออกและได้อ่านหนังสือพิมพ์ ความแปลกใหม่ของความเป็นพระผู้หญิงเป็นสิ่งที่เรียกร้องความสนใจจากผู้คนในสังคมเป็นอย่างมาก และอิทธิพลของความเป็นพระพุทธรูปศาสนาและความศักดิ์สิทธิ์ของผ้าเหลืองน่าจะเรียกศรัทธาจากผู้คนได้ไม่น้อย โดยเฉพาะผู้คนที่ยังไม่เข้าใจถึงชุดวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณี สิ่งเหล่านี้จึงเป็นองค์ประกอบที่ทำให้ปรากฏกลุ่มผู้ให้การสนับสนุนนรินทร์และเหล่าสามเณรีบนหน้าหนังสือพิมพ์

แม้ว่าแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนและสิทธิสตรีในยุคของนรินทร์ยังไม่ลงรากฐานอย่างแข็งแรงชัดเจนเช่นทุกวันนี้ แต่แนวคิดเรื่องเสรีภาพทางศาสนาก็มีปรากฏให้เห็นในการปะทะกันทางวาทกรรมของเหตุการณ์นี้ หนังสือพิมพ์บางกอกการเมืองซึ่งแม้ว่าจะแสดงท่าทีคัดค้านเรื่องสามเณรีเช่นเดียวกับฉบับอื่น ๆ แต่ก็มีท่าทีที่เปิดกว้างกว่า โดยได้ให้พื้นที่กับนรินทร์ในการแสดงทรรศนะและยังตั้งคำถามกับการแก้ไขปัญหามาจากภาครัฐ โดยเฉพาะ ฉบับวันที่ 30 กรกฎาคม พ.ศ. 2472 (หจข. ม.ร.7 ม้วนที่ 35 ม.26.5) ได้นำบทความของ “ณ บางขวาง” มาลงซึ่งเป็นบทความที่ตั้งคำถามกับความชอบธรรมของรัฐในการปราบปรามสามเณรีและมีการยกประเด็นเสรีภาพในการนับถือศาสนาขึ้นมาพูดถึงเห็นได้จากข้อความที่ว่า “จะเป็นการตัดเสรีภาพของพลเมืองเกินควรไปหรือไม่... การที่มี

ณจะมีพระผู้หญิงนั้นถึงกับเป็นการทำลายสันติภาพของชาติหรือไม่... พระนิกายจีนและญวนซึ่งคณะ
สงฆ์ของเราไม่นิยมเสียเลยนั้น รัฐบาลก็รับอุดหนุนอยู่... ไม่ควรขัดกับหลักการปกครองบ้านเมืองที่
ยอมให้พลเมืองมีเสรีภาพแสดงความเคารพนับถือและปฏิบัติในทางลัทธิศาสนาได้ตามพอใจนั้น”

การเข้าถึงวาทกรรมในลักษณะที่เป็นผู้ที่สามารถยึดกุมช่องทางการแสดงอำนาจผ่านทาง
วาทกรรมเป็นความจำเป็นในการรณรงค์เพื่อการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท นรินทร์จำเป็นที่จะต้องผลิตชุด
วาทกรรมเพื่อปะทะกับวาทกรรมหลักในสังคม พื้นที่บนสื่อเป็นสิ่งที่จำเป็นในการที่จะให้สาธารณชนได้
ตระหนักถึงการเกิดและดำรงอยู่ของสามเณรีอีกครั้งในสยาม แม้ว่าในยุคของนรินทร์นั้นสื่อจะมี
ข้อจำกัดมากมาย อีกทั้งนรินทร์ยังถูกกีดกันการใช้พื้นที่สาธารณะเพื่อการสื่อสารโดยตรงกับ
สาธารณชน จากการประมวลข่าวบนหน้าหนังสือพิมพ์ที่มีบันทึกในสำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ
เนื้อหาที่ปรากฏบนหน้าหนังสือพิมพ์ ผู้วิจัยพบว่านรินทร์เป็นผู้ที่มีความสามารถในการแย่งชิงพื้นที่บน
หน้าหนังสือเป็นอย่างมาก นรินทร์มีกลยุทธ์ต่าง ๆ ในการสร้างความสนใจให้กับสื่อเพื่อจะให้สื่อ
นำเสนอความเคลื่อนไหวของนรินทร์บนหน้าหนังสือพิมพ์ ความสามารถของนรินทร์ในการใช้สื่อ
สะท้อนให้เห็นจากบทความในหนังสือพิมพ์เดลิเมล์ฉบับวันที่ 18 กันยายน พ.ศ. 2472 ที่กล่าวถึง
นรินทร์ว่าเป็นเจ้าแห่งการโฆษณา ตัวอย่างกลยุทธ์ที่นรินทร์ใช้เรียกความสนใจจากสื่อ เช่น วันที่ 29
สิงหาคม พ.ศ. 2472 หนังสือพิมพ์ไทยหนุ่มลงข่าวนรินทร์ลงมือสร้างสมุดพิมพ์มาเพื่อบรรจุรายชื่อ
ผู้สร้างวัดธรรมาธิวาส โดยระบุว่า “เวลานี้นรินทร์กำลังคิดทำสมุดใหญ่ ซึ่งกล่าวว่าในเมืองไทยจะไม่
มีใครมีหนังสือหรือบัญชีขนาดนี้เลย... จะใช้บันทึกนามของบุคคลทุกคนที่ได้บริจาคทรัพย์สร้างวัดธ
ธรรมาธิวาส... กะไว้เล่มละ ๘๕๐๐๐ คนเท่าจำนวนพระธรรมชั้นตรี”

เมื่อเหล่าสามเณรีต้องโทษจำคุกอยู่ นรินทร์ให้ข่าวแก่หนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง ซึ่ง
ตีพิมพ์ฉบับวันที่ 13 กันยายน พ.ศ. 2472 ว่านรินทร์ได้วางแผนจัดพิธีต้อนรับสภาระและสนิทว่า จะให้
ภรรยาและบุตรพร้อมด้วยสมัครพรรคพวกแต่งเครื่องแบบอันแสดงว่าเป็นพุทธมามกในลัทธิของ
นรินทร์ไปรอรับทั้งสอง โดยมีสามเณรณรงค์บรรพชิตฝ่ายชายแห่งพุทธานิกาย สามเณรีจงดดีและ
สามเณรีฉวีเป็นบรรพชิตฝ่ายหญิงแห่งสภาระนิกาย จะมีการนำผ้าเต็นท์ไปกางบริเวณศาลากลางจังหวัด
พร้อมตั้งเครื่องสังเวย นรินทร์บรรยายแผนว่าเมื่อสภาระและสนิทถูกปล่อยตัวจะพาไปที่เต็นท์เพื่อ
อาบน้ำพระพุทธรูปแล้วให้ทั้งสองจัดเปลี่ยนเสื้อผ้าเป็นแบบบรรพชิตในสภาระนิกาย จากนั้นหัวหน้า
บรรพชิตทั้งสองนิกาย คือสามเณรีสภาระแห่งสภาระนิกายและสามเณรณรงค์แห่งพุทธานิกายจะพากัน

เดินไปที่วัดลานว้าว ปลายคลองบางตะนาวศรีและตัดตรงมาวัดใหม่นครอินทร์ แล้วจึงพากันข้ามฟาก กลับมายังสำนัก หนังสือพิมพ์*บางกอกการเมือง*ให้พื้นที่กับแผนการของนรินทร์อย่างละเอียด นอกจากนี้หนังสือพิมพ์*ไทยหนุ่ม*ฉบับวันที่ 14 กันยายน พ.ศ. 2472 ยังให้รายละเอียดเหตุการณ์การ ปล่อยตัวสารและสนิทจากเรือนจำ มีการบรรยายถึงภาพการกราบเท้าทิดเณรีของนรินทร์และพวก ซึ่งนอกจากจะเป็นการแสดงการต่อรองกับอำนาจของสงฆ์ที่นรินทร์ใช้ประกาศความเป็นบรรพชิตของ เหล่าสามเณรีแล้ว ยังเป็นการสร้างประเด็นให้สื่อต้องนำไปเสนอบนหน้าหนังสือพิมพ์อีกด้วย เหตุการณ์ดังกล่าวถูกบรรยายว่ามีประชาชนให้ความสนใจไปรอคูทิดเณรีกันอย่างเนืองแน่น

“พอทิดเณรีสารกับสนิทพ้นเรือนจำออกมา นรินทร์ก็สั่งให้ทิดเณรีทั้ง ๒ ยืนนิ่งอยู่ตรงหน้าประตูนั้น แล้วนรินทร์ก็ขยำผ้าลงกราบแทบเท้าทิดเณรีทั้ง ๒ พร้อมด้วยนางผิวภรรยา นายลำราญ นายเต็ม เด็กหญิงลำอาง ก็ได้พากันกราบคนละ ๑ หนสิ้น... นรินทร์ก็สั่งได้กล่าวขออนุญาตทางเต็นท์อาบน้ำมนต์ทิดเณรีทั้ง ๒ ที่ลานหน้า เมือง”

หนังสือพิมพ์*บางกอกการเมือง*ยังให้พื้นที่แก่นรินทร์ในการอธิบายชี้แจงเหตุแห่งการ กระทำของนรินทร์ โดยลงส่วนหนึ่งจากการสัมภาษณ์นรินทร์ในฉบับวันที่ 5 สิงหาคม พ.ศ. 2472 (หจช. ม-ร.7 ม้วนที่ 35 ม26.5) นรินทร์ได้แสดงทรรศนะต่อการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทและแสดง เจตจำนงที่จะให้มีการประดิษฐานภิกษุณีบริษัทอย่างชัดเจนและให้เป็นไปตามพุทธบัญญัติ หากแต่ บทสรุปของบทความชิ้นนี้ยังคงเป็นไปในทิศทางการคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทอยู่ ข้อความ บางส่วนของบทความมีดังนี้

“พระพุทธศาสนาที่จะรุ่งเรืองได้ต่อไป ก็ต้องอาศัยด้วยมีพุทธบริษัท... ที่คุณสงฆ์ของเราดำเนินการอยู่เวลานี้ นายนรินทร์บอกว่ายังบกพร่องอยู่ คือมีแค่ พระภิกษุและอุบาสกอุบาสิกาเท่านั้น... อนึ่งเพราะเหตุที่มหาเถรสมาคมรังเกียจไม่ ยอมรับพุทธบริษัทคณของนายนรินทร์เข้าไปในคณสงฆ์นายนรินทร์จึงได้ตั้งนิกายของตน ขึ้นให้ชื่อว่า พุทธนิกาย... นรินทร์กล่าวต่อไปว่า เมื่อหญิงที่ได้เป็นภิกษามาอยู่เดี๋ยวนี้ คงอยู่ในเพศนั้นต่อไปอีกครบ ๒ ปี ตามพระพุทธบัญญัติแล้วก็จักได้จัดการบรรพชา อุปสมบทขึ้นเป็นนางภิกษุณีต่อไป...นายนรินทร์มีความคิดมักใหญ่ใฝ่สูง ยกตนขึ้นเป็น เจ้าลัทธิพุทธนิกาย และจะส่งเสริมเผยแผ่ลัทธิของตน แข่งกับคณสงฆ์อันมีมหาเถร

สมาคมเปนประธาน... จะถึงเวลาทันหรือยังที่คุณสงฆ์จะร่วมมือกับทางปกครอง
บ้านเมืองกำจัดตัดต้นลมเสียก่อน...ใครจะไปทราบได้ว่า พุทธนิกรของนายนรินทร์นี้จะ
ไม่มีวัตถุประสงค์ดำเนินไปในทางเพี้ยนหนามแก่พระศาสนาและความสงบสุขของ
ชาติบ้านเมือง”

การต่อต้านขัดขืนวาทกรรมหลัก: ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในสยาม

อำนาจและความรู้เป็นสองสิ่งที่ยากจะแยกกันไม่ขาด Foucault ชี้ให้เห็นว่าอำนาจและความรู้
ไม่ได้มีอยู่เฉพาะในสถาบันซึ่งเป็นศูนย์กลางที่แข็งแกร่งหรือผู้ปกครองเท่านั้น แต่อำนาจมีอยู่ในทุกหน
ทุกแห่ง ไม่ใช่เป็นเพราะครอบคลุมกำกับทุกสิ่งไว้ แต่เป็นเพราะว่ามีอำนาจจากทุกแห่งที่ ทั้งจากเบื้อง
ล่าง จากผู้คุมกฎและผู้ถูกกฎควบคุมไว้ การปฏิบัติการของอำนาจนั้นมีเป้าหมายเสมอ และที่ใดที่มี
การใช้อำนาจ ที่นั่นย่อมมีการต่อต้านขัดขืนต่ออำนาจเกิดขึ้นควบคู่กันไปด้วยเสมอ ความสัมพันธ์เชิง
อำนาจควรจะถูกพิจารณาในมุมของการต่อต้านขัดขืน และการแยกตัวออกจากอำนาจ โดยเฉพาะคู่
ความสัมพันธ์ที่มีฝ่ายเหนือกว่าและฝ่ายที่อยู่ในอำนาจ การต่อต้านขัดขืนเกิดขึ้นได้จากวาทกรรม
ภาคปฏิบัติการที่เปิดโอกาสให้อีกฝ่ายปะทะ ประสาน ต่อรอง และปฏิบัติการต่อสู้ทางวาทกรรม การ
ต่อสู้ขัดขืนคือการทำให้หลุดพ้น ไม่ได้เป็นการปะทะโดยตรงกับผู้ปฏิบัติหรือผู้ใช้อำนาจ แต่ปะทะต่อสู้
กับการถูกสร้างกลายเป็นปัจเจกบุคคล ตัวตน และอัตลักษณ์แบบสยบยอมต่ออำนาจ คู่ต่อสู้จึงไม่ใช่
ประธานผู้แสดงอำนาจ หากแต่เป็นบรรดากระบวน ระเบียบ ความเป็นตัวตน รูปแบบของการต่อต้าน
ขัดขืนได้แก่การวิพากษ์ต่ออำนาจที่เข้ามาจัดการควบคุมครอบงำ เป็นการพูดความจริงต่ออำนาจ
ปลดปล่อยอำนาจที่ครอบงำอยู่ (สามชาย ศรีสันต์, 2561)

สำหรับทางด้านนรินทร์ ดังที่กล่าวมาแล้วว่าภาพปรากฏในหลักฐานจากเอกสารของ
สำนักหอจดหมายเหตุและหนังสือ*แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัดรณารวิวงศ์*ในประเด็นความพยายามรื้อ
ฟื้นการบรรพชาสามเณรีในสยาม เป็นภาพการปะทะระหว่างตัวนายนรินทร์ ภาชิต กับสถาบันต่างๆ
เจตจำนงในการเคลื่อนไหวของนรินทร์ เป็นความพยายามที่ต้องการจะเปลี่ยนแปลงสถาบัน โดยมิ
ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทเป็นเพียงกลยุทธ์หนึ่ง วาทกรรมที่ปะทะกันของทั้งฝ่ายสนับสนุน
และฝ่ายปิดกั้นจึงมีลักษณะเป็นวาทกรรมการเมืองเรื่องศาสนา มากกว่าที่จะเป็นวาทกรรมเรื่องของ
ศาสนาตามลำพัง การต่อสู้ของนรินทร์มีเพียงอำนาจของพุทธสาวกผู้ศรัทธาในหลักธรรมอันถูกต้อง
แท้จริงของพระพุทธเจ้า และอำนาจของพสกนิกรภายใต้ระบอบการปกครองแบบ

สมบูรณาญาสิทธิราชย์เท่านั้นที่นรินทร์สามารถนำมาใช้ต่อสู้กับสถาบันต่างๆได้ พฤติการณ์ของนรินทร์และพวกแสดงให้เห็นถึงการท้าทายกรอบจารีตประเพณี และแนวคิดความเป็นพุทธเถรวาทไทยโดยตรง

นรินทร์แสดงความเห็นถึงเหตุที่ควรให้สตรีได้บวช โดยอ้างถึงการมีพุทธบริษัท 4 เปรียบเสมือนพระหัตถ์ของพระพุทธเจ้าที่หลุดไปข้างหนึ่ง ผู้มีปัญญาจึงควรจะช่วยกันต่อพระหัตถ์ให้ครบ เปรียบเหมือนกับการจุดไฟที่ดับแล้วให้มีแสงสว่างขึ้นมาเพื่อช่วยกันขุดหาแก้วอันหาคว้ามได้ที่จมแล้วกลับคืนมา และยังเปรียบเทียบโตะชาหักของพระพุทธเจ้า ที่สาวกควรจะทำให้ดีอย่างเดิม

นรินทร์ประกาศวัตถุประสงค์การบวชหญิงเป็นสามเณรีไว้ในหนังสือ*แถลงการณ์เรื่องสามเณรีวัตรนารีวงศ์* ไว้ 9 ประการ ได้แก่ 1) เพื่อบำรุงพระศาสนาในถาวรเจริญขึ้น 2) เพื่อกตเวทีทดแทนพระคุณธรรม และพระเจ้าแม่ น้ำโคตมิ พร้อมทั้งพระสงฆ์ 3) เพื่อกตเวทีแก่มารดา 4) เพื่อภิกษุณีปาฏิโมกข์จะได้ไม่เป็นหมัน 5) เพื่อเพศหญิงที่อ่อนแอและที่เต็มใจโงนหัวนุ่งขาวเป็นช้อยู่แล้วจะได้พ้นเป็นข้าภิกษุบวชหลอกเหลวๆ 6) เพื่อผู้หญิงจะได้มีโอกาสบวชเรียนและปฏิบัติในทางพุทธศาสนา 7) เพื่อจะได้ทัดเทียมกับต่างชาติที่มีเพศหญิงบวชได้ 8) เมื่อบวชเป็นสามเณรีได้ ก็จะได้เริ่มให้มีภิกษุณีเป็นลำดับไปและครบบริษัทสี่ 9) เพื่อให้ประเพณีปฏิบัติเป็นตัวอย่างอันดีตามโคตมิสูตร ก่อให้เกิดศรัทธาในผู้ที่ยังไม่มีศรัทธาต่อไปและหวังจะส่งผลให้ผู้นับถือพุทธศาสนาสามารถแยกผิดชอบออกจากกันได้ต่อไปด้วยเห็นข้อเปรียบเทียบแล้ว

วัตถุประสงค์เหล่านี้สะท้อนแนวคิดของนรินทร์ ภายใต้กรอบพระพุทธรศาสนา นรินทร์เห็นว่าสามเณรีภิกษุณีเป็นหนึ่งในพุทธบริษัทสี่ที่จะสามารถช่วยทำนุบำรุงพระศาสนาให้เจริญถาวรได้ ส่วนหนึ่งเป็นการกลับมาเติมเต็มพระพุทธรบัพพัญญุตินส่วนของภิกษุณีปาฏิโมกข์ ซึ่งเป็นการตั้งคำถามกับจารีตของความเป็นเถรวาทไทยไปในคราเดียวกันที่ปล่อยให้ภิกษุณีปาฏิโมกข์เป็นหมันมาโดยตลอด ภายใต้กรอบจารีตประเพณี นรินทร์เชื่อมโยงความเป็นภิกษุณีกับความเป็นแม่ที่เป็นสิ่งที่สังคมไทยให้ความสำคัญ และมีความเคารพ และมีแนวคิดสตรีนิยมสายพุทธศาสนามาก่อนความเคลื่อนไหวของนักสตรีนิยมชาวตะวันตกเสียด้วยซ้ำ เพราะการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทสี่ส่วนหนึ่งก็เพื่อโอกาสการเรียนรู้การพัฒนาตนเองของผู้หญิงด้วยการศึกษาปฏิบัติในทางพุทธศาสนา ซึ่งเป็นแก่นของพระศาสนาที่ท่านพุทธโฆษาจารย์ได้กล่าวไว้ในบทที่ 2 นอกจากนี้นรินทร์ยังแสดงวิสัยทัศน์ให้เห็นถึงความสำคัญในการที่ต้องพัฒนาสิทธิสตรีให้เท่าเทียมกับนานาชาติ ปัญหาของการประกาศวัตถุประสงค์เหล่านี้ของนรินทร์ก็คือท่าที

ของการประกาศยังคงแทรกไปด้วยการวิพากษ์สถาบันสงฆ์ในขณะนั้น ไม่ว่าจะ เป็น “จะได้พ้นที่ทนแปนซี่ข้าให้ภิกษุบวชหลอกเหลวๆ” การประณามบรรพชิตจำพวกที่ประพฤติผิดแผนว่า “คล้ายตัวเสฉวนที่อาศัยหอยคลานอยู่” และการท้าทายในการเปรียบเทียบการปฏิบัติตามพระธรรมวินัยระหว่างภิกษุณีบริษัทที่นรินทร์พยายามจะรื้อฟื้นขึ้นมากับพระภิกษุสงฆ์ที่มีอยู่ “เมื่อคณะของผมมีพร้อมทั้งภิกษุแลภิกษุณีที่ปฏิบัติจริงๆ มีขึ้นได้ตราบดี ในเมื่อนั้น พวกที่นับถือพุทธศาสนา ก็จะแลเห็นชัดแดงโร่ๆ ขึ้นได้ว่า พวกที่ประพฤติปฏิบัติอยู่เดี๋ยวนี้โดยมาก ผิดตรงกันข้าม...” (หน้า 80-81)

แนวคิดเถรวาทปะทะจารีตปฏิบัติของเถรวาทไทย

ภายใต้กรอบความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาผ่านทางพระไตรปิฎก สิ่งที่นรินทร์พยายามทำคือการวิพากษ์กระบวนการสร้างวาทกรรมปิดกั้น ในแง่ของการตีความพระพุทธรูปบัญญัติ นรินทร์พยายามจะลดความน่าเชื่อถือการตีความที่ปรากฏในพระบัญชาและการหาทางประนีประนอมเพื่อหาช่องทางให้ผู้หญิงสามารถบวชได้ โดยในหนังสือ *แกลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์* นรินทร์ได้ชี้ให้เห็นว่าการตีความพระพุทธรูปบัญญัติของสมเด็จพระสังฆราชนั้นอาจไม่รอบคอบรัดกุมเพียงพอ โดยนรินทร์อ้างว่าประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราธิบดีนั้นไม่มีเพียงเจ้าคุณสาสนโสภณเป็นผู้ตรวจพุทธบัญญัติแต่เพียงผู้เดียว หากได้มีการประชุมมหาเถรสมาคมให้เห็นพ้องกันไม่จึงไม่มีการตรวจหาเหตุผลในมหาประเทศ 4

นอกจากนี้ นรินทร์ยังใช้ตัวบทในพระไตรปิฎกในการต่อรองกับวาทกรรมหลักเช่นเดียวกัน นรินทร์อ้างถึงครุธรรมข้อที่ว่า “นางภิกษุณีพึงมีพรธรรษาอย่างหนึ่งต้องกราบไหว้ภิกษุผู้อุปสมบทแม่วันนั้น” มาเป็นเครื่องชี้ถึงความสำคัญของพระภิกษุที่มีเหนือกว่าภิกษุณี ดังนั้นจึงควรจะให้พระภิกษุสามารถบวชให้ผู้หญิงได้ ที่สำคัญนรินทร์ชี้ให้เห็นว่าไม่ปรากฏว่าพระพุทธเจ้าทรงตรัสห้ามไม่ให้พระภิกษุสามเณรบวชผู้หญิงไว้ในที่ใด โดยนรินทร์ได้อ้างถึงประเภทการบวชที่มีถึง 8 ประเภท ซึ่งรวมถึงการอุปสมบทด้วยการถึงสรณะทั้งสาม ที่ใช้กับภิกษุทั้งหลายในครั้งแรก ๆ ของพุทธกาล ข้อแย้งอีกประการเป็นการอ้างถึงบัญญัติพระปาฏิโมกข์ เพื่อแสดงให้เห็นความสำคัญของภิกษุณีที่จะมีต่อพระภิกษุ ซึ่งนรินทร์อ้างว่า

“ถ้าภิกษุณีไม่มีเสียเลย เช่นเดี๋ยวนี ลิกขาบทของภิกษุที่ว่า ๒๒๗ ก็คงไม่จริงเหมือนกัน เพราะอะไร? ก็โดยภิกษุณีไม่มีนั่นเอง...จะสวดปฏิโมกข์ให้เต็ม ๒๒๗ ไปด้วยประสงค์อะไรกัน หรือทำตามๆกันไป ประดุจเถรสองบาทครึ่ง”

อีกทั้งนรินทร์ยังอ้างว่าพระพุทธองค์ได้แสดงปัจฉิมโอวาทไว้ว่า “ถ้าสงฆ์ปรารถนาจะถอนสิกขาบทเล็กน้อยเสียบ้างเมื่อเราล่วงไปแล้ว ก็จงถอนเถิด” ซึ่งประเด็นนี้นรินทร์ได้โต้กลับกับแนวคิดพุทธเถรวาทไทยด้วยแนวคิดของเถรวาทเอง ในความเป็นเถรวาทของไทย ซึ่งหมายถึงการพยายามรักษาพระพุทธบัญญัติไว้โดยจะไม่มีกรลดทอน ปรับเปลี่ยน แก้ไขหรือเพิ่มเติมขึ้น ส่งผลให้เกิดอำนาจที่จะปฏิเสธการกระทำใด ๆ ก็ตามที่จะเป็นเหตุให้ขัดต่อมตินี้ แต่การอ้างอิงอำนาจของความเป็นเถรวาทในประเด็นที่จะไม่เปลี่ยนแปลงแก้ไขหรือเพิ่มเติมพระพุทธบัญญัติแม้แต่น้อยนั้นกลับเป็นที่กังขาแก่นรินทร์ ด้วยมูลเหตุแห่งความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีสงฆ์ก็เนื่องมาจากการได้พบเห็นภิกษุสงฆ์จำนวนมากที่ไม่ประพฤติตามพระธรรมวินัยและบิดเบือนพระธรรมวินัย กล่าวอีกนัยหนึ่งเป็นการใช้แนวคิดพุทธเถรวาทไทยได้กลับการปฏิบัติของพระเถรวาทไทย โดยการตั้งประเด็นกับการเปลี่ยนแปลงพระพุทธบัญญัติที่พระเถรวาทไทยแสดงออกให้เห็นในทางปฏิบัติ นรินทร์ถึงกับกล่าวถึงพระภิกษุว่า “ไม่รู้ว่าจะชี้เอาท่านผู้ใดว่าประพฤติดี และมีตั้งใจจริงจังตรงต่อพุทธภาสิต ที่ไหน?... เพราะจะหันแลไปที่ไหนก็ไม่เห็นใครประพฤติตรงธรรมวินัย ดั่งมีในโคตมมีสูตรเลย... ทั้งยังเห็นผู้ที่บวชรับเงินแล้วนำเงินไปใช้ในสิ่งที่ควรหรือไม่ควร นอกจากนี้ยังมีพวกบวชหลอกเที่ยวอยู่ตามเรือ รบกวนทำรุงรังเช่นขอทานกับชาวบ้าน ชาวบ้านก็หลงใหลนึกเอาว่าได้บุญ... เท่ากับช่วยกันปล้น หรือช่วยกันทำลายพระพุทธศาสนาเสียด้วยดอกกระมัง” นรินทร์เห็นว่าชาววัดที่นับถือพุทธศาสนาโดยมากก็มีได้นับถือเคารพต่อพระธรรมวินัย เช่นวินัยบัญญัติโกสิยวรรคที่ 2 บทที่ 8 ใจความว่า “ภิกษุรับเองก็ดี ใ้ให้ผู้อื่นก็ดี ซึ่งทองแลเงิน หรือยินดีทองแลเงินที่เขาเก็บไว้เพื่อตน ก็ต้องนิสัคคิยปาจิตตีย์” นรินทร์ยังกล่าวหาล่วงไปถึงมหาเถรในขณะนั้นว่า “...หรือทั้งมหาเถร ๑๑ รูป ก็คงจะร่ำรวยด้วยเหมือนกัน เช่น ได้ข่าวว่า เจ้าคุณสาสนโสภณ วัดเทพศิรินทร์ ท่านเป็นผู้ร่ำรวยมาก จนกระทั่งไปคิดก่อสร้างอะไรๆ ไว้ทางบ้านเดิมของท่านจังหวัดชลบุรี เปนต้น ๆ” นรินทร์เห็นว่าพระเหล่านั้นไม่ได้ถือวินัยในข้อนี้จึงไม่ได้ห้ามชาวบ้านไม่ให้ถวายเงินแก่ท่าน ชาวบ้านที่ไม่รู้เรื่องก็พลอยพากันประเคนท่านเข้าไป นรินทร์กล่าวยืนยันว่ามหาเถรทั้ง 11 รูป ท่านคงจะยังรักลาภยศแลสมบัติของท่านมากกว่ารักชาติบ้านเมืองและพุทธศาสนา นรินทร์ชี้ให้เห็นว่ามีสิกขาที่สังฆ์สยามได้ถอดไปแล้วหลายประการ อาทิ การบ้วนน้ำลายรดของเขียวที่เขาไม่ใช้ให้เป็นประโยชน์แล้ว การรับเงิน ยินดีเงิน อีกทั้งการทำอุโบสถที่ไม่ตรงกันของพระธรรมยุติกและพระมหานิกาย เมื่อมหาเถรได้ยกเลิกสิกขาบทไปบ้างแล้ว การบวชภิกษุณีจึงควรได้รับความอนุโลม เพราะเป็นการที่ตรงต่อธรรมที่ว่ากันไปเพื่อปราศจากราคะ (นรินทร์ ภาสิต, 2544)

เมื่อมีประเด็นเกี่ยวกับพระธรรมวินัย นรินทร์ได้ชี้ให้เห็นว่าพระพุทธองค์ได้ทรงประทานแนวทางวินิจฉัยข้อธรรมข้อวินัยไว้ในหลักมหาปเทศ 4 และควรรนำหลักนี้มาพิจารณากรณีการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทเสียก่อน โดยปรากฏในหนังสือคัดค้านมติมหาเถรสมาคมที่มีการสั่งปลดเครื่องแต่งกายสามเณรีที่ถวายสมเด็จพระสังฆราชเจ้าและพระมหาเถระทั้ง 11 รูป ความส่วนหนึ่งว่า “ข้าพระพุทธเจ้าผู้พยายามกู้พุทธบริษัท ๔ หาได้ฟังลักษณะการวินิจฉัยแลได้ชี้แจงคุณแลโทษให้ที่ประชุมมหาเถรสมาคมพิจารณาโดยรอบคอบด้วยไม่จึงเป็นเครื่องให้เกิดกังขา ซึ่งจะหาความกระจ่างจากข้อวินิจฉัยในเรื่องนี้ไม่ได้ ... เหตุนี้ ข้าพระพุทธเจ้าขอพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ได้โปรดมีรับสั่งให้คณะมหาเถรสมาคมพร้อม ๑๑ รูป ประชุมลงมติตามหลักพุทธฎีกา ดังมีมาในพระไตรปิฎก เช่นมหาปเทศ ๔ เพื่อให้เป็นประโยชน์แก่คณะพุทธบริษัททั่วราชอาณาจักร ได้เลื่อมใสปฏิบัติตามตลอดไป” นอกจากนี้ นรินทร์ยังอ้างถึงโคตมสูตร ข้อที่ว่า “ธรรมใดไม่เป็นไปเพื่อพากเพียร และไม่เป็นไปเพื่อคลายกิเลสธรรมนั้นไม่เป็นธรรม” มาเป็นข้อแย้งอีกประการหนึ่ง

ในการตีความพระพุทธประสงค์ นรินทร์ยืนยันว่าพระพุทธองค์ไม่ได้มีพุทธประสงค์ให้แต่เพียงฝ่ายชายบวชได้เท่านั้น นรินทร์เห็นว่าหากยึดถือแต่เงื่อนไขในตำราคัมภีร์ที่ว่าหญิงจะบวชได้ก็ต้องเพราะนางภิกษุณีมีพรรษา 12 ขึ้นไปเป็นอุปชฌาย์ให้เท่านั้น หญิงก็จะหมดโอกาสบวช นรินทร์ได้เสนอให้พิจารณาถึง กาลามาสูต ที่ว่า “อย่าได้ถือโดยอ้างตำรา” ซึ่งกาลามาสูตเองเป็นพระสูตรที่ปรากฏในคำสอนของพุทธเถรวาทไทยเท่านั้น

การโต้ตอบด้วยภาคปฏิบัติการของวาทกรรม

นอกจากการปะทะทางแนวคิดแล้ว ภาคปฏิบัติการของวาทกรรมภายใต้การนำของนรินทร์แสดงให้เห็นชัดถึงการปฏิเสธอำนาจของคณะสงฆ์ในกรณีสามเณรีออกมาอย่างต่อเนื่อง เริ่มตั้งแต่ไม่เพียงจะให้มิเพียงการบวชเฉพาะบุตรทั้งสองของนรินทร์ และไม่ยินยอมที่จะให้บุตรทั้งสองเลิกปฏิบัติตนเช่นเดียวกับสามเณรีตามคำสั่งของคณะสงฆ์ นรินทร์ยังจัดให้มีการบวชสตรีเพิ่มอีกจนทั้งหมดมีถึง 8 รูปด้วยกันตามที่มียางานบนหน้าหนังสือพิมพ์หลายฉบับ (ไทยหนุ่ม ฉบับวันที่ 17, 18, 20, 21 กรกฎาคม พ.ศ. 2472)

สภาพของภิกษุณีที่ปรากฏ ไม่เพียงแต่ปรากฏด้วยเครื่องแต่งกาย วัตรปฏิบัติของสามเณรีทั้งหลายที่แสดงออกมาเหมือนกับพระภิกษุสามเณรเป็นอีกสัญลักษณ์หนึ่งที่นรินทร์และกลุ่มสามเณรีใช้ในการต่อรองกับอำนาจของคณะสงฆ์สยาม หนังสือพิมพ์ไทยหนุ่มฉบับวันที่ 19 กรกฎาคม พ.ศ.

2472 บรรยายถึงกิจวัตรของเหล่าสามเณรีที่ไม่ต่างไปจากสามเณริกษุโดยมีการทำวัตรเช้า ทำวัตรเย็น สวดมนต์ภาษาบาลีปนแปลไทย การฉันเวลาเดียว และหนังสือพิมพ์*ไทยหนุ่ม*ฉบับวันที่ 23 เดือนเดียวกันบรรยายถึงการออกบิณฑบาตของเหล่าสามเณรีทั้ง 8 โดยแยกเป็นสองสาย ทางน้ำสายหนึ่ง และทางบกอีกสายหนึ่ง

ต่อมาเมื่อมีการเข้าจับกุมคุมขังเหล่าสามเณรี สามเณรีเหล่านั้นยังคงถือวัตรปฏิบัติอย่างเคร่งครัด หนังสือพิมพ์*ไทยหนุ่ม* ฉบับวันที่ 7 กันยายน พ.ศ. 2472 รายงานอย่างละเอียดว่า “สามเณรี สวดมนต์ในตระรางเปนปกติ” ในส่วนของปฏิภิกิริยาจากฆราวาส หนังสือพิมพ์*ศรีกรุง* ฉบับวันจันทร์ที่ 9 กันยายน พ.ศ. 2472 บรรยายถึงเหตุการณ์ระหว่างการรอศาลพิพากษาว่า “ครั้นพอได้เวลาก็นำจำเลยทั้ง ๔ ไปที่ห้องพักจำเลยในศาลจังหวัดนนทบุรี ซึ่งมีญาติและพวกพ้องมากอยรับกันอยู่แน่นห้อง พวกพ้องและญาติสูงอายุผมทงอกบางคนได้ยกมือไหว้ทำความเคารพอย่างไหว้เณรไหว้พระก็มี คำพูดระวางจำเลยกับพวกพ้องเปนไปในการทำงานเณรๆพระๆทั้งสิ้น เช่นใช้คำว่า เณร ฉันจันทน์ จำวัด และเณรก็เรียกมารดาว่าโยมเปนต้น”

ในภาคปฏิบัติการของวาทกรรมต่อต้านนี้ เหล่าสามเณรีได้แสดงแก่สาธารณชนว่าเป็นหนึ่งในพุทธบริษัท 4 ที่ถูกต้องชอบธรรม

หลังจากการจับกุมและถูกปล่อยตัวออกมาแล้ว นรินทร์และบุตรบุญธรรมยังคงทำทนายอำนาจของคณะสงฆ์สยามด้วยการสึกสามเณรณรงค์บุตรชายนายนรินทร์ น้องชายของสาระ ที่บวชอยู่วัดลานวัวในขณะนั้น แล้วจัดให้มีการบวชใหม่ เป็นการบวชแบบการปฏิญญาตนเองว่าจะถวายชีวิตต่อพระพุทธเจ้า โดยที่ไม่มีอุปชฌาย์อาจารย์ นรินทร์แจ้งว่า “สามเณรณรงค์นี้แหละที่จะได้เปนปถมบุรุษแห่งพุทธนิกาย อันเปนลัทธิที่นรินทรกลึงตั้งขึ้นไว้ในสยามประเทศต่อไป” (*ไทยหนุ่ม* ฉบับวันที่ 13 กันยายน พ.ศ. 2472)

นอกจากนี้ เมื่อสามเณรีถูกบังคับให้สึกแล้ว นรินทร์ยังคงไม่ยอมยุติลงแต่เพียงเท่านั้น นรินทร์ได้ให้มีการเปลี่ยนเครื่องแบบใหม่ของทิดเณรีและพยายามจะตั้งเป้นพุทธนิกายใหม่ขึ้น ตามที่มีรายงานในหนังสือพิมพ์*ไทยหนุ่ม*ฉบับวันที่ 11 กันยายน พ.ศ. 2472 “ทิดเณริงงดี...แสดงตนเป้นสามเณรีอีกแล้ว...เบื่องบนสวมเสื้อญี่ปุ่น มีรัตคคค์คาคกับเสื้อที่สะเอว เจือนผูกนั้นผูกอย่างเณร สำหรับชั้นในก็เปนผ้าสีดินแดงเหมือนข้างนอก” นรินทร์ได้อธิบายถึงสีผ้าในหนังสือพิมพ์*เดลิเมิลด์*ฉบับวันที่ 15 กันยายน เดือนเดียวกันว่า “สีเหลืองขมิ้นคือพุทธนิกาย เฉพาะชายหนุ่มสงบหม่มจิวัตรธรรมดานี้เอง สี

ชอกโคเลทกับแดงเลือดนกคือสาระนิกาย แปลว่านิกายที่ปนแก่นสารมันคง นิกายนี้มุ่งถ่วงสวมเสื่อคาด
เอวแบบญี่ปุ่นเฉพาะผู้หญิงเท่านั้นเอง”

นรินทร์ยังจัดให้มีพิธีการยกป้ายสาระนิกายและพุทธนิกายเครื่องหมายลัทธิใหม่ที่วัตร
นารีวงศ์ หนังสือพิมพ์พิมพ์ไทยฉบับวันที่ 15 กันยายน พ.ศ. 2472 รายงานว่า “เวลา ๖ น. เศษ แห่ง
วันที่ ๑๔ นรินทร์กับคนถือว่าเปนวันปฐมฤกษ์จึงเริ่มการพิธีเปิดป้าย นางสาวสาระ นางสาวฉวี และ
เด็กหญิงจงดดี ซึ่งแต่งตัวด้วยเสื่อผ้าแบบญี่ปุ่น และตามลิตีที่ได้กล่าวแล้วเมื่อวันก่อนเป็นผู้ทำพิธีสวดมนต์
จบแล้วคนอีก ๙ คน คือ นายนรินทร์ นายสำราญ นางพงษ์ นายเปรี๊ยะ และนายเติม เป็นผู้สวดแปล
คาถาอีกตอนหนึ่ง เสร็จแล้วจึงได้เปิดป้าย ๓ ป้าย คือ ป้าย “สาระนิกาย” “พุทธนิกาย” และ “พุทธ
บริษัทสมาคม” รวมกับป้ายเดิมคือป้าย “วัตรนารีวงศ์” จึงเป็น ๔ ป้าย” นับเป็นอีกหนึ่งการประกาศ
การปฏิเสธอำนาจของมหาเถรสมาคมและคณะปกครองสงฆ์แห่งสยามของนรินทร์และพวก

การต่อสู้กับการใช้อำนาจรัฐ

เมื่อมีการจับกุมสามเณรีโดยกระทรวงธรรมการ กระบวนการต่อสู้ระหว่างนรินทร์กับ
อำนาจรัฐจึงเริ่มขึ้น วันที่ 5 กันยายน พ.ศ. 2472 อัยการจังหวัดนนทบุรีเป็นโจทก์สั่งฟ้องนางสาวสาระ
ภาษิต เด็กหญิงจงดดี ภาษิต นางสาวสนธิ ยัมเยื่อน และนางสาวฉวี รักศิริว่าบังอาจแสดงตนเป็นผู้ได้
บรรพชาเป็นสามเณรี แต่งกายเลียนแบบบรรพชิต อ้างอิงคำวินิจฉัยของมหาเถรสมาคมที่ได้ชี้ขาด
แล้วว่าเป็นเหตุให้เสื่อมเสียแก่พระศาสนา และกระทรวงธรรมการได้มีคำสั่งให้จำเลยทั้ง 4 ยกเลิกการ
สำแดงตนเป็นสามเณรีและให้เปลื้องเครื่องแต่งกายเลียนแบบบรรพชิตเสีย แต่จำเลยยังขัดขืนคำสั่ง
อันเป็นการผิดกฎหมาย (ไทยหนุ่ม ฉบับวันที่ 6 กันยายน พ.ศ. 2472) ในวันเดียวกันนรินทร์ได้ยื่น
เรื่องทางผู้ว่าราชการจังหวัดกล่าวหาว่าเจ้าพนักงานไปอุดลากกระชากคร่ำสามเณรีอย่างทารุณร้าย
กาจ และฟ้องร้องมหาอำมาตย์โทพระยาราชนวิบูลย์ภักดี สมุหพระนครบาล เป็นผู้สั่งการให้กระทำ
การเกินกว่าสมควรแก่เหตุและเกินไปกว่าที่กฎหมายอนุญาตให้ทำได้ แต่ศาลมีคำสั่งว่า

“ได้ตรวจฟ้องนี้แล้ว เห็นว่าตามเหตุที่โจทก์กล่าวหาและบทกฎหมายซึ่ง
อ้างมานั้น ไม่มีมูลที่ควรรับไว้พิจารณา จึงให้ยกฟ้องของโจทก์เสียโดยไม่ต้องหมายเรียก
ให้จำเลยมาแก้คดี” (ไทยหนุ่ม ฉบับวันที่ 8 กันยายน พ.ศ. 2472)

วันที่ 7 กันยายน พ.ศ. 2472 ศาลอ่านคำพิพากษาที่อัยการจังหวัดนนทบุรีสั่งฟ้องเหล่า
สามเณรี โดยมีคำพิพากษา

“ให้จำคุกนางสาวสารระภาษิต นางสาวสนิท ยิ้มเยื่อนคนละ ๗ วันและปรับ เป็นพินัยหลวงคนละ ๒๐ บาท ส่วนนางสาวฉวี อายุยังไม่ถึง ๑๖ ปีแต่ศาลเห็นว่ามีส่วนดี พอจะรู้ผิดชอบได้แล้ว จึงให้ลงโทษเพียงกึ่งหนึ่ง...ให้จำคุก ๔ วันปรับ ๑๐ บาทเป็น พินัยหลวง เด็กหญิงจงดี้ ภาษิต อายุยังไม่เต็ม ๑๔ ปี ให้เรียกประกันทานบนจาก ผู้ปกครอง ให้รับสัญญาว่าจะระวังเด็กหญิงจงดี้ ภาษิตให้ประพฤติตนเรียบร้อย อย่าให้ กระทำผิดเช่นนี้อีกภายในเวลา ๓ ปี ถ้าผิดทานบนให้ปรับเป็นเงินร้อยบาทแล้วปล่อยตัว ไป”

นรินทร์ได้อุทธรณ์ต่อคำพิพากษาของศาล ในคำแถลงการณ์ของฝ่ายสามเนรีพยายามที่จะต่อสู้ว่า แม้นในสยามที่นับว่าเป็นพุทธบริษัทแต่ก็มีนิกายที่แตกต่างกันอยู่ การบวชการถือลัทธิต่างกัน ไม่ได้มีกฎหมายห้ามไว้ และการแต่งกายก็ได้ถูกนำไปเกี่ยวข้องกับกรบ้านเมือง พระสงฆ์สยามเองก็ มีการครองผ้าที่ต่างกันตามนิกายที่ตนถือ และกิจการทางพระศาสนานั้นพระเจ้าแผ่นดินไม่ทรงถือเอา เข้ามาเกี่ยวข้องด้วยการแผ่นดิน เพราะฉะนั้นการบวชจะผิดถูกต่อลัทธิศาสนาใดๆหรือไม่นั้นไม่มีกฎหมาย บัญญัติถึงประเด็นที่สองทางราชการก็ให้การรับรองแก่พระจีน พระญวน พระญี่ปุ่น ว่าเป็นพระใน พระพุทธศาสนา มีการแต่งตั้งสมณะศักดิ์แก่พระเหล่านี้ วิธีการบรรพชานั้นอาจเปลี่ยนแปลงตามกาล สมัย หลักสำคัญคือพุทธโอวาทอันเป็นธรรมซึ่งยังผู้ปฏิบัติให้ตั้งอยู่ในธรรมจรรยา การที่บุคคลจะบวช ด้วยเจตนาดี ประพฤติดี แต่ต่างลัทธิไม่เห็นว่าจะเป็นการทำให้พระพุทธศาสนาเสื่อมเสียแต่อย่างใด ไม่มีพระราชกำหนดกฎหมายในการบวชเป็นพระในนิกายใดๆหรือการแต่งกายแบบใด ในส่วนของมหา เถระนั้นเองก็ไม่มีสิทธิและหน้าที่จะบังคับบัญชาถึงนิกายอื่นๆอันไม่อยู่ในสังฆมณฑลและเสนาบดี กระทรวงธรรมการก็ไม่มีอำนาจหน้าที่ที่จะสั่งห้าม ดังนั้นคำสั่งที่ออกมาจึงเป็นคำสั่งที่ไม่ชอบด้วย กฎหมาย อย่างไรก็ตามหนังสือพิมพ์พิมพ์ไทยหนุ่มฉบับวันที่ 7 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2472 นำสำเนาคำ พิพากษา ศาลอุทธรณ์กรุงเทพฯ มาลงไว้ซึ่งมีคำพิพากษาทัບสัตย์ ให้อุทธรณ์ของโจทก์เสีย นับว่าใน การต่อสู้กับอำนาจของรัฐ กล่าวได้ว่านรินทร์ต้องพบกับความพ่ายแพ้อย่างหมดทางสู้

ในเหตุการณ์ความพยายามของนรินทร์ที่กล่าวมาทั้งหมด นรินทร์ได้ใช้กลยุทธ์การสื่อสาร ในหลายลักษณะในการโต้ตอบกับวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ทั้งด้วยวิธีการอธิบายโดย นำหลักฐานจากตัวบทในพระพุทธรูปบัญญัติมาแสดงให้เห็นถึงการตีความในอีกมุมหนึ่ง การโต้แย้ง ประเด็นต่าง ๆ ที่ถูกตั้งขึ้นมาเป็นเงื่อนไขในการปิดกั้นด้วยการแสดงวิพากษ์คู่ปฏิสัมพันธ์ทั้งภิกษุและ สถาบับสงฆ์ในเชิงเปรียบเทียบกับความเป็นพุทธเถรวาทและกับสามเนรี แสดงให้เห็นถึงความดีกว่า

เลวกว่า เก่งกว่า ด้อยกว่า การปฏิบัติชอบเหมือนกัน การปฏิบัติผิดเหมือนกัน กลยุทธ์ในการสื่อสาร และการต่อสู้ของนรินทร์ยังออกมาในรูปแบบของการต้อดั่งที่จะดำเนินการปฏิบัติต่อไป ในรูปแบบของปฏิบัติการต่างๆ และการต่อสู้ผ่านทางองค์กรและสถาบัน

หลังจากความพ่ายแพ้ในคำตัดสินของศาลยุติธรรมและพระราชวินิจฉัยฎีกาของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว นรินทร์ได้ยุติบทบาทของตนเองในการรณรงค์เพื่อการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท หากแต่พฤติกรรมของสามเณรยังคงดำเนินต่อไปอีกระยะหนึ่ง ภิกษุณีธัมมนันทา (2547) กล่าวว่า ต่อจากเหตุการณ์นั้น มีการใช้อำนาจของความเป็นเพศชายที่นับเป็นศัตรูของเพศพหุภรรยา ฝ่ายหญิงและอำนาจของชนบจาริตของสังคมเข้ามาทำให้สามเณรต้องแปดเปื้อนเสื่อมเกียรติ โดยปลัดเข้าสู่วรรณศร ได้ลักพาตัวสามเณรอิสระขณะออกบิณฑบาตร ไม่มีข้อมูลว่าการกระทำของปลัดเข้าสู่วรรณศรกระทำไปโดยความเห็นส่วนตัวหรือภายใต้คำสั่งจากหน่วยงานใดหน่วยงานหนึ่ง และไม่มีหลักฐานว่ามีการเอาผิดกับการกระทำของปลัดเข้าสู่วรรณศรแต่อย่างใด อย่างไรก็ตามก็ดีขึ้นหลังจากเหตุการณ์การลักพาตัว เรื่องราวการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์และพวกค่อยๆ เลือนหายไปจากพื้นที่สื่อและสังคมไทย

ความพยายามของนรินทร์และพวกในการที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในพุทธศาสนาของสยามทำให้สังคมในวงกว้างเริ่มตระหนักถึงความสำคัญของผู้หญิงที่มีต่อพระพุทธศาสนาที่ไม่ควรจะถูกจำกัดเพียงบทบาทของผู้อุปถัมภ์พระพุทธศาสนาในฐานะของอุบาสิกาเท่านั้น ประเด็นสิทธิในการใช้ทางสายธรรมร่วมกับพระภิกษุควรถูกนำมาพิจารณาด้วย แม้จะไม่มีหลักฐานที่จะสามารถระบุได้ชัดเจนว่าความพยายามของนรินทร์และพวกส่งผลให้คณะสงฆ์แห่งสยามเริ่มตระหนักถึงประเด็นเหล่านี้ด้วยเช่นกัน แต่มีหลักฐานว่าในปีพ.ศ. 2472 นั้น พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหลวงชินวราวุฒินิพนธ์ สมเด็จพระสังฆราชเจ้า วัดราชบพิธฯ ทรงพิจารณาเห็นว่า การศึกษานักธรรมมิได้เป็นประโยชน์ต่อภิกษุสามเณรเท่านั้น ผู้ที่ยังครองฆราวาสทั้งหญิงและชายก็อยู่ในวิสัยที่จะได้รับประโยชน์จากการศึกษานักธรรมด้วย จึงทรงตั้งหลักสูตรนักธรรมสำหรับฆราวาสขึ้น เรียกว่า “ธรรมศึกษา” มีครบทั้ง 3 ชั้น คือ ชั้นตรี ชั้นโท ชั้นเอก ซึ่งมีเนื้อหาเช่นเดียวกันกับหลักสูตรนักธรรมของภิกษุสามเณร และได้เปิดให้ฆราวาสหญิงสามารถร่วมสอบธรรมศึกษาตรีได้เป็นครั้งแรกในปีนั้น (วัดมหาธาตุยุพราชอาณัติกร <http://watmahathatuk.org/th>) นับได้ว่าพื้นที่ทางธรรมในพุทธเถรวาทได้ถูกขยายขึ้นอีกเล็กน้อยในช่วงระยะเวลาของความพยายามรื้อฟื้นให้เกิดสามเณรภิกษุณีขึ้นในสยาม และที่สำคัญเชื้อแห่งความปรารถนาของผู้หญิงไทยที่จะร่วมเดินบนทางธรรมเส้นเดียวกับพระภิกษุสงฆ์เถรวาทไม่ได้หมดไปโดยสิ้นเชิง หากแต่ยังรอระยะพักตัวที่จะปะทุขึ้นอีกครั้งในกาลต่อมา

สรุป

ประมวลลำดับเหตุการณ์สำคัญในการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์และพวก

16 มิถุนายน 2471 ผู้ว่าราชการจังหวัดนนทบุรี พระยาศิริชัยบุรีนทร์ถวายรายงานข่าวการบวชสามเณรีแก่สมเด็จพระสังฆราชเจ้า

18 มิถุนายน 2471 ออกประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราธิบดี

22 สิงหาคม 2471 เจ้าคณะจังหวัดเพชรบุรีจัดการให้สึกพระอาจ ผู้ต้องสงสัยเป็นพระอุปัชฌาย์แก่สามเณรี

30 สิงหาคม 2472 มีคำสั่งจากกระทรวงธรรมการและเจ้าคณะจังหวัดนนทบุรีให้เลิกการสำแดงตนเป็นสามเณรีและให้เปลี่ยนเครื่องแต่งกายเลียนแบบบรรพชิต

7 กันยายน 2472 ศาลจังหวัดนนทบุรีอ่านคำพิพากษาสั่งจำคุกและปรับสามเณรี

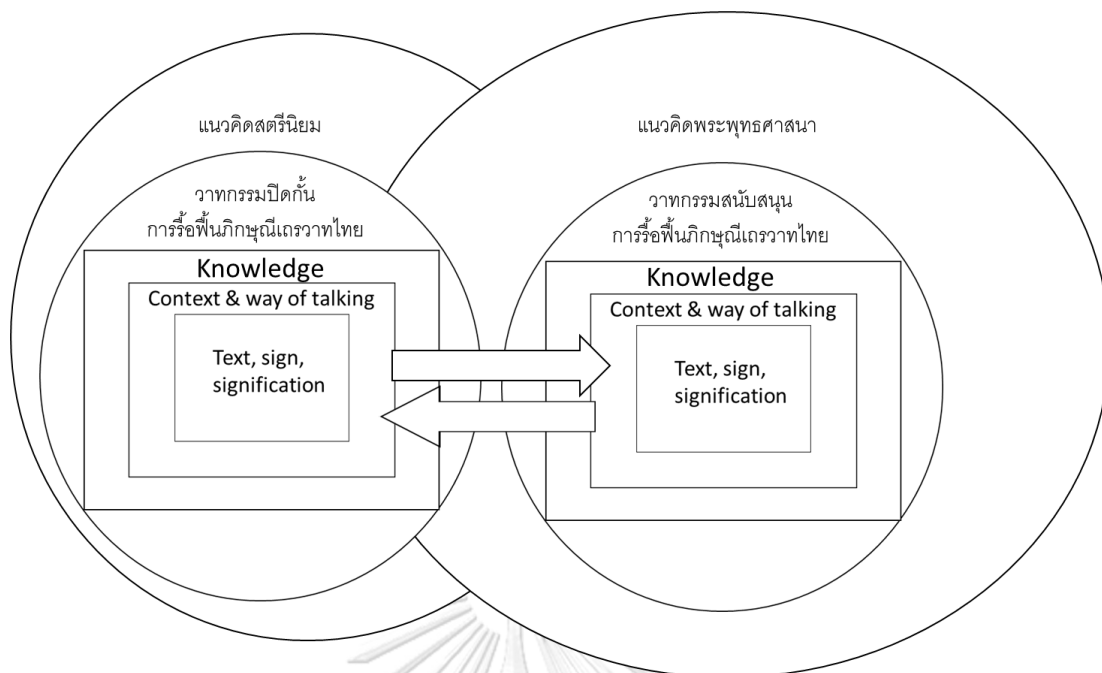
14 กันยายน 2472 นรินทร์และคณะจัดพิธีเปิดป้าย สารະนิกาย พุทธนิกาย พุทธบริษัทสมาคม และวัดนารีนวงศ์

19 ธันวาคม 2472 สมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีพระบรมราชินีพระราชทานหนังสือตอบสามเณรีที่ยื่นถวายหนังสือของความคุ้มครองคณะสามเณรี

1 มีนาคม 2472 นรินทร์ทูลเกล้าฯ ถวายฎีกาพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว

22 มีนาคม 2472 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงมีพระบรมราชวินิจฉัยฎีกาของนรินทร์เกี่ยวกับเรื่องสามเณรี

ภายใต้กรอบแนวคิดในการวิจัยที่เสนอไว้ในบทที่ 2 หน้า 104 การวิเคราะห์วาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทยในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นครั้งแรกในสยามโดยมีนายนรินทร์เป็นผู้ผลักดัน ผู้วิจัยได้นำเสนอในขั้นต้นไว้ว่าการปะทะกันของวาทกรรมของทั้งฝ่ายปิดกั้นและฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทจะอยู่ภายใต้แนวคิดพระพุทธานุภาพและแนวคิดสตรีนิยม ดังภาพ



ภาพที่ 5 กรอบแนวคิดการวิจัยที่เน้นในการวิเคราะห์เหตุการณ์การรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทครั้งแรกในสยาม

จากหลักฐานที่นำเสนอไปในบทนี้ ผู้วิจัยพบว่าการปะทะกันของวาทกรรมและปฏิบัติการของวาทกรรมชุดดังกล่าวยังสามารถจำแนกอยู่ภายใน 3 กรอบความรู้ใหญ่ ได้แก่กรอบความรู้พระพุทธศาสนา กรอบบทบาทอำนาจรัฐ และกรอบจารีตประเพณี โดยที่แนวคิดพระพุทธศาสนาจะอยู่ภายใต้กรอบแนวคิดพระพุทธศาสนา และแนวคิดสตรีนิยมจะอยู่คาบเกี่ยวระหว่างกรอบบทบาทอำนาจรัฐและกรอบจารีตประเพณี เนื่องจากในด้านหนึ่งกฎหมายคุ้มครองสิทธิมนุษยชนมีฐานแนวคิดส่วนหนึ่งมาจากสตรีนิยม และแนวคิดสตรีนิยมก็ยังเป็นแนวคิดที่ใช้ในความพยายามในการเปลี่ยนแปลงบางมิติของจารีตประเพณีของสังคมซึ่งรวมถึงความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทด้วย

เนื่องจากเหตุการณ์ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่เกิดขึ้นในสยามประเทศเมื่อประมาณพ.ศ. 2471 หลักฐานที่สามารถค้นคว้าอ้างอิงถูกจำกัดอยู่ในรูปของข่าวจากหนังสือพิมพ์รายวัน เอกสารทางราชการ ในสมัยนั้น ที่ถูกบันทึกไว้ในไมโครฟิล์มและเก็บไว้ที่สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ และหนังสือ แฉลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์ พ.ศ. 2471 ที่เขียนโดยตัวนรินทร์เอง ภาพที่ปรากฏบนหลักฐานต่างๆเป็นภาพการปะทะของผู้ชายที่ชื่อนรินทร์กับสถาบันหลักตั้งแต่สถาบันสงฆ์ รัฐ และสื่อ โดยมีประเด็นของสามเณรีเป็นตัวขับเคลื่อน

จากหลักฐานเอกสารดังกล่าว พบว่าจุดเริ่มต้นของการก่อรูปของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทยตั้งต้นจากแนวคิดบทบาทอำนาจรัฐที่ต้องให้การดูแลและคุ้มครองพระศาสนา

ภายใต้ความเห็นของคณะปกครองสงฆ์ เมื่อผู้ว่าราชการจังหวัดนนทบุรี เจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครองของรัฐ พบเห็นการจัดการบวชบุตรีทั้งสองของนรินทร์ คือสารและจงดี้ให้เป็นสมณเพศในลักษณะของ บรรพชิตในพุทธศาสนาแบบเถรวาทไทย และด้วยกรอบจารีตประเพณีนิยม ปราภฏการณดังกล่าวเป็น สิ่งใหม่ที่ไม่เคยปรากฏในจารีตประเพณีในสังฆและของสังคมสยามมาก่อน รัฐจึงต้องเฝ้าระวัง โดยได้ ทำการกราบทูลรายงานให้สมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราธรรมรังษีทราบและเพื่อให้ทรง วินิจฉัย เพียงสองวันนับจากวันรายงาน สมเด็จพระสังฆราชเจ้าทรงให้มีประกาศพระบัญชาสั่งห้าม ไม่ให้พระเถรทุกนิกายบวชหญิงเป็นภิกษุณี เป็นสิกขมานา และเป็นสามเณรี นับแต่นั้นเป็นต้นมา

เมื่อวิเคราะห์การก่อรูปวาทกรรมจากตัวบทในประกาศพระบัญชาสมเด็จพระสังฆราชเจ้า ผู้วิจัยพบว่า การก่อรูปสิ่งที่ต้องรู้ประกอบด้วย การบวชสามเณรีเป็นสิ่งที่ใหม่ของสังคมสยาม เป็นสิ่งที่ ไม่ปรากฏในจารีตประเพณีไทยมาก่อน และการบวชในพระพุทธศาสนาจะต้องอ้างอิงกับความรู้ เกี่ยวกับพระพุทธรูปและพระพุทธานุญาต

ในการก่อรูปของการแสดงออกนั้น เนื้อความในประกาศพระบัญชาสะท้อนให้เห็นถึง อำนาจสี่ประการ อำนาจแรกเป็นอำนาจของพระพุทธรองค์ ผ่านทางพุทธรูป โดยเฉพาะในส่วนที่ เกี่ยวข้องกับพระวินัยบัญญัติในการบวชของผู้หญิง ที่บันทึกไว้ในพระไตรปิฎก ซึ่งสำหรับพุทธเถรวาท ไทยถือเอาฉบับบาลีเป็นสำคัญ ซึ่งอยู่ภายใต้กรอบความรู้ทางพระพุทธศาสนา อำนาจที่สองเป็น อำนาจของพระภิกษุซึ่งมีหน้าที่ดูแลรักษาและตีความพระไตรปิฎก จัดเป็นอำนาจของผู้เชี่ยวชาญ เฉพาะด้าน และด้วยบริบทของสังคมสยามในยุค พ.ศ. 2471 การศึกษาพระธรรมยังจำกัดอยู่เฉพาะ พระภิกษุซึ่งมีเพียงเพศชายเท่านั้นที่จะเข้าถึงองค์ความรู้นี้ อำนาจนี้ถูกใช้ในการเลือกนำเสนอบาง เจ็อนไขของการบวชผู้หญิงจากตัวบทในพระไตรปิฎกออกมา ส่งผลให้เกิดการขีดกรอบจำกัดการเข้าสู่ เพศบรรพชิตของผู้หญิง อำนาจที่สามคืออำนาจของความเป็นหินยานหรือเถรวาท ที่กำหนดไว้ว่า จะต้องไม่มีการเปลี่ยนแปลงแก้ไขเพิ่มเติมหรือตัดทอนส่วนหนึ่งส่วนใดในพระพุทธรูปโดยสิ้นเชิง เป็นข้อกำหนดที่ตกลงกันไว้ตั้งแต่การสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งแรก อำนาจนี้ทำให้ไม่สามารถที่จะไป พิจารณาเปลี่ยนแปลงแก้ไขเจ็อนไขการบวชผู้หญิงที่ถูกเลือกออกมาได้ และอำนาจสุดท้ายเป็นอำนาจ ของสมเด็จพระสังฆราชที่ออกเป็นพระบัญชาสั่งห้ามการให้การอุปสมบทบรรพชาแก่หญิงไทยทั้งสิ้น และไม่เพียงแต่จะประณามพฤติกรรมดังกล่าวว่าเป็นเสี้ยนหนามของพระพุทธศาสนายังมีการใช้ อำนาจนี้เพื่อกำราบพระภิกษุเพื่อไม่ให้กล้าที่จะขัดพระบัญชาอีกด้วย

เสื่อมเสีย แทนที่จะมองว่าการดูแลสอดส่องคอยตรวจสอบจะเป็นหนทางหนึ่งของการช่วยเหลือเพื่อค้ำจุนพระศาสนา ในอีกด้านหนึ่งความเป็นเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนาของการบวชผู้หญิง อาจเนื่องมาจากความกลัวที่พระพุทธศาสนาจะเสื่อม จากแนวคิดย่อยในพุทธเถรวาทที่เห็นว่าสตรีเป็นเหตุแห่งความเสื่อมของพระพุทธศาสนา และสตรีเป็นศัตรูแห่งเพศพรหมจรรย์ หรืออาจจะมาจากความกลัวที่พระผู้หญิงจะมาแย่งอาหารพระผู้ชายก็เป็นได้

ในส่วนของบริบทของเหตุการณ์ มูลเหตุของความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในสยามของนรินทร์นั้นมีเจตจำนงที่ต้องการจะเปลี่ยนแปลงสถาบัน โดยมีความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทเป็นเพียงกลยุทธ์หนึ่งในการเรียกร้องให้เกิดความสนใจในการที่จะแก้ไขสภาพของพระพุทธศาสนาที่นรินทร์เห็นว่ากำลังเสื่อมโทรมอยู่ เป็นกลยุทธ์ที่มุ่งปะทะกับสถาบันศาสนาโดยตรง ด้วยท่าทีที่แข็งกร้าวและก้าวร้าว ภาพการรณรงค์เพื่อการรื้อฟื้นนี้จึงปรากฏเป็นภาพของการพยายามต่อสู้เรียกร้องของผู้ชายเพื่อให้ผู้หญิงได้เข้าไปใช้เส้นทางธรรมสายเดียวกับที่ผู้ชายใช้เพียงฝ่ายเดียวมาก่อน ภายใต้ความขัดแย้งของตัวนรินทร์เองกับสถาบันหลักของสยามในขณะนั้น ทั้งความขัดแย้งกับสถาบันสงฆ์ รัฐ สื่อ และยังไม่เป็นที่พอพระทัยของสถาบันพระมหากษัตริย์อีกด้วย ส่งผลให้วาทกรรมที่ปะทะกันของทั้งฝ่ายสนับสนุนและฝ่ายปิดกั้นจึงมีลักษณะเป็นวาทกรรมการเมืองเรื่องศาสนา มากกว่าที่จะเป็นวาทกรรมเรื่องของศาสนาตามลำพัง ในความพยายามครั้งนั้นตัวผู้หญิงผู้บวชทั้งหมดไม่มีความรู้ความสามารถในการอ่านเขียน มีเพียงศรัทธาต่อพระพุทธศาสนาและต่อความพยายามของนรินทร์ โดยอาศัยอำนาจของพุทธสาวกผู้ศรัทธาในหลักธรรมอันถูกต้องแท้จริงของพระพุทธเจ้า และอำนาจของพสกนิกรภายใต้ระบอบการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เท่านั้น

สำหรับบริบทของสังคมในขณะนั้น สยามกำลังอยู่ระหว่างรอยต่อของการเปลี่ยนแปลงการปกครอง จากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่กำลังจะเปลี่ยนผ่านเข้าสู่ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข แน่แน่นอนว่าสถาบันพระมหากษัตริย์ยังทรงมีอำนาจและอิทธิพลต่อทั้งรัฐ สถาบันศาสนา และพสกนิกรทั่วไปอย่างท่วมท้น กล่าวได้ว่าความเป็นพุทธศาสนา ความเป็นรัฐ และสถาบันพระมหากษัตริย์มีความเชื่อมโยงกันอย่างแน่นแฟ้นในขณะนั้น แต่ในขณะเดียวกันบรรยากาศของความเป็นประชาธิปไตยก็เริ่มมีให้เห็นมากขึ้นเรื่อยๆ อาทิการตั้งอภิรัฐมนตรีสภาเพื่อให้เกิดการลดการใช้พระราชอำนาจตามพระราชหฤทัย อีกทั้งยังมีอิทธิพลของต่างชาติที่ไหลเพิ่มเข้ามาสู่ราชอาณาจักรสยามมากขึ้นเรื่อยๆ และแม้จะเริ่มมีแนวคิดที่รัฐและศาสนาจะต้องแยกออกจากกัน แต่บริบทของสังคมสยามในครั้งนั้นยังไปไม่ถึงจุดดังกล่าว ความสัมพันธ์ของสถาบันพระมหากษัตริย์ รัฐ และสถาบันศาสนายังคงเกาะเกี่ยวกันอย่างแข็งแกร่งในขณะนั้น

การประสานพลังเครือข่ายอำนาจในการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทปรากฏให้เห็นใน ภาคปฏิบัติการของวาทกรรม เริ่มจากอำนาจของคณะปกครองสงฆ์ ที่นอกจากจะปิดกั้นไม่ให้ผู้หญิงเข้าสังฆะ และประกาศไม่สมาคมกับนรินทร์และพวกแล้ว ยังมีคำสั่งของสมเด็จพระสังฆราชที่ได้ทรงสั่งบังคับให้สิกพระภิกษุผู้ต้องสงสัยว่าจะเป็นพระอุปชฌาย์ของสามเณรี แม้ว่าจะไม่มีหลักฐานที่ชัดเจนและมีความพยายามที่จะอุทธรณ์ของพระผู้ต้องหา การสึกพระอาจปรากฏเป็นข่าวบนหน้าหนังสือพิมพ์ นับเป็นการกำราบมิให้พระภิกษุรูปอื่นคิดที่จะให้การบวชแก่ผู้หญิงใดในแผ่นดินสยามในครานั้น

จากนั้นมีการประสานอำนาจคณะปกครองสงฆ์กับอำนาจรัฐบังคับสั่งสึกสามเณรี ถึงกับเข้าจับกุมสามเณรีเพื่อขังคุกและบังคับให้เปลี่ยนเครื่องแต่งกาย อีกทั้งรัฐยังใช้อำนาจปฏิเสธการขอใช้สถานที่เพื่อประชุมสื่อสารหาทางออกให้กับการบวชของผู้หญิง หรืออีกนัยหนึ่งเป็นการแสดงออกว่าเรื่องสามเณรีเป็นเรื่องที่ไม่ให้พูดในที่สาธารณะ

เครือข่ายอำนาจที่ทรงพลังอีกอำนาจหนึ่งที่เข้ามาเกี่ยวข้อง คืออำนาจของสถาบันพระมหากษัตริย์ ที่นรินทร์เองเป็นผู้ร้องขอให้เข้ามาเกี่ยวข้องในความขัดแย้งครั้งนี้ หากแต่มีพระบรมราชวินิจฉัยให้ยุติความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทดังกล่าวเสีย ด้วยกลยุทธ์การสื่อสารแบบการอธิบาย ทรงมีพระราชวินิจฉัยว่าด้วยไม่เพียงไม่เลื่อมใส ไม่ทรงเห็นประโยชน์ของการมีสามเณรีภิกษุณี ยังทรงเห็นว่าเป็นการขัดพระพุทธานุญาตอันเป็นพฤติการณ์ที่ไม่สมควรอย่างยิ่ง ในพระบรมราชวินิจฉัย ยังมีแนวคิดอีกสองแนวคิดที่สะท้อนออกมา ได้แก่แนวคิดพุทธเถรวาทที่เหนือกว่านิกายอื่น แนวคิดนี้ถูกสะท้อนออกมาโดยการกล่าวเปรียบเปรยนิกายหินยานหรือเถรวาทกับนิกายมหายาน โดยเฉพาะในประเด็นที่เถรวาทเลือกที่จะไม่เปลี่ยนแปลงแก้ไขเพิ่มเติมหรือลดทอนพระพุทธานุญาต แม้แต่น้อย กล่าวอีกนัยหนึ่งแนวคิดนี้ถือว่าเถรวาทคือพุทธศาสนานั้นเอง อีกแนวคิดหนึ่งก็คือแนวคิดภาพตัวแทนของหญิงไทย เป็นการนำเสนอภาพตัวแทนของหญิงไทยที่ควรจะสามารถสงบเสงี่ยมเรียบร้อย และอยู่ในฐานะของผู้อุปถัมภ์พระศาสนาหรืออย่างมากที่สุดก็คือการปฏิบัติธรรมโดยที่ไม่ต้องคิดที่จะบวชและนุ่งห่มเหลือง ซึ่งมีแนวคิดเพศพหุภรรยาที่แทรกตัวอยู่ อันเป็นอีกลักษณะเด่นของพุทธเถรวาท เมื่อเทียบกับพุทธมหายานบางนิกาย พระบรมราชวินิจฉัยนี้นับเป็นที่สุดของนรินทร์ นรินทร์ประกาศยุติบทบาทในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทลง หากแต่ไม่ได้สั่งห้ามให้บุตรของตนยกเลิกการปฏิบัติตนตามแบบบรรพชิตในพระพุทธานุญาต

อำนาจอีกอำนาจหนึ่งที่เสริมเข้ามาประสานในการปิดกั้นการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ก็คืออำนาจของสื่อ สื่อหลักในสมัยที่เกิดเหตุการณ์ความพยายามในครั้งนี้คือหนังสือพิมพ์ ซึ่งทำหน้าที่ผลิตข่าววาทกรรมหลักในการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ทั้งโดยการนำประกาศพระบัญชาทั้งหมดและบางส่วนมาเผยแพร่ผลิตซ้ำ ยังมีความพยายามที่จะอธิบายนำเสนอพระพุทธรูปที่คลาดเคลื่อน เช่นกล่าวว่าพุทธศาสนาห้ามให้มีภิกษุณี มีการบิดเบือนการตีความพระพุทธรูปประสงค์ ว่าการเริ่มมีภิกษุณีขึ้นในพระพุทธศาสนานั้นก็ด้วยว่าพระพุทธรูปทรงเห็นแก่บุญคุณของพระนางมหาปชาบดีโคตมีผู้เป็นพระน้านางผู้เลี้ยงดูพระองค์มา หรือด้วยเหตุที่ทนอ่อนวอนของพระอานนท์ไม่ได้ แสดงให้เห็นว่าการที่เคยมีภิกษุณีนั้นไม่ได้เกิดจากพระพุทธรูปประสงค์ด้วยพระองค์เอง นับเป็นการประสานพลังของสื่อกับอำนาจในการตีความพระไตรปิฎกของพระภิกษุสงฆ์

สื่อยังทำหน้าที่ประสานอำนาจกับรัฐ โดยหนังสือพิมพ์พยายามชี้ให้เห็นและเน้นย้ำว่าพฤติการณ์ของนรินทร์และพวกเป็นความขัดแย้งที่มีต่อรัฐด้วยเช่นกันและเป็นหน้าที่ของรัฐที่ต้องเข้ามาดูแลจัดการ มีความพยายามเรียกร้องเร่งรัดให้รัฐเข้ามาจัดการกับนรินทร์และพวกไปจนถึงเร่งรัดให้เข้ามากำจัดนรินทร์และพวก แนวคิดความเป็นเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนาถูกสื่อหนังสือพิมพ์ขยายออกจนกลายเป็นเสียดและเป็นเสี้ยนหนามของชาติ จากโทษทางศาสนาถูกเพิ่มโทษให้จนถึงกับให้พิจารณาโทษประหารชีวิต

สื่อยังทำหน้าที่พยายามรักษาจารีตประเพณีวิถีปฏิบัติของสังคม โดยชี้ให้เห็นว่าความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นนี้เป็นสิ่งใหม่ของสังคม แต่เป็นความใหม่ที่ผิดพระพุทธรูปบัญญัติ ภาพตัวแทนของผู้หญิงที่ถูกนำเสนอคือกุลสตรี อุบาสิกาผู้ถือศีล 10 ผู้ถือศีลที่ไม่ต้องหวังที่จะบวชเป็นภิกษุณี ในขณะที่ภาพของผู้หญิงที่ไม่ควรจะเป็น ได้แก่การเป็นผู้หญิงในฮาเร็มของนรินทร์ ผู้หญิงในช่องของนรินทร์ ผู้หญิงที่เป็นเครื่องมือของนรินทร์ในการหารายได้ และการเป็นสามเณรี นอกจากนี้สื่อยังได้สะท้อนให้เห็นถึงการฝังแฝงของแนวคิดที่ว่าเรื่องของสงฆ์ก็ควรที่จะ “ชั่วชางซี ดีชางสงฆ์” ฆราวาสไม่ควรที่จะไปวิพากษ์ให้เกิดความเสื่อมเสียแต่อย่างใด

สำหรับสื่อหนังสือพิมพ์ในเหตุการณ์นี้ แม้ว่าโดยภาพรวมจะมีท่าทีไปในทิศทางร่วมในการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท แต่ด้วยธรรมชาติของสื่อในการที่จะต้องทำหน้าที่รายงานเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ในอีกด้านหนึ่ง นับได้ว่าหนังสือพิมพ์ได้เปิดโอกาสให้พื้นที่แก่นรินทร์ได้แสดงความคิดเห็นคัดค้านการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทแม้จะเป็นการนำเสนอในท่าทีที่ไม่เห็นด้วย ที่สำคัญหนังสือพิมพ์ยังได้สะท้อนให้เห็นว่าอำนาจของวาทกรรมหลักไม่ได้มีอิทธิพลกับมวลชนทั้งหมด มีการ

บรรยายถึงเหตุการณ์การให้การอุปถัมภ์แก่เหล่าสามเณรี ทั้งด้วยการใส่บาตร การทอดผ้าป่า เป็นต้น ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่า เนื่องจากปรากฏการณ์ผู้หญิงนุ่งห่มจีวรพระเป็นสิ่งที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในสังคมสยาม สาธารณชนบางส่วนเห็นเป็นความแปลกใหม่จึงให้ความสนใจเป็นอย่างมาก และมีความน่าจะเป็นที่โอกาสในการเข้าถึงวาทกรรมหลักที่ปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทยังมีจำกัดอยู่ เนื่องจากวาทกรรมชุดดังกล่าวถูกเผยแพร่หลักผ่านทางหนังสือพิมพ์ การจะเข้าถึงได้จะต้องเป็นผู้ที่สามารถอ่านออกเขียนได้ ส่วนหนึ่งจึงยังไม่เห็นว่าเป็นการขัดกับพระศาสนาในแง่มุมไหนจึงเปิดรับกับความแปลกใหม่นี้ อีกทั้งอิทธิพลความศักดิ์สิทธิ์ของผ้าเหลือง ยังคงดำรงอยู่แม้จะอยู่บนร่างกายของผู้หญิงชาวบ้านบางกลุ่มจึงยังคงแสดงความเคารพศรัทธาออกมา

จากชุดวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทและเหตุการณ์ความขัดแย้งระหว่างนรินทร์และคณะสงฆ์ สื่อหนังสือพิมพ์ทำหน้าที่เป็นกลไกแฝงในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ให้กับสามเณรี ด้วยเหตุที่ความเคลื่อนไหวณรงค์เพื่อการรื้อฟื้นภิกษุณีมีนรินทร์เป็นผู้นำ ทำให้ภาพของสามเณรีกับภาพของนรินทร์ถูกผูกโยงเข้าหากันอย่างเลี่ยงไม่ได้ คำประณามว่าเป็นบุคคลที่ไม่มี “คุณสมบัติความเป็นที่เชื่อถือ” “ไม่ควรมีฐานะเนื่องด้วย” “คนประพฤติดูตรินอกรีด” “ข้าศึกต่อสมเด็จพระมหาสมณเจ้า” และ “ปฏิปักษ์แก่คณะสงฆ์” จากสังฆราชทั้งสองพระองค์ที่มีต่อนรินทร์ ถูกสื่อนำไปขยายเป็นภาพลบและตอกย้ำให้เป็น “ปฏิปักษ์หรือศัตรูที่เป็นภัยร้ายแรงต่อพระพุทธศาสนา” เป็นผู้ที่ประพฤติดีกฎหมายบ้านเมืองทั้ง “อั้งยี่” “คนวิกลจริต” “หัวหน้าช่อง” “เจ้าของ ฮาเร็ม” และ “เจ้าของละคร” ที่ใช้ผู้หญิงเป็นเครื่องหากิน เท่ากับมีนัยว่า เหล่าสามเณรีนั้น คือสมาชิกของอั้งยี่ สมาชิกของช่อง นางบำเรอในฮาเร็ม และ นักแสดงละคร นอกจากนี้สื่อยังเน้นให้สังคมเข้าใจว่าสามเณรีนั้น “เป็นอันตรายต่อพระภิกษุ” ทั้งหมดเป็นอัตลักษณ์ของเหล่าสามเณรีที่ถูกประกอบสร้างไว้ในยุคนั้น

วาทกรรมการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่ปรากฏขึ้นในสังคมผ่านสื่อต่างๆ ส่วนหนึ่งสามารถนำมาประมวลได้ภายใต้ 3 กรอบความรู้ ได้แก่กรอบความรู้พระพุทธศาสนา กรอบบทบาทอำนาจรัฐ และกรอบจารีตประเพณี รายละเอียดดังตารางข้างล่างนี้

กรอบความรู้	แนวคิด	วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
พระพุทธศาสนา	พุทธบัญญัติ	ภิกษุณีจะต้องบวชด้วยสงฆ์สองฝ่าย
	พุทธประสงค์	พุทธองค์ไม่ประสงค์ให้สตรีได้บวช
		พุทธบัญญัติห้ามมีภิกษุณี
		พุทธองค์ทนเสียอ่อนนวยพรพระอนันท์ไม่ได้จึงยอมให้ผู้หญิงบวช
		พุทธองค์ทรงยอมให้พระน้านางบวชเพื่อทดแทนคุณ
	เถรวาทไทย	ไม่เพิ่มเติมแก้ไขเขตตอนพุทธบัญญัติ
		ภิกษุณีสูญวงศ์แล้ว
		สตรีนำความเสื่อมมาสู่พระศาสนา
		ภิกษุณีเป็นอันตรายต่อภิกษุ
	เสี้ยนหนามพระศาสนา	การผิดพระวินัย หรือการเปลี่ยนแปลงแก้ไขพุทธบัญญัติ ถือเป็นเสี้ยนหนามพระศาสนา
		คำประณามต่างๆ เช่น ขบถ เสนียด ภัยร้ายแรง
	พหุมจรชัย	ผู้หญิงไม่สามารถดำรงพหุมจรชัยอยู่ได้นาน
บทบาทรัฐ	รัฐต้องดูแลคุ้มครองพระศาสนา ภายใต้ข้อวินิจฉัยของคณะปกครองสงฆ์	วินิจฉัยว่าพฤติการณ์นรินทร์และพวกทำให้เสื่อมเสียพระศาสนา ตามข้อวินิจฉัยของมหาเถรสมาคม พรบ.สงฆ์ 121 มาตรา 40
	จารีตประเพณี	ประเพณีนิยม
ภาพตัวแทน		ผู้หญิงบรรลุนิติภาวะได้โดยไม่ต้องบวช หรือเป็นแม่ชีก็พอ
		พฤติการณ์เป็นความประพฤติน่าตำหนิสำหรับสุภาพสตรี
ชั่วช่าซี ดิช่างสงฆ์		การกล่าวร้ายคณะสงฆ์ = เอื้ออึมเข้าไปในหน้าที่สงฆ์
	การวิพากษ์ภิกษุสงฆ์ทำให้พระศาสนาเสื่อมเสีย	

ตารางที่ 2 วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ยุคนรินทร์

สำหรับการโต้ตอบของนรินทร์และพวก เมื่อพิจารณาย้อนกลับไปทีเหตุขัดแย้งระหว่างนรินทร์กับคณะสงฆ์ในอดีต ซึ่งเกิดจากที่นรินทร์ได้วิพากษ์ศาสนา กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือวิพากษ์จารีตปฏิบัติของพระเถรวาทไทยและพุทธศาสนิกเถรวาทไทยว่าที่จริงแล้วประเพณีปฏิบัติตนไม่ได้เป็นไปตามคำสอนของพระพุทธองค์ แสดงให้เห็นชัดว่านรินทร์เองก็ยึดในหลักคิดของพุทธเถรวาทเช่นกัน ซึ่งนรินทร์ได้ใช้กลยุทธ์แนวคิดเถรวาทปะทะกลับไปทีจารีตและวัตรปฏิบัติของเถรวาทไทย

อาศัยเพียงอำนาจของพุทธศาสนิกชนและความเป็นพสกนิกรของสยามประเทศ นรินทร์ ไม่เพียงแต่จะพยายามอธิบายให้เกิดการตีความพุทธบัญญัติที่ต่างไปจากของคณะสงฆ์ และพยายาม อธิบายยืนยันถึงความถูกต้องชอบธรรมในการบวชสามเณรีภิกษุณีขึ้นในสยาม มีการใช้กลยุทธ์ในการ อ้างถึงตัวบทในพระไตรปิฎกเพื่อให้คณะปกครองสงฆ์กลับไปพิจารณาข้อขัดแย้งอีกครั้งหนึ่ง นรินทร์ และพวกยังใช้กลยุทธ์การคือ โดยแสดงออกและกิจกรรมต่างๆเพื่อเป็นทั้งการปฏิเสธและต่อรองกับ อำนาจของมหาเถรสมาคม ไม่ว่าจะเป็นการบวชสามเณรีเพิ่ม การแสดงความเคารพต่อเหล่าสามเณรี การจัดให้สามเณรีมีวัตรปฏิบัติเหมือนกับภิกษุสงฆ์ ไปจนถึงการการเปลี่ยนสีจีวรและประกาศการเป็น นิกายใหม่เพื่อให้หลุดจากอำนาจการปกครองของคณะสงฆ์ในขณะนั้น

นอกจากการสื่อสารผ่านบุคคลซึ่งนรินทร์ได้พยายามจะให้เกิดเป็นพื้นที่สาธารณะสำหรับการถกเถียงในประเด็นนี้ แต่ถูกปิดกั้นจากอำนาจรัฐ นรินทร์และพวกมีความพยายามที่จะเข้าถึง วาทกรรมในฐานะผู้สร้างวาทกรรม โดยการพยายามช่วงชิงพื้นที่เพื่อการสื่อสารบนหน้าสื่อ หนังสือพิมพ์ โดยการสร้างความเคลื่อนไหวในลักษณะต่างๆ เพื่อให้หนังสือพิมพ์เกิดความสนใจและ นำไปเขียนข่าว เช่นการประกาศสร้างสมุดขนาดมหึมา การก้มกราบทิศเณรีในที่สาธารณะเมื่อออกจากที่คุมขัง การประกาศตั้งนิกายใหม่ เป็นต้น

ในการต่อสู้กับภาครัฐ นรินทร์ใช้กลยุทธ์ที่หลากหลาย ทั้งการพยายามยื่นอุทธรณ์และ การฟ้องกลับต่อเจ้าหน้าที่ของรัฐ การเข้าร้องเรียนกับบรรดาเจ้านายตามกระทรวงต่างๆ ไปจนถึงการ ยื่นถวายฎีกาแต่พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว หากแต่ความพยายามไม่เป็นผล

ชุดวาทกรรมที่นรินทร์ใช้ปะทะกับวาทกรรมหลักของสถาบันสงฆ์และสื่อที่ประโคน ออกมา สามารถจัดอยู่ภายใต้ 3 กรอบความรู้เช่นเดียวกัน รายละเอียดตามตารางข้างล่างนี้

กรอบความรู้	แนวคิด	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
พระพุทธศาสนา	หลักการพระพุทธศาสนา	พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่สอนให้คิดถึงเหตุผล
		พุทธศาสนาจะรุ่งเรืองต้องอาศัยพุทธบริษัท4
		ภิกษุณีทำให้ภิกษุณีปาฏิโมกข์ไม่เป็นหมัน
พุทธบัญญัติ	ประกาศพระบัญชายังไม่ได้รับการตรวจสอบจากมหาเถรสมาคม	
พุทธประสงค์	พระพุทธองค์กำหนดให้ภิกษุณีต้องกราบไหว้ภิกษุ = ภิกษุสำคัญกว่า = บวชให้ได้	

	ความเป็นเถรวาท	พุทธองค์อนุญาตให้ถอนสิกขาบทได้เล็กน้อย
		การถือพรหมจรรย์มีใช้หินยานหรือมหายาน
	สิกขุประพตติผิดวินัยมีมาก	
	เปลี่ยนนามพระศาสนา	คำประณามพระภิกษุที่ประพฤติมิชอบ เช่นพวก หลอกบวช อลัชชี ตัวหอยเสฉวน
บทบาทรัฐ	สิทธิมนุษยชน	รัฐต้องเคารพเสรีภาพในการแสดงความนับถือและ ปฏิบัติทางศาสนาของพลเมือง
		การบวชเป็นสิทธิ กฎหมายไม่ได้ห้ามไว้
จารีตประเพณี	สิทธิสตรีสายพุทธศาสนา	การบวชเพื่อให้ผู้หญิงพ้นจากการเป็นข้าพระเจ้า ได้มี โอกาสเรียนและปฏิบัติทางพระพุทธศาสนา
	สากลนิยม	เพื่อให้ทัดเทียมกับต่างชาติที่มีนักบวชเพศหญิง

ตารางที่ 3 วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ยุคนรินทร์

จากการต่อสู้ทั้งหมดและความพ่ายแพ้ของนรินทร์และพวกในทุกด้านที่กล่าวมา แต่ความเคลื่อนไหวของเหล่าสามเณรยังคงดำเนินต่อไป เรื่องราวสามเณรมายุติที่เมื่อเกิดเหตุการณ์การลักพาตัวสามเณรโดยผู้ชายเพื่อสร้างความเสียหายแก่ผู้หญิงที่ถูกลักพาตัวขึ้น ความเคลื่อนไหวของเหล่าสามเณรจึงเป็นอันยุติลงโดยสิ้นเชิง เป็นการใช้อำนาจของเพศชายและแนวคิดพรหมจรรย์ของพุทธเถรวาทไทยเข้ามายุติความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์และบุตรสาวโดยสิ้นเชิง

พิจารณาในด้านเทคนิค เหตุการณ์พยายามบวชในครั้งนั้นไม่ปรากฏความชัดเจนในกระบวนการบวชสามเณรว่ามีขั้นตอนและองค์ประกอบครบถ้วนถูกต้องขอขบธรรมแต่อย่างใด แม้แต่พระอุปัชฌาย์ผู้ให้การบรรพชาก็ไม่ได้รับการเปิดเผย ความพยายามที่จะรื้อฟื้นสามเณรภิกษุณีในครั้งแรกโดยนรินทร์นั้นจึงต้องพบกับความพ่ายแพ้และยุติไปในที่สุด หากแต่กล่าวได้ว่าใน คุญูปการจากความพยายามในครั้งนั้น ไม่เพียงแต่จะเป็นบันทึกหน้าหนึ่งในประวัติศาสตร์แต่เป็นกรณีศึกษาถึงการพยายามรื้อฟื้นเพื่อประดิษฐานภิกษุณีบริษัทขึ้นในพุทธเถรวาทของไทยที่ถูกใช้อ้างถึงในความพยายามครั้งต่อมา

บทที่ 5

ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทและการฟุ้งกระจายของอำนาจวาทกรรมใน สังคมไทย (พ.ศ. 2499 – พ.ศ. 2561)

บริบททางสังคมในชีวิตประจำวัน ที่ตั้งทางสังคม และสถานการณ์ที่แตกต่างกันไป มีผลต่อการส่งผ่านความหมายที่วาทกรรมแต่ละชุดผลิตสร้างขึ้นมา ทั้งในแง่ของการตีความ การต่อรอง และปฏิสัมพันธ์ทางสังคม

ผลการวิจัยที่น่าเสนอในบทนี้ เป็นการวิเคราะห์วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทยและอำนาจที่ถูกส่งผ่านมาจากครั้งความพยายามรื้อฟื้นของนรินทร์และบุตรสาวจนถึงเหตุการณ์ในปัจจุบัน (ปีพ.ศ. 2561) โดยวิเคราะห์ให้เห็นถึงกรอบความรู้ภิกษุณีไทยที่มีการสืบทอด ปรับเปลี่ยน หรือถูกเพิ่มเข้ามาจากพัฒนาการทางสังคมที่เปลี่ยนไป ภายใต้กรอบแนวคิดที่ได้ก่อรูปเป็นวาทกรรมหลักขึ้น ได้แก่ แนวคิดพุทธเถรวาทไทย อันประกอบด้วยแนวคิดย่อยความเป็นเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนา แนวคิดจารีตประเพณี แนวคิดอำนาจรัฐที่เคยต้องดูแลและคุ้มครองพระพุทธศาสนา และแสดงให้เห็นถึงการปะทะกันของวาทกรรมและอำนาจที่ถูกส่งผ่านออกมาทั้งจากวาทกรรมหลักและวาทกรรมทางเลือก โดยอาศัยหลักฐานข้อมูลเอกสารทั้งที่อยู่ในรูปของสิ่งพิมพ์ และสื่ออิเล็กทรอนิกส์ และจากการสัมภาษณ์ผู้มีส่วนเกี่ยวข้องกับประเด็นภิกษุณีไทย

ถัดจากเหตุการณ์ความพยายามของนรินทร์และบุตรทั้งสอง ความสนใจที่จะศึกษาและปฏิบัติตามพระธรรมสอนของผู้หญิงไม่ได้ยุติหายไปกับเหตุการณ์ในครั้งนั้น จากคำสัมภาษณ์พระภิกษุณีเจ้าอาวาส วัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 19 ธันวาคม พ.ศ. 2560) ระบุว่าผู้หญิงถือเพศบรรพชิตในลักษณะเดียวกับสามเณรีภิกษุณีมาอย่างต่อเนื่อง เพียงแต่ไม่ปรากฏเป็นข่าวต่อสาธารณชน และยังมีกลุ่มนักบวชสตรีที่เรียกว่าสิกขมาตุในพุทธศาสนาของสำนักสันตโตโคกอยู่ แต่เนื่องจากกรณีสำนักสันตโตโคกมีข้อยุติแล้วว่าสำนักสันตโตโคกไม่ถูกนับเข้าเป็นส่วนหนึ่งของพุทธ

ศาสนาของไทยอย่างเป็นทางการ งานวิจัยชิ้นนี้จึงไม่ครอบคลุมถึงกลุ่มดังกล่าว เพียงแต่ชี้ให้เห็นถึงความสนใจและมุ่งมั่นที่จะเดินบนทางสายธรรมะของผู้หญิงที่มีมาอย่างต่อเนื่อง

สถานภาพของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทยที่ก่อรูปขึ้นในสมัยของสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวรสิริวิวัฒน์กลายเป็นวาทกรรมหนึ่งของสถาบันสงฆ์ไทย เป็นวาทกรรมที่มีความมั่นคงหนักแน่นเป็นความคิดหลักที่ถูกนำมาอ้างอิงในสังคม มีการผลิตซ้ำผ่านสถาบันต่างๆ ในสังคม ทำให้อำนาจสามารถดำรงอยู่และผลิตซ้ำจากรุ่นหนึ่งสู่อีกรุ่นหนึ่ง

รอยต่อการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทย

จากหลักฐานเอกสารที่สืบค้นได้ นักบวชผู้หญิงที่มีความเชื่อมโยงกับประเด็นภิกษุณีไทยในปัจจุบัน เกิดขึ้นถัดจากเหตุการณ์ของนรินทร์และบุตรสาวในอีก 27 ปีต่อมา มีผู้หญิงไทยอีกท่านหนึ่งที่มีความพยายามที่จะเข้ามาใช้เส้นทางแห่งธรรมของพระพุทธเจ้าเพื่อการหลุดพ้นจากทุกข์ วรรมัยกบิลสิงห์ ผู้หญิงที่อยู่ในรุ่นเดียวกันกับ สาระ และจงดี แต่ด้วยสภาพแม่ชีในสังคมสมัยนั้นและความไม่ศรัทธาในการบวชเป็นแม่ชี วรรมัยจึงตัดสินใจที่บรรพชาเป็นสามเณรี เพื่ออุทิศตนรับใช้พระพุทธศาสนา วรรมัยออกบวชเป็นสามเณรีครั้งแรกเมื่อวันที่ 2 พฤษภาคม พ.ศ. 2499

สิ่งที่น่าสนใจก็คือการบวชสามเณรีของวรรมัย เป็นการบวชโดยท่านเจ้าคุณพระพรหมมุนี (ผิน สุวโจ)²⁴ รองเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศวิหาร เป็นพระอุปัชฌาย์ให้ ซึ่งเป็นเครื่องแสดงให้เห็นถึงการต่อรองกับวาทกรรมหลักที่ปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่ก่อรูปขึ้นเมื่อกว่ายี่สิบปีก่อนหน้านั้น และอาจนับเป็นตัวชี้วัดว่าวาทกรรมหลักดังกล่าวเริ่มที่จะอ่อนอำนาจลง เนื่องด้วยเป็นการต่อรองโดยคนในสถาบันสงฆ์ด้วยกันเอง อย่างไรก็ตามวาทกรรมหลักยังไม่ได้ถูกเพิกถอนไปเสียในครานั้น เพราะ

²⁴ พระพรหมมุนี (ผิน สุวโจ) อุปสมบทที่วัดเกตการาม ต่อมาย้ายเข้าอยู่ที่วัดบวรนิเวศวิหาร เพื่อศึกษาเล่าเรียนในสมัยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงครองวัด และสอบได้นักธรรมชั้นเอก ได้รับพระราชทานสถาปนาเป็นพระราชาคณะเจ้าคณะรองที่ “พระพรหมมุนี” ในปีพ.ศ. 2492 เป็นผู้ช่วยเจ้าคณะมณฑลราชบุรีในการสอบธรรมสนามหลวงมณฑลตั้งแต่นั้นเป็นพระครูธรรมธร เป็นผู้ช่วยปรับปรุงกิจการของมูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย เป็นผู้จัดการมหามกุฏราชวิทยาลัยและร่วมจัดตั้งสภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัย และดำรงตำแหน่งประธานกรรมการสภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัยเป็นองค์แรกและดำรงตำแหน่งนี้จนตลอดอายุขัย และยังเป็นสังฆมนตรีช่วยว่าการองค์แรกเผยแผ่ นอกจากนี้ในระหว่างที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวปรินิพพานหาภูมิพลอดุลยเดชบรมนาถบพิตร รัชกาลที่ 9 ทรงผนวชและประทับที่วัดบวรนิเวศ พระพรหมมุนีได้เป็นพระอาจารย์ถวายการสอนธรรมตลอดจนถึงทรงลาผนวช พระพรหมมุนีปกครองวัดบวรนิเวศอยู่ 4 ปี มรณภาพเมื่อพ.ศ. 2504 สิริอายุ 67 ปี (www.watbowon.com)

เมื่อวรมัยได้รับบรรพชาแล้ว ต้องใช้การแต่งกายด้วยสีเหลืองอ่อนหรือสีดอกบวบซึ่งไม่เหมือนกับสีจีวรของพระภิกษุทั่วไป โดยได้รับความเห็นชอบจากพระอุปัชฌาย์ (www.thaibhikkhunis.org)

การบวชสามเณรครั้งนี้ห่างจากคราวแรกกว่ายี่สิบปี และเป็นช่วงห่างที่ไม่ปรากฏหลักฐานว่ามีผู้หญิงบวชในระหว่างนั้น จึงนับได้ว่า การบวชของวรมัยเป็นอีกเหตุการณ์ที่ไม่เป็นไปตามครรลองของจารีตสังคัมทั้งสังคัมขราวาสและสังคัมสงฆ์ ดังนั้น การใช้ชีวิตประจำวันในสถานะของบรรพชิตเพศหญิงที่ควรจะอยู่ได้ด้วยการบินขบาตหรือการอุปถัมภ์ค้ำจุนจากชาวบ้าน อาจคาดเดาได้ว่าต้องเผชิญกับความยากลำบาก หากแต่หลังจากที่รับการบรรพชาเป็นสามเณรแล้ว วรมัยได้ทำการศึกษาห้องแถวที่ซอยอารี และบ้านที่ซอยจิตรลดา (ปัจจุบันเป็นที่ตั้งของโรงพยาบาลรามาริบัติ) และนำเงินไปซื้อที่ดินจำนวน 6 ไร่ ติดถนนเพชรเกษม จังหวัดนครปฐมจากสมเด็จพระนางเจ้าอินทรศักดิศจี พระมเหสีในรัชกาลที่ 6 และสร้างเป็น “วัดทรงธรรมกัลยาณี” ขึ้น ความสามารถในการจัดหาซื้อที่ดินเพื่อสร้าง “วัดทรงธรรมกัลยาณี” ขึ้น และการที่ไม่ต้องอาศัยการบินขบาตเพื่อการดำรงชีพ สะท้อนให้เห็นความพร้อมทางเศรษฐกิจของสามเณรวรมัยในการที่จะปฏิบัติธรรมได้โดยไม่ต้องขึ้นกับการอุปถัมภ์จากชุมชน ซึ่งต้องนับเป็นข้อจำกัดสำหรับผู้หญิงหากจะปฏิบัติตามภาพตัวแทนของผู้หญิง ว่าหากมีความสนใจในพระธรรมคำสอนก็สามารถปฏิบัติธรรมได้โดยไม่ต้องบวช ทางออกที่เสนอให้สำหรับผู้หญิงที่ต้องมีความพร้อมทางเศรษฐกิจเท่านั้น คำถามที่เกิดขึ้นคือหากเป็นผู้หญิงที่ไม่มีสถานะทางเศรษฐกิจที่พร้อมเช่นภิกษุณีวรมัย การจะยึดมั่นกับการปฏิบัติธรรมจะทำได้อย่างไร

ในช่วงเริ่มต้นของวัดทรงธรรมกัลยาณี เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นซ้ำรอยกับคราวความพยายามของนรินทร ผู้ว่าราชการจังหวัดนครปฐมในขณะนั้น ได้ทำหนังสือไปยังมหาเถรสมาคม ร้องเรียนว่าการนุ่งห่มเหลืองและการสร้างวัดนั้นไม่ถูกต้อง เป็นเรื่องที่อาจเสื่อมเสียถึงคณะสงฆ์ได้ ร้องรอยความคิดที่รัฐจะต้องทั้งดูแลและคุ้มครองการพระศาสนาซึ่งปรากฏให้เห็นในปีพ.ศ. 2499 หากแต่ในคราวนี้ เจ้าคุณพรหมมุณีซึ่งเป็นหนึ่งในกรรมการมหาเถรสมาคม ได้แจ้งต่อที่ประชุมว่า “ครุวรมัยผมเป็นคนบวชให้เอง” และการนุ่งห่มสีเหลืองอ่อนนั้น ในเมื่อพระภิกษุก็ใช้สีนี้ไม่ได้ ท่านจึงกล่าวในที่ประชุมว่า “แล้วเราจะหวังไว้ทำไม” ส่วนคำว่า “วัด” แปลว่า การปฏิบัติ “วัดทรงธรรมกัลยาณี” แปลว่า การปฏิบัติของสตรีที่ทรงธรรม ก็ถูกต้องดี คณะกรรมการมหาเถรสมาคมจึงลงมติเพียงสั้นๆ ว่า “ไม่เป็นการเสื่อมเสียต่อคณะสงฆ์” แต่ประการใด เรื่องขัดแย้งจึงจบลงด้วยดี (ธัมมนันทา ภิกษุณี 2547) เนื่องจากเป็นความเห็นชอบจากคนในสถาบันปกครองสงฆ์เองหนึ่ง

พฤติการณ์ที่ดำเนินไปไม่ได้เป็นไปได้ในท่าทีที่จะคุกคามก้าวร้าวต่อสถาบันสงฆ์หนึ่ง นอกจากนี้การดำเนินการยังเป็นไปในลักษณะที่ไม่ปะทะตรงกับความเป็นเถรวาทด้วยการไม่ใช่สัจฉริยะเดียวกับพระภิกษุสงฆ์ทั่วไป แนวคิดความเป็นเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนาในคราวนี้จึงจางลงไป

วิธีการพูดของตัวแทนคณะสงฆ์ต่อประเด็นการบวชของผู้หญิงในคราวนี้ เป็นการพูดแบบเปิดเผยตรงไปตรงมา ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าเป็นการแสดงออกให้เห็นว่าไม่เห็นว่าการกระทำนั้นเป็นที่ขัดกับพระพุทธบัญญัติแต่อย่างใด หากแต่ยังมีนัยของการแสดงความเป็นเจ้าของในเครื่องแต่งกายที่เกินขอบเขตของพระภิกษุอยู่ ที่แม้ว่าจะใช้สีที่แตกต่างกันอย่างชัดเจนและเป็นสีที่พระภิกษุทั่วไปไม่ใช่ แต่ด้วยรูปลักษณ์ที่คล้ายคลึงกัน พระภิกษุสงฆ์จึงอาจรู้สึก “หวง” ไว้อยู่ได้ สำหรับการใช้จ่ายที่ถูกระบุให้สะกดต่างกันนั้น ก็เพียงพอที่จะให้ไม่รู้สึกระคายเคือง ดังนั้นจึงมีบทสรุปว่า “ไม่เป็นการเสื่อมเสียแก่คณะสงฆ์” ซึ่งก็มีนัยคลุมกว้างออกไปว่า “ไม่เป็นการเสื่อมเสียแก่พระพุทธศาสนา” แนวคิดของความเป็นเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนาจึงไม่ถูกนำมาใช้กับการบวชในครั้งนี้

บรรยากาศในช่วงปี พ.ศ. 2499 ยังคงอยู่ในช่วงที่ความขัดแย้งระหว่างเถรวาทธรรมยุติกและเถรวาทมหานิกายมีอยู่มาก เห็นได้จากรัฐบาลที่เพิ่งจะยกเลิกพระราชบัญญัติ ร.ศ.121 และมีการออกพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2484 และให้มีนโยบายต่อทั้งสองนิกายว่า แยกกันทั้งในทางศาสนาปฏิบัติและทางปกครอง แต่ให้ความเสมอภาคกัน ทั้งยังความพยายามที่จะรวมทั้งธรรมยุติกนิกายและมหานิกายเข้าด้วยกัน แต่ความพยายามนั้นไม่เป็นเกิดผล กระแสของสิทธิเสรีภาพในการเลือกนับถือศาสนามีเพิ่มขึ้นอย่างชัดเจน มีการอ้างการขัดกันของมาตรา 60 แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 กับบัญญัติในมาตรา 13 ของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2489 ที่ว่า “บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ ในการถือศาสนาหรือลัทธินิยมใดๆและย่อมมีเสรีภาพในการปฏิบัติพิธีกรรมตามความเชื่อถือของตน เมื่อไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของพลเมือง และไม่เป็นการขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมของประชาชน” ถัดจากนั้นไม่นาน มีการตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ที่มีการรวบอำนาจไว้ที่สมเด็จพระสังฆราชและมหาเถรสมาคม โดยให้สมเด็จพระสังฆราชดำรงตำแหน่งประมุขสงฆ์ของไทยและเป็นประธานกรรมการมหาเถรสมาคม

ในการบวชครั้งนี้ แม้จะอยู่ในวงจำกัด แต่มีผู้ออกบวชตามเป็นจำนวนไม่น้อยโดยเฉพาะเด็กสาว ตามที่ปรากฏมีชื่อฉายาคล่องจองกัน เริ่มต้นจากนักบวชทศธรรมมงคล กุศลธรรมา สาวิกา พุทธรัตน์ พิพัฒน์ธรรมทาน นงคราญธรรมคุณ การุณกุมารี เสริมศรีพิศิษฐ์ศีล อทินนานงเยาว์ เสาวลักษณ์ณเริ ดุษฎีธรรมบาล เจริญมานชนิษฐา ฯลฯ ทั้งหมดเรียกตัวเองว่านักบวช นุ่งห่มสีเหลือง เนื่องจากสังคมไทยในขณะนั้นยังไม่เปิดรับกับสถานภาพภิกษุณี จึงไม่มีการออกบิณฑบาต วรรมัยได้จัดให้มีการฝึกอบรมและพยายามที่จะให้เกิดเป็นคล้ายกับสามเณรี เรียกว่า อนุสงฆ์ ซึ่งต่อมานักบวชหญิงกลุ่มนี้ได้นำความรู้ไปสอนต่อในโรงเรียนธรรมาภิสมัย โรงเรียนสอนเด็กกำพร้าที่วรรมัยจัดตั้งขึ้น (ธัมมบัณฑิตวิทยาลัย, 2547) ในปี พ.ศ. 2503 สามเณรีวรรมัย ยังได้เดินทางไปพุทธคยาที่อินเดีย สถานที่พระพุทธรองค์ตรัสรู้ และตั้งจิตเป็นสมาธิ กล่าวขออุปสมบทโดยตรงจากพระพุทธรองค์อีกครั้ง (พิมพ์พันธุ์ หาญสกุล บุญนิษฐ์ วรวิทยานนท์ และ ชัยวัฒน์ เปรมจันทร์, 2547)

กลุ่มนักบวชสตรีกลุ่มนี้แม้จะมีลักษณะต่อรองกับความเป็นพุทธเถรวาทไทย แต่ก็ยังคงให้ความสำคัญกับการเป็นพุทธเถรวาทอยู่ ด้วยความเป็นพุทธกระแสหลักของไทย สามเณรีวรรมัยดำเนินวิถีชีวิตในฐานะนักบวชเช่นนี้ต่อมาอีก 15 ปี จุดเปลี่ยนของเหตุการณ์เกิดขึ้นอีกครั้ง เมื่อบุตรสาวคนเดียวของวรรมัย ซึ่งจบการศึกษาปริญญาเอกทางด้านพุทธศาสนาและทำดุฎฐินิพนธ์เรื่อง ภิกษุณีปาติโมกข์ ได้ชี้ให้เห็นช่องว่างของอำนาจของพุทธเถรวาทไทยที่มีขอบเขตเพียงในราชอาณาจักรไทยเท่านั้น และเสนอหนทางที่จะสามารถบวชเป็นภิกษุณีได้ ในปีพ.ศ. 2514 สามเณรีวรรมัยจึงได้เดินทางไปเข้ารับการอุปสมบทเป็นภิกษุณีที่วัดห้วยไร่ ตำบลทุ่งขี้เหล็ก อำเภอเมืองไทยเป โดยถือพระวินัยนิกายธรรมยุตต์ การบวชในครั้งนั้นเป็นการบวชโดยคณะภิกษุสงฆ์เท่านั้นจำนวน 13 รูป และเป็นการบวชที่จัดให้เป็นพิเศษเฉพาะกับสามเณรีวรรมัย โดยมีพระอาจารย์เต้าอัน ผู้ซึ่งเป็นศาสตราจารย์สอนหนังสือในมหาวิทยาลัยเป็นพระอุปชฌาย์ ภิกษุณีวรรมัยได้รับฉายาว่า ต้าเต้าฝ้าซือ แปลว่า พระมหาโพธิธรรมาจารย์ เมื่ออุปสมบทแล้วได้กลับมาประเทศไทย ข้อจำกัดของการบวชในครั้งนี้คือไม่ได้รับการอบรมที่จะทำสังฆกรรม เพราะเป็นภาษาจีนทั้งหมด และยังไม่สามารถประกอบพิธีทางศาสนาที่เป็นสังฆกรรมสงฆ์ได้ เนื่องจากการบวชเพียงรูปเดียว ไม่ว่าจะเป็นการปลงอาบัติ ที่อย่างน้อยจะต้องมี 2 รูป หรือการสวดปาฏิโมกข์ ที่อย่างน้อยจะต้องมี 4 รูป หรือการรับผ้ากฐิน ที่อย่างน้อยจะต้องมี 5 รูป

แม้ว่าอิทธิพลจากวาทกรรมที่กำหนดไว้ว่าการที่ผู้หญิงบวชเป็นพระและแต่งกายคล้ายพระภิกษุเป็นสิ่งต้องห้ามจะยังคงมีพลังอยู่ เห็นได้จากการตั้งคำถามของผู้ว่าราชการจังหวัดนครปฐม แต่พระบัญชาของสมเด็จพระมหาลงอินวรสิริวัฒน์ไม่ถูกนำขึ้นมาอ้างเพื่อหยุดยั้งพฤติกรรมของสามเณรีวรมัยในคราวนั้น

ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าเนื่องจากปัจจัยดังต่อไปนี้ ประการแรกการเข้าสู่เพศบรรพชิตของวรมัยได้รับการสนับสนุนจากพระผู้ใหญ่ในมหาเถรสมาคม นับว่าวาทกรรมพุทธเถรวาทไทยถูกต้องรองโดยสมาชิกในสถาบันสงฆ์เอง ทำให้ไม่ปรากฏว่าสถานภาพของสามเณรีวรมัยถูกคุกคามแต่อย่างใด ประการที่สอง มีการต่อรองกับความเป็นเถรวาท โดยการไม่ใช่สัญลักษณ์ของความเป็นเถรวาท การประนีประนอมของสามเณรีวรมัยในการเลือกใช้จีวรที่ดูแตกต่างจากพระภิกษุเถรวาทไทยอย่างเห็นชัด และประการที่สาม มีท่าทีในการยอมรับในแนวคิดที่ว่าพุทธศาสนิกไม่ควรวิพากษ์วิจารณ์สถาบันสงฆ์ ส่วนหนึ่งเนื่องจากวัตถุประสงค์ของการบวชของวรมัยต่างจากความพยายามของนรินทร์ ในครั้งความพยายามของนรินทร์มีลักษณะเป็นประเด็นทางการเมือง มีจุดประสงค์ที่จะวิพากษ์สถาบันสงฆ์เป็นหลัก แต่ครั้งความพยายามของวรมัย เป็นความมุ่งมั่นในทางธรรมส่วนบุคคล และอีกส่วนหนึ่งการบวชในครั้งนี้ได้เรียนรู้จากการพยายามบวชในครั้งแรกของสาระและจงดีคือการที่จะต้องไม่ไปวิพากษ์วิจารณ์คณะสงฆ์ และไม่สร้างแรงปะทะกับคณะสงฆ์โดยตรงแต่อย่างใด สำหรับแนวคิดเรื่องจารีตประเพณี ด้วยความพร้อมทางเศรษฐกิจที่ทำให้สามารถพึ่งตนเองได้ ทำให้ไม่เพียงแต่ไม่มีความจำเป็นที่จะต้องพึ่งพาทางตรงจากชุมชน แต่ยังสามารถสร้างประโยชน์ให้แก่ชุมชนและสังคมรอบข้างได้ นอกจากนี้ยังไม่ได้มีการสื่อสารออกไปในวงกว้างจนอาจเป็นเหตุให้สังคมขยายความสนใจและสะท้อนความเห็นต่างกลับมา

ภิกษุณีธัมมนันทาได้ชี้ให้เห็นข้อแตกต่างเพิ่มเติมเมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับความพยายามในการรื้อฟื้นการบวชสตรีในครั้งแรก ในครั้งนั้นเป็นความผลักดันโดยผู้ชายและเกี่ยวข้องกับการเมือง ผู้บวชไม่มีความรู้ ไม่สามารถอ่านเขียนได้ สำหรับในครั้งที่สอง เป็นความพยายามของตัวผู้บวชเอง ซึ่งเป็นผู้ที่มีการศึกษา มีความสามารถในการเขียนและการสื่อสารเป็นอย่างดี แม้ว่าจะยังไม่สามารถสร้างสังฆะได้ แต่ก็ได้สร้างพระอุโบสถได้สำเร็จ และการอยู่ในเพศบรรพชิตของภิกษุณีวรมัยเป็นเวลานานได้สร้างฐานชุมชนที่มีความเข้าใจในเรื่องภิกษุณีสงฆ์ให้มากขึ้น โดยเฉพาะชุมชนรอบวัดทรงธรรมกัลยาณี (ฉัตรสุมาลย์, 2559) ซึ่งต่อมาได้เป็นฐานพลังสนับสนุนความพยายามรื้อฟื้น

ภิกษุณีบริษัทที่สำคัญ และที่สำคัญที่สุดก็คือได้สร้างทรัพยากรบุคคลที่สำคัญที่สุดสำหรับการพยายาม รื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นอีกครั้งในครั้งที่สาม

ทรัพยากรบุคคลที่กล่าวถึงก็คือฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ บุตรสาวคนเดียวของวรมัย กบิลสิงห์ ผู้ซึ่งนับได้ว่าเติบโตมาภายในวัด มีความคุ้นชินกับสภาพและชีวิตแบบนักบวชเป็นอย่างดี ได้รับการศึกษาในสาขาทางศาสนาจนถึงระดับปริญญาเอก โดยมีหัวข้อวิทยานิพนธ์เป็นเรื่อง ภิกษุณี ปาติโมกข์โดยตรง ในช่วงชีวิตฆราวาสนั้นได้ทำหน้าที่สอนวิชาศาสนาในมหาวิทยาลัย และยังทำ กิจกรรมการเคลื่อนไหวที่เน้นเรื่องสตรีในพุทธศาสนาทั้งในระดับประเทศและนานาชาติ เป็นบุคคลใน สื่อที่เป็นที่รู้จักต่อสาธารณะโดยเคยทำหน้าที่พิธีกรรายการศาสนาทางโทรทัศน์ชื่อ “ชีวิตไม่สิ้นหวัง” ซึ่งเป็นรายการที่ได้รับรางวัลรายการทีวียอดเยี่ยมถึง 2 ปีซ้อน

ในเดือนมีนาคม ปี พ.ศ. 2544 รศ.ดร.ฉัตรสุมาลย์ ได้ใช้ช่องว่างทางอำนาจของพุทธ เถรวาทไทยเช่นเดียวกับเมื่อครั้งภิกษุณีวรมัย แต่ในคราวนี้ไม่ได้ต่อรองด้วยการบวชกับคณะสงฆ์ มหายาน แต่เป็นการต่อรองกับความถูกต้องชอบธรรมในกระบวนการบวช โดยได้ตัดสินใจเดินทางไป เข้ารับการบรรพชาเป็นสามเณรีจากคณะภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์สายสยามวงศ์จากวัด ตโปทานรามยะ ณ ประเทศศรีลังกา ซึ่งจัดอยู่ในพุทธนิกายเถรวาท โดยได้รับฉายาว่า “ธัมมนันทา” และอุปสมบทเป็นภิกษุณี เมื่อเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ.2546 ที่ประเทศศรีลังกา นับเป็นภิกษุณีเถรวาท สายสยามวงศ์รูปแรกในประเทศไทย และเมื่ออุปสมบทแล้ว ท่านจึงได้นิมนต์ ปวัตตินี มาอบรมสั่งสอน ติดต่อกัน 2 พรรษา ตามเงื่อนไขในพระวินัยอีกด้วย (พิมพ์พันธุ์ หาญสกุล, บุญนิธิษฐ์ วรวิธานนท์, ชัยวัฒน์ เปรมจันทร์, 2547)

เช่นเดียวกับภิกษุณีวรมัย เจตจำนงในการบวชของธัมมนันทามีความมุ่งมั่นในทางธรรม ส่วนบุคคลเป็นพื้นฐาน และเมื่อเห็นว่าที่จริงแล้วการบวชเป็นสิ่งที่สามารถทำได้โดยชอบธรรมใน พระพุทธศาสนา สิ่งที่เสริมเข้ามาคือความต้องการที่จะประดิษฐานภิกษุณีบริษัทให้เกิดขึ้นในประเทศไทย เพื่อเป็นทางเลือกให้กับผู้หญิงในพระพุทธศาสนา และเพื่อให้พระพุทธศาสนากลับมาครบ สมบูรณ์ด้วยพุทธบริษัท 4 อีกครั้ง

ปฏิกริยาจากมหาเถรสมาคม บทบาทสมเด็จพระสังฆราชและสถาบันสงฆ์

เมื่อพระไตรปิฎกถูกอ่านโดยผู้หญิง และถูกตีความใหม่ว่าการบวชเป็นภิกษุณีนั้นไม่ได้ขัดกับพระพุทธประสงค์ อีกทั้งยังไม่ได้ขัดกับพระพุทธบัญญัติ ประกอบกับมีการอ้างถึงหลักฐานทางประวัติศาสตร์ถึงการสืบวงศ์ของภิกษุณีบริษัท ดังนั้นการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทสายเถรวาทจึงเป็นไปได้ในสายตาของผู้หญิง สามเณรีธัมมันทาประกาศว่าตนเองคือสามเณรีเถรวาทรูปแรกของไทย และแต่งกายด้วยจีวรสีเดียวกับพระภิกษุสงฆ์ของไทย หลังจากการบรรพชาที่ศรีลังกาและกลับถึงประเทศไทย สามเณรีธัมมันทากลายเป็นจุดสนใจของสื่อทั้งไทยและต่างประเทศ และทำให้การปะทะกันของวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทยกลับขึ้นมาในสังคมไทยอีกครั้งหนึ่ง

หลังจากการบวชของสามเณรีธัมมันทา สำนักข่าว CCN ได้มีการนำเสนอข่าวสามเณรีธัมมันทาออกไปทั่วโลกและปรากฏเป็นข่าวในสื่อของไทย ส่งผลให้เกิดแรงสะท้อนกลับมาเป็นประเด็นร้อนในประเทศไทย ปฏิกริยาแรกจากตัวแทนสถาบันสงฆ์ คือสมเด็จพระญาณสังวรสมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายก ได้มีพระวรวงศ์เธอออกมา หนังสือพิมพ์แนวหน้า ฉบับวันที่ 2 และหนังสือพิมพ์เดลินิวส์ ฉบับวันที่ 3 มิถุนายน พ.ศ. 2544 โดยพาดหัวข่าวว่าพระสังฆราชรับสั่งห้ามบวชภิกษุณี สามเณรี พร้อมกับได้นำพระวรวงศ์เธอนี้ออกเผยแพร่ (วลีรัตน์ อนุตรวัฒน์กุล, 2545) พระวรวงศ์เธอในปัจจุบันยังสามารถเข้าถึงได้ทางอินเทอร์เน็ตได้ (<https://palungjit.org/threads/พระภิกษุณี-ควรมีหรือไม่-สมเด็จพระญาณสังวร.155929/>, เข้าถึงเมื่อวันที่วันที่ 10 มีนาคม พ.ศ. 2561)

พระวรวงศ์เธอ ของสมเด็จพระญาณสังวรสมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายก ซึ่งมีการระบุว่าทรงมอบให้ในพิธีประสาทปริญญาามกุฎราชวิทยาลัย รุ่นที่ 47 ประจำปีพ.ศ. 2544 ในวันที่ 25 พฤษภาคม มีความเป็นสัมพันธภาพกับประกาศพระบัญชาของกรมหลวงชินวราลงกรณเมื่อวันที่ 18 มิถุนายน พ.ศ. 2471 โดยการอ้างถึงประกาศพระบัญชาทั้งฉบับพร้อมทั้งแสดงความเห็นประกอบดังนี้

“คงเห็นพ้องต้องกันแน่ว่าพระบัญชานี้ทันสมัย ทันทับเหตุการณ์ขณะนี้
อย่างยิ่ง จะเป็นคุณเป็นประโยชน์แก่ผู้คนมากมาย ช่วยปกป้องมิให้ทำบาปทำกรรมที่มีใ
เบียดพระพุทธศาสนา ซึ่งขอเตือนสติไว้อีกครั้งในที่นี้ว่า ไม่มีการทำบาปกรรมใดจะ

ยิ่งใหญ่เท่าทำต่อพระพุทธศาสนา และในทางตรงกันข้าม ก็ไม่มีการทำคุณงามความดีจะยิ่งใหญ่เท่าทำต่อพระพุทธศาสนา เชื่อไว้เถิด ดีกว่าไม่เชื่อ จะได้ไม่เป็นการเสี่ยงพาดนไปรับผลของบาปกรรมที่หนักนัก ไม่มีสรวง หรือที่พึงใด ที่ยิ่งใหญ่เสมอพระพุทธเจ้า พระผู้ประทานพระธรรมและพระอริยสงฆ์ให้เป็นสรวงแทนพระองค์ท่าน เมื่อเสด็จชั้นธปรินิพพานแล้วเช่นในทุกวันนี้ ขอทูลทูลผู้เป็นบัณฑิตมหาบัณฑิตหรือไม่ได้เป็นก็ตาม แต่เป็นพุทธศาสนิก จงสำนึกให้มั่นในพระมหากษัตริย์แห่งองค์สมเด็จพระบรมศาสดา อย่าบังอาจลบหลู่ด้วยการคิดพูดทำใด ๆ อันไม่ถูกต้อง อันผิดจากที่ทรงบัญญัติไว้ ไม่เช่นนั้นชีวิตจะไม่สวัสดิ ขอฝากให้สำนึกให้จงดีดังกล่าวนี

วัดบวรนิเวศวิหาร กทม.”

พระวรธรรมคตินี้อ้างกลับไปทีพระบัญชาของกรมหลวงชินวราธิบดีรัชกาลที่ ๖ ใช้การสื่อสารในลักษณะของการอธิบาย เป็นการอ้างโดยการนำพระบัญชาทั้งฉบับมาผลิตซ้ำ เป็นการนำเอาวาทกรรมปิดกั้นชุดเดิมทั้งชุดจากประกาศพระบัญชากลับมาใช้ใหม่ (reactivation) สะท้อนให้เห็นว่าต้องมีความเห็นสอดคล้องไปในทิศทางเดียวกับประกาศพระบัญชา ทั้งในแนวคิดของความเป็นเถรวาทที่ต้องยึดมั่นในพระพุทธบัญญัติ และแนวคิดที่ว่าสิ่งที่ขัดพระพุทธบัญญัติต้องนับเป็นเสี้ยนหนามพระศาสนา อำนาจของพระพุทธร่องค์ยังคงถูกนำมาอ้างผ่านทางพระพุทธบัญญัติ หลักการของความเป็นพุทธเถรวาทไทยก็ยังคงมีความพยายามที่จะดำรงรักษาไว้ให้มั่นคงอย่างที่สุด หากแต่ในครั้งนี้อำนาจการตีความพระไตรปิฎกไม่ได้อยู่แต่ในมือพระภิกษุผู้ชายเพียงฝ่ายเดียวอีกต่อไป ประกอบกับสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ทำให้ที่ที่แสดงออกมาของตัวแทนคณะปกครองสงฆ์จึงแตกต่างกัน โดยครั้งนี้ คือแทนที่จะเป็นประกาศพระบัญช้าย้าออกเช่นครั้งก่อน แต่มาในลักษณะของพระวรธรรมคตินี้ ไม่ได้เป็นประกาศที่เป็นทางแก่มุ่งสงฆ์ทั่วทั้งสังฆมณฑลเช่นครั้งก่อน รูปแบบการสื่อสารในครั้งนี้สะท้อนให้เห็นถึงระดับอำนาจที่มีการแสดงออกมา

วิธีที่พูดถึงการบวชผู้หญิงในครั้งนี้ ยังคงในลักษณะของการระบุเป็นสิ่งต้องห้ามแต่นำหนักของการใช้อำนาจสั่งการลดลงอย่างมีนัยสำคัญ แนวคิดความเป็นเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนาถูกปรับเปลี่ยนไปเป็นเพียงโทษที่มีต่อพระพุทธศาสนา พระวรธรรมคตินี้ยังคงเน้นไปที่โทษของการไม่ปฏิบัติตามและมีการขยายความเพิ่มเติมโดยระบุว่าการบวชของสตรีเป็นการกระทำ

บาปกรรมต่อพระพุทธศาสนาอย่างหนัก ซึ่งเป็นบาปกรรมที่ยิ่งใหญ่ที่สุด หากแต่ผลกรรมจากการกระทำบาปหนักนี้กลับถูกระบุเป็นเพียงความเสี่ยง ซึ่งหมายความว่าอาจจะเกิดหรือไม่เกิดขึ้นก็ได้ แม้ว่าจะมีนัยว่ามีโอกาสเกิดขึ้นอย่างสูง แต่การเลือกใช้คำว่า “เสี่ยง” นั้นมีนัยของการไม่ถือเป็นข้อยุติได้เช่นกัน นอกจากนี้ มีการเลือกใช้คำในลักษณะของการโน้มน้าวให้ “เชื่อดีกว่าไม่เชื่อ” แทนการแสดงผลของความเป็นบาปอันยิ่งใหญ่และแทนการสั่งห้าม ทำให้น้ำหนักของการเป็นสิ่งต้องห้ามนี้ถูกลดลงไป นอกจากนี้คำกล่าวที่ว่า “อันผิดจากที่ทรงบัญญัติไว้ ไม่เช่นนั้นชีวิตจะไม่สวัสดิ” มีลักษณะของการแข่ง ซึ่งสะท้อนความไร้อำนาจในการใช้บังคับให้เห็นชอบหรือให้ปฏิบัติตาม พระวรธรรมคดียังถูกนำมาอ้างซ้ำอีกหลายครั้งทั้งบนเว็บไซต์ และผ่านทางรายการโทรทัศน์จนถึงอย่างน้อยในปี พ.ศ. 2561

ในคราวนี้ประเด็นการบวชสามเณรภิกษุณีก็ถูกนำเข้าสู่ที่ประชุมคณะกรรมการความมั่นคงแห่งพระพุทธศาสนาเช่นเดียวกัน เมื่อวันที่ 4 กันยายน และ 14 พฤศจิกายน พ.ศ. 2545 มีการออกเป็นประกาศมติมหาเถรสมาคมครั้งที่ 31/2545 ในวันที่ 23 ธันวาคม พ.ศ. 2545 มีใจความสำคัญในมตินี้ระบุไว้เป็นสองข้อ ดังนี้

- “1. คณะสงฆ์ยึดถือเอาพระธรรมวินัย ซึ่งเป็นพระพุทธบัญญัติว่าด้วยการให้การบรรพชาอุปสมบทหญิงเป็นภิกษุณี ลิกขมานา และเป็นสามเณรี เป็นหลักปฏิบัติ
2. เห็นควรปฏิบัติตามประกาศมหาเถรสมาคม ว่าด้วยเรื่องห้ามพระภิกษุสามเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต พ.ศ. ๒๔๗๑ ต่อไป ถึงแม้ว่าจะไม่ได้รับการอุปสมบทเป็นภิกษุณีก็สามารถสมათานศีล ๘ เพื่อเป็นแนวทางปฏิบัติเพื่อบรรลุคุณธรรมขั้นสูงได้ และที่ประชุมได้พิจารณาเอกสารว่าด้วยเรื่องเกี่ยวกับภิกษุณี ซึ่งรวบรวมและเรียบเรียงโดยคณะกรรมการความมั่นคงแห่งพระพุทธศาสนา พร้อมทั้งลงมติให้นำเสนอมหาเถรสมาคมเพื่อโปรดทราบ และในโอกาสที่สมควร จะได้ขออนุมัติเพื่อจัดพิมพ์เป็นเอกสารเผยแพร่แก่สาธารณชนต่อไป”

ตามมตินี้ กลยุทธ์การสื่อสารที่ใช้อย่างคงเป็นการใช้การอธิบาย แนวคิดความเป็นเถรวาทไทยยังคงถูกย้ำอย่างหนักแน่น หากแต่ด้วยท่าทีที่ต่างไปจากประกาศพระบัญชาฉบับเดิมอีกเช่นกัน นัยหนึ่งยังคงหมายรวมถึงการอ้างอิงเงื่อนไขการเป็นสามเณรภิกษุณีจากข้อจำกัดที่นิยามในประกาศ

พระบัญชา และยังคงนัย “ห้ามพระภิกษุสามเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต” ไว้ ประเด็นเสี้ยนหนามแก่พระศาสนาและประเด็นเรื่องความคลุมเครือของขอบเขตอำนาจของมหาเถรสมาคมจากการใช้คำสั่ง “ห้ามพระเณร ทุกนิกาย” ในพระบัญชาเมื่อ พ.ศ. 2471 ไม่ได้ถูกนำมาผลิตซ้ำโดยตรง มหาเถรสมาคมเพียง “เห็นควรปฏิบัติตาม” ประกาศพระบัญชาเมื่อปีพ.ศ. 2471 เท่านั้น และเลือกที่จะเสนอซ้ำภาพตัวแทนของหญิงไทยผู้สนใจฝึกไฟในธรรมว้ายัง “สามารถสมาทานศีล ๘ เพื่อเป็นแนวทางปฏิบัติเพื่อบรรลุคุณธรรมขั้นสูงได้” ดังนั้นอาจหมายถึงว่า ด้วยความเป็นหญิงจึงไม่ควรจะหมายสูงในทางธรรมไปกว่านี้ด้วยหรือไม่

การที่มหาเถรเลือกการอ้างกลับไปพระบัญชา พ.ศ. 2471 นั้น ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่า ประการแรกเป็นการแสดงความเคารพต่อพระวินิจฉัยของกรมหลวงชินวราธิบดี แต่ประการที่สองเท่ากับแสดงนัยของการไม่นำประเด็นกลับมาวินิจฉัยใหม่ แม้ว่าจะเคยมีข้อโต้แย้งว่าพระวินิจฉัยในครั้งนั้นอาจจะยังไม่ได้ผ่านการกลั่นกรองที่ละเอียดรอบคอบเพียงพอ ประเด็นที่สาม มีความเป็นไปได้ว่ามหาเถรสมาคมได้ตระหนักถึงความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยที่เปิดกว้างมากขึ้น ให้เสรีภาพในการเลือกนับถือและปฏิบัติทางศาสนาที่กว้างขวางมากยิ่งขึ้น ประกอบกับการเข้าถึงตัวองค์ความรู้ทางศาสนาเปิดกว้างให้กับคนทุกเพศทุกวัย ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงพระภิกษุเช่นในอดีต การยกเอาพระบัญชาทั้งฉบับขึ้นอ้าง อาจเป็นกลยุทธ์หนึ่งในการหลีกเลี่ยงการประกาศการเป็นเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนาของความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทออกมาอย่างชัดเจน แต่นัยนั้นก็ยังคงอยู่ครบถ้วน เหตุผลประกอบในสมมติฐานข้อนี้ก็คือช่วงระยะเวลาห่างจากการปรากฏของสามเณรีในเดือนมีนาคม พ.ศ. 2544 จนถึงเดือนธันวาคม พ.ศ. 2545 ที่มีมตินี้ออกมา มีช่วงห่างถึงเกือบสองปี ในขณะที่คราวความพยายามรื้อฟื้นของนรินทร์ มีประกาศพระบัญชาออกมาหลังจากรับรายงานจากทางการเพียงสองวัน อีกประการหนึ่งมีระบุให้นำมตินี้ออกเผยแพร่แก่สาธารณชนต่อไป ซึ่งสะท้อนให้เห็นความเปลี่ยนแปลงในความสัมพันธ์ของรัฐที่เดิมเคยผูกกับสถาบันพระมหากษัตริย์ต้องเปลี่ยนมาเป็นการอิงกับฐานอำนาจใหม่ที่หมายถึงสาธารณชน หรือในนัยของพระพุทธศาสนาก็คือเหล่าอุบาสกอุบาสิกา เป็นการแสดงนัยแห่งการยอมรับในอำนาจการตัดสินใจของสาธารณชนที่มีเพิ่มมากขึ้นมาก เมื่อเทียบกับเหตุการณ์ครั้งความพยายามของนรินทร์และบุตรสาว

หลังจากนั้น คณะสงฆ์ไทยยังจำต้องประกาศคงจุดยืนเดิมไว้อีกครั้ง เมื่อมีการจัดให้มีพิธีอุปสมบทภิกษุณีขึ้นที่ทิพยสถานธรรมภิกษุณีอาราม ต. เกาะยอ อ. เมือง จ. สงขลา ในวันที่ 29

พศ. 2557 ซึ่งเป็นการจัดการอุปสมบทภิกษุสงฆ์ที่มีการประชาสัมพันธ์ในวงกว้างขึ้น เป็นครั้งแรกในประเทศไทย โดยมีพระมหินทวงศ์ มหาสังฆนายก เจ้าอาวาสวัดที่พุทธมาราม แห่ง นิกายอมรปุระ ประเทศศรีลังกา นับเป็นการสนับสนุนข้ามชาติที่ปรากฏขึ้นอย่างเปิดเผยในสื่อเป็นครั้งแรก มีผู้เข้ารับการอุปสมบทเป็นภิกษุณีจำนวน 8 รูปในวันนั้น ในวันที่ 4 ธันวาคม ปีเดียวกัน สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติได้ประกาศแสดงท่าทีต่อเรื่องนี้ โดย ดร. สมชาย สุรชาติริ ผู้ตรวจราชการสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ โฆษกประจำสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติในขณะนั้น กล่าวว่า

“ประเทศไทยนับถือพระพุทธศาสนาในฝ่ายเถรวาท ซึ่งคณะสงฆ์ยึดถือปฏิบัติตามพระธรรมวินัยที่มีมาในพระไตรปิฎกเป็นหลัก ทั้งนี้ ในฝ่ายเถรวาทถือว่าภิกษุณีสงฆ์ได้หมดไปจากฝ่ายเถรวาทแล้ว ไม่สามารถทำการบวชหรือรื้อฟื้นขึ้นมาได้อีก ทั้งปัจจุบันคณะสงฆ์ยังถือปฏิบัติตามมหาเถรสมาคม ครั้งที่ ๓๑/๒๕๔๕ เรื่องการบวชภิกษุณีว่า ข้อแรกคณะสงฆ์ยึดถือพระธรรมวินัย ซึ่งเป็นพุทธบัญญัติว่าด้วยการให้การบรรพชาอุปสมบทหญิงเป็นภิกษุณี ลิกขมานาและสามเณรีเป็นหลักปฏิบัติ และข้อสองคณะสงฆ์ปฏิบัติตามประกาศมหาเถรสมาคม ว่าด้วยเรื่องห้ามภิกษุสามเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต พ.ศ. ๒๕๗๑ ต่อไป ถึงแม้ว่าจะไม่ได้รับการอุปสมบทเป็นภิกษุณีก็สามารถสมათานศีล ๘ เพื่อเป็นแนวทางปฏิบัติเพื่อบรรลุธรรมขั้นสูงได้... สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติได้รวบรวมข้อมูลพร้อมจัดทำรายละเอียดต่าง ๆ เพื่อเสนอที่ประชุมมหาเถรสมาคมพิจารณาในวันที่ ๑๑ ธันวาคม ๒๕๕๗ นี้ นี้อันได้ทราบข้อมูลอย่างไม่เป็นทางการว่า ปัจจุบันรัฐบาลศรีลังกาก็ได้รับรองสถานะของภิกษุณีแต่อย่างใด รวมทั้งคณะสงฆ์ที่มาทำการบวชภิกษุณีในครั้งนี้ด้วย” (www.onab.go.th, ข่าวจาก โฆษก พศ. สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ/ พศ.เสนอด่วนเรื่องบวชภิกษุณีข้ามมหาเถรสมาคม)

สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ เป็นหน่วยงานของรัฐที่เป็นตัวแทนสถาบันสงฆ์ในการแสดงกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับความป็นรัฐ กล่าวได้ว่าในระดับหนึ่งคำแถลงของสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติอาจถือเป็นคำแถลงของคณะปกครองสงฆ์ด้วยเช่นกัน

วิธีการพูดในคำแถลงข้างต้นยังคงใช้ลักษณะของการอธิบาย โดยผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตหลายประการ ประการแรกเป็นการอ้างย้อนกลับไปทั้งมติของมหาเถรสมาคมเมื่อปี พ.ศ. 2545 และอ้างย้อนกลับไปถึงประกาศพระบัญชาเมื่อปี พ.ศ. 2471 ดังที่วิเคราะห์ไว้ก่อนหน้านี้ การอ้างย้อนกลับไปอาจมองได้ว่าเป็นการแสดงความเคารพในการวินิจฉัยในครั้งนั้นและยืนยันในจุดยืนเดิมไม่เปลี่ยนแปลง ข้อแตกต่างในครั้งนี้นี้คือแม้ว่าจะมีการย้ำหลักการความเป็นเถรวาทในการที่จะต้องปฏิบัติตามพระธรรมวินัยในพระไตรปิฎกอย่างเคร่งครัด แต่ในครั้งนี้นี้ มีการระบุขอบเขตแคบลงว่าเฉพาะ “ฝ่ายเถรวาท” เท่านั้นที่ถือว่า “ภิกษุณีสงฆ์ได้หมดไปจากฝ่ายเถรวาทแล้ว” แสดงถึงการตระหนักถึงและยอมรับในพุทธศาสนานิกายอื่น ๆ มากขึ้นกว่าเดิม หากแต่ลักษณะการกล่าวยังคงสะท้อนแนวคิดความเป็นศูนย์กลางของเถรวาทของไทยว่าเป็นตัวแทนเถรวาททั้งหมดของพระพุทธศาสนา โดยมีความพยายามที่จะกล่าวคลุมไปถึงพุทธเถรวาทของศรีลังกาด้วย ด้วยการอ้างว่า “ปัจจุบันรัฐบาล ศรีลังกาก็มิได้รับรองสถานะของภิกษุณีแต่อย่างใด” แต่มีการระบุเพิ่มเติมว่า “ทราบข้อมูลอย่างไม่เป็นทางการ” และที่สำคัญภาพตัวแทนผู้หญิงถูกนำเสนออีกครั้งด้วยการผลิตซ้ำประโยคที่ว่า “ถึงแม้ว่าจะไม่ได้รับการอุปสมบทเป็นภิกษุณี ก็สามารถสมาทานศีล ๘ เพื่อเป็นแนวทางปฏิบัติเพื่อบรรลุนิพพานขั้นสูงได้”

การเปลี่ยนแปลงท่าทีของสถาบันศาสนาของไทยต่อประเด็นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทนี้ ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าเป็นแสดงจุดยืนเดิมในการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทแต่แสดงให้เห็นถึงความอ่อนแรงลงของวาทกรรมหลักที่ส่งผลในสังคมไทย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

ภาคปฏิบัติการของวาทกรรม

ดังที่กล่าวมาแล้ว แม้่วาทกรรมหลักยังคงอำนาจเหนือกลุ่มผู้คัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีอยู่ โดยเฉพาะกับพระภิกษุบางกลุ่ม แต่ผู้วิจัยเห็นว่าโดยภาพรวมวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทได้อ่อนอำนาจลง สัญญาณของความอ่อนแรงนี้เห็นได้จากเหตุการณ์ย้อนกลับไปในปีพ.ศ. 2552

มีหลักฐานว่ามีพระภิกษุสงฆ์ผู้เห็นว่าการบรรพชาอุปสมบทแก่หญิงเป็นสิ่งที่ขัดกับพระวินัยบัญญัติและสมควรจะต้องกำจัดออกไปจากสังคมของประเทศไทย และใช้มติมหาเถรสมาคมเป็นเครื่องมือที่ทรงอำนาจในการสนับสนุนความคิดเห็นดังกล่าวให้เกิดปฏิบัติการที่เป็นรูปธรรมได้ชัดเจน

ยิ่งขึ้น เห็นได้จากกรณีวัดโพธิญาณ ซึ่งเป็นสาขาของวัดหนองป่าพง ที่แม้จะตั้งอยู่ที่ประเทศ ออสเตรเลีย แต่เมื่อถูกพบว่ามีจัดการบวชภิกษุณีขึ้น โดยพระวิสุทธิสังวรเถร เจ้าอาวาสวัด โพธิญาณ เมืองเพิร์ธ ได้ร่วมจัดให้มีการบวชภิกษุณี เมื่อวันที่ 22 ตุลาคม พ.ศ. 2552 โดยมีภิกษุณีชื่อ ออยยา ทธาโลก (Ayya Tathaloka) เป็นพระอุปัชฌาย์ และพระวิสุทธิสังวรเถร เป็นพระ กรรมวาจาจารย์ ทางวัดหนองป่าพงจึงมีการดำเนินการสั่งให้วัดโพธิญาณ พ้นจากความเป็นสาขาของ วัดหนองป่าพง เป็นการใช้อำนาจขับกลุ่มพระภิกษุที่ไม่เห็นด้วยให้ออกจากกลุ่ม นับได้ว่าอำนาจของ วาทกรรมเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนายังคงแสดงผลอยู่บ้าง ในกรณีนี้ได้มีรายงานและบันทึกเป็นมติ ของมหาเถรสมาคม ครั้งที่ 26/2552 และยังมีการรายงานการติดตามความประพฤติของพระวิสุทธิ สังวรเถร เพื่อให้สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาตินำเสนอมหาเถรสมาคมเพื่อพิจารณาพฤติกรรม ของพระวิสุทธิสังวรเถรอีกครั้ง ตามที่มีบันทึกในมติของมหาเถรสมาคม ครั้งที่ 1/2553 แม้ว่าจะมีใช่ เป็นการบังคับใช้มติของมหาเถรสมาคมโดยตรง แต่การถูกบันทึกไว้เป็นมติของมหาเถรสมาคมก็ เท่ากับแสดงนัยการยอมรับปฏิบัติการดังกล่าว

รายงานความประพฤติของพระวิสุทธิสังวรเถรที่เลขาธิการมหาเถรสมาคมได้เสนอในการ ประชุมมหาเถรสมาคมครั้งที่ 1/2553 มติที่ 10 เรื่องรายงานความประพฤติของพระวิสุทธิสังวรเถร เมื่อวันที่ 11 มกราคม 2553 มีความว่า

“คณะกรรมการบริหารคณะสงฆ์วัดหนองป่าพง จังหวัดอุบลราชธานี ได้มี ลิขิต ที่ สบ.พิเศษ 1 ลงวันที่ 28 ธันวาคม 2552 แจ้งว่า ได้แจ้งมติคณะสงฆ์วัดหนองป่า พง กรณีถอดถอนวัดโพธิญาณ เมืองเพิร์ธ ประเทศออสเตรเลีย ออกจากการเป็นสาขา ของวัดหนองป่าพง เนื่องจาก พระวิสุทธิสังวรเถร ได้ฝ่าฝืนกฎระเบียบการบวชภิกษุณี ให้พระวิสุทธิสังวรเถรทราบแล้ว หลังจากนั้น ปรากฏว่า พระวิสุทธิสังวรเถร ยังมี พฤติกรรม ที่ไม่สมควรอย่างต่อเนื่อง เช่น การอ้างตนว่ายังมีตำแหน่งเป็นพระอุปัชฌาย์ เหมือนเดิม ทั้งยังมีพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมและน่าละอายอีกหลายประการ คณะสงฆ์ วัดหนองป่าพงได้ประชุมพิจารณาแล้วเห็นว่า พฤติกรรมดังกล่าว ไม่เหมาะสมและอาจ ทำให้เกิดความเสียหายต่อภาพลักษณ์ของคณะสงฆ์ไทยโดยรวม จึงขอให้สำนักงาน พระพุทธศาสนาแห่งชาตินำเสนอมหาเถรสมาคมเพื่อโปรดพิจารณาพฤติกรรมของ พระ วิสุทธิสังวรเถร สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติเห็นควรนำเสนอมหาเถรสมาคมเพื่อ โปรดทราบ”

(“มติมหาเถรสมาคม ครั้งที่ 1/2553 เรื่องรายงานความประพฤติของ
พระวิสุทธิสังวรเถร”)

การจัดการบวชที่ประเทศออสเตรเลียนั้น แน่แน่นอนว่าไม่มีอำนาจของแนวคิดเรื่องการขัด
กับจารีตประเพณีในประเทศออสเตรเลียในกรณีการบวชภิกษุณี หากสะท้อนความเห็นต่างในการ
ตีความพระพุทธานุญาตด้วยความเป็นพุทธเถรวาทเช่นเดียวกัน จากการสัมภาษณ์ภิกษุณีธัมมวิชาณี
เมื่อวันที่ 4 พฤศจิกายน พ.ศ. 2560 กล่าวถึงกรณีนี้ว่า ได้รับทราบว่ามีผลกระทบใด ๆ เกิดขึ้นกับ
พระวิสุทธิสังวรเถร เนื่องจากพระวิสุทธิสังวรเถรหรือพระอาจารย์พรหมวิโส เป็นพระชาวต่างประเทศ
พำนักอยู่ที่ประเทศออสเตรเลีย และการเข้ามาในประเทศไทยก็ไม่จำเป็นต้องขอวีซ่า และเมื่อพระ
อาจารย์พรหมวิโสมาเยี่ยมที่วัดในประเทศไทยก็ยังคงได้รับการเคารพจากพระภิกษุในไทยอยู่
เหมือนเดิม ทั้งหมดนี้สะท้อนให้เห็นอีกครั้งถึงความสั่นคลอนในพลังอำนาจของวาทกรรมปิดกั้นการ
รื้อฟื้นภิกษุณีไทย

ต่อมา หลังจากเกิดเหตุการณ์การบวชบรรพชาสามเณรีอุปสมบทภิกษุณีที่เกาะยอ
จังหวัดสงขลา เดลินิวส์ออนไลน์ (<https://www.dailynews.co.th/education/286849>) วันที่ 11
ธันวาคม พ.ศ. 2557 ระบุว่าพระพรหมเมธี กรรมการและโฆษกมหาเถรสมาคม กล่าวหลังการประชุม
มหาเถรสมาคมว่า การที่พระจากศรีลังกามาวบวชสามเณรีภิกษุณีในประเทศไทย จำนวน 47 คนนั้น ที่
ประชุมมหาเถรสมาคมมีมติให้คณะกรรมการทั่วประเทศปฏิบัติตามประกาศของกรมหลวงชินวราธิบดี
เรื่องห้ามพระเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต พ.ศ. 2471 ที่สำคัญมีการอ้างว่าปัจจุบันคณะสงฆ์และ
รัฐบาลศรีลังกาก็ไม่ได้รับรองสถานภาพของภิกษุณีในศรีลังกาด้วยเหตุผลที่ว่าภิกษุณีสังฆเถรวาทได้
ขาดสูญไปนานแล้ว การนำภิกษุและภิกษุณีสังฆมหายานจากเกาหลีและได้วันมาร่วมอุปสมบทแก่
ภิกษุณีเถรวาทที่อินเดียย่อมทำให้สังฆกรรมนั้นบกพร่องไม่เป็นไปตามพระวินัยกำหนด (ผู้วิจัยค้นไม่
พบมติของมหาเถรสมาคม ในวันที่ 11 ธันวาคม พ.ศ. 2557 เกี่ยวกับเรื่องการไม่ยอมรับการบวช
ภิกษุณีที่สงขลาในฐานะข้อมูลบนเว็บไซต์ของมหาเถรสมาคมเช่นเดียวกับมติดังอื่น ๆ)

ปฏิบัติการที่เสริมเข้ามาจากเหตุการณ์นี้ คือมีความพยายามของมหาเถรสมาคมที่จะ
ประสานอำนาจกับทางภาครัฐ ด้วยตระหนักถึงขอบเขตอำนาจการปกครองสงฆ์ที่มีเพียงภายในสังฆ
มณฑลของไทยในราชอาณาจักรไทยเท่านั้น แม้จะห้ามพระจากนอกประเทศไม่ได้ เพื่อหยุดยั้งการ
เติบโตของภิกษุณีสังฆะ มหาเถรสมาคมได้มอบหมายให้สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติประสาน

กับกระทรวงการต่างประเทศในการที่จะออกประกาศให้พระสงฆ์จากต่างประเทศที่จะมาจัดพิธีบรรพชาอุปสมบทในประเทศไทย ต้องแจ้งให้มหาเถรสมาคมรับทราบ และได้รับหนังสืออนุญาตเป็นลายลักษณ์อักษรก่อนเพื่อป้องกันเหตุการณ์เหมือนที่เกิดขึ้นที่จังหวัดสงขลาอีก เห็นได้ว่าสถาบันสงฆ์ยังคงแนวคิดที่รัฐจะต้องให้ทั้งการดูแลและคุ้มครองพระพุทธศาสนาอยู่

มติชนออนไลน์ วันที่ 28 เมษายน พ.ศ. 2558 ลงคำให้สัมภาษณ์ของนายแพทย์ นิรันดร์ พิทักษ์วัชระ กรรมการสิทธิมนุษยชน ซึ่งให้เห็นว่าผลกระทบจากการประกาศมติมหาเถรสมาคมในครั้งส่งผลให้มีคำสั่งจากเจ้าอาวาสวัดทางภาคใต้ สั่งขับไล่ภิกษุณีและสามเณรีออกจากพื้นที่วัด แม้ว่าโดยภาพรวมจะเห็นถึงความอ่อนแรงของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท แต่เมื่อมีการออกประกาศมติมหาเถรสมาคมในการห้ามบวชผู้หญิงอีกครั้ง ทำให้มีพระภิกษุบางกลุ่มมีปฏิริยาสนองรับประกาศมติดังกล่าว ในทรรณะของผู้วิจัย เหตุการณ์นี้สะท้อนให้เห็นในสองประเด็น ประเด็นแรกมีสามเณรีภิกษุณีจำนวนหนึ่ง ก่อนเหตุการณ์การบวชที่เกาะยออยู่แล้ว เป็นนัยของการเติบโตของภิกษุณีบริษัทในไทยอย่างเงียบ ๆ ประเด็นที่สอง เหตุการณ์นี้สะท้อนให้เห็นว่าอำนาจทางปกครองของคณะสงฆ์มีอิทธิพลเหนือกว่าแนวคิดพุทธศาสนา เพราะการขับไล่สามเณรีภิกษุณีในครั้งนี้ไม่ได้เกิดจากแนวคิดเสียหนามพระพุทธศาสนา การอนุญาตให้สามเณรีภิกษุณีอยู่ในครั้งแรกต่างหากที่สะท้อนให้เห็นถึงการเปิดกว้างในการตีความพระพุทธรบัตติเกี่ยวกับการบวชผู้หญิง แต่เมื่อมหาเถรสมาคมมีประกาศมติห้ามออกมา ความเกรงกลัวต่ออำนาจปกครองทำให้ต้องขจัดสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับการสนับสนุนการดำรงอยู่ของสามเณรีภิกษุณีเหล่านี้เสีย การเปลี่ยนท่าทีของพระภิกษุกลุ่มนี้สะท้อนให้เห็นการให้ความสำคัญกับสมมติสังฆะของมหาเถรสมาคมว่าอยู่เหนือปรมาตสังฆะของพระพุทธองค์ คำถามที่มีต่อมาคือความเกรงกลัวต่ออำนาจปกครองของคณะสงฆ์มาจากเหตุปัจจัยใด? มีความเกี่ยวเนื่องกับระบบสมณศักดิ์ด้วยหรือไม่? งานวิจัยชิ้นนี้ยังไม่สามารถครอบคลุมถึงประเด็นนี้ได้อย่างสมบูรณ์

ท่าทีของตัวแทนคณะสงฆ์ไทยโดยมหาเถรสมาคมต่อการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนี้ยังคงยึดอยู่กับวาทกรรมหลักและกรอบความรู้ชุดเดิมที่ว่าจำต้องยึดมั่นในหลักพระธรรมวินัย โดยยังคงอาศัยการสืบทอดประกาศพระบัญชาของกรมหลวงชินวราวุฒินเมื่อปี พ.ศ. 2471 ถ้ามายังเป็นมติของมหาเถรสมาคม มีการตัดทอนการประณามผู้บวชและผู้สนับสนุนการบวชออกไป และยังคงพยายามเสนอให้ผู้หญิงพิจารณาทางเลือกอื่นที่ไม่ใช่การบวช ซึ่งเป็นทางซึ่งสงวนไว้เฉพาะผู้ชาย

ในทหรณะของคณะสงฆ์ไทย นั้นหมายความว่ามหาเถรสมาคมยืนยันการตีความว่าการบวชสตรีเป็นสิ่งที่ผิดพระธรรมวินัย ด้วยเงื่อนไขที่ว่า การอุปสมบทภิกษุณีจะต้องเป็นการอุปสมบทโดยสองสงฆ์ และภิกษุณีได้สูญวงศ์ไปแล้ว แม้ว่าในความพยายามรื้อฟื้นการบวชสตรีในครั้งนี้จะเป็นการบวชโดยสงฆ์สองฝ่ายแล้วก็ตามและส่วนหนึ่งเป็นการไปบวชที่ประเทศศรีลังกาซึ่งนับว่าเป็นต้นทางและมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับพุทธศาสนาของไทยอย่างยิ่ง แต่ด้วยความไม่ชัดเจนในที่มาของภิกษุณีสงฆ์และนิกายที่สังกัด ทำให้คณะสงฆ์ไทยยังเห็นว่าภิกษุณีสงฆ์ที่ให้การอุปสมบทบรรพชานั้นมีต้นทางมาจากนิกายมหายาน ซึ่งไม่สามารถยอมรับว่าเป็นสังฆกรรมของเถรวาทได้ และยิ่งอ้างว่าแม้แต่ในศรีลังกาเองก็ไม่ได้ให้การยอมรับกับการบวชของสตรีเช่นกัน สำหรับความพยายามครั้งนี้ คณะสงฆ์ไทยไม่มีการใช้อำนาจสั่งกำจัดการให้ผูบบวชต้องสึกออกจากเพศบรรพชิตเหมือนเช่นในครั้งก่อน มหาเถรสมาคมสามารถเพียงแต่ประกาศการไม่ยอมรับเข้าสังฆะ และคอยย้ำไม่ให้พระภิกษุไทยเป็นผู้ดำเนินการให้ โดยมีการนำมติของมหาเถรสมาคมไปตีความถึงแนวปฏิบัติต่อสามเณรีภิกษุณีดังที่ปรากฏเป็นข่าว ความเป็นเลี่ยนหนามที่แม้จะไม่ปรากฏในตัวบวช แต่ยังคงมีอิทธิพลอยู่ในปฏิบัติการทางวาทกรรมและปฏิบัติการทางสังคมของกลุ่มผู้เห็นว่าไม่สามารถรื้อฟื้นภิกษุณีได้อีกแล้ว นอกจากนี้มหาเถรสมาคมยังพยายามกีดกันขัดขวางการได้รับการสนับสนุนจากคณะสงฆ์จากต่างประเทศโดยมีความพยายามที่จะอาศัยอำนาจรัฐด้วยการขอให้กระทรวงการต่างประเทศเข้มงวดกับการเข้ามาของพระต่างชาติที่ตั้งใจจะมาทำพิธีบวช อย่างไรก็ตามด้วยอำนาจของความเป็นโลกาภิวัตน์ ความพยายามของคณะสงฆ์ไทยเป็นเพียงอุปสรรคที่ทำให้เกิดความยากลำบากมากขึ้นสำหรับสตรีที่มุ่งมั่นที่จะเดินบนทางสายธรรมของพระพุทธเจ้า แต่ไม่สามารถจะหยุดยั้งความมุ่งมั่นดังกล่าวได้โดยสิ้นเชิงเช่นในอดีตอีกต่อไป

ปฏิบัติการของวาทกรรมในโครงสร้างสังคมไทย

ปฏิบัติการทางสังคมเป็นการแสดงให้เห็นการรับรู้และความทรงจำต่อระเบียบแบบแผนชุดหนึ่งที่สังคมคอยกำกับชี้แนะแนวทางการปฏิบัติให้กับคนในสังคม แบบแผนชุดนี้มีทั้งที่อยู่ในรูปของโครงสร้าง ธรรมเนียมปฏิบัติ กฎเกณฑ์ และบรรทัดฐาน เป็นสิ่งที่สะท้อนให้สามารถรับรู้ถึงการสื่อสารสัมพันธ์ของคนในสังคมภายใต้การก่อรูปและระเบียบของวาทกรรม

เมื่อสังคมมีความซับซ้อนมากขึ้น วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทไม่อาจมีอิทธิพลต่อสังคมได้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดและถาวร และเมื่อการใช้อำนาจบังคับทำได้ยากขึ้นในสังคม

ที่มีความซับซ้อน ส่วนหนึ่งปฏิบัติการของวาทกรรมจึงปรากฏออกมาในรูปแบบของโครงสร้างทางสังคม ในที่นี้จะกล่าวถึงระบบการศึกษาของสงฆ์และของรัฐ สถาบันแม่ชี บทบาทของรัฐและอำนาจรัฐในกรณีสามเนรีภิกษุณีไทย

ระบบการศึกษาอย่างเป็นทางการ: อำนาจการกำหนดขอบเขตของความรู้เรื่องภิกษุณีไทย

ระบบการศึกษาอย่างเป็นทางการเป็นปฏิบัติการทางสังคมรูปแบบหนึ่งที่ใช้ในการกำหนดขอบเขตความรู้เรื่องภิกษุณีของไทย และระบบนี้ได้ต่อยอดภาพตัวแทนในบริบททางศาสนาให้กับผู้หญิงไทย ระบบการศึกษาในที่นี้จะพูดถึงถึงสามส่วนหลัก ได้แก่ กระบวนการศึกษาของภิกษุสงฆ์ไทย ระบบการศึกษาภาคบังคับของรัฐ และงานทางวิชาการ ผ่านทางหนังสือแบบเรียนและผลงานวิจัย

1. กระบวนการศึกษาของภิกษุสงฆ์ไทย

อำนาจของคณะสงฆ์ไทยมีความชัดเจนว่าไม่สามารถเข้าไปบังคับให้ผู้ใดเชื่อไม่เชื่อหรือกระทำการไม่กระทำการใด ๆ ตามคำสั่งของคณะสงฆ์ไทยได้ทั้งหมด โดยเฉพาะไม่สามารถที่จะบังคับผู้หญิงหรือผู้ที่สนับสนุนผู้หญิงให้ได้รับการบวชต้องหยุดกระทำดังกล่าวได้โดยสิ้นเชิง แต่คณะสงฆ์ไทยยังมีอำนาจในการกำหนดขอบเขตของความรู้ความเข้าใจในเรื่องของภิกษุณี โดยเฉพาะความรู้ความเข้าใจที่จะต้องสร้างให้กับภิกษุสงฆ์ผู้กำลังศึกษาพระพุทธศาสนาและฆราวาสผู้สนใจในพระพุทธศาสนา

การศึกษาถือเป็นสาระหลักของบรรพชิต ในพระพุทธศาสนามีระบบการศึกษาเล่าเรียนที่เรียกว่า ปรียัติคือการเล่าเรียนพระธรรมวินัยและพระไตรปิฎก ปฏิบัติคือการประพฤติตามพระธรรมคำสั่งสอน และ ปฏิเวธคือการรู้แจ้งภายหลังการบรรลุผลปฏิบัตินั้น จากแนวคิดดังกล่าวสงฆ์เถรวาทไทยได้พัฒนาระบบการเรียนการสอนพระพุทธศาสนาที่ครอบคลุมทั้งสำหรับเพศบรรพชิตและฆราวาสที่สนใจพระพุทธศาสนาในรูปแบบการศึกษาในโรงเรียนและมหาวิทยาลัยสงฆ์ การศึกษาของคณะสงฆ์ไทยสามารถแบ่งได้เป็นสองแบบ ได้แก่แบบคัมภีร์จะเป็นการศึกษาหลักพุทธธรรมพระไตรปิฎก และแบบวิปัสสนาธุระจะเป็นการศึกษาด้านสมถวิปัสสนา โดยระบบการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยสามารถแบ่งออกได้ดังนี้

- 1) การศึกษาปริยัติธรรมแผนกธรรม แบ่งย่อยเป็น นักธรรมตรี นักธรรมโท นักธรรมเอก
- 2) การศึกษาปริยัติธรรมแผนกบาลี แบ่งย่อยเป็น เปรียญตรี เปรียญโท เปรียญเอก
- 3) การศึกษาบาลีสามัญศึกษา
- 4) การศึกษาปริยัติธรรมสายสามัญ

สำหรับการศึกษาในรูปแบบมหาวิทยาลัยนั้น สืบเนื่องจากพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ที่ประสงค์ให้จัดตั้งวิทยาลัยสำหรับเป็นที่เล่าเรียนพระไตรปิฎก และวิชาชั้นสูงสองแห่ง สำหรับสงฆ์ฝ่ายธรรมยุติ ให้ตั้งที่วัดบวรนิเวศวิหาร พระราชทานนามว่า มหามกุฏราชวิทยาลัย และ สำหรับฝ่ายมหานิกาย ให้ตั้งที่วัดมหาธาตุราชวรวิหาร ต่อมาพระราชทานนามว่ามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (คณินิตย์ จันทบุตร, 2543)

ในส่วนของความรู้เกี่ยวกับภิกษุณี แม้ไม่ใช่ความรู้เกี่ยวกับพระธรรมวินัยหรือเกี่ยวข้องกับกรปฏิบัติธรรมโดยตรง แต่ก็เป็นส่วนหนึ่งของความรู้เกี่ยวกับพุทธประวัติซึ่งเป็นส่วนหนึ่งที่อยู่ในกระบวนการศึกษาที่คณะสงฆ์เป็นผู้จัดกรอบ และการเรียนการสอนธรรมศึกษาในสถาบันการศึกษาถือว่าเป็นการศึกษาพระพุทธศาสนาที่มีรูปแบบที่เป็นทางการที่สุดรูปแบบหนึ่ง ในแง่ของความถูกต้องของข้อมูล สามารถนับว่าเป็นแหล่งที่ได้รับการยอมรับว่ามีความน่าเชื่อถือสูงสุด ในส่วนนี้ผู้วิจัยได้นำหนังสือพิมพ์เรียนหลักสูตรธรรมศึกษา ชั้นตรี โท และเอก ฉบับปรับปรุง พุทธศักราช 2557 ที่คณะสงฆ์และรัฐบาลจัดพิมพ์เพื่อเผยแพร่พระพุทธศาสนาและสามารถเข้าถึงได้ทางอินเทอร์เน็ต มาวิเคราะห์เพื่อค้นหาว่ามีการกำหนดขอบเขตและให้รายละเอียดความรู้เกี่ยวกับภิกษุณีอย่างไร

ในคำนำของหนังสือทั้งสามเล่มมีการระบุว่า การจัดการเรียนการสอนธรรมศึกษาในสถาบันศึกษา เป็นความร่วมมือระหว่างสำนักงานแม่กองธรรมสนามหลวง กระทรวงศึกษาธิการ สำนักคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน สำนักงานคณะกรรมการอาชีวศึกษา สำนักงานคณะกรรมการอุดมศึกษา กระทรวงวัฒนธรรม และสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ โดยมีวัตถุประสงค์ประการหนึ่งคือให้ผู้เรียนเข้าใจหลักพุทธธรรมที่ถูกต้อง สามารถนำไปประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์ในชีวิตประจำวัน และให้หน่วยงานในสังกัดกระทรวงศึกษาธิการที่มีสถานศึกษาในสังกัด

ดำเนินการจัดกิจกรรมการเรียนการสอนหลักสูตรธรรมศึกษาในสถานศึกษาที่จัดการศึกษาทั้งในและนอกระบบการศึกษา ในสังกัดกระทรวงศึกษาธิการ

ในวิชาพุทธประวัติ ธรรมศึกษา ชั้นตรี ฉบับปรับปรุง พ.ศ. 2557 (หน้า 77- 142)

ประวัติพระพุทธองค์ถูกเล่าอย่างละเอียดในหนังสือเรียนเล่มนี้ หากแต่ไม่ปรากฏเรื่องราวของภิกษุณีในส่วนนี้แต่อย่างใด ในส่วนที่กล่าวถึงประวัติของพระมหากัสสปะหรือปิณฑิลมานพ ได้ระบุว่า “การประกาศพระศาสนาในยุคต้น เมื่อกุลบุตรมีศรัทธาเข้ามาบวชในพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าทรงบวชให้ด้วยวิธีเอหิภิกขุอุปสัมปทาบ้าง พระสาวกบวชให้ด้วยวิธีติสฺรณคมนุปสัมปทาบ้าง” ซึ่งพูดถึงการบวชของกุลบุตรเท่านั้น ในหนังสือเรียนนักธรรมตรีนี้ ความสำคัญของผู้หญิงในพุทธประวัติดูเหมือนจะถูกทำให้ในฐานะผู้อุปถัมภ์พระศาสนามากกว่าในบทบาทส่วนหนึ่งของสังฆะ เห็นได้จากการที่มีการกล่าวถึงการมอบข้อมูรุษยาของนางสุชาดา และมารดาของพระยสะในฐานะอุบาสิกาคนแรกในพระพุทธศาสนา สำหรับนางมหาปชาบดีโคตมีซึ่งถูกพูดถึงในตอนที่ได้รับฟังพระธรรมจากพระพุทธเจ้าแล้วได้บรรลุโสดาปัตติผลก็มีนัยในการพูดถึงพระนางในสถานะภาพของฆราวาส ไม่ปรากฏว่ามีการพูดถึงความพยายามขอบวชและการเป็นพระภิกษุณีรูปแรกของพระนาง และในเหตุการณ์ถวายพระเพลิงพระพุทธสรีระก็ไม่มีกล่าวถึงภิกษุณีแต่อย่างใด

อย่างไรก็ตามมีการพูดถึงพุทธบริษัท 4 และภิกษุณีหลายครั้งในหนังสือนักธรรมตรีนี้ โดยในปัจฉิมโพธิกาล ปริเฉทที่ 12 อนุสนธิ มีระบุว่า “ทรงประดิษฐานพระพุทธศาสนาให้บริษัท ๔ คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา มีความรู้ความเข้าใจในหลักธรรม” (หน้า 122) โดยมีการบรรยายเหตุการณ์ตอนปลงอายุสังขารและระบุว่า “มารใจบาปเข้าไปหาพระองค์ถึงที่ประทับ ทูลให้ระลึกถึงเรื่องที่เคยสนทนากันเมื่อคราวแรกตรัสรู้ ในขณะที่ประทับที่โคนไม้ชบาลนิโครธว่าเคยกราบทูลอาราธนาให้พระองค์เสด็จปรินิพพานแล้ว แต่พระองค์ตรัสว่าบริษัท ๔ คือภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ยังไม่ฉลาด ไม่อาจแสดงธรรมให้ลัทธิต่าง ๆ นอกพระศาสนาเข้าใจหลักธรรมตามเป็นจริงได้ และพระศาสนายังไม่แพร่หลาย ยังไม่สำเร็จแก่ประชุมชนเป็นอันมาก เราจะไม่ปรินิพพาน” (หน้า 123) มีการยกพระพุทธพจน์ที่กล่าวกับพระอานนท์หลายครั้งซึ่งมีภิกษุณีปรากฏอยู่ในพระพุทธพจน์ดังกล่าว เช่นมีระบุว่า “พระองค์ตรัสบอกพระอานนท์ว่า ดูก่อนอานนท์ การบูชาตถาคตด้วยอามิสบูชาเช่นนี้ ไม่ใช่บูชาตถาคตอย่างแท้จริง เพราะไม่สามารถจะดำรงพระศาสนาไว้ได้ ผู้ใดแล จะเป็น

ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ก็ตาม ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม ปฏิบัติชอบ ประพฤติตามธรรม ผู้
 นั้น ชื่อว่าบุชชาตถาคตด้วยปฏิบัติบูชา เป็นการบูชาสูงสุด” (หน้า 129) และตอนที่พระอานนท์ทูลถาม
 ว่าเมื่อทรงเสด็จปรินิพพานแล้วควรจะปฏิบัติเช่นไร ในแบบเรียนระบุข้อความที่พระพุทธองค์ทรงตรัส
 ตอบว่า “ดูกรอานนท์ สังฆเวชนียสถาน ๔ ตำบลคือ สถานที่ประสูติ สถานที่ตรัสรู้ สถานที่แสดงปฐม
 เทศนา และสถานที่ปรินิพพาน เป็นสถานที่พุทธบริษัท คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา มีใจศรัทธา
 เลื่อมใสในตถาคต ควรจะไปดูไปเห็น เพื่อให้เกิดความสังเวชสลดใจ” (หน้า 130) นอกจากนี้ยังมีตอน
 ตรัสสรรเสริญพระอานนท์ “ดูกรภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้อุปัฏฐากพระพุทธเจ้าทั้งหลาย ทั้งในอดีตและ
 อนาคต ไม่มีใครเสมอเหมือนพระอานนท์อุปัฏฐากแห่งเรา พระอานนท์เป็นพุทธอุปัฏฐากที่ดีที่สุด รู้จัก
 กาลเทศะ รู้จักบุคคล จัดลำดับบุคคลจะเข้าเฝ้าตถาคตได้อย่างถูกต้องเหมาะสมว่า เวลานี้เป็นเวลา
 ของภิกษุ นี้เป็นเวลาของภิกษุณี นี้เป็นเวลาของอุบาสก นี้เป็นเวลาของอุบาสิกา นี้เป็นเวลาของ
 พระราชา นี้เป็นเวลาของมหาอำมาตย์ นี้เป็นเวลาของเดียริถีย์และสาวกเดียริถีย์” (หน้า 132)

ข้อน่าสังเกตประการหนึ่งคือการปรากฏคำว่า “ภิกษุณี” จะเกี่ยวข้องกับบทบาทของพระ
 อานนท์ตลอด ซึ่งอาจตีความได้ว่าตำราเรียนดังกล่าวต้องการกล่าวถึงพระอานนท์ ทำให้ไม่อาจเลี่ยงได้
 ที่จะต้องให้มีคำกล่าวถึงภิกษุณี ที่น่าสนใจอีกประการคือในหนังสือแบบเรียนนักธรรมตรีนี้มีระบุ
 ข้อความที่ว่า “ดูกรอานนท์ เมื่อตถาคตปรินิพพานแล้ว ถ้าสงฆ์มีความปรารถนา จะพร้อมเพรียงกัน
 ถอนสิกขาบทเล็ก ๆ น้อย ๆ ก็จงถอนเถิด” (หน้า 135)

ในวิชาอนุพุทธประวัติ ธรรมศึกษา ชั้นโท ฉบับปรับปรุง พ.ศ. 2557 มีการพูดถึงพิธี
 บรรพชาสามเณร ประโยชน์และการเตรียมการตลอดจนระเบียบพิธี และพิธีอุปสมบทพระภิกษุ พิธี
 ปลงผมและทำขวัญนาค ระเบียบพิธีอุปสมบทพระภิกษุ และวัตถุประสงค์การบวช แน่นนอนว่าไม่มีการ
 พูดถึงการบวชของสตรีแต่อย่างใด อย่างไรก็ตามมีกล่าวถึงพระภิกษุณีโดยตรงทั้งหมด 5 องค์ ได้แก่

1. พระนางมหาปชาบดีโคตมีเถรี กล่าวถึงความพยายามขอบวชของพระองค์ และการ
 รับครุธรรม 8 ประการ และการบวชของภิกษุณีบริวารอีก 500 รูปซึ่งไม่ได้ระบุรายละเอียดของการให้
 บวชโดยภิกษุแก่เหล่าศากยชาติตินารีเหล่านี้ มีระบุว่าทรงสถาปนาพระนางมหาปชาบดีโคตมีเถรี
 เป็นเอตทัคคะ เป็นผู้เลิศกว่าภิกษุณีทั้งหลายในฝ่ายรัฐัตถัญญ คือรัฐัตถรินาน

2. พระขมาเถรี พระมเหสีของพระเจ้าพิมพิสาร ผู้ยึดติดในความงาม โดยระบุว่า พระพุทธองค์ตรัสว่า เอหิ ภิกขุ (เธอจงเป็นภิกษุมาเถิด) ทรงสถาปนาเป็นเอตทัคคะ ผู้มีปัญญามาก และกล่าวว่า “ดูกรภิกษุทั้งหลาย ถ้าแม้ออกบวช ก็ขอจงเป็นเช่นขมาภิกษุณีและอุบลวรรณาภิกษุณีเถิด”

3. พระอุบลวรรณาเถรี ธิดาของเศรษฐีในกรุงสาวัตถี ที่บิดาขอร้องให้บวชเนื่องจากไม่สามารถจะตัดสใจให้แต่งงานกับใครได้ เป็นหนึ่งในเอตทัคคะและเป็นพระอัครสาวิกาเบื้องซ้าย

4. พระปฏาจาราเถรี ผู้สูญเสียจนเป็นบ้าแต่ได้สติคืนมาเพราะพระพุทธองค์

5. พระกิสาโคตมิเถรี ผู้สูญเสียบุตร และพยายามร้องขอให้พระพุทธองค์ช่วย พระพุทธองค์จึงให้ไปหาเมล็ดพันธุ์ฝักกาดจากบ้านที่ไม่มีคนตาย ต่อมาเป็นเอตทัคคะผู้ทรงจิรวรเศร้าหมอง

ในพรรณนาของผู้วิจัย ลักษณะการกล่าวถึงพระภิกษุณีทั้งหมดในหนังสือแบบเรียนนักรธรรมโทนี่ เป็นการกล่าวถึงตัวบุคคลในประวัติศาสตร์ ไม่ได้กล่าวในฐานะของการเป็นสถานะภาพหนึ่งของพุทธบริษัท 4 ที่สูญหายไปและไม่แสดงนัยการมีประเด็นที่จะต้องช่วยกันพิจารณาว่าควรหรือไม่ควร สามารถหรือไม่สามารถที่จะช่วยกันรื้อฟื้นให้กลับมาอีกครั้ง

สำหรับวิชาพุทธานุพุทธประวัติ ธรรมศึกษา ชั้นเอก ฉบับปรับปรุง พ.ศ. 2557 เช่นเดียวกับหนังสือของชั้นตรี และชั้นโท พระพุทธประวัติยังคงถูกเล่าอย่างละเอียด การถวายนามธูปายาสของนางสุชาดา ยังคงได้รับการบอกเล่า ในส่วนเรื่องราวของพระนางมหาปชาโคตมิที่นำมาเล่าในหนังสือนักรธรรมเอกนี้มีเรื่องการถวายนามธูปายาส สำหรับเรื่องราวของภิกษุณี ถูกบรรจุแยกออกมาอยู่ในปริเฉทที่ 12 โดยเล่าเรื่องการทูลขอบวชของพระนางมหาปชาโคตมิ การตั้งครุธรรม 8 ประการ การบวชของพระนางพิมพา และมีการสรุปว่า “หญิงที่ได้ความเชื่อความเลื่อมใสออกบวชเป็นภิกษุณีได้บรรลุพระอรหัต มีจำนวน 13 องค์...” (หน้า 220)

กล่าวโดยสรุป ภิกษุณีที่ปรากฏในหนังสือแบบเรียนนักรธรรมทั้งสามระดับ ใช้วิธีการกล่าวถึงภิกษุณีโดยลดทอนความสำคัญลงให้เป็นเพียงการกล่าวถึงบุคคลในประวัติศาสตร์ ไม่มีการแสดงบทบาทหรือความสำคัญต่อพระพุทธศาสนาในปัจจุบัน อีกทั้งไม่มีการกล่าวถึงประเด็นที่เป็นปัญหาขัดแย้งกัน ไม่ว่าจะเป็นประเด็นการสูญวงศ์ไปแล้วของภิกษุณี หรือการตีความพระธรรมวินัยที่เกี่ยวข้องเนื่องกับการบวชผู้หญิง ทั้งนี้เป็นไปได้ว่าเนื่องจากมีข้อสรุปหรือคำพิพากษาจากคณะสงฆ์แล้วว่า ภิกษุณีสูญวงศ์ไปแล้วและได้ตีความไปแล้วว่าจะเป็นการผิดพุทธบัญญัติหากจะพยายามฟื้นคืนภิกษุณีบริษัทขึ้นมาอีก ภาพตัวแทนของผู้หญิงที่ถูกฉายซ้ำในหนังสือนักรธรรมศึกษาจึงเป็นบทบาทของผู้

อุปถัมภ์พระพุทธศาสนา โดยเฉพาะการถวายข้าวมธุปายาสของนางสุชาดาถูกกล่าวซ้ำหลายครั้งและอาจถูกทำให้เข้าใจได้ว่าเป็นเงื่อนไขของการตรัสรู้ของพระพุทธองค์

2. แบบเรียนรายวิชา พระพุทธศาสนา หลักสูตรแกนกลางขั้นพื้นฐาน พ.ศ. 2551

กรอบความรู้พระพุทธศาสนาถูกกำหนดอีกทางในหลักสูตรการศึกษาแกนกลางขั้นพื้นฐาน โดยกระทรวงศึกษาธิการ มีการกำหนดจุดมุ่งหมายพัฒนาให้ผู้เรียนเป็นคนดี มีปัญญา มีความสุข มีศักยภาพในการศึกษาต่อ และประกอบอาชีพ โดยมีคุณธรรมจริยธรรมและค่านิยมที่พึงประสงค์เห็นคุณค่าของตนเอง มีวินัยและปฏิบัติตามหลักธรรมของพระพุทธศาสนา หรือศาสนาที่ตนนับถือ และวิชาเกี่ยวกับศาสนาเป็นหนึ่งในกลุ่มสาระการเรียนรู้ โดยมุ่งหวังให้เป็นพลเมืองดี มีศรัทธาในหลักธรรมของศาสนา สาระที่กำหนดในการเรียนรู้เกี่ยวกับศาสนา ได้แก่ ความรู้ความเข้าใจในประวัติ ความสำคัญ ศาสดา หลักธรรมของศาสนา และเข้าใจตระหนักและปฏิบัติตนเป็นศาสนิกชนที่ดีและธำรงรักษาศาสนาที่ตนนับถือ

ในส่วนรายละเอียดของวิชาพระพุทธศาสนานั้น ในระดับประถมศึกษาปีที่ 1 ถึง 6 มีการแบ่งย่อยเป็นเป็น 5 -6 หน่วยการเรียนรู้แล้วแต่ชั้นปี ประกอบด้วยหน่วยการเรียนรู้ดังนี้

หน่วยการเรียนรู้ที่ 1 ประวัติและความสำคัญของพระพุทธศาสนา

หน่วยการเรียนรู้ที่ 2 หลักธรรมค้ำจุนโลก พระรัตนตรัยและพุทธสุภาษิต พุทธโอวาท

หน่วยการเรียนรู้ที่ 3 พุทธสาวกและชาดก

หน่วยการเรียนรู้ที่ 4 ชาวพุทธที่ดี ชีวิตมีสุข เกี่ยวกับหน้าที่ชาวพุทธ และชาวพุทธตัวอย่าง

หน่วยการเรียนรู้ที่ 5 จิตสงบ พบความสุข เกี่ยวกับการบริหารจัดการจิตและเจริญปัญญา

หน่วยการเรียนรู้ที่ 6 วันสำคัญทางพระพุทธศาสนาและศาสนพิธี

ส่วนที่เกี่ยวข้องกับความรู้ภิกษุณีสามารถบรรจุอยู่ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับพุทธประวัติหรือพุทธสาวก

เนื้อหาที่ปรากฏในหนังสือแบบเรียนวิชาพุทธศาสนา ชั้นประถมทั้ง 6 ชั้นปี ในส่วนของพุทธประวัติมีความสอดคล้องกับที่ปรากฏในหนังสือแบบเรียนนักรวมทั้งสามชั้นที่กล่าวมาข้างต้น

กล่าวคือพุทธประวัติจะถูกเล่าตามลำดับตั้งแต่การกล่าวถึงการประสูติ การสิ้นพระชนม์ของพระนางสิริมหามายา และการรับช่วงดูแลเจ้าชายสิทธัตถะต่อโดยพระนางมหาปชาบดีโคตมีพระน้านาง การอภิเษกสมรสกับพระนางยโสธราพิมพา การพบกับเทวดาทั้งสี่และการประสูติพระโอรสราหุล การตัดสินใจเสด็จออกผนวช และการบำเพ็ญทุกขกิริยา การรับข้าวมธุปายาสจากนางสุชาดาและการได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า โดยมีรายละเอียดในแต่ละชั้นปีจะแตกต่างกันออกไปบ้างเล็กน้อย

ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตหลายประการในแบบเรียนวิชาพุทธศาสนาชั้นประถมทั้ง 6 ชั้นปี ดังนี้ ในส่วนพระพุทธประวัติไม่มีการเล่าเรื่องเหตุการณ์ตอนที่พระองค์ใกล้จะปรินิพพานและได้ทรงตรัสเล่าเรื่องเหตุการณ์ที่ทรงพบกับมารเมื่อครั้งแรกตรัสรู้ให้กับพระอานนท์ฟัง ซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่ฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทอ้างถึงพระพุทธประสงค์ที่แสดงไว้ว่าจะต้องมีภิกษุณีบริษัทตั้งแต่วัยที่ยังไม่เกิดพระภิกษุเสียด้วยซ้ำ และไม่มีการกล่าวถึงเหตุการณ์ความพยายามขอวชของพระนางมหาปชาบดีโคตมี และการเกิดภิกษุณีรูปแรกในพระพุทธศาสนา แต่เรื่องราวการถวายข้าวมธุปายาสของนางสุชาดาก่อนการตรัสรู้กลับถูกนำมาเล่าซ้ำ พระนางมหาปชาบดีโคตมีในหนังสือแบบเรียนวิชาพุทธศาสนาในระดับประถมของกระทรวงศึกษาธิการเป็นเพียงพระน้านางของเจ้าชายสิทธัตถะและพระพุทธเจ้าเท่านั้น ในส่วนเนื้อหาที่เกี่ยวกับพุทธสาวกและชาดกก็ไม่ปรากฏเรื่องราวของผู้หญิงแต่อย่างใด

ข้อสังเกตอีกประการคือการเลือกใช้คำเมื่อพูดถึงสมาชิกในพระพุทธศาสนา คำว่า “พุทธบริษัท 4” ถูกเลือกมาใช้บ่อยครั้งมาก โดยปรากฏครั้งแรกในแบบเรียนชั้นประถมปีที่ 5 ในหน่วยการเรียนรู้ที่ 2 เกี่ยวกับหลักธรรมค้ำจุนโลก โดยกล่าวว่า “พระสงฆ์เป็นพุทธบริษัทฝ่ายหนึ่งที่มีภาระหน้าที่ผูกพันอยู่กับสังคม” โดยไม่มีคำขยายความและไม่ปรากฏคำอธิบายคำว่า “พุทธบริษัท” ในส่วนของคำสำคัญท้ายเล่ม หากแต่ในส่วนคำสำคัญมีคำว่า “ข้าวมธุปายาส” ปรากฏอยู่โดยถูกอธิบายไว้ว่า “ข้าวสุกที่หุงด้วยนมโค แล้วเจือด้วยน้ำผึ้ง” นอกจากนี้ในแบบเรียนชั้นประถมปีที่ 4 ในส่วนของคำสำคัญ มีการอธิบายคำว่า “พุทธมามกะ” ว่า “ผู้ประกาศตนว่าเป็นผู้ที่นับถือพระพุทธศาสนา พุทธสาวก ศิษย์ของพระพุทธเจ้า อุบาสก ผู้ครองเรือนผู้ชายที่นับถือพระพุทธเจ้า” ซึ่งต่างจากคำอธิบายศัพท์คำนี้ที่ปรากฏในพจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์ (พระพรหมคุณาภรณ์ ป.อ.ปยุตโต, 2553 ก.) ที่อธิบายว่า “ผู้ถือเอาพระพุทธเจ้าว่าเป็นของเรา, ผู้รับเอาพระพุทธเจ้าเป็นของตน, ผู้ประกาศตนว่าเป็นผู้นับถือพระพุทธศาสนา” โดยมีคำอธิบายถึงพิธีแสดงตน

เป็นพุทธมามกะขยายความประกอบและมีการระบุในคำกล่าวปฏิญาณว่าหากเป็นผู้ชายให้ใช้คำว่า “พุทธมามโกติ” และสำหรับผู้หญิงให้ใช้คำว่า “พุทธมามาติ”

ข้อสังเกตประการสุดท้าย คำว่า “ภิกษุณี” ปรากฏขึ้นเพียงครั้งเดียว ในแบบเรียนชั้น ประถมปีที่ 3 ในหน่วยการเรียนรู้ที่ 4 ที่กล่าวถึงคำว่า “ศาสนบุคคล” โดยมีคำอธิบายเพิ่มเติมเพียงว่า “คือผู้เผยแผ่สืบทอดพระศาสนาต่อจากพระศาสดา ในพุทธศาสนา คือภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา”

สำหรับหนังสือเรียนแบบเรียนรายวิชาพื้นฐาน พระพุทธศาสนา ในระดับมัธยม มี โครงสร้างไปในทิศทางเดียวกับระดับประถม โดยแบ่งออกเป็นหน่วยการเรียนรู้เช่นเดียวกัน อาทิ หน่วยการเรียนรู้ที่ 1 ประวัติและความสำคัญของพระพุทธศาสนา หน่วยการเรียนรู้ที่ 2 พุทธประวัติ พระสาวก ศาสนิกชนตัวอย่างและชาดก หน่วยการเรียนรู้ที่ 3 หลักธรรมทางพระพุทธศาสนา เป็นต้น

ในชั้นมัธยมศึกษาปีที่หนึ่งมีการกล่าวว่า “ทรงสถาปนาพุทธบริษัทสี่คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ขึ้น แต่ละพุทธบริษัทก็เจริญแพร่หลาย มีความรู้ความสามารถที่จะสืบสานต่อ เจตนารมณ์ของพระองค์ และสืบทอดพระพุทธานุภาพให้ยืนยาวต่อไปได้” และในส่วนพุทธประวัติก็ ยังคงไม่มีการขยายความเกี่ยวกับภิกษุณีแต่อย่างใด แต่ในส่วนศาสนิกชนตัวอย่างได้นำเสนอเรื่องราว ของพระเจ้าอโศกมหาราช โดยมีการกล่าวถึงการที่ทรงอนุญาตให้พระราชธิดา พระนางสังฆมิตตา ผู้ เลื่อมใสในพระพุทธศาสนาเข้ารับการบวช และการส่งคณะธรรมทูตออกไปเผยแผ่พระพุทธานุภาพถึง 9 สายด้วยกัน ซึ่งใช้ลักษณะการเล่าเรื่องแบบการกล่าวถึงบุคคลในประวัติศาสตร์ มีการกล่าวถึง ภิกษุณีอีกครั้งในส่วนของพระอุบลี โดยกล่าวถึงความสามารถในการพิจารณาอิริยาบถหรือการตัดสินใจ คดี และตัวอย่างของคดีที่ยกมาคือ กรณีที่มีภิกษุณีรูปหนึ่งตั้งครรภ์มาก่อนบวช และถูกพระเทวทัต ตัดสินให้ลาสิกขาด้วยกล่าวหาว่าเธอไม่บริสุทธิ์ พระพุทธเจ้าทรงมอบภาระให้พระอุบลีตัดสิน พระ อุบลีได้ตัดสินอย่างสุขุมรอบคอบ ด้วยความร่วมมือกับอนาถบิณฑิกเศรษฐีและนางวิสาขาในการให้ ข้อมูลเกี่ยวกับการตั้งครรภ์ของสตรี ผลปรากฏว่านางภิกษุณีรูปนั้นเป็นผู้บริสุทธิ์ เพราะตั้งครรภ์มา ก่อนเข้ามาบวช

อย่างไรก็ตามยังคงมีเรื่องราวการรับข่าวมรณภาพจากนางสุชาดาอยู่ในส่วนของพุทธประวัติ และมีการนำเสนอเรื่องราวของนางวิสาขา อุบาสิกาผู้ได้บรรลุปะโรสูดาบัน และได้รับการยกย่องว่าเป็นสาวิกาที่มั่นคงในพระรัตนตรัยมาก เป็นเอตทัคคะด้านการถวายทาน

ในชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 2 มีการพูดถึงการเผยแผ่พระพุทธศาสนาเข้าสู่ประเทศต่าง ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยมีการเอ่ยถึงสถาบันสตรีชาวพุทธในสิงคโปร์และกล่าวถึงการจัดตั้งองค์กรระดับชาติ 5 องค์กร และการแปลและพิมพ์พระไตรปิฎกเป็นภาษาเวียดนามด้วย ทุกวันนี้ ภิกษุณี แม่ชีของเวียดนามอยู่ภายใต้การนำของชุมชนชาวพุทธแห่งเวียดนาม นอกจากนั้นในการเล่าถึงพระพุทธประวัติ มีการกล่าวว่า “พระพุทธศาสนาได้เจริญแพร่หลายในเวลาอันรวดเร็ว หลังจากนั้นก็เกิดมีพุทธบริษัทครบ 4 คือภิกษุบริษัท ภิกษุณีบริษัท อุบาสกบริษัท อุบาสิกาบริษัท” แต่ยังคงไม่มีการกล่าวถึงการบวชผู้หญิงแต่อย่างใด หากแต่มีการกล่าวถึงการยกย่องอุบาสิกาหนึ่งคือ นางชุชชุตตรา หญิงค่อม ธิดาของนางนมในบ้านโฆสกเศรษฐี เมืองโกสัมพี มีหน้าที่ซื้อดอกไม้ถวายแก่พระนางสามาวดี เมื่อได้ฟังธรรมจากพระพุทธเจ้าก็บรรลุปะโรสูดาบันได้ผล ได้รับการยกย่องจากพระศาสดาว่า “เป็นเลิศกว่าอุบาสิกาทั้งหลายในทางเป็นธรรมกถึก” เป็นการเน้นย้ำโดยนัยถึงทางเลือกของผู้หญิงที่ไม่จำเป็นต้องบวช หรืออีกนัยแฝงว่า ไม่ควรคิดบวช ก็บรรลุดูธรรมได้

ในหนังสือแบบเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 นับได้ว่ามีเรื่องราวของบทบาทผู้หญิงและภิกษุณีมากที่สุดในหนังสือแบบเรียนวิชาพุทธศาสนาของกระทรวงศึกษาทั้ง 12 ชั้นปี มีการกล่าวถึงการเกิดภิกษุณีขึ้นครั้งแรกในพระพุทธศาสนาครั้งแรก โดยเล่าเรื่องราวตามลำดับตั้งแต่ความพยายามขอบวชของพระนางมหาปชาบดีโคตมี การช่วยทูลขอให้ผู้หญิงได้บวชของพระอานนท์ การรับครุธรรมแปดประการ การบวชของเหล่านางสาวิกานี การที่ พระพุทธเจ้าทรงยกย่องพระนางมหาปชาบดีโคตมีให้เป็นเอตทัคคะ คือเป็นเลิศกว่าผู้อื่นในทางรัตตัญญู คือผู้มีประสบการณ์มาก คุณธรรมที่ควรถือเป็นแบบอย่าง คือเป็นผู้มีความตั้งใจแน่วแน่หรือแรงจูงใจใฝ่สัมฤทธิ์ เป็นผู้มีความอดทนอย่างสูงยิ่ง เป็นผู้มีความรุกรมอย่างยิ่ง ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตประการหนึ่งเกี่ยวกับการนำเสนอครุธรรมแปดประการคือการระบุว่าครุธรรมข้อที่ 2 ว่า “ภิกษุณีจะอยู่ในวัดที่ไม่มีภิกษุไม่ได้” ซึ่งไม่ตรงกับการตีความของผู้สนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่ดีความคำว่า “อวาสา” หมายถึงในขอบเขตที่สามารถติดต่อสื่อสารกับพระภิกษุได้ แต่ไม่ได้หมายความว่าต้องเป็นวัดเดียวกันเท่านั้น ซึ่งการตีความที่ต่างกันนี้มีผลต่อความถูกต้องขอธรรมในการปฏิบัติตนของภิกษุณีอย่างมีนัยสำคัญ

การกล่าวถึงผู้หญิงในหนังสือแบบเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 ยังมีเนื้อหาที่กล่าวถึง พระเชมาเถรีผู้เป็นเอตทัคคะผู้ทรงปัญญามากฝ่ายภิกษุณีสงฆ์และเป็นอัครสาวิกาเบื้องขวา และกล่าวถึง หม่อมเจ้าหญิงพูนพิสมัย ดิศกุลพระธิดาในสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ มีความรู้ในพระพุทธธรรมอย่างลึกซึ้ง ในฐานะที่ทรงเป็นอุบาสิกาที่เคร่งครัด เป็นพหูสูต เป็นแบบอย่างพลเมืองดี สำหรับในส่วนของชาดกได้ยกเอาเรื่องของสุวัณณหังสชาดก ซึ่งเป็นเรื่องของ หงส์ทองสละขนให้ครอบครัวนางพราหมณ์ อดีตภรรยาและครอบครัว วันละขนเพื่อช่วยจากความยากจน แต่นางพราหมณ์โลภจะถอนขนทั้งหมดไปขาย ซึ่งถูกนำไปเทียบเคียงกับเรื่องของนางภิกษุณีอุณันทาผู้ชอบฉันทกระเทียมและมักมากในอาหารการขบฉัน และสร้างความเดือดร้อนให้กับชาวบ้าน พระพุทธองค์ยังได้ตรัสพระคาถาสำหรับชาดกเรื่องนี้ไว้ว่า “บุคคลควรยินดีเท่าที่ได้ที่มี เพราะความโลภเกินประมาณ เป็นความชั่วแท้ นางพราหมณ์จับพญาหงส์ทองถอนขน จึงเสื่อมจากทองคำ”

มีการกล่าวถึงการเผยแพร่พระศาสนาในหนังสือแบบเรียนของชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 โดยเฉพาะมีการระบุถึง “เมื่อครั้งพระเจ้าอโศกมหาราชส่งพระมหินทเถระและพระภิกษุณีสังฆมิตตาไปเผยแพร่พระพุทธศาสนาในศรีลังกา” และในหน่วยการเรียนรู้ที่ 4 พระไตรปิฎกและพุทธศาสนสุภาษิตยังกล่าวถึงเรื่องราวในพระมหาปริณิพพานสูตรที่มีการพูดถึงพระพุทธประสงค์ที่จะให้มีภิกษุณีบริษัทขึ้นในพระพุทธศาสนาตั้งแต่เมื่อแรกตรัสรู้โดยมีข้อความระบุถึงสองครั้งว่า “คือความตั้งพระทัยของพระพุทธเจ้าว่า トラบใดพระพุทธศาสนายังไม่แพร่หลาย คือพุทธบริษัททั้ง 4 (ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา) ยังไม่มีคุณสมบัติครบถ้วน พระองค์จะไม่เสด็จดับขันธปรินิพพาน” (หน้า 93) และ “การปฏิบัติตนตามพุทธปณิธาน คือความตั้งพระทัยของพระพุทธเจ้า โดยเมื่อตั้งแต่องค์บรรลุประสัมมาสัมโพธิญาณใหม่ๆ มีพญามารนามว่า “วสวัตตี” ได้มาทูลอาราธนาให้เสด็จดับขันธปรินิพพานพระองค์ตรัสว่า トラบใดที่พระพุทธศาสนายังไม่มั่นคงแพร่หลาย พระองค์จะไม่เสด็จดับขันธปรินิพพาน เมื่อพญามารกราบทูลถาม พระองค์จึงตรัสว่า พระองค์จะเสด็จดับขันธปรินิพพานเมื่อพุทธบริษัททั้ง 4 (ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา) มีคุณสมบัติดังต่อไปนี้ ศึกษาพระธรรมจนมีความรู้แตกฉาน ปฏิบัติตามที่ได้ศึกษามาจนบรรลุผลแห่งการปฏิบัติตามความสามารถ มีความสามารถในการถ่ายทอด เผยแพร่ให้คนอื่นได้รู้ตาม กำจัดปรีวาท หรือการกล่าวร้าย เข้าใจผิดต่อพระศาสนา ให้ราบคาบ โดยชอบธรรม” (หน้า 107-108) อย่างไรก็ตามผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า เมื่อมีการกล่าวถึง

เรื่องราวในปัจจุบันเรื่อง ภิกษุณีจะหายไปจากบริบทและคำว่าพุทธศาสนิกชนจะถูกนำมาใช้มากกว่า คำว่าพุทธบริษัท

สำหรับแบบเรียนของชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ผู้หญิงที่ถูกกล่าวถึงมีเพียง พระกิสาโคตมีเถรี ผู้ได้รับการยกย่องให้เป็นเอตทัคคะในทางทรงจิวรเศร้าหมอง พระนางมัลลิการ ธิดาของนายมาลาการ ในเมืองสาวัตถี ต่อมาเป็นมเหสีของพระเจ้าปเสนทิโกศล และธิดาของมัลลกษัตริย์เมืองกุสินาราซึ่ง สมรสกับพันธุลเสนาบดี

ในแบบเรียนของชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 5 ในหน่วยที่ 2 พุทธประวัติ พระสาวก ศาสนิกชน ตัวอย่างและชาดก นำเสนอเรื่องราวของผู้หญิงในพระพุทธศาสนาในยุคพุทธกาล เป็นเรื่องราวของ พระธัมมทินทาเถรี ผู้เป็นเอตทัคคะในด้านการแสดงธรรม แต่ในหน่วยที่ 6 วันสำคัญทาง พระพุทธศาสนาและศาสนพิธี เมื่อกล่าวถึงการบรรพชาอุปสมบท แน่นนอนว่ายังคงนิยามความหมาย เป็นเพียงการบวชของพระภิกษุสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเท่านั้น โดยมีวัตถุประสงค์และความสำคัญของการอุปสมบทเพื่อช่วยธำรงรักษาขนบประเพณีและเอกลักษณ์ที่สำคัญของชาติไทย และเพื่อให้มี ศาสนทายาทของพระพุทธเจ้าทำนุบำรุงและเผยแผ่พระพุทธศาสนา โดยการอุปสมบทนั้นถือว่าเป็น การตอบแทนพระคุณของบิดามารดา และยังเป็นการทำบุญสร้างกุศลอีกทางหนึ่งด้วย

สำหรับแบบเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 6 มีการบรรยายเหตุการณ์การเกิดภิกษุณีขึ้นครั้งแรกในพระพุทธศาสนาซึ่งอยู่ในส่วนที่กล่าวถึงประวัติของพระอานนท์ โดยกล่าวว่า พระนาง มหาปชาบดีโคตมีพร้อมด้วยเหล่านางสาวกียานีได้รับการอุปสมบทในพระพุทธศาสนาสมความปรารถนา ด้วยความเมตตาอนุเคราะห์ของพระอานนท์โดยแท้ ทำให้เกิดภิกษุณีสงฆ์ขึ้นในพระพุทธศาสนา นับแต่บัดนั้น (หน้า 30) นอกจากนั้นยังเน้นย้ำการตีความเหตุการณ์ดังกล่าวว่า “ทั้ง ๆ ที่เดิมพระพุทธองค์ไม่ทรงปรารถนาให้พระนางบวช การเกิดขึ้นของภิกษุณีสงฆ์เท่ากับแสดงให้เห็นว่า สตรีมีความสามารถบรรลุธรรมชั้นสูงเช่นเดียวกับบุรุษ และพระพุทธศาสนาก็ยอมรับในศักยภาพ และสิทธิสตรี ความกรุณาของพระอานนท์มิได้ส่งผลแก่พระนางมหาปชาบดีโคตมีเท่านั้น หากแต่ยังส่งผลดีถึงพระพุทธศาสนาโดยรวมอีกด้วย” (หน้า 34) การระบุในหนังสือแบบเรียนว่าการเกิดภิกษุณีสงฆ์ขึ้นในพระพุทธศาสนานั้นเกิดจากความเมตตาอนุเคราะห์ของพระอานนท์และการปฏิเสธในเบื้องต้นของพระพุทธองค์ เป็นการแสดงความไม่ปรารถนาที่จะให้พระนางมหาปชาบดีโคตมีได้รับ

การบวชนั้น ในทรศนะของผู้วิจัยเห็นว่าข้อสรุปนี้เป็นการสรุปความจากการตีความของผู้ประพันธ์ ตำราที่ไม่ได้มีการนำเสนอข้อมูลรอบด้าน สภาพสังคมในสมัยพุทธกาลและการที่พระพุทธศาสนาเพิ่งเริ่มต้นเป็นปัจจัยอาจที่มีผลต่อการตัดสินใจของพระพุทธรองค์ที่ควรจะกล่าวประกอบ เนื่องจากประเด็นนี้เป็นประเด็นที่อ่อนไหวและมีความสำคัญอย่างยิ่งที่ส่งผลต่อการตีความถึงความชอบธรรมในการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทต่อไป การตัดทอนข้อความมานำเสนอมีผลทำให้ผู้เรียนถูกกำหนดกรอบการตีความและส่งผลต่อทัศนคติที่จะมีต่อบรรพชิตเพศหญิงได้

ในบทเรียนยังแสดงให้เห็นความสำคัญของพระสงฆ์ โดยมีการระบุว่าการบริหารพระพุทธศาสนานั้น พระพุทธรองค์ทรงประธานความเป็นใหญ่ให้แก่สงฆ์ ซึ่งสำคัญยิ่งกว่าตัวพระศาสนาในฐานะปัจเจกชน แต่สงฆ์ในที่นี้มีนัยหมายถึงพระภิกษุสงฆ์เท่านั้น เนื่องจากมีการขยายความว่าพระพุทธรองค์ได้ทรงตรัสแนะนำให้พระนางมหาปชาบดีโคตมี ผู้นำอาหารมาถวายพระองค์ให้ถวายแก่พระสงฆ์แทน ในส่วนพุทธสาวิกานั้นนำเสนอเรื่องราวของพระปฎาจาราเถรี ผู้ได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้เคร่งครัดในพระวินัย ซึ่งเป็นคุณธรรมที่ควรถือเป็นแบบอย่าง และเรื่องราวของนางจุฬสุภทาธิดาหนึ่งในสามของอนาถปิณฑิกเศรษฐี ผู้เป็นบุตรที่ดีของบิดามารดาและดำเนินตามแบบอย่างที่ดีของบรรพชน เป็นผู้มั่นคงในพระรัตนตรัย

ในแบบเรียนวิชาพระพุทธศาสนาของกระทรวงศึกษาทั้ง 12 เล่มนั้น ผู้วิจัยยังมีข้อสังเกตเพิ่มเติมว่าภาพประกอบที่ใช้ในหนังสือทั้งหมด ส่วนใหญ่เป็นภาพของผู้หญิงในทุกช่วงวัยทั้งที่อยู่ในรูปของภาพวาดแบบการ์ตูน หรือภาพถ่ายบุคคลจริง อยู่ในอิริยาบถที่กำลังนั่งปฏิบัติธรรม หรือกระทำการกิจกรรมสนับสนุนพระพุทธศาสนาเช่นการใส่บาตร ซึ่งอาจสื่อนัยที่ว่าพื้นที่สำหรับผู้หญิงในพระพุทธศาสนานั้นในทรศนะของผู้ผลิตตำราเรียนซึ่งเป็นตัวแทนของภาครัฐนั้น ควรอยู่ในพื้นที่ของผู้อุปถัมภ์ศาสนาที่ต้องอยู่ในเพศฆราวาสเท่านั้น

กล่าวโดยสรุปผู้วิจัยเห็นว่าหนังสือแบบเรียนหลักสูตรนักเรียนชั้นตรี โท เอกและแบบเรียนวิชาพระพุทธศาสนาของกระทรวงศึกษาธิการทั้ง 12 ชั้นปี สร้างวาทกรรมภิกษุณีในลักษณะที่แสดงให้เห็นถึงข้อจำกัดที่ว่า การเจรจาแบบใดจะอยู่หรือปล่อยหายไป (conversation) แบบเรียนทั้งสองชุดสร้างกรอบความรู้เกี่ยวกับสถานะภาพบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงในพระพุทธศาสนาอย่างสอดคล้องกัน นั่นคือ ลดทอนความสำคัญของภิกษุณีลงเหลือเพียงการเป็นบุคคลในประวัติศาสตร์ ไม่

มีการแสดงบทบาทหรือความสำคัญต่อพระพุทธศาสนาในปัจจุบัน อีกทั้งไม่มีการกล่าวถึงประเด็นที่เป็นปัญหาขัดแย้งกัน ไม่ว่าจะเป็นประเด็นการสูญวงศ์ไปแล้วของภิกษุณี หรือการตีความพระธรรมวินัยที่เกี่ยวข้องเนื่องกับการบวชผู้หญิง ภิกษุณีเป็นเพียงเรื่องราวส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์พุทธศาสนาที่ถูกนำมาบอกเล่าเพียงเพื่อให้เกิดการรับรู้เท่านั้น มีการเน้นภาพตัวแทนของผู้หญิงที่ควรยึดถือและมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อพระพุทธศาสนาคือการเป็นผู้อุปถัมภ์พระพุทธศาสนาในสภาวะของฆราวาสเท่านั้น เป็นการทำให้ภาพของภิกษุณีพร่าเลือนในการรับรู้ของเยาวชนไทย

3. ผลงานวิชาการ พื้นที่ของการแสดงความเป็นกลาง ?

งานวิชาการเป็นกระบวนการศึกษาอีกกระบวนการหนึ่งซึ่งถูกจัดให้เป็นการศึกษาในระดับสูง มีอิทธิพลต่อสังคมในแง่ของความน่าเชื่อถือในตัวข้อมูล โดยเฉพาะงานวิชาการในระดับอุดมศึกษาขึ้นไป ประเด็นภิกษุณีไทยเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ได้รับ ความสนใจในวงวิชาการ เห็นได้จากจำนวนงานวิจัยที่พูดถึงประเด็นปัญหาการบวชภิกษุณีของไทยโดยตรง ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2544 จนถึง พ.ศ. 2560 มีงานวิจัยอย่างน้อยจำนวน 15 เล่มจาก 6 สถาบันทั้งในและต่างประเทศที่ ผลงา นการศึกษาของงานวิจัยเหล่านี้นับได้ว่าเป็นแหล่งผลิตวาทกรรมหรืออย่างน้อยเป็นการผลิตซ้ำวาทกรรม ภิกษุณีเถรवादด้วยเช่นกัน ในจำนวนงานวิจัยทั้ง 15 ชิ้นนี้ ทำการศึกษาภายใต้กรอบความรู้ใหญ่สาม กรอบด้วยกัน ได้แก่กรอบความรู้ในทางพระพุทธศาสนา กรอบความรู้เรื่องกฎหมาย และกรอบความรู้ เรื่องสิทธิสตรีและระบบทางสังคมที่รวมถึงอุดมการณ์ทางสังคมและจารีตประเพณี โดย สามารถ แบ่งเป็นสองกลุ่มใหญ่ คือกลุ่มแสดงท่าทีคัดค้านการบวชภิกษุณี ซึ่งมีจำนวน 5 ชิ้นงาน และกลุ่มมี แนวทางสนับสนุน จำนวน 10 ชิ้นงาน

สำหรับกลุ่มที่มีท่าทีคัดค้าน กรอบความรู้หลักที่ใช้ในการอ้างอิงเป็นกรอบของพระธรรมวินัย และจารีตประเพณี มีงานวิจัย 2 ชิ้นที่แสดงระบุงว่าการบวชภิกษุณีเถรवादในไทยเป็นไปได้ ได้แก่งานของ สมชาย ไมตรีและคณะ มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (2546) และ พระครู นิพัทธ์กัลยาณวัฒน์ (คณอง ลายน้ำทอง) มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (2556) โดยสมชาย ไมตรีสรุปว่า ด้วยข้อจำกัดด้านพระธรรมวินัย และจารีตประเพณีทำให้การบวชภิกษุณีเถรवादไทย เป็นไปไม่ได้ และพระครูนิพัทธ์กัลยาณวัฒน์แสดงทรรศนะว่า สตรีมีหน้าที่สนับสนุนและส่งเสริม พระพุทธศาสนา ส่วนหน้าที่การเป็นนักบวชนั้นจะเป็นที่ขัดต่อสายตาสังคมเพราะความไม่เหมาะสมที่ สตรีจะอยู่ใกล้ชิตบุรุษ ส่วนงานวิจัยอีก 3 ชิ้นที่เห็นอุปสรรคในการบวชของผู้หญิงไทยและได้เสนอ

ทางออกด้วยการ บวชในนิกายมหายาน หรือแสดงอัตลักษณ์อื่นที่ไม่ใช่เถรวาทไทย ได้แก่งานวิจัยของ เตือน คำดี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (2544) พลเฝ้า เพ็งวิภาศ มหาวิทยาลัยขอนแก่น (2548) และ พระมหาธีรเดช จิตตสุโก มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย (2553) ซึ่งเท่ากับเป็นการตอกย้ำ ภาพตัวแทนของหญิงไทยในบริบททางศาสนา

งานวิจัยที่มีทำที่คัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	เหตุผลและทางออก
สมชาย ไมตรีและคณะ (2546)	ข้อจำกัดด้านพระธรรมวินัย และจารีตประเพณี
พระครูนิพัทธ์กัลยาณวัฒน์ (คนอง ลายน้ำทอง) (2556)	สตรีมีหน้าที่สนับสนุน และส่งเสริม พระพุทธศาสนา หน้าที่นี้กับบวชจะขัดต่อสายตาสังคม เพราะไม่เหมาะที่สตรีจะอยู่ใกล้ชิตบุรุษ
เตือน คำดี (2544)	ไม่สอดคล้องพระธรรมวินัย ให้เป็นบรรพชิตสตรีแบบใหม่
พลเฝ้า เพ็งวิภาศ (2548)	อาจเกิดความแตกแยก แสดงอัตลักษณ์อื่นที่ไม่ใช่เถรวาทไทย
พระมหาธีรเดช จิตตสุโก (2553)	ควรบวชในมหายาน หรือเป็นแม่ชี

ตารางที่ 4 งานวิจัยที่มีทำที่คัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท

สำหรับงานวิจัยที่มีแนวทางสนับสนุนการบวชของผู้หญิงไทย มีทั้งใช้หลักทางพระพุทธศาสนา หลักทางกฎหมายและแนวความคิดทางระบบสังคมมาอ้างอิง โดยงานของณัชปภา วาสินทน์ มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย (2554) มีความชัดเจนในการระบุปัญหาความขัดแย้ง โดยชี้ชัดไปที่คณะสงฆ์ไทย ว่าเกิดจากความต้องการที่จะปกป้องระบบปิตาธิปไตยและอัตลักษณ์ความเป็นเถรวาท (ต้นหา) ความเชื่อว่าการบวชภิกษุณีไม่ถูกต้องและเป็นไปไม่ได้ที่จะให้ถูกต้อง (ทฤษฎี) และการมุ่งปฏิเสธการแก้ปัญหาอย่างสร้างสรรค์ (มานะ) เป็นการใช้นิเวศของความเป็นเถรวาทปะทะกลับแนวคิดเถรวาทโดยตรง

มีงานวิจัยที่เสนอให้มีการนำเอาประเด็นการบวชของสตรีมาพิจารณาใหม่ โดยชาญณรงค์ บุญหนุน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (2544) เสนอให้มีการพิจารณาพระไตรปิฎกใหม่เพื่อหาความไม่ลงรอยของเนื้อหาคัมภีร์เนื่องจากมุมมองของสตรีนิยมแตกต่างไปจากจารีตเดิมมา ในขณะที่พระมหาชินวัฒน์ แสงชาติรี มหาวิทยาลัยขอนแก่น (2548) เสนอให้พิจารณาการเปลี่ยนแปลงในส่วนของสิกขาบัญญัติบางประการ เพื่อให้โอกาสแก่ผู้หญิง ในมุมมองสิทธิทางกฎหมายและรัฐธรรมนูญ ชัยรัตน์ อุดมศรี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (2545) ชี้ให้เห็นว่าท่าทีของคณะสงฆ์ไทยไม่มีการปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับเจตนารมณ์ของรัฐธรรมนูญ เหตุผลหนึ่งน่าจะมาจากการยึดถือจารีตประเพณี และนางพญา เจริญสุขมงคล มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (2551) ได้เสนอให้รัฐใช้มาตรการทางกฎหมายเพื่อเป็นกลไกในการเปิดโอกาสให้ผู้หญิงไทยได้บวช นับเป็นการต่อรองกับแนวคิดเถรวาท ในการเรียกร้องให้มีการตีความหรือแก้ไขพระพุทธรูปบัญญัติประกอบกับแนวคิดสิทธิมนุษยชนของโลกสมัยปัจจุบัน

งานวิจัยที่แสดงนัยการสนับสนุนการบวชของผู้หญิงไทยโดยการสะท้อนถึงความไม่เท่าเทียมทางเพศสภาพ เน้นไปในเรื่องความเกี่ยวพันกับเพศสภาพและระบบปิตาธิปไตยที่ครอบงำสังคมไทย มากกว่าจะเน้นไปที่ความถูกต้องชอบธรรมทางด้านพระธรรมวินัยและกฎหมาย ได้แก่งานของระเบียบรัตน์ พงษ์พานิช มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (2546) Varaporn Chamsanit (2006) จาก The Australian National University และงานของ Suat Yan Lai (2011) จาก Claremont Graduate University เป็นการใช้นิยามสตรีนิยมแบบตะวันตกปะทะกับแนวคิดจารีตประเพณีของไทยและของพุทธเถรวาทไทย

สำหรับงานวิจัยที่เหลืออีกสองชิ้นเป็นงานที่แสดงนัยการสนับสนุนการบวชของผู้หญิงไทยเช่นกัน โดยงานของวริรัตน์ อนุตรวัฒนกุล จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (2545) ชี้ให้เห็นอิทธิพลของสื่อมวลชนที่ส่งผลต่อการรับรู้ของบุคคลทั่วไปและส่งผลต่อไปยังผู้มีอำนาจทั้งภาครัฐและสงฆ์ให้กลับมาทบทวนอุดมการณ์และมายาคติที่เป็นเหตุแห่งความขัดแย้งนี้ ส่วนงานของวุฒิชัย อ่ำบำรุง มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (2550) เป็นการสำรวจทรรศนะของพุทธศาสนิกชนทั่วไปและพบว่าผู้มีให้การยอมรับมากกว่าไม่ให้การยอมรับ

งานวิจัยที่มีแนวทางสนับสนุนการบวชของ หญิงไทย	เหตุผลและแนวทาง
ณัชปภา วาสิ่งหน (2554)	ปัญหาความขัดแย้งเกิดจาก ตัณหา ทิณฐิ และ มานะของคณะสงฆ์ไทย
ชาญณรงค์ บุญหนุน (2544)	ให้พิจารณาพระไตรปิฎกใหม่เพื่อหาความไม่ลง รอยของเนื้อหาคัมภีร์
พระมหาชินวัฒน์ แสงชาตรี (2548)	ให้พิจารณาเปลี่ยนแปลงบางส่วนของสิกขา บัญญัติ
ชัยรัตน์ อุดมศรี (2545)	ทำที่สงฆ์ขัดกับเจตนารมณ์รัฐธรรมนูญ เพราะ ยึดในจารีตประเพณี
นงพงา เจริญสุขมงคล (2551)	เสนอให้ใช้มาตรการทางกฎหมายเพื่อเป็น กลไกเปิดโอกาสให้ผู้หญิงได้บวช
ระเบียบรัตน์ พงษ์พานิช (2546)	สะท้อนความไม่เท่าเทียมทางเพศสภาพ ภายใต้ ระบบปิตาธิปไตย
Varaporn Chamsanit (2006)	ผู้หญิงมีความจำเป็นต้องตรงกับอัตลักษณ์ ทางศาสนาและข้อจำกัดต่างๆ ที่ถูกกำหนดขึ้น
Suat Yan Lai (2011)	ทรรศนะของผู้ค้ำเป็นทรรศนะ “ชายเป็น ศูนย์กลาง” มิใช่การยึดถือในพระไตรปิฎก
วลีรัตน์ อนุตรวัฒนกุล (2545)	อิทธิพลของสื่อมวลชนต่อการรับรู้ของคนทั่วไป
วุฒิชัย อ่ำบำรุง (2550)	สำรวจทรรศนะพุทธศาสนิกชนทั่วไป

ตารางที่ 5 งานวิจัยที่มีแนวทางสนับสนุนการบวชของหญิงไทย

กล่าวโดยสรุป งานวิจัยที่มีแนวทางการคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท เป็นงานที่มี ทรศนะจากสองกรอบแนวคิดคือแนวคิดพุทธเถรวาทที่ยึดถือเอาพระธรรมวินัยตามตัวบทที่ไม่ สามารถปรับเปลี่ยนแปลงแก้ไขลดทอนหรือเพิ่มเติมได้ กับแนวคิดจารีตประเพณี ที่ไม่ควรจะให้เกิด การทำลายในการเปลี่ยนแปลงใด ๆ ในส่วนงานวิจัยที่มีท่าทีในการสนับสนุนจะมีมุมมองทางกฎหมาย การเปลี่ยนแปลงของสังคม การวิพากษ์โครงสร้างสังคมและสังฆะ และให้พิจารณาถึงความไม่ลงรอย ของพระไตรปิฎกอย่างละเอียดอีกครั้ง อย่างไรก็ตามงานวิจัยเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่าไม่ใช่ทุกความรู้ จะสามารถมีอำนาจได้ โดยเฉพาะงานวิจัยที่มีแนวทางสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ตัวงานวิจัย จัดว่าเป็นการนำเสนอองค์ความรู้ในลักษณะหนึ่ง แต่อาจกล่าวได้ว่างานวิจัยกลุ่มนี้เป็นตัวแทนของ ความรู้ที่ยังไม่มีอำนาจที่จะทำให้เกิดคณะปกครองสงฆ์ไทยนำประเด็นภิกษุณีกลับมาพิจารณาอีกครั้ง

สถาบันแม่ชี การตอบย้าภาพตัวแทนหญิงไทยเชิงสถาบัน

แม่ชีเป็นทางออกและทางเลือกหนึ่งที่ฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณียอมรับและเสนอให้กับ ผู้หญิงไทยผู้สนใจใฝ่ศึกษาพระธรรม เป็นวาทกรรมที่แสดงลักษณะของข้อจำกัดและรูปแบบในความ ทรงจำที่ปรากฏว่ายอมรับได้ (memory) สถานภาพแม่ชีเป็นสถานภาพที่มีความอ่อนแอในหลายด้าน ในด้านหนึ่งเป็นทางออกที่ชาวพุทธเถรวาทไทยผู้ยึดถือหลักพระพุทธรูปบัญญัติมั่นคงไม่เปลี่ยนแปลง เสนอให้กับผู้หญิงไทยผู้ฝึกใฝ่ในพระธรรม เพื่อผู้หญิงเหล่านั้นจะได้ไม่ต้องทำผิดพุทธรูปบัญญัติ แต่ใน ขณะเดียวกันสถานภาพแม่ชีไม่ได้ถูกบัญญัติไว้ในพระไตรปิฎกอย่างชัดเจน จึงมีคำถามว่าเป็นการ บัญญัติสิ่งที่พระพุทธรูปไม่ได้ทรงบัญญัติได้หรือไม่? ความอ่อนแอในอีกด้านหนึ่ง เป็นสถานภาพ สำหรับผู้หญิงที่ดูเหมือนจะได้รับการยอมรับในสังคมในวงกว้าง หากแต่การยอมรับนั้นไม่มีสภาพที่ ชัดเจนว่าจะเป็สถานภาพของฆราวาสหรือสถานภาพของเพศบรรพชิต ความลึกลับนี้ปรากฏใน ภาคปฏิบัติของรัฐดังที่กล่าวไว้แล้วในบทที่ 2 ความอ่อนแออีกด้านหนึ่งเกิดจากภาพเหมารวมในอดีต ที่ทำให้ภาพของแม่ชีส่วนหนึ่งถูกมองว่าเป็นผู้แพ้ในทางโลก มากกว่าที่จะเป็นผู้ฝึกใฝ่ในการปฏิบัติ ธรรม ซึ่งภาพเหมารวมนี้ยังมีอิทธิพลอยู่บ้างในสังคมปัจจุบัน และที่สำคัญสถานภาพแม่ชี เป็นทั้งส่วน หนึ่งของภาคปฏิบัติการของวาทกรรมที่แสดงให้เห็นถึงการสยบยอมต่ออำนาจวาทกรรมปิดกั้นการรื้อ ฟื้นภิกษุณีบริษัทและเป็นทั้งทางเลือกของผู้หญิงที่ฝึกใฝ่ในพระธรรมแต่ไม่พร้อมที่จะละเพศฆราวาสสู่ เพศบรรพชิตอย่างเต็มรูปแบบ

สืบเนื่องจากพฤติกรรมและการรับรู้สภาพแม่ชีไทยในช่วงก่อนพ.ศ. 2510 ไม่เป็นไปในทิศทางเดียวกันและไม่ที่ยอมรับของสังคม จึงมีความพยายามจะยกระดับสถานภาพของแม่ชีให้เป็นที่ยอมรับในสังคมวงกว้าง มีการจัดการประชุมแม่ชีทั่วประเทศเพื่อกำหนดแนวทางและระเบียบการต่างๆ เพื่อที่จะรวมกลุ่มแม่ชีและพัฒนาให้ดีขึ้น โดยได้จัดตั้งสมาคมแม่ชีไทยในรูปแบบของมูลนิธิ “สถาบันแม่ชีไทย” ขึ้นซึ่งอยู่ภายใต้พระบรมราชินูปถัมภ์ จัดตั้งขึ้นเพื่อส่งเสริมแนวคิดแนวปฏิบัติกิจกรรมของคณะแม่ชีไทย ให้มีศักยภาพในด้านสถานะทางสังคม การศึกษาอย่างกว้างขวาง กลุ่มแม่ชีได้ร่วมกันร่างกฎระเบียบปฏิบัติของสถาบันแม่ชีไทย กำหนดแนวทางปฏิบัติในการขอบวชเป็นแม่ชีอิงอยู่กับความเป็นพุทธเถรวาทของไทย โดยผู้ที่บวชจะต้องศึกษาข้อธรรม 9 ข้อ ได้แก่ คำขอบวช คำอาราธนาและสมาทานศีล 8 องค์ของศีล 8 กรรมบถ 10 มารยาท 5 เมถุนสังโยค 7 สารานियธรรม 6 อุปกิเลส 16 และธรรมที่บรรพชิตควรพิจารณาเนื่อง ๆ 10 อย่าง

อีกทั้งยังร่วมกันกำหนดให้แม่ชีต้องมีบัตรประจำตัว “สุทธิบรรณ” ส่งเสริมให้มีการตั้งโรงเรียน วิทยาลัย และสถานศึกษาเพื่อเป็นสถานที่แหล่งเรียนรู้ ทั้งวิชาการทางโลกและการพระพุทธรศาสนา ให้การสนับสนุนและส่งเสริมการเผยแผ่พระศาสนาทั้งในและต่างประเทศ และเพื่อสงเคราะห์แม่ชีไทย กิจกรรมของสถาบันที่จัดขึ้นเช่นโครงการปฏิบัติธรรม อบรมเยาวชน ฟังเทศน์มหาชาติ โครงการอบรมคุณธรรม จริยธรรมเพื่อเป็นภูมิคุ้มกันสิ่งเสพติด โครงการบำเพ็ญกุศล โครงการบวชหมู่แม่ชีไทยเนกขัมจาริณีและเดินธรรมยาตรา ข้อมูลจากเว็บไซต์ thainunfoundation.com เข้าถึงเมื่อวันที่ 6 เมษายน พ.ศ. 2561 มีสำนักและธรรมสถานของมูลนิธิ 27 แห่งใน 20 จังหวัดในภูมิภาคของประเทศไทย นับเป็นความพยายามที่จะผลักดันให้แม่ชีเป็นสถาบันที่ได้รับการยอมรับในสถานภาพอย่างเป็นทางการจากรัฐ หากแต่ดูเหมือนว่าความพยายามเหล่านี้ยังไม่เป็นผลสัมฤทธิ์เท่าที่ควร

จากการสัมภาษณ์ แม่ชีตาลอ่อน (ณ มูลนิธิสถาบันแม่ชีไทย ถ. รามอินทรา กรุงเทพฯ เมื่อวันที่ 22 เมษายน พ.ศ. 2561) แม่ชีกล่าวว่า ถึงปัจจุบันสถานภาพของแม่ชียังไม่มีพระราชบัญญัติใดให้การคุ้มครอง การกำหนดระเบียบการบวช เป็นการตกลงตั้งกันขึ้นมาเองของกลุ่มแม่ชีเพื่อควบคุมดูแลแม่ชีด้วยกันเอง เอาแบบอย่างมาจากพระวินัย ศีล 8 แปร ขึ้นตอนการบวชยังคงต้องบวชโดยพระภิกษุ ไปบวชตามวัด เมื่อบวชแล้วหัวหน้าแม่ชีประจำจังหวัดจะเป็นผู้ออกใบสุทธิบรรณให้เป็นการเก็บข้อมูลทั้งสถานที่บวช และอุปัชฌาย์ผู้บวชให้ด้วย แม้จะยังไม่มีการกฎหมายรองรับ แต่ใบ

สิทธิบัตรนี้ก็เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับแม่ชี เช่นการเดินทางไปต่างประเทศก็ต้องใช้ใบสิทธิบัตร การเข้ารับการรักษาในโรงพยาบาลรัฐ การขอลดหย่อนค่าโดยสารรถ ซึ่งใช้ได้เฉพาะรถโดยสารจากกรุงเทพไปต่างจังหวัด สำหรับรถเมลันนั้นจะขึ้นอยู่กับดุลยพินิจของพนักงานเก็บค่าโดยสาร ส่วนรถตู้จะไม่ได้รับสิทธิลดหย่อนแต่อย่างใด นอกจากนี้ยังใช้เป็นบัตรแสดงตัวเมื่อถูกเจ้าหน้าที่รัฐขอตรวจสอบ เนื่องจากก่อนหน้านี้ มีผู้แต่งกายในลักษณะแม่ชีอยู่มากที่ออกมาทำการขอทาน หากเจ้าหน้าที่ขอตรวจแล้วไม่สามารถแสดงเอกสารนี้ได้ จะถูกจับด้วยข้อหาแต่งกายเลียนแบบผู้ถือบวชในพระพุทธศาสนา ปัจจุบันแม่ชีที่อาศัยอยู่กับวัดยังคงต้องดูแลพระอยู่ ต้องทำครัว แล้วแต่วัดที่ไปอยู่ว่าจะให้ทำมากทำน้อย ส่วนใหญ่ไม่ได้บิณฑบาต

แม่ชีตาลอ่อน เล่าว่าแม่ชีบวชเป็นแม่ชีตั้งแต่พ.ศ. 2523 และมีความพยายามที่จะเรียกร้องสถานภาพทางกฎหมายมาโดยตลอด

“แม่ชีเรียกร้องตั้งแต่ผมจำจนผมหงอกก็ยังไม่ได้ เขาว่าเขาทำไม่ได้ ถามว่าเอาเราไปห้อยอยู่ใน พ.ร.บ. สงฆ์ได้มั้ย เขาว่า อย่ามาห้อยเลย แค่งงี้ก็จะตายอยู่แล้ว ... ก็ถ้าสงฆ์เอาห้อยได้ก็ยื่นรัฐแหละ แต่คราวนี้ยังไม่ผ่านสงฆ์เลย กรมการศาสนาเขาก็เขียนว่าเป็นอนุบาลิกอาศัยอยู่ในวัด ไม่ได้เขียนเป็นแม่ชี เขาก็เลยตั้งสมาคมสถาบันแม่ชี ก็เพื่อจะได้สืบค้นแม่ชีได้ สมาคมก็คือสมาคม ไม่ใช่พ.ร.บ. ไม่ใช่กฎหมายปกครองแบบสงฆ์” (แม่ชีตาลอ่อน, สัมภาษณ์ 22 เมษายน พ.ศ. 2561)

คำสัมภาษณ์นี้สะท้อนว่าสถานภาพของแม่ชีไม่ได้ขึ้นกับรัฐเพียงอย่างเดียว แต่จะต้องผ่านการยินยอมจากคณะปกครองสงฆ์เสียก่อน หากแต่ทั้งรัฐและคณะปกครองสงฆ์ไม่ได้นำสถานภาพของแม่ชีเข้าสู่การพิจารณาเพื่อให้เกิดการยอมรับอย่างเป็นทางการ เหตุผลของการไม่นำขึ้นพิจารณานั้นไม่มีความชัดเจน คำสัมภาษณ์ระบุเพียงว่า “แค่งงี้ก็จะตายอยู่แล้ว” และจนถึงปัจจุบันผู้วิจัยยังไม่พบว่ามิกลไกทางสังคมใด ๆ ที่จะเข้ามาช่วยแก้ปัญหาให้กับแม่ชี นอกจากความพยายามของกลุ่มแม่ชีกันเอง ซึ่งมีความพยายามมานานนับสิบๆ ปี แต่ไม่เกิดการเปลี่ยนแปลงที่เป็นรูปธรรมใด ๆ

สำหรับประเด็นภิกษุณี ในส่วนความรู้เกี่ยวกับภิกษุณีนั้น แม่ชีตาลอ่อนได้เล่าว่า

“...เขาบวชแม่ชีน้อยวันนั้น ก็เห็นภิกษุณีเข้ามา มาอยู่วันสองวัน มาอบรมแม่ชีน้อยนั่นแหละ ตอนออกไปบิณฑบาต ก็เห็นว่าไปถ่ายรูปลำยวิดีโอ...” (แม่ชีตาลอ่อน, สัมภาษณ์ 22 เมษายน พ.ศ. 2561)

แม่ชีตาลอ่อนกล่าวว่าไม่คิดว่าจะบวชภิกษุณี เพราะอยู่ในสาย เถรวาทไทย อีกทั้งไม่ได้ติดตามข่าวความคืบหน้าเกี่ยวกับภิกษุณีมากนัก ไม่ทราบว่าภิกษุณีจะต้องสังกัดที่ไหน อยู่อย่างไร แต่เคยได้มีปฏิสัมพันธ์กับภิกษุณีบ้างในครั้งการประชุมศากยธิดา และพบว่าในกลุ่มภิกษุณีเองก็มีความแตกต่างกัน บางกลุ่มมุ่งจีวรลักษณะเดียวกับมหานิกาย ในขณะที่อีกกลุ่มมุ่งจีวรลักษณะเดียวกับธรรมยุติกนิกาย และได้รับการบอกเล่าจากภิกษุณีเหล่านั้นว่า การแต่งกายจะแต่งตามวัดที่ไปอาศัยอยู่ ซึ่งแม่ชีตาลอ่อนใช้คำว่า “แอบอยู่”

“เมื่อตอนที่มาประชุมศากยธิดา ได้เจอกัน ได้ถามว่าทำไมใส่ผ้าไม่เหมือนกัน บางคนเป็นสายมหานิกาย บางคนบวชสายธรรมยุติก บวชเมืองนอก แต่มาถือตามวัดที่ไป “แอบอยู่” ก็เลยคลุมผ้าตามสายวัดนั้น” (แม่ชีตาลอ่อน, สัมภาษณ์ 22 เมษายน พ.ศ. 2561)

คำสัมภาษณ์ส่วนนี้ อาจสันนิษฐานได้ว่า ตัวแม่ชีตาลอ่อนอาจจะไม่เปิดรับเรื่องราวของภิกษุณีเอง หรืออาจเป็นเพราะ การสื่อสารเกี่ยวกับภิกษุณีที่มีอยู่ในสังคมยังไม่เพียงพอที่จะทำให้ผู้หญิงผู้เห็นธรรมเป็นทางออกของชีวิตให้หันมาสนใจได้เพียงพอ แต่สิ่งที่ชัดเจนคือ ภาพลักษณ์ของภิกษุณีในสายตาของแม่ชีแดงอ่อนนั้นเป็นภาพในเชิงลบ ที่ดูเหมือนจะลบกว่าภาพของแม่ชีเสียด้วยซ้ำ เนื่องจากว่าจะต้อง “แอบอยู่” นอกจากนี้ แม่ชีตาลอ่อนยังเล่าว่าสมัยอยู่วัดบวรฯ มีภิกษุณีสี่ออกมาหลายราย เพราะอยู่ไม่ได้ เป็นภิกษุณีที่สึกไปจากแม่ชี แล้วไปบวชเป็นภิกษุณี แล้วก็สึกจากภิกษุณีกลับมาบวชเป็นแม่ชีอีก สะท้อนให้เห็นว่า การรับรู้ของแม่ชีตาลอ่อนต่อสถานภาพภิกษุณีนั้นเป็นเรื่องความยากลำบากในการปฏิบัติตามพระธรรมวินัย การดำรงชีวิตที่ยากลำบาก ที่สำคัญแม่ชีตาลอ่อนให้เหตุผลที่ไม่คิดจะบวชเป็นภิกษุณีว่า

“..ไม่บวช ไม่คิด ก็เราอยู่สายเถรวาท เราอยู่ทางด้านนี้... พุดจริงๆ จะให้ไปใส่ผ้าแบบพระมันทำไม่ได้ กลัวบาป เรายังรักษาศีลแปดข้อนี้ได้ก็ดีแล้ว.... ลำบากในการจะ

อยู่ จะฉันท ก็ลำบาก แบบเถรวาทลำบาก ถ้าไม่ประเคนก็ไม่ได้ฉันท เวลามายู่ร่วมกันก็ปฏิบัติไม่เหมือนกัน” (แม่ชีตาลอ่อน, สัมภาษณ์ 22 เมษายน พ.ศ. 2561)

สะท้อนให้เห็นว่ากรอบความรู้ในเรื่องความถูกต้องชอบธรรมของสถานภาพภิกษุณีของแม่ชีตาลอ่อนถูกกำหนดโดยชุดวาทกรรมของเถรวาท และที่สำคัญจารีตปฏิบัติของสังคมและสังฆะทำให้เห็นว่าผ้าเหลืองเป็นของศักดิ์สิทธิ์ที่สงวนไว้เฉพาะผู้ชายเท่านั้น การที่คิดจะครองผ้าเหลืองจึงเป็นสิ่งที่ไม่เคยคิดเพราะ “กลัวบาป”

สำหรับความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นแม่ชีและความเป็นภิกษุสงฆ์ เป็นความสัมพันธ์แบบขออาศัยอยู่ร่วมโดยไม่ได้รับสถานภาพใดๆ เลย แม้แต่ตัวสถาบันแม่ชีไทยแต่เดิมเคยอยู่ที่วัดบวรนิเวศวิหาร ก็ถูกขอพื้นที่คืน ทำให้ต้องย้ายมาอยู่ที่ถนนรามอินทรา ซึ่งเป็นที่ดินของมูลนิธิ โดยย้ายมาเมื่อปี พ.ศ. 2560 สถานภาพของแม่ชีทั้งในสังคมและในสังฆะในปัจจุบันจึงไม่แตกต่างจากอดีตแต่อย่างใด แม้จะปรากฏว่ามีแม่ชีอยู่ในสังคมไทยมาเป็นเวลานานแล้ว แต่สถานภาพของแม่ชีดำรงอยู่โดยไม่มีการรองรับในทางโครงสร้างของรัฐและของสงฆ์อย่างเป็นทางการ จึงไม่อาจกล่าวได้ว่าแม่ชีเป็นทางออกที่เหมาะสมสำหรับผู้หญิงไทยที่ต้องการบวช

บทบาทรัฐ ความลักลั่นในภาคปฏิบัติการของวาทกรรม

ตามที่ได้นำเสนอไปในบทที่แล้ว ในยุคสมัยของนรินทร์ มีแนวคิดรัฐมีหน้าที่ในการดูแลและคุ้มครองพระพุทธศาสนาและมีปฏิบัติการที่สอดคล้องกับแนวคิดนี้อย่างแข็งแกร่ง ความสัมพันธ์ของรัฐ สถาบันสงฆ์และสถาบันพระมหากษัตริย์ยึดโยงกันอย่างแน่นแฟ้นและมีทรศนะต่อกรณีสามเณรีไปในทิศทางเดียวกัน คณะปกครองสงฆ์ในสมัยนั้นได้ประสานอำนาจกับภาครัฐ โดยเฉพาะกระทรวงธรรมการและศาลยุติธรรมดำเนินการกำจัดสามเณรีออกจากพระพุทธศาสนาของสยาม แต่ในปัจจุบันความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและคณะสงฆ์ดูเหมือนจะถอยห่างออกจากกัน และสถาบันพระมหากษัตริย์ถูกยกให้อยู่เหนือความขัดแย้งต่างๆ ในสังคม จึงไม่แสดงบทบาทในความขัดแย้งในครั้งปัจจุบัน แนวคิดที่รัฐจะต้องทั้งดูแลและต้องคุ้มครองพระพุทธศาสนาดูเหมือนจะถูกปรับเปลี่ยนไปเป็นรัฐยังคงดูแลสถาบันพระพุทธศาสนา หากแต่รัฐต้องให้ความคุ้มครองสิทธิมนุษยชนของประชาชนทั่วไป แนวคิดการกำจัดเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนาถูกบีบแคบลงด้วยแนวคิดสิทธิเสรีภาพในการเลือกนับถือศาสนาตามหลักสิทธิมนุษยชนสากล ดังนั้นแม้คณะสงฆ์จะยังคงมีจุดยืนจุดเดิมต่อการบรรพชา

อุปสมบทสามเณรภิกษุณี แต่ทำที่ที่เปลี่ยนไปของรัฐ และการปะทะกันของสองแนวคิดดังกล่าวทำให้อำนาจอธิปไตยในปัจจุบันที่ผูกพันอยู่กับสังฆมณฑลในรูปของกฎหมาย มีความลักลั่นในการปฏิบัติต่อผู้หญิงที่ตัดสินใจเข้าสู่เพศบรรพชิต โดยเป็นทั้งอุปสรรคและเป็นทั้งกัณชนในการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท

สำหรับในด้านที่เป็นกัณชนเนื่องด้วยกฎหมายรัฐธรรมนูญคุ้มครองสิทธิเสรีภาพแก่ประชาชนในการเลือกนับถือศาสนาและปฏิบัติศาสนกิจตามความเชื่อของตนเอง กฎหมายรัฐธรรมนูญของรัฐจึงเท่ากับให้ความคุ้มครองกับความเป็นสามเณรภิกษุณีของไทย โดยกฎหมายรัฐธรรมนูญที่ประกาศใช้เมื่อวันที่ 6 เมษายน พ.ศ. 2560 ในมาตรา 27 ระบุว่า “บุคคลย่อมเสมอกันในกฎหมาย มีสิทธิและเสรีภาพและได้รับความคุ้มครอง ตามกฎหมายเท่าเทียมกัน ชายและหญิงมีสิทธิเท่าเทียมกัน การเลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมต่อบุคคล ไม่ว่าด้วยเหตุความแตกต่างในเรื่องถิ่นกำเนิด เชื้อชาติ ภาษา เพศ อายุ ความพิการ สภาพทางกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล ฐานะทางเศรษฐกิจหรือสังคม ความเชื่อทางศาสนา การศึกษาอบรม หรือความคิดเห็นทางการเมืองอันไม่ขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ หรือเหตุอื่นใด จะกระทำมิได้” และ มาตรา 31 ระบุว่า “บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนาและย่อมมีเสรีภาพในการปฏิบัติ หรือประกอบพิธีกรรมตามหลักศาสนาของตน แต่ต้องไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของปวงชนชาวไทย ไม่เป็นอันตรายต่อความปลอดภัยของรัฐ และไม่ขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชน”

ในด้านที่เป็นอุปสรรคเนื่องจากนิยามของทั้งคำว่า “คณะสงฆ์” และ “คณะสงฆ์อื่น” ในพระราชบัญญัติสงฆ์ไม่ครอบคลุมถึง “ภิกษุณี” พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2536 และที่เผยแพร่ในราชกิจจานุเบกษา เมื่อวันที่ 6 มกราคม พ.ศ. 2560 โดยมีการประกาศเผยแพร่พระราชบัญญัติ (ฉบับที่ 3) พ.ศ. 2560 นิยามคำว่า “คณะสงฆ์” และ “คณะสงฆ์อื่น” ในมาตรา 5 ระบุว่า “คณะสงฆ์” หมายความว่า บรรดาพระภิกษุที่ได้รับบรรพชาอุปสมบทจากพระอุปัชฌาย์ตามพระราชบัญญัตินี้ หรือตามกฎหมายที่ใช้บังคับก่อนพระราชบัญญัตินี้ไม่ว่าจะปฏิบัติศาสนกิจในหรือนอกราชอาณาจักร สำหรับ “คณะสงฆ์อื่น” ถูกนิยามโดยระบุเพียงว่า “บรรดาบรรพชิตจันนิกาย หรืออนันนิกาย” ภิกษุณีจึงยังไม่มีสถานภาพทางกฎหมายตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับที่บังคับใช้ในปัจจุบัน เป็นอำนาจของวาทกรรมในรูปแบบของการกำหนดนิยามในปริมนทลทางกฎหมาย ที่ทำให้สามเณรภิกษุณีไม่มีตัวตนในรัฐไทยแห่งนี้

การไม่มีสถานภาพตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ย่อมหมายถึงสถานภาพของสามเณรี ภิกษุณีที่ไม่ต้องอยู่ภายใต้การปกครองของคณะปกครองของภิกษุสงฆ์ ในขณะที่เดียวกันก็อาจหมายความว่า จะไม่ได้รับการดูแลจากรัฐ ส่งผลให้เกิดความสับสนในการปฏิบัติงานของเจ้าพนักงานรัฐ ต่อภิกษุณีในหลายสถานการณ์ อาทิ

- การถูกฟ้องร้องแต่งกายเลียนแบบสงฆ์: กรณีภิกษุณีที่สกลนคร

ความเป็นกันชนของรัฐสำหรับสามเณรีภิกษุณีเห็นได้จากเหตุการณ์ที่ภิกษุณีที่จังหวัดสกลนครถูกฟ้องร้องแต่งกายเลียนแบบสงฆ์ ในทางกฎหมาย ในการคุ้มครองพระพุทธศาสนานั้น ความผิดเกี่ยวกับ ศาสนาที่ปรากฏในประมวลกฎหมายอาญามีสามมาตราด้วยกันคือ มาตรา 206, 207²⁵, และ 208 กฎหมายเหล่านี้เป็นการคุ้มครองพระพุทธศาสนาในส่วนศาสนวัตถุ ศาสนสถาน ศาสนพิธี และรูปแบบการแต่งกายของพระภิกษุสงฆ์เท่านั้น มิได้ให้ความคุ้มครองไปถึงพระธรรมคำสอนแต่อย่างใด (ปริศนา สมศักดิ์โยธิน, 2544) และที่เป็นประเด็นแก่ภิกษุณีในปัจจุบันนี้คือเรื่องการแต่งกาย ซึ่งมาตรา 208 ระบุว่า ผู้ใดแต่งกายหรือใช้เครื่องหมายที่แสดงว่าเป็นภิกษุ สามเณร นักพรต หรือนักบวชในศาสนาใดโดยมิชอบ เพื่อให้บุคคลอื่นเชื่อว่าเป็นบุคคลเช่นนั้น ต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหนึ่งปี หรือปรับไม่เกินสองหมื่นบาท หรือทั้งจำทั้งปรับ” (แก้ไขเพิ่มเติมโดยพระราชบัญญัติแก้ไขเพิ่มเติมประมวลกฎหมายอาญา (ฉบับที่ 26) พ.ศ. 2560)

เหตุการณ์การฟ้องร้องเกิดที่จังหวัดสกลนคร เมื่อวันที่ 29 มิถุนายน พ.ศ. 2558 มีผู้คัดค้านการมีภิกษุณีในพื้นที่ได้ใช้กฎหมายดังกล่าวเป็นเครื่องมือในการดำเนินการกับสามเณรีภิกษุณีในพื้นที่ มีการออกหมายเรียกจากสำนักงานตำรวจแห่งชาติ โดยสถานีตำรวจภูธรสว่างแดนดิน มีผู้ไปแจ้งความให้ดำเนินคดีกับภิกษุณีที่สังกัดสำนักป่าคำสอน 2 รูปและฆราวาสที่เคยเข้าโครงการบวชสามเณรีระยะสั้นอีกหนึ่งคนรวม 3 คนในข้อหาแต่งกายเลียนแบบสงฆ์ และร่วมกันฉ้อโกง ตามประมวลกฎหมายอาญามาตรา 208 แต่ต่อมาชายผู้แจ้งให้ดำเนินคดีได้ถอนแจ้งความ และพนักงานสอบสวนได้มีคำสั่งไม่ฟ้องผู้ต้องหาทั้งสามในทุกฐานความผิดแล้วส่งสำนวนคดีไปยังพนักงานอัยการใน

²⁵ ความผิดเกี่ยวกับศาสนาอีกสองมาตราได้แก่ มาตรา 206 ระบุว่า “ผู้ใดกระทำความผิดด้วยประการใด ๆ แก่วัตถุหรือสถานอันเป็นที่เคารพในทางศาสนาของหมู่ชนใด อันเป็นการเหยียดหยามศาสนานั้น ต้องระวางโทษจำคุกตั้งแต่หนึ่งปีถึงเจ็ดปี หรือปรับไม่เกินสองพันบาทถึงหนึ่งหมื่นสี่พันบาท หรือทั้งจำทั้งปรับ” มาตรา 207 “ผู้ใดก่อให้เกิดการวุ่นวายขึ้นในที่ประชุมศาสนิกชนเวลาประชุมกัน นมัสการ หรือกระทำพิธีกรรมตามศาสนาใด ๆ โดยชอบด้วยกฎหมาย ต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหนึ่งปี หรือปรับไม่เกินสองพันบาท หรือทั้งจำทั้งปรับ”

ปี พ.ศ. 2558 นั้นเอง จนเมื่อเดือนสิงหาคม พ.ศ. 2559 พนักงานสอบสวนได้แจ้งว่าพนักงานอัยการมีคำสั่งให้สอบสวนเพิ่ม เนื่องจากเป็นข้อหาที่ไม่สามารถยอมความได้ จึงเรียกให้ภิกษุณี ไปพบเพื่อให้การและแสดงพยานหลักฐานยืนยันว่าได้บวชเป็นภิกษุณีโดยถูกต้อง ภิกษุณีได้ให้การว่าตนได้อุปสมบทเป็นภิกษุณีสงฆ์โดยสงฆ์สองฝ่ายเมื่อปี พ.ศ. 2555 ที่เวสาลี มีหนังสือรับรองการเป็นภิกษุณีเป็นภาษาอังกฤษ CERTIFICATE OF FULL ORDINATION, ASIAN THERAVADA BHIKKHUNIS ASSOCIATION และได้เคยอยู่จำพรรษาที่เวสาลี ประเทศอินเดีย วันที่ 8 กรกฎาคม พ.ศ. 2558 ภิกษุณีสีลันทา ประธานคณะสงฆ์สำนักป่าคำสอนพุทธธรรมสตรี จังหวัดสกลนครได้เข้ายื่นคำร้องขอความเป็นธรรมกับคณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ โดยระบุว่าถูกละเมิดสิทธิในการนับถือศาสนา และมีมูลนิธิสวนวัฒนธรรมเป็นองค์กรที่รับให้ความช่วยเหลือทางคดีแก่ผู้ต้องหารายนี้ (เว็บไซต์คณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ วันที่ 9 กรกฎาคม พ.ศ. 2558 เข้าถึงข้อมูลวันที่ 23 สิงหาคม พ.ศ. 2560 และ เว็บไซต์มูลนิธิสวนวัฒนธรรม วันที่ 14 กันยายน พ.ศ. 2559 เข้าถึงข้อมูลวันที่ 7 สิงหาคม พ.ศ. 2560) ข้อมูลล่าสุดจากการสัมภาษณ์ภิกษุณีสีลันทาเมื่อวันที่ 26 สิงหาคม พ.ศ. 2560 ภิกษุณีสีลันทาแจ้งว่าเหตุการณ์ไม่มีความคืบหน้าใด ๆ และทางฝ่ายสิทธิมนุษยชนยังคงช่วยดูแลให้อยู่

สุรพงษ์ กองจันทึก นักสิทธิมนุษยชน กล่าวในรายการโทรทัศน์ Spring Report ออกอากาศเมื่อวันที่ 22 พฤศจิกายน พ.ศ. 2559 ว่า ในพระไตรปิฎกระบุขุดภิกษุณี ภิกษุแตกต่างกันอย่างชัดเจน พระภิกษุไม่สามารถจะไปใส่ชุดของพระภิกษุณีได้ ดังนั้นจึงไม่สามารถนับว่าเป็นการเลียนแบบ

- การรับสิทธิเข้าใช้บริการโรงพยาบาลสงฆ์

โรงพยาบาลสงฆ์เป็นโรงพยาบาลที่รัฐจัดสร้างขึ้นตั้งแต่พ.ศ. 2494 เพื่อให้บริการรักษาพยาบาลแก่พระภิกษุสามเณรโดยเฉพาะ โดยอยู่ภายใต้การดูแลของกรมการแพทย์ กระทรวงสาธารณสุข และมีคณะกรรมการฝ่ายสงฆ์ร่วมปฏิบัติงานกับกรรมการฝ่ายฆราวาส วัตถุประสงค์ของการตั้งโรงพยาบาลสงฆ์ขึ้นมา 3 ประการคือ

1. เพื่อหลีกเลี่ยงความไม่เหมาะสมในการที่พระภิกษุ-สามเณรจะต้องได้รับการรักษาพยาบาลร่วมกับฆราวาส

2. เพื่อช่วยเหลือพระภิกษุ-สามเณรอาพาธให้ได้มีโอกาสปฏิบัติตามวินัยบรรมพุทธานุญาติ
3. สนองพุทธพจน์ขององค์สัมมาสัมพุทธเจ้าที่ว่า “โย ภิกขเวมฺ อุกฺกุฏฺ เหยย โสคิลานํ อุกฺกุฏฺเหยย” ซึ่งแปลว่า “ผู้ใดปรารถนาอุปลุกจากเรตถาคตผู้นั้นพึงอุปลุกจากภิกษุไข้เถิด”

สามเณรหรือพระภิกษุที่จะเข้ารับบริการจากโรงพยาบาลสงฆ์จะต้องแสดงหลักฐานประกอบการเข้ารับการตรวจรักษารวมถึงหนังสือสุทธิ นั้นหมายความว่า สามเณรและภิกษุณี ซึ่งไม่ได้รับการยอมรับสถานภาพจากคณะสงฆ์ไทยและไม่สามารถมีเอกสารดังกล่าวได้จะไม่สามารถเข้ารับการรักษาในโรงพยาบาลสงฆ์ได้ และเป็นผลให้สามเณรและภิกษุณีจะต้องเข้ารับการรักษาพยาบาลในโรงพยาบาลร่วมกับฆราวาส จากการสัมภาษณ์ภิกษุณีธัมมวิชชาณี (สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 4 พฤศจิกายน พ.ศ. 2560) พบว่าการได้รับการปฏิบัติจากเจ้าหน้าที่โรงพยาบาลจะขึ้นกับความเข้าใจของเจ้าหน้าที่แต่ละบุคคล โดยส่วนใหญ่จะได้รับการปฏิบัติเช่นเดียวกับสมณเพศชาย สำหรับโรงพยาบาลทั่วไปของรัฐบางแห่ง เมื่อเข้าไปรับบริการก็ได้รับการขึ้นทะเบียนว่าเป็นพระภิกษุ อย่างเช่นที่โรงพยาบาลที่บ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานี หรือโรงพยาบาลศิริราช จะใส่ค่านำหน้าว่าภิกษุ เนื่องจากไม่มีค่านำหน้าว่าภิกษุณีในระบบ หากแต่ไม่ต้องใส่เป็นนางหรือนางสาว บัตรของโรงพยาบาลที่ออกมาจะระบุว่า พระภิกษุ ภิกษุณี ธัมมวิชชาณี

- การใช้พื้นที่สาธารณะ ห้องรับรองในบริเวณสนามบิน

มติมหาเถรสมาคมที่ 12/2553 ประเด็นการจัดห้องรับรองพระภิกษุสงฆ์ที่สนามบินสุวรรณภูมิ ระบุว่ามีการประสานงานระหว่างอนุกรรมการพระพุทธศาสนา วุฒิสภาและสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ และท่าอากาศยานแห่งประเทศไทย ให้มีการจัดห้องรับรองพิเศษหมายเลข 6 บริเวณชั้น 3 เป็นห้องรับรองพระภิกษุสงฆ์ และมีการจัดพื้นที่รับรองเพิ่มเติมที่ชั้น 2 อีกส่วนหนึ่งจากการสัมภาษณ์ภิกษุณีธัมมประภา (เมื่อวันที่ 2 ธันวาคม 2560) เล่าว่าการเข้าใช้ห้องรับรองพิเศษในสนามบินสุวรรณภูมิที่จัดไว้สำหรับพระภิกษุนั้น จะต้องมีคนนิมนต์ให้เข้าไปนั่ง โดยส่วนตัวของท่านไม่เคยต้องประสบกับปัญหาการห้ามเข้าใช้ห้องรับรองดังกล่าว หากแต่ส่วนใหญ่จะมีพระภิกษุหนึ่งอยู่แล้ว การที่พระภิกษุณีจะเข้าไปนั่งรวมกันจึงเป็นการไม่สะดวกและไม่เหมาะสมที่จะต้องนั่งรวมกันในห้องนั้น ท่านเห็นว่าควรจะมีการแบ่งส่วนให้ชัดเจน ข้อจำกัดของสถานที่ที่เกิดขึ้นนี้เกิดจากการที่ไม่มีการจัดสรรพื้นที่แบ่งให้ชัดเจนสำหรับพระภิกษุและพระภิกษุณีเท่านั้น

- การถูกห้ามเข้าถวายอาลัย เบื้องหน้าพระบรมโกศพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดชบรมนาถบพิตร

วันที่ 24 พฤศจิกายน พ.ศ. 2559 ภิกษุณีและสามเณรีจำนวน 22 รูป เดินทางไปยังพระที่นั่งดุสิตมหาปราสาท ในพระบรมมหาราชวัง เพื่อเจริญเมตตาทรรณถวายพระราชกุศลพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช ด้วยความไม่ชัดเจนในสถานภาพทางกฎหมายและความไม่เข้าใจของเจ้าหน้าที่อำนวยความสะดวก คณะภิกษุณีและสามเณรีจึงไม่ได้รับสิทธิที่จะเข้าไปรอในเต็นท์ของภิกษุสงฆ์ ซึ่งตั้งอยู่นอกกำแพงวังหลวงท่าราชวรดิฐ รายละเอียดที่ปรากฏในข่าวอ้างว่าเจ้าหน้าที่ที่ทำหน้าที่ผู้คัดกรองยืนยันว่า “ภิกษุณีจะใช้ช่องทางนั้นไม่ได้ เพราะผิดกฎหมาย” และก้าวล่วงไปถึงว่ามีกร “แต่งกายเลียนแบบสงฆ์” และสุดท้ายสามเณรีภิกษุณีคณะนั้นถูกปฏิเสธไม่ให้เข้าไปเขตพระบรมมหาราชวัง อีกกรณีหนึ่ง คณะภิกษุณีสามเณรีอีกคณะหนึ่งจำนวน 70 รูป นำโดยภิกษุณีฉัมนันทา ได้ติดต่อประสานงานกับทางกรมวังไว้ล่วงหน้าและได้รับอนุญาตให้เข้ามารอในประตูวิมานเทเวศร์ ในวันที่ 9 ธันวาคม พ.ศ. 2559 แต่เมื่อถึงวันที่กำหนด ไม่ปรากฏว่ามีเจ้าหน้าที่ออกมารับคณะภิกษุณีที่ทำการนัดหมายล่วงหน้าไว้ แต่มีเจ้าหน้าที่มานำคณะภิกษุณีสามเณรีดังกล่าวไปที่จุดคัดกรองของภิกษุสามเณรีที่อยู่นอกกำแพงพระบรมมหาราชวัง ทางท่าราชวรดิฐแทน และเจ้าหน้าที่ที่จุดคัดกรองดังกล่าวให้คำชี้แจงในลักษณะเดียวกับที่ให้คณะภิกษุณีสามเณรีก่อนหน้านี้ นั่นคือ การเป็นภิกษุณินั้นผิดกฎหมาย โดยยืนยันว่าได้ปรึกษากับอธิบดีกรมการศาสนาและสำนักพุทธศาสนาแห่งชาติ และได้รับการยืนยันว่าไม่มีภิกษุณีสงฆ์ในสายเถรวาท เจ้าหน้าที่จุดคัดกรองดังกล่าวยังแจ้งว่า หากจะคณะภิกษุณีสามเณรีจะเข้าทางประตูที่ฆราวาสเข้าก็จะต้องเปลี่ยนเครื่องแต่งกายเป็นชุดดำเสียก่อน (ฉัตรสุมาลย์, มติชนสุดสัปดาห์ ฉบับวันที่ 6-12 มกราคม พ.ศ. 2560)

จากการสัมภาษณ์ภิกษุณีฉัมนประภา (วันที่ 2 ธันวาคม พ.ศ. 2560) เรื่องการเข้าไปถวายอาลัยพระบรมศพ ในการเข้าไปถวายอาลัยของพระภิกษุสงฆ์ การกราบจะเป็นการกราบพระพุทธรูปที่อยู่หน้าพระบรมศพ แต่การถวายอาลัย พระภิกษุจะเพียงแค่อำเข้านไปยืนสงบนิ่งเท่านั้น ช่วงแรกสามเณรีภิกษุณีไม่สามารถเข้าไปในฐานะของบรรพชิตได้ สามเณรีภิกษุณีจะต้องอยู่ในฝั่งเดียวกับฆราวาส ซึ่งหากมีพระภิกษุเข้าไปด้วย พระภิกษุจะอยู่อีกฟากหนึ่ง และสามเณรีภิกษุณีจะต้องปฏิบัติเหมือนกับฆราวาสคือเป็นการเข้าไปกราบพระบรมศพ ต่อมาเมื่อเจ้าหน้าที่คัดกรองพระภิกษุของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยเปิดโอกาสให้สามเณรีภิกษุณีเข้าไปเป็นอาสาสมัครช่วยคัดกรองผู้หญิง ช่วงหลังจึงได้รับการปฏิบัติเหมือนกับพระภิกษุ สามารถเข้าไปยืนต่อแถวกับพระภิกษุและ

ได้เข้าในฐานะภิกษุณี ทางเจ้าหน้าที่ได้ปรับปรุงให้สามเณรีภิกษุณีได้ปฏิบัติเหมือนกับพระภิกษุ ในครั้ง
หลังจึงเป็นการเข้าไปยื่นสงบนิ่งเหมือนกัน เปลี่ยนจากที่ต้องกราบมาเป็นเจริญจิตภาวนาเหมือนกับ
พระภิกษุ การยอมรับจากเจ้าหน้าที่ค่อย ๆ เกิดขึ้นเอง เจ้าหน้าที่ข้างในมีการปรับการปฏิบัติให้แก่
สามเณรีภิกษุณีเองหลังจากที่เกิดความเข้าใจมากขึ้น

- การทำบัตรประชาชน

มติมหาเถรสมาคมที่ 365/2556 เรื่องการใช้คำนำหน้านามของพระภิกษุสามเณร ระบุว่า
ในทะเบียนราษฎรของวัดให้ระบุชื่อตัว ชื่อสกุลของพระภิกษุประกอบด้วยวงเล็บต่อท้ายหากมี
สมณศักดิ์ สำหรับพระภิกษุที่ไม่เคยได้รับพระราชทานสมณศักดิ์ในทะเบียนราษฎรของวัด ให้ใช้คำว่า
“พระ” เป็นคำนำหน้านาม แล้วตามด้วยชื่อตัว ชื่อสกุลของพระภิกษุ สำหรับสามเณรก็เช่นกัน ใน
ทะเบียนราษฎรของวัด ให้ใช้คำว่า “สามเณร” เป็นคำนำหน้านาม ตามด้วยชื่อตัว ชื่อสกุลของ
สามเณร แต่สำหรับสามเณรีภิกษุณี เมื่อไม่มีสถานะภาพทางกฎหมายจึงไม่สามารถจะใช้คำนำหน้า
ชื่อว่า “พระ” ได้ จะต้องใช้ตามแบบฆราวาสทั่วไป ได้แก่ นางสาวหรือนางเท่านั้น

นอกจากนี้การได้รับการปฏิบัติจากเจ้าหน้าที่ที่ทำบัตรประชาชน อาจมีปฏิกิริยาที่
แตกต่างกัน ตามแต่ทัศนคติและความรู้ที่เจ้าหน้าที่ผู้ปฏิบัติงานมีต่อสามเณรีภิกษุณี จากคำสัมภาษณ์
ภิกษุณีสีลันนทา (สัมภาษณ์เมื่อ 28 สิงหาคม พ.ศ. 2560) พบว่าในช่วงแรก ๆ ของการเกิดขึ้นของ
สามเณรีภิกษุณีในครั้งนี้ ในการไปทำบัตรประชาชน นอกจากจะไม่สามารถใช้คำนำหน้าว่าเป็น
สามเณรีหรือภิกษุณีแล้วเจ้าหน้าที่บางท่านบางพื้นที่จะขอให้เปลี่ยนเครื่องแต่งกายก่อน ในระยะต่อมา
เมื่อมีจำนวนสามเณรีภิกษุณีมากขึ้น เจ้าหน้าที่บางท่านยังอาจจะเกิดคำถามหรือความไม่แน่ใจว่าควร
จะปฏิบัติอย่างไร แต่เมื่อสามเณรีภิกษุณียืนยันในสิทธิตามกฎหมายรัฐธรรมนูญ ท้ายที่สุดก็ยินยอมให้
นุ่งหม้อจิ๋วในการถ่ายรูปติดบัตรประชาชนได้

- สิทธิในการเลือกตั้ง

ในรัฐธรรมนูญของไทย ฉบับพ.ศ. 2540 มาตรา 106 ระบุหนึ่งในลักษณะบุคคลที่เป็น
บุคคลต้องห้าม มิให้ใช้สิทธิเลือกตั้ง ได้แก่ บุคคลที่ “เป็นภิกษุ สามเณร นักพรต หรือนักบวช” และ
เมื่อเปลี่ยนมาเป็นฉบับ พ.ศ. 2560 ข้อกำหนดดังกล่าวก็ยังคงอยู่โดยปรับไประบุอยู่ในมาตรา 96
สถานภาพของสามเณรีและภิกษุณีซึ่งไม่ต่างจากสถานภาพของแม่ชีในทางกฎหมายคือไม่มีการนิยาม
ไว้ จึงไม่มีความชัดเจนในสถานภาพว่าเป็นนักบวชหรือประชาชนทั่วไป สำหรับมติของมหาเถรสมาคม

ครั้งที่ 28/2525 ระบุว่าแม่ชีเป็นเพียงอุบาสิกาหรือฆราวาสเท่านั้นไม่ถือว่าเป็นนักบวช แต่สำหรับหน่วยงานภาครัฐ แม่ชีอาจถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มนักบวช เมื่อถึงคราวที่ต้องใช้สิทธิเลือกตั้ง การได้รับการปฏิบัติจากเจ้าหน้าที่ของรัฐจึงขึ้นอยู่กับดุลยพินิจของเจ้าหน้าที่ที่สามเณรีหรือภิกษุณีไปมีปฏิสัมพันธ์ด้วย

- การอนุญาตให้ข้าราชการ พนักงานรัฐ รัฐวิสาหกิจ ลูกจ้างหญิงไปปฏิบัติธรรม ความล้าหลังในการไม่ได้รับการยอมรับสถานะภาพของสามเณรีและภิกษุณี ไม่เพียงแต่มีผลกระทบทางตรงต่อผู้หญิงที่เข้ารับการบรรพชาอุปสมบทเท่านั้น หากแต่มีผลกระทบต่อข้าราชการ พนักงานของรัฐ รัฐวิสาหกิจ และลูกจ้างของรัฐที่เป็นผู้หญิงทั้งหมดด้วย

จากการประชุมคณะรัฐมนตรีเมื่อวันที่ 4 ธันวาคม พ.ศ. 2550 มีมติเห็นชอบให้อนุญาตให้ข้าราชการ เจ้าหน้าที่ พนักงานรัฐวิสาหกิจ และลูกจ้างของหน่วยงานภาครัฐที่เป็นสตรีสามารถไปถือศีลและปฏิบัติธรรมในสำนักปฏิบัติธรรมที่สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติรับรอง เป็นระยะเวลาไม่ต่ำกว่า 1 เดือน แต่ไม่เกิน 3 เดือนโดยไม่ถือเป็นวันลา โดยสถานปฏิบัติธรรมที่ได้รับการรับรองจากสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ หมายถึง สถานที่ให้การฝึกอบรมสมถวิปัสสนากัมมัฏฐานที่ตั้งอยู่ในวัด ซึ่งต้องได้รับความเห็นชอบจากมหาเถรสมาคมและได้ขึ้นทะเบียนเป็นสำนักปฏิบัติธรรมประจำจังหวัด และ/หรือสถานที่ให้การฝึกปฏิบัติธรรมอื่น ๆ ที่มีมาตรฐานเป็นที่ยอมรับด้านอาคารสถานที่ที่สะอาด สงบร่มรื่น มีความพร้อมด้านพระวิปัสสนาจารย์หรือวิทยากรผู้ฝึกอบรมและมีการบริหารจัดการที่ดีเป็นที่ประจักษ์ของสาธารณชน ซึ่งสำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัดได้คัดเลือกเสนอสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติพิจารณาประกาศรับรอง ในประกาศเมื่อวันที่ 20 พฤศจิกายน พ.ศ. 2551 มีรายชื่อสถานที่ที่ได้รับการรับรองจำนวน 313 แห่ง แต่ไม่ปรากฏรายชื่อสถานปฏิบัติธรรมของภิกษุณีอยู่เลย ทั้งที่ในความเป็นจริงมีสำนักภิกษุณีหลายแห่งที่สามารถเป็นสถานที่ที่มีความพร้อมในการที่จะรับผู้หญิงเข้าไปร่วมปฏิบัติธรรมและดำเนินการกับฆราวาสทั่วไปอยู่แล้ว และอาจนับว่ามีความเหมาะสมมากกว่าวัดของพระภิกษุหลายแห่ง อาทิ วัดทรงธรรมกัลยาณี ภิกษุณีอาราม จังหวัดนครปฐม สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่ ศูนย์วิปัสสนา สิลนนทาวิน สำนักป่าคำสอนพุทธธรรมสตรีสำนักพระภิกษุณีสงฆ์ อำเภอสว่างแดนดิน จังหวัดสกลนคร สำนักธรรมวิฆาราม อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานี

ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทการตอรองกับวาทกรรมปิดกั้นในปัจจุบัน (พ.ศ. 2544 – พ.ศ. 2561)

แม้ว่าจะมีมติจากมหาเถรสมาคมประกาศห้ามการบวชให้กับสตรีออกมาอีกครั้ง แต่ดูเหมือนอำนาจของมหาเถรสมาคมยังคงถูกต่อรองต่อไปไม่เพียงแต่จากกลุ่มสตรีที่ประสงค์จะบวชเท่านั้น แต่ยังคงมีการต่อรองจากกลุ่มพระภิกษุผู้เห็นควรให้มีการสนับสนุนการบวชให้แก่สตรี เห็นได้จากมีกลุ่มพระภิกษุที่ให้การสนับสนุนของแก่กลุ่มสามเณรีภิกษุณีที่อยู่ในประเทศไทยให้สามารถปฏิบัติได้ถูกต้องตามพระวินัยบัญญัติ อาทิการให้โอวาทแก่สามเณรีและภิกษุณีตามโอกาส ไปจนถึงกระทั่งมีการสนับสนุนให้เกิดการบวชสามเณรีขึ้นในประเทศไทย เช่นการบรรพชาของสามเณรีสีลันทาเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2545 หากแต่การบรรพชาอุปสมบทสามเณรีภิกษุณีในหลายแห่งไม่ได้ดำเนินการอย่างเปิดเผยต่อสาธารณชนในวงกว้าง จึงไม่ปรากฏปฏิกริยาจากคณะปกครองสงฆ์ในกรณีเหล่านั้นแต่อย่างใด (คำสัมภาษณ์ภิกษุณีสีลันทา 2560) กล่าวได้ว่าแนวคิดเปลี่ยนนามพระพุทศศาสนาเริ่มจางลง แนวคิดพุทศเถรวาทไทยมีการต่อรองมากขึ้น โดยเฉพาะการตีความพระไตรปิฎก ในเรื่องเงื่อนไขการบวชของผู้หญิง

กระแสความเคลื่อนไหวเพื่อการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในไทยในครั้งนีไม่จำกัดอยู่เพียงความพยายามในประเทศไทย สามารถแบ่งออกเป็นสองกระแส กระแสแรกเป็นการเคลื่อนไหวด้วยความร่วมมือจากประเทศต่างประเทศ ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในไทยไม่เพียงได้รับความสนใจจากพุทธศาสนิกชนทั่วโลก แต่ยังได้รับการสนับสนุนและอุปถัมภ์จากนานาชาติเพื่อให้ผู้หญิงไทยสามารถได้บวชเป็นบรรพชิตเพศในพระพุทศศาสนาได้ ซึ่งเป็นกลไกที่สำคัญที่สุดในการทำให้เกิดการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนี และทำให้วาทกรรมการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในไทยกลายเป็นวาทกรรมพุทศศาสนาที่ไม่จำกัดอยู่เฉพาะในราชอาณาจักรไทยแต่เชื่อมโยงเกี่ยวเนื่องกับนานาชาติ และอีกกระแสหนึ่งเป็นการเคลื่อนไหวภายในประเทศจากผู้หญิงไทยและการสนับสนุนจากองค์กรอิสระ

เครือข่ายข้ามชาติ ช่องว่างของอำนาจเถรวาทไทย

ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทครั้งใหม่เกิดขึ้นได้โดยความสนับสนุนร่วมมือจากพระภิกษุภิกษุณีและพุทธศาสนิกชนนอกประเทศไทยเป็นสำคัญ ทั้งในรูปของการให้การบรรพชาอุปสมบทในต่างประเทศ เช่น การบวชของภิกษุณีธัมมนันทา และการเดินทางจากต่างประเทศเข้ามาให้การบรรพชาอุปสมบทในไทย เช่นการบวชของภิกษุณีสีลันทา การให้การสนับสนุนร่วมมือจาก

ต่างประเทศนี้ Tomalin (2009) นักวิชาการและนักสตรีนิยมสายศาสนา ใช้คำว่าเครือข่ายข้ามชาติ (Transnational networks) ซึ่งเป็นการสนับสนุนที่มาจากแนวคิดสตรีนิยมสายพุทธศาสนา กิจกรรมเครือข่ายข้ามชาติไม่ได้จำกัดอยู่เพียงการให้การสนับสนุนการบวชแก่ผู้หญิงเท่านั้น ยังมีการจัดการเสวนาระหว่างสมาชิกของชุมชนชาวพุทธจากทั่วโลกเพื่อท้าทายความไม่เท่าเทียมและการกีดกันทางชนชั้นทางเพศสภาพ นับได้ว่าการสนับสนุนของเครือข่ายข้ามชาติเป็นการท้าทายกับจารีตประเพณีของสังฆมณฑลไทย โดยอาศัยการปกป้องของกฎหมายสิทธิมนุษยชนเป็นเครื่องคุ้มครอง แต่ไม่อาจนับเป็นการท้าทายต่อพระพุทธศาสนา เนื่องจากเป็นความพยายามโดยชาวพุทธและอ้างอิงกับหลักการของพระพุทธบัญญัติ ที่มีความพยายามให้เกิดการตีความที่เอื้อให้เกิดการพัฒนาศักยภาพของผู้หญิงซึ่งแตกต่างไปจากการตีความของคณะสงฆ์สายจารีต Tomalin ยกตัวอย่างกิจกรรมข้ามชาติที่เกี่ยวข้องกับความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่สำคัญ ดังนี้

1. การจัดงาน International Congress on Buddhist Women's Role in the Sangha ครั้งแรก ที่จัดขึ้นที่เมือง Hamburg ในปี 2007 (พ.ศ. 2550) ในงานนี้มีพุทธศาสนิกหลากหลายนิกายกว่า 400 คนจาก 19 ประเทศเข้าร่วม ซึ่งท่านทะไลลามะ²⁶เข้าร่วมในการประชุมครั้งนี้ โดยมีวัตถุประสงค์ในการพูดคุยถึงบทบาทของผู้หญิงในพระพุทธศาสนาในทางพระวินัยบัญญัติ และเพื่อหาข้อยุติเกี่ยวกับการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในพุทธศาสนาของทิเบต จากการหารือในครั้งนั้นมีข้อเสนอสามทางเลือกสำหรับการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในสายของทิเบต ทางเลือกแรกเป็นการบวชโดยสงฆ์ฝ่ายเดียวโดยพระภิกษุทิเบตเท่านั้นและหลังจากที่ภิกษุณีที่ได้เติบโตขึ้น จึงค่อย

²⁶ ทรรศนะของท่านทะไลลามะถูกทั้งฝ่ายปิดกั้นและฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทนำไปอ้าง เนื่องจากเป็นทรรศนะที่เห็นทั้งความสำคัญของภิกษุณีบริษัทสำหรับผู้หญิงและความสำคัญในการรักษาพระพุทธบัญญัติ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตโต) พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2555 ก.). นำคำตรัสขององค์ทะไลลามะใน “การประชุมนานาชาติเกี่ยวกับบทบาทผู้หญิงในสังฆะ” ที่ฮัมบวร์ก เยอรมันนี เมื่อวันที่ 18-20 กรกฎาคม ค.ศ. 2007 มาประกอบไว้ในภาคผนวกของหนังสือ “ตอบดร.มาร์ติน พุทธวินัยถึงภิกษุณี” โดยมีใจความที่ทรงตรัสไว้ว่า “The issue is to find the way to ordain bhikkunis that is in accordance with the Mulasarvastivada Vinaya texts. There needs to be a Buddha alive and here and now to ask. If I were a Buddha, I could decide; but that is not the case. I am not a Buddha. I can act as a dictator regarding some issues, but not regarding matters of Vinaya... The Buddhadharma in general is very flexible, and the Buddhadharma as a whole has to respond to reality. Based on the common-sense viewpoint, I am 100 percent certain that were the Buddha here today, he would give permission for bhiksuni ordination. That would make things much easier. Unfortunately there is no Buddha here, and I cannot act as the Buddha...when it comes to re-establishing the Mulasarvastivada bhiksuni ordination, it is extremely important that we avoid a split in the sangha. We need a broad consensus within the Tibetan sangha as a whole...”

เปลี่ยนเป็นการบวชด้วยสองสงฆ์ ซึ่งกลยุทธ์นี้ถูกใช้ในเกาหลีตั้งแต่ปี 1982 (พ.ศ. 2525) ทางเลือกที่สองเสนอให้เป็นการบวชสองสงฆ์โดยร่วมกันระหว่างทางธิเบตและทางธรรมคูปต์นิกายของไต้หวัน และทางเลือกที่สามเป็นการบวชด้วยสงฆ์สองฝ่ายจากธรรมคูปต์นิกาย

2. องค์การศากยธิดา หรือ International Association of Buddhist Women ก่อตั้งขึ้นในประเทศอินเดียตั้งแต่เมื่อปีพ.ศ. 2530 เป็นองค์กรที่เริ่มจากแนวคิดสตรีนิยมและมีส่วนร่วมอย่างยิ่งในการเคลื่อนไหวในประเด็นของภิกษุณี โดยมีผู้หญิงชาวพุทธไม่เพียงจากตะวันตกแต่จากทั่วโลกเข้ามามีส่วนร่วม ทำให้ประเด็นการบวชภิกษุณีกลายเป็นประเด็นระดับนานาชาติประเทศ โดยมีภารกิจเพื่อพุทธสาวิกา หนึ่งในเป้าหมายหลักของเครือข่ายศากยธิดาก็คือการประดิษฐานภิกษุณีบริษัทในที่ที่ยังไม่มี กิจกรรมที่สำคัญขององค์กร ได้แก่ การจัดการประชุมศากยธิดาทุกๆ สองปีในหลายประเทศ เพื่อให้ผู้หญิงได้รับการรับรู้และการสนับสนุนจากสังคม มีงานวิจัย สิ่งตีพิมพ์ จดหมายข่าว และลานประชาคมบนเว็บไซต์ และส่งเสริมการอภิปรายและการแลกเปลี่ยนข้อมูลตลอดจนการสร้างสภาพแวดล้อมในการระดมความคิดเพื่อประสานธรรมะเข้ากับการแก้ปัญหาสังคมและการเมืองสำหรับประเทศไทย มีการจัดการประชุมนานาชาติศากยธิดาเพื่อพุทธสาวิกา ครั้งที่ 12 “มรรคาสู่การหลุดพ้น” เมื่อวันที่ 12-18 มิถุนายน พ.ศ. 2554 ในการประชุมครั้งนั้นมีการเสวนาในหัวข้อ “ย้อนประเด็นภิกษุณี” (The Bhikkhuni Issue Revisited) ประกอบด้วยเรื่อง “การฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์ในประเทศไทย: การศึกษาสำหรับสมณะและการก่อตั้งสายปฏิบัติ” โดย Tomomi Ito และเรื่อง “วิธีหลากหลายเพื่อสนับสนุนการฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์นิกายเถรวาท” โดย Susan Pembroke แม้ว่าแนวความคิดและหลักการเคลื่อนไหวของเครือข่ายศากยธิดาจะระบุว่าเป็นการเคลื่อนไหวข้ามชาติมากกว่าจะเป็นการเคลื่อนไหวของชาวตะวันตก แต่ยังมีอุปสรรคอยู่บ้างที่การประชุมส่วนใหญ่ยังเน้นหนักไปทางวิชาการมากกว่าจะเป็นเชิงปฏิบัติ

3. The Alliance for Bhikkhunis เป็นความร่วมมือที่ไม่หวังผลกำไร ที่มุ่งหวังจะให้ผู้หญิงได้รับอำนาจในสังฆะของเถรวาทผ่านการการศึกษา ฝึกอบรม และปัจจัยสี่ รวมถึงความช่วยเหลืออื่นๆ ที่จะส่งเสริมความเป็นผู้นำและความสามารถในการช่วยเหลือชุมชนทั้งในเชิงปฏิบัติและเชิงจิตวิญญาณ องค์กรนี้ได้สนับสนุนผู้หญิงในสหรัฐอเมริกาและประเทศต่างๆ ที่ได้รับการบวชหรือต้องการบวช

4. การประกาศรางวัลสตรีดีเด่นในทางพระพุทธศาสนา โดยใช้วันสตรีสากลขององค์การสหประชาชาติ (8 มีนาคม) เป็นวันประกาศ เพื่อส่งเสริมและเชิดชูผู้หญิงที่มีความสามารถใน

การเป็นผู้นำในทางพระพุทธศาสนาจากทั่วโลก การจัดงานครั้งแรกเกิดขึ้นที่กรุงเทพฯ เมื่อวันที่ 6 มีนาคม 2002 (พ.ศ. 2545) และการประกาศรางวัลนี้ได้รับความสนใจจากสื่อในวงกว้างทั้งภายในและระหว่างประเทศ

การสนับสนุนจากเครือข่ายข้ามชาติที่เข้ามาพร้อมกับความเข้มข้นในการตื่นตัวเรื่องสิทธิมนุษยชนที่เพิ่มมากขึ้น และเป็นการเปิดพื้นที่สำหรับการพูดถึงเรื่องภิกษุณีให้เป็นเรื่องที่พูดได้ (expressibility) ในระดับนานาชาติ และเป็นส่วนเสริมให้วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทถูกลดอำนาจลง โอกาสสำหรับผู้หญิงไทยที่จะบวชแม้จะยังคงมีความยากลำบากอยู่ แต่การสนับสนุนจากเครือข่ายข้ามชาตินี้ได้ช่วยให้มีความเป็นไปได้มากขึ้น

การเคลื่อนไหวและการเติบโตของภิกษุณีบริษัทภายในประเทศ

หลังจากการกลับมาของภิกษุณีธัมมทินทาจากการไปอุปสมบทที่ประเทศศรีลังกาเมื่อปี พ.ศ. 2546 มีกระแสการแสดงความคิดเห็นต่างออกมาทางสื่อต่างๆ เป็นจำนวนมาก และมหาเถรสมาคมตัวแทนสงฆ์ไทยได้ออกมาปฏิเสธความชอบธรรมในการอ้างความเป็นเถรวาทของภิกษุณีไทย ข่าวกวามเคลื่อนไหวของภิกษุณีธัมมทินทาและการแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับการบวชของผู้หญิงบนสื่อต่าง ๆ ได้สร้างความตื่นตัวและตระหนักถึงโอกาสในการปฏิบัติธรรมในฐานะสมณเพศให้กับหญิงไทยผู้มีความสนใจในธรรมเป็นอันมาก เป็นความพยายามต่อรองกับอำนาจของคณะสงฆ์ไทยและวาทกรรมหลักที่ปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทย ภายใต้การคุ้มครองของกฎหมายรัฐธรรมนูญไทย ทั้งโดยตัวของผู้หญิงไทยที่ต้องการบวชและสนับสนุนการบวช และโดยพระภิกษุสงฆ์ส่วนหนึ่งที่เห็นต่างจากมติมหาเถรสมาคม ที่คอยให้การช่วยเหลือสนับสนุน หลักฐานที่เห็นชัดคือการเพิ่มจำนวนของสามเณรีและภิกษุณีในประเทศไทยที่มีมาอย่างต่อเนื่อง การต่อรองดังกล่าวแสดงออกมาในรูปแบบต่างๆ รวมถึงการไปบวชที่ต่างประเทศ การจัดการบวชในไทยและออกสื่อโดยเปิดเผยและการจัดการบวชที่ไม่ถูกนำเสนอเป็นข่าวออกสู่สาธารณะ การดำเนินการต่างๆ แม้จะถูกมองว่าเป็นการทำร้ายต่อคณะสงฆ์ไทยโดยตรง แต่ความพยายามทั้งหมดกระทำภายใต้การอ้างอิงกับหลักการพระพุทธศาสนาและรูปแบบของพุทธเถรวาทที่ใกล้เคียงกับสายจารีตนิยมมากที่สุด ยกเว้นข้อที่ยังคงเห็นต่างกันอยู่

ปรากฏการณ์นี้สะท้อนว่าวาทกรรมความเป็นพุทธเถรวาทยังทรงอำนาจอยู่เหนือจิตใจคนไทยโดยส่วนใหญ่ ด้วยว่าความเป็นเถรวาทเป็นการพยายามรักษาคำสอนของพระพุทธองค์ให้ดำรง

อยู่อย่างบริสุทธิ์ที่สุด ซึ่งรวมถึงผู้หญิงกลุ่มที่ต้องการที่จะปฏิบัติตามแนวทางที่พระพุทธองค์ทรงวางไว้ ให้ใกล้เคียงที่สุดเท่าที่จะปฏิบัติได้ แต่ความเคารพศรัทธาในหลักการนี้ของเถรวาทได้ถูกกลุ่มผู้ปิดกั้น การรื้อฟื้นเห็นว่าการบวชผู้หญิงเป็นการบั่นทอนพุทธศาสนาเถรวาท กล่าวได้ว่าเป็นการปะทะกันของ แนวคิดของพุทธเถรวาทกับพุทธเถรวาทด้วยกันเอง ระหว่างพุทธเถรวาทของฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นที่ ต้องการจะรักษาตัวบทของพระพุทธบัญญัติตามอักษรจารึกให้บริสุทธิ์ที่สุด กับพุทธศาสนาของฝ่าย พยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่ต้องการจะใช้คำสอนและวิถีปฏิบัติตามแนวทางของพระพุทธองค์โดย ตรงที่ทรงวางไว้ก่อนการเกิดขึ้นของนิกายเถรวาทด้วยซ้ำ ทั้งนี้เพื่อสร้างประโยชน์กับการพัฒนามนุษย์ ให้มากที่สุด

ปัจจุบัน (พ.ศ. 2561) คาดว่ามีสามเณรีภิกษุณีไทยกระจายอยู่ทั่วภูมิภาคของไทยไม่น้อย กว่า 200 รูป ตัวอย่างความเคลื่อนไหวและการเติบโตของภิกษุณีบริษัทในไทย เช่น

การจัดบรรพชาที่เชียงใหม่ ในโครงการบรรพชาสามเณรี 9 วัน ฉลองพุทธชยันตี 2600 ปี แห่งการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า เมื่อวันที่ 29 กรกฎาคม – 7 สิงหาคม พ.ศ. 2555 ณ อารามภิกษุณี นิโรธาราม อ. จอมทอง จ. เชียงใหม่ เป็นอีกตัวอย่างของความพยายามประดิษฐานภิกษุณีบริษัทให้ มั่นคงขึ้นอีกครั้งในไทย การบรรพชาครั้งนั้นก็เพื่อส่งเสริมให้เกิดการปฏิบัติธรรม เปิดโอกาสให้สตรีผู้มี ศรัทธาในพระรัตนตรัย แต่ไม่สามารถปฏิบัติธรรมได้นาน ให้มีโอกาสเข้ามาบวชเป็นพุทธสาวิกายาไต้ ร่มกาสาพัสตร์ โดยระบุคุณสมบัติผู้ขอบรรพชาว่าต้องได้รับอนุญาตจากผู้ปกครองแล้ว ไม่ตั้งครรภ์ หรือมีลูกอ่อน อ่านออก เขียนได้ ไม่ได้หลบหนีงานหรือหนีราชการมาบวช ไม่ต้องโทษหรือหลบหนีคดี หรือมีความผิดทางอาญา มีสุขภาพร่างกายสมบูรณ์ ไม่มีพฤติกรรมที่อาจเป็นอันตรายสร้างความ เสียหาย ไม่เป็นผู้มีทิวาปฏิบัติ ทั้งนี้ทางอารามภิกษุณีนิโรธารามเป็นผู้คัดเลือกและประกาศผลผู้มีสิทธิ์ เข้าพิธีบรรพชา ปรากฏว่ามีสามเณรี จำนวน 55 รูปเข้าร่วม เป็นสตรีอายุระหว่าง 15-55 ปี

การต่อรองกับอำนาจของคณะสงฆ์ไทยและวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทครั้ง สำคัญในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนี้คือการจัดการบรรพชาอุปสมบทขึ้นที่อำเภอเกาะ ยอ จังหวัดสงขลา เนื่องจากเป็นการจัดการอุปสมบทพระภิกษุณีสงฆ์เถรวาทขึ้นครั้งแรกในประเทศไทย ไทยที่มีการประชาสัมพันธ์ออกสื่อในวงกว้าง โดยมีการจัดขึ้นเมื่อวันที่ 29 พฤศจิกายน พ.ศ. 2557 ที่ ทิพยสถานธรรมภิกษุณีอาราม และในการบวชครั้งนี้ทางฝ่ายผู้จัดอ้างว่ามีการจัดเตรียมการบวชอย่าง

ถูกต้องครบถ้วนตามขั้นตอนการอุปสมบทตามที่ปรากฏในพระธรรมวินัย โดยผู้ขอบวชเป็นสิกขมานาล้วนครบ 2 ปี จำนวน 8 รูป ผู้ให้การอุปสมบท มีภิกษุณีสงฆ์ 12 รูป ที่นั่งในหัตถบาสิก โดยปวัตตินีคือ ท่านสุมิตรา ชาวศรีลังกา ผู้มีพรรษา 15 กรรมวาจาจารย์ณี คือท่านสันตินี จากอินโดนีเซีย พรรษา 14 ท่าน ดร.หลิวพิบ จากเวียดนาม พรรษา 13 ท่านธัมมนันทาเป็นภิกษุณีไทยที่อายุพรรษาสูงสุด คือ 12 พรรษา นอกนั้น เป็นภิกษุณีไทยที่ได้รับการอุปสมบทจากศรีลังกา สำหรับฝ่ายภิกษุ พระอุปชฌาย์คือ มหานายก มหินทวังสะมหาเถโร กรรมวาจาจารย์ คือท่าน ดร.กฤษณะ และท่านสุธัมมา ทั้งสามรูปมาจากศรีลังกา และอีก 17 รูปเป็นพระอันดับฝ่ายไทย สถานที่จัดการอุปสมบทได้รับการสมมติสีมา ก่อนหน้านั้นอย่างถูกต้องโดยภิกษุไทย 40 รูป และสุดท้ายคือ การสวดขอบวชและให้การบวชเรียกว่า กรรมวาจาถูกต้อง โดยมีภิกษุณีเป็นผู้สอบถามอันตราภิธรรม และสอนข้อมการอุปสมบท ก่อนที่ภิกษุสงฆ์จะให้การอุปสมบทถูกต้องตามขั้นตอนการอุปสมบท นับว่าครบคุณสมบัติทั้งสี่ที่ปรากฏในพระวินัย (https://www.matichonweekly.com/column/article_21453 มติชนสุดสัปดาห์ ฉบับวันที่ 13 - 19 มกราคม พ.ศ. 2560) อย่างไรก็ตามมหาเถรสมาคมได้ออกมาปฏิเสธความชอบธรรมของการจัดการบวชในครั้งนี้ ดังที่กล่าวมาแล้วในช่วงต้น

ที่วัดทรงธรรมกัลยาณีเช่นเดียวกัน มีการจัดการบรรพชาสามเณรีครั้งแรกในเดือนเมษายน ปีพ.ศ. 2552 โดยมีสามเณรี 36 รูปเข้ารับการบรรพชาในครั้งนั้น มีการประกาศจุดประสงค์ในการจัดการบรรพชาว่าเป็นไปเพื่อเปิดโอกาสให้สตรีได้มีโอกาสบรรพชาตามเจตจำนงค์ขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและเพื่อเปิดโอกาสให้สตรีได้ศึกษาพระธรรมวินัย และยังมีภารกิจรายละเอียดหลักสูตรที่จะได้รับการอบรมจากการเข้ารับการบรรพชาให้ผู้เข้ารับการบรรพชาทราบล่วงหน้า ซึ่งมีเนื้อหาการศึกษาครอบคลุมภาษาบาลีขั้นพื้นฐาน การทำความเข้าใจกับบทสวดมนต์ทำวัตรเช้า-เย็น การศึกษาเกี่ยวกับพุทธประวัติ พระไตรปิฎก ปฐมเทศนา หลักคำสอนที่สำคัญ อริยอัฐังคิกมรรค ที่สำคัญมีการระบุว่าในหลักสูตรจะมีการให้ความรู้เกี่ยวกับ การรื้อทิ้งมายาคติที่บดบังความงามในพระพุทธศาสนา เรื่องราวของสตรีในพระพุทธศาสนา พระอรหันต์และอรหันต์เถรี ทั้ง 8 ทิศ โคตมวิัตถุ ความเป็นมาของคณะสงฆ์ ภิกษุณีสงฆ์ สิกขาบท การลวงพระวินัย การปรับอาบัติ เส้นทางภิกษุณีสงฆ์ การสืบสานภิกษุณีสงฆ์ในประเทศไทย และประเทศต่าง ๆ วัดทรงธรรมกัลยาณีได้ตั้งเงื่อนไขในการเข้ารับการบรรพชาว่าต้องได้รับอนุญาตจากบิดา/ มารดา/ สามเณแล้ว ต้องไม่เป็นโรคติดต่อ ไม่เป็นโรคภัยที่เป็นอุปสรรคต่อการบรรพชา ไม่มีรอยสักนอกร่มผ้า ไม่ใช่ยาเสพติดทุก

รูปแบบ (รวมบุหรี) ไม่มีปัญหาทางอารมณ์หรือจิตวิญญาณ (เช่น มีวิญญาณรบกวน) และเนื่องจากทาง
 วัตรธำม้งสวิริติ ผู้เข้ารับการบรรพชาจึงจะต้องทานม้งสวิริติในระหว่างบวช และทางวัตรธำม้ง
 จัดเตรียมบาตรและ จีวร ของผู้บรรพชาไว้ให้ เจื่อนใจที่สำคัญอีกประการที่ทางวัตรธำม้งกัลยาณี
 กำหนดไว้คือ ผู้เข้ารับการบรรพชาต้องยินดีที่จะทำหน้าที่ธรรมทูต เพื่อสร้างความเข้าใจที่ถูกต้องใน
 เรื่องการบรรพชาและประเด็นภิกษุณีสงฆ์ วัตรธำม้งกัลยาณีมีการจัดการบรรพชาสามเณรี
 ติดต่อกันเป็นประจำทุกปี ([www. thaibhikkhunis.org](http://www.thaibhikkhunis.org))

การได้รับการสนับสนุนจากพระภิกษุไทย นับเป็นการต่อรองอำนาจของคณะปกครอง
 สงฆ์และวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทโดยพระภิกษุสงฆ์ สมาชิกของสังฆะเอง แต่การ
 ดำเนินกิจกรรมส่วนใหญ่ไม่กระทำในลักษณะที่ออกสื่อสาธารณะ ภิกษุณีสีลันนทาเป็นท่านหนึ่งที่ได้รับ
 ความรู้เกี่ยวกับภิกษุณีและโอกาสการเข้าสู่สมณเพศจากการเข้าอบรมกับทางวัตรธำม้งกัลยาณี
 โดยภิกษุณีธัมมณันทา แต่ได้รับการบรรพชาจากพระภิกษุชาวกัมพูชาที่ได้รับการติดต่อประสานงานไป
 จากทางพระภิกษุของไทย โดยการบรรพชาจัดขึ้นที่วัดแห่งหนึ่งในจังหวัดปทุมธานี เป็นการบรรพชา
 โดยพระภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว หลังจากการบรรพชาสามเณรีสีลันนทายังได้รับความเมตตาจากพระภิกษุ
 ที่จังหวัดชัยภูมิให้ไปจำวัดและศึกษาพระธรรมวินัยที่นั่นเป็นเวลาสามปีกว่า ต่อมาได้เข้าพิธีอุปสมบทที่
 จัดขึ้นโดยคณะภิกษุภิกษุณีนานาชาติ ที่จังหวัดอยุธยาเมื่อปีพ.ศ. 2549 โดยมีพระอุปชฌาย์จาก
 ต่างประเทศเป็นผู้บวชให้ และมีผู้เข้ารับการบวชจำนวนสามรูป การจัดอุปสมบทในครั้งนั้นไม่ได้มีการ
 ประชาสัมพันธ์หรือเป็นข่าวเผยแพร่แต่อย่างใด (สัมภาษณ์ 26 สิงหาคม พ.ศ. 2560)

บทบาทองค์กรอิสระ อำนาจของผู้สนับสนุนสำหรับการต่อรองกับรัฐ

สามเณรีภิกษุณีเป็นสถานภาพที่ต้องอยู่ทั้งโลกทางธรรมและโลกทางสังคัม ในโลกทาง
 ธรรมการปะทะต่อสู้อีกการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทต้องดำเนินด้วยตัวของสามเณรีภิกษุณีเอง สำหรับโลก
 ทางสังคัมเป็นพื้นที่ความขัดแย้งในการเคลื่อนไหวของสามเณรีภิกษุณี ในด้านหนึ่งการเลือกที่จะเดิน
 บนเส้นทางธรรมเป็นการประกาศที่จะละทิ้งอัตตาตัวตน แต่ในอีกด้านหนึ่งการดำรงชีวิตในโลกทาง
 สังคัมก็ยังมีคามจำเป็นที่จะต้องมิตัวตนที่ได้รับการยอมรับในทางสังคัมและได้รับความคุ้มครองทาง
 กฎหมาย

ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าจากกระแสความตื่นตัวในเรื่องสิทธิมนุษยชนและแนวคิดสตรีนิยมที่เข้ามาในประเทศไทย เมื่อเทียบกับเหตุการณ์ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทครั้งนรินทร์กับปัจจุบัน กรอบคิดเรื่องอำนาจรัฐกับการศาสนามีความเปลี่ยนแปลงที่เห็นได้ชัด จากการศึกษาที่ต้องทั้งดูแลและให้ความคุ้มครองพระศาสนา แรงกดดันจากกฎหมายสิทธิมนุษยชนทำให้รัฐต้องมีการปรับเปลี่ยนบทบาท โดยยังคงเป็นผู้ดูแลศาสนา แต่ต้องให้ความคุ้มครองกับประชาชนในแง่ของสิทธิและเสรีภาพในการเลือกนับถือศาสนา อย่างไรก็ตาม แนวทางการให้ความคุ้มครองยังคงต้องสอดคล้องกับหลักการทางศาสนาด้วยเช่นกัน สภาพความไม่สอดคล้องจึงเกิดขึ้นในกรณีการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทดังกล่าวมาแล้วข้างต้น

ด้วยสถานการณ์ของการเป็นบรรพชิตเป็นข้อจำกัดในการออกมาเรียกร้องให้เกิดการปรับเปลี่ยนกฎหมายเพื่อให้เอื้อกับสถานการณ์ของตนเอง หน่วยงานอิสระหลายหน่วยงานจึงเข้ามาช่วยเหลือสนับสนุนและร่วมกันเคลื่อนไหวในการต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งสถานะภาพสามเณรภิกษุณีที่ถูกต้องตามกฎหมายและการยอมรับจากสังคม โดยด้านหนึ่งเป็นการเน้นการสื่อสารสร้างความเข้าใจประเด็นภิกษุณีให้แก่เหล่าอุบาสก อุบาสิกา ทั้งในรูปแบบการจัดเวทีเสวนา ซึ่งเป็นการเปิดพื้นที่สำหรับการพูดถึงเรื่องภิกษุณีในสังคมไทย ที่เคยเป็นเรื่องที่ไม่ได้พูดถึงกันมาก่อน และในอีกด้านหนึ่งได้ร่วมกันเป็นตัวแทนในการยื่นข้อเรียกร้องกับหน่วยงานของรัฐอย่างต่อเนื่อง เป็นการใช้อำนาจของหนึ่งในพุทธบริษัท 4 และความเป็นประชาชนคนไทยเพื่อให้ได้สิทธิการได้รับความคุ้มครองตามกฎหมายแก่บรรพชิตเพศหญิง การเคลื่อนไหวและข้อเรียกร้องด้านสิทธิทางกฎหมายต่างๆ ถูกฝ่ายคัดค้านตีความว่าเป็นเรื่องของการเรียกร้องสิทธิสตรีซึ่งเป็นแนวคิดของชาติตะวันตกที่ไม่ได้อยู่ในบริบทของพระพุทธศาสนา ดังนั้นจึงไม่ควรนำแนวคิดนี้เข้ามาเพื่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางกฎหมายที่จะเป็นการละเมิดพระพุทธานุญาตและพระธรรมวินัย ในขณะที่ฝ่ายสนับสนุนยืนยันว่าการเรียกร้องดังกล่าวเป็นการเรียกร้องการรับรองสถานะภาพในรัฐฆราวาส เป็นคนละประเด็นกับความถูกต้องชอบธรรมในทางพระธรรมวินัย ตัวอย่างองค์กรอิสระและการเคลื่อนไหวดังกล่าว ได้แก่

- มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน เป็นเครือข่ายวิชาการและเว็บไซต์ที่นำเสนอการเสวนาแลกเปลี่ยนทางวิชาการ เพื่อให้ทุกคนสามารถเข้าถึงข้อมูลทางวิชาการได้โดยไม่จำกัดคุณวุฒิ ก่อตั้งโดยกลุ่มนักวิชาการที่เกี่ยวข้องกับอาจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์ หลายกลุ่ม เช่น กลุ่มของอาจารย์สมเกียรติ ตั้งนโม (คณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่) กลุ่มของอาจารย์วารุณี ภูริสินสิทธิ์ ภาควิชาสังคม

วิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ กลุ่มของอาจารย์ชัชวาล ปุญฺ์ปน ภาควิชาฟิสิกส์ คณะวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ กลุ่มของอาจารย์วัลลภ แม่นยำ และอาจารย์สุชาดา จักรพิสุทธิ์ เป็นกลุ่มนักวิชาการอิสระด้านสื่อ และอาจารย์พิเศษของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ มีการจัดการเสวนาในชั้นเรียนของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่เรื่อง “ภิกษุณี คดีหรืออคติ” เมื่อวันที่ 7 กรกฎาคม พ.ศ. 2544 นำเสนอโดยวิทยากร 2 ท่านคือ ดร. อภิญญา เฟื่องฟูสกุลและ ดร. ประมวล เพ็งจันทร์

- เครือข่ายพุทธบริษัทสี่ ร่วมกับเครือข่ายพุทธศาสนิกสัมพันธ์เพื่อสังคม เครือข่ายส่งเสริมสถานภาพทางกฎหมายของภิกษุณีสงฆ์สายศรีลังกาเพื่อเติมเต็มพุทธบริษัทสี่ มุณินิสร่างความเข้าใจเรื่องสุขภาพผู้หญิง จัดการเสวนาในหัวข้อ “สังคมไทยได้หรือเสียอะไร หากมีภิกษุณีสงฆ์” ณ คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ เมื่อวันที่ 29 กรกฎาคม พ.ศ. 2554 โดยมีผู้ร่วมเสวนาคือ ภิกษุคุชฎี เมธงกูโร วัดทุ่งไผ่ ภิกษุณีธัมมนันทา ดร.วิลาสินี พิพิธกุล นักวิชาการด้านสตรีศึกษา

- เครือข่ายเสนอกฎหมายเพื่อส่งเสริมภิกษุณีเติมเต็มพุทธบริษัท 4 ร่วมกับ คณะอนุกรรมการพิจารณา ศึกษา ติดตาม ตรวจสอบและส่งเสริมการดำเนินงานด้านสิทธิมนุษยชน ในคณะกรรมการสิทธิมนุษยชน สิทธิเสรีภาพและการคุ้มครองผู้บริโภค วุฒิสภา จัดการเสวนาเรื่อง “สิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญ: กรณีศึกษาภิกษุณี” เมื่อวันที่ 10 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2555 มีการเสนอแนวคิดเพื่อเสนอกฎหมายเพื่อรองรับสถานภาพทางกฎหมายของภิกษุณีสายศรีลังกาที่อยู่ในประเทศไทย โดยมีผู้เข้าร่วมเสวนาคือ นางวิสา เบ็ญจมะโน รองประธานกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ ภิกษุณีสุโพธา จากวัดทรงธรรมกัลยาณิอาราม จังหวัดนครปฐม พระคุชฎี เมธงกูโร เจ้าอาวาสวัดทุ่งไผ่ จังหวัดชุมพร อดีตวุฒิสมาชิก ระเบียบรัตน์ พงษ์พานิช คุณสันติสุข โสภณสิริ กรรมการมูลนิธิสิทธิสตรี โทเศศ-นาคะประทีป และ ดร. สุชาดา เมฆรุ่งเรืองกุล

- เครือข่ายคนไทยเพื่อส่งเสริมและเติมเต็มพุทธบริษัท 4 ร่วมกับขบวนผู้หญิงปฏิรูปประเทศไทย และเครือข่ายผู้หญิงเพื่อความก้าวหน้าและสันติภาพ ยื่นข้อร้องเรียนต่อ กรรมการการปฏิรูปค่านิยม ศิลปะ วัฒนธรรม จริยธรรมและการศาสนา เมื่อวันที่ 15 ธันวาคมและ จัดงานเสวนาเรื่อง “ความไม่เข้าใจเรื่องภิกษุณีสงฆ์ในสังคมไทย “ เมื่อ 16 ธันวาคม พ.ศ. 2557 ณ หอจดหมายเหตุพุทธทาสอินทปัญโญ (สวนโมกข์ กรุงเทพฯ) โดยมีวิทยากรคือ อาจารย์สุลักษณ์ ศิวรักษ์ นายแพทย์นิรันดร์ พิทักษ์วัชระ อาจารย์สมฤทธิ์ ลือชัย และ ผู้แทนจากขบวนผู้หญิงปฏิรูปประเทศไทย นอกจากนี้เครือข่ายคนไทยเพื่อส่งเสริมและเติมเต็มพุทธบริษัท 4 ยังได้จัดการประชุมสัมมนาสาธารณะธิดาไทย ครั้งที่ 1/2558 เรื่อง “ความสำคัญสภาพการณ์และบทบาทของ ภิกษุณีสงฆ์ ในสังคมไทย

และสังคมโลก” และการเทศน์ปุจฉาวิสัชนาเรื่อง “ความถูกต้องตามพระธรรมวินัยว่าด้วยเรื่อง “การอุปสมบทภิกษุณี: สาระสำคัญและนัยสำคัญต่อสังคมชาวพุทธไทย” เมื่อวันที่ 28 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2558 และยื่นหนังสือติดตามกับคณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ (กสม.) 28 เมษายน พ.ศ. 2558

- มูลนิธิพุทธสาวิกา มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ และองค์การบริหารส่วนจังหวัด นครศรีธรรมราช จัดงานเสวนาเรื่อง “บทบาทของพุทธบริษัท 4 ในสังคมไทย” วันที่ 30 กรกฎาคม พ.ศ. 2558 ณ องค์การบริหารส่วนจังหวัดนครศรีธรรมราช จัดโดย และ มูลนิธิพุทธสาวิกา ร่วมกับ วิทยาลัยนาฏศิลปสุพรรณบุรียังได้จัดงานเสวนาเรื่อง “ความ(ไม่)รู้เรื่องพุทธบริษัท 4 ในสังคมไทย” วันที่ 11 สิงหาคม พ.ศ. 2558

สื่อ บทบาทในปฏิบัติการทางวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทย

สื่อจัดว่าเป็นเครื่องมือหลักในปฏิบัติการทางวาทกรรม เนื่องจากเป็นเครื่องมือหลักของผู้ผลิตวาทกรรมในการเผยแพร่ตัววาทกรรมออกไป ส่งผลให้เกิดการบริโภคและตีความวาทกรรมนั้น และนำไปสู่การสยบยอมหรือต่อต้านวาทกรรมชุดนั้น ๆ บทบาทของสื่อยังเป็นทั้งพื้นที่สำหรับการผลิตซ้ำวาทกรรมทั้งสำหรับวาทกรรมหลักและวาทกรรมทางเลือกและบางครั้งก็เป็นผู้ผลิตตัววาทกรรมเอง ที่สำคัญสื่อยังทำหน้าที่เป็นพื้นที่ขยายกรอบความรู้ที่วาทกรรมได้สร้างขึ้นอีกด้วย

เมื่อเปรียบเทียบการใช้สื่อในยุคของนรินทร์กับปัจจุบัน ในยุคของนรินทร์ สื่อถูกจำกัดอยู่ที่สื่อสิ่งพิมพ์เป็นหลักและผู้ที่ทำหน้าที่สื่อโดยอาชีพจะเป็นผู้ควบคุมหรืออีกนัยหนึ่งมีอำนาจในการควบคุมในการสื่อสาร แต่เนื่องจากสภาพสื่อในปัจจุบันได้เปลี่ยนแปลงไปมาก สื่อในปัจจุบันมีความหลากหลายทั้งในแง่ของประเภทและความสามารถ ในแง่ของประเภทมีทั้งสื่อสิ่งพิมพ์แล้ว สื่ออิเล็กทรอนิกส์ และสื่อดิจิทัล โดยเฉพาะสื่อดิจิทัลที่นับว่าเป็นสื่อใหม่ซึ่งมีคุณลักษณะที่สำคัญคือ มีลักษณะกระจายตัว (decentralized) ลื่นไหลได้ตลอดเวลาไม่คงตัวมีความเป็นพลวัต (dynamic) พร้อมทั้งจะข้ามเขตแดนของตนเองไปรวมกับสื่ออื่น (convergence) เนื้อหาในสื่อใหม่ยังสามารถเชื่อมโยงบูรณาการเข้าด้วยกันได้โดยง่าย สามารถสื่อสารได้ทุกรูปแบบทั้งอักษร เสียง ภาพนิ่ง ภาพเคลื่อนไหว และมีปฏิสัมพันธ์ง่าย (Interactive & two-way communication): สามารถทำให้เกิดการ “เสวนา” (dialogue) และแลกเปลี่ยนความรู้ได้ (knowledge sharing) เคลื่อนที่ได้

(mobility) สะดวกต่อการพกพา (compactable) ดัดแปลงเปลี่ยนรูปได้ (convertibility) เชื่อมต่อกันได้ง่าย (connectivity) หาได้และใช้ประโยชน์ได้ในทุกที่ (ubiquity) มีความรวดเร็วในการสื่อสาร (speed of communication) ไร้พรมแดน (no boundaries) เป็นดิจิทัล (digitalization) รูปแบบการสื่อสารเปิดโอกาสให้ผู้รับสารทดสอบความน่าเชื่อถือของข้อมูลข่าวสาร (reliability of information) (กาญจนา แก้วเทพ และ นิคม ชัยขุนพล, 2556) สื่อบางประเภทยังคงอยู่ภายใต้อำนาจของผู้ทำหน้าที่สื่อโดยอาชีพ แต่สื่อบางประเภทอำนาจในการสื่อสารถูกถ่ายโอนมาที่ฆราวาสหรือผู้ใช้สื่อทั่วไป ในประเด็นภิกษุณีของไทย แม้ว่าวาทกรรมหลักที่ถูกใช้ในการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ถูกผลิตจากคณะปกครองสงฆ์ หรือมหาเถรสมาคม แต่การปะทะทางวาทกรรมจะเป็นการปะทะกันของผู้ที่สามารถมีปฏิสัมพันธ์บนสื่อ ได้แก่ ผู้ทำหน้าที่สื่อโดยอาชีพ พระภิกษุ สามเณรีภิกษุณี นักวิชาการ ตัวแทนภาครัฐ และฆราวาส ขึ้นกับลักษณะสื่อและประเด็นที่นำเสนอ ผู้วิจัยเห็นว่าความหลากหลายของผู้ที่เข้าถึงสื่อที่เพิ่มขึ้น ทำให้สื่อในปัจจุบันเป็นพื้นที่ที่สะท้อนให้เห็นถึงการอ่อนอำนาจลงของสงฆ์ ในขณะที่ศักยภาพของสื่อจากการพัฒนาของเทคโนโลยีเอื้อให้ผู้ใช้สื่อทั่วไปเข้าไปกำหนดตัวสาร มีปฏิสัมพันธ์ในการสื่อสารได้ทันที ส่งผลให้อำนาจของผู้ใช้สื่อทั่วไปเพิ่มขึ้น ในกรณีนี้จะหมายถึงฆราวาสทั่วไป

ด้วยพัฒนาการของสื่อส่งผลให้เกิดพัฒนาการของความสามารถในการเป็นพื้นที่สาธารณะเพื่อการถกเถียงแลกเปลี่ยนข้อมูลในเชิงลึกได้มากขึ้น ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดเรื่อง “พื้นที่สาธารณะ” ของฮาเบอร์มาส (Jürgen Habermas) ที่หมายถึงปริมาตรที่ใช้ถกเถียงแลกเปลี่ยนข้อมูลและความคิดเห็นที่เกี่ยวกับผลประโยชน์ของส่วนรวมเพื่อหาข้อสรุปเสนอให้ผู้มีอำนาจหน้าที่ที่เกี่ยวข้องกับประเด็นดังกล่าวรับไปพิจารณาและดำเนินการเพื่อให้เกิดประโยชน์สูงสุดแก่สาธารณะ ในอดีตหนังสือพิมพ์เคยถูกใช้เป็นพื้นที่สาธารณะมาก่อนแต่ก็ยังมีข้อจำกัดมากมายในการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นต่อกัน ต่อมาเมื่อเข้าสู่ยุคสื่ออิเล็กทรอนิกส์ วิทยุและโทรทัศน์ดูเหมือนมีบทบาทในการเป็นพื้นที่สาธารณะน้อยลง เนื่องจากลักษณะการใช้สื่อประเภทนี้เป็นการใช้ในครัวเรือน ตัวสารมีลักษณะแตกแยกประเด็นต่างๆและนำเสนอและถอยออกไปอย่างรวดเร็วและเน้นไปทางด้านบันเทิงมากกว่า เมื่อพัฒนามาถึงสื่อดิจิทัล มีคุณลักษณะที่เอื้อต่อการรื้อฟื้นการสื่อสารแบบเผชิญหน้าขึ้นมาใหม่ เพราะสามารถสื่อสารแบบตัวต่อตัวได้ และเป็นการสื่อสารสองทาง แม้จะไม่ใช้ด้วยโลกกายภาพ

แต่ก็สามารถส่งเสริมให้เกิดการมีส่วนร่วมของผู้ใช้สารและใช้เป็นเวทีที่สามารถนำเสนอข้อมูลอภิปรายโต้แย้งได้ ที่สำคัญสื่อดิจิทัลยังมีขอบเขตที่สามารถขยายได้อย่างไร้ข้อจำกัดด้านกายภาพ

ความสามารถของสื่อใหม่ไม่เพียงแต่เอื้อให้แก่ผู้ผลิตและส่งสารให้สามารถนำเสนอตัวสารได้ง่ายขึ้นและเข้าสู่ในวงกว้างขึ้นเท่านั้น แต่เอื้อให้กับผู้รับสารให้สามารถเลือกรับข้อมูลข่าวสารได้มากขึ้นเช่นกัน โดยเฉพาะพื้นที่บนสื่อดิจิทัลนั้นสามารถแบ่งประเด็นได้หลากหลายตามความสนใจของผู้รับสาร เป็นเหมือนกับชุมชนเสมือนจริง พื้นที่เหล่านี้ทำหน้าที่เป็นช่องทางการให้ข้อมูลข่าวสารสาธารณะ สอดส่องดูแลสภาพแวดล้อม กระตุ้นและผลักดันเพื่อพัฒนาผลประโยชน์ของส่วนรวม สร้างสายสัมพันธ์ระหว่างผู้ใช้งาน ให้ความบันเทิง และเป็นช่องทางการสื่อสารในเรื่องต้องห้ามที่ไม่อาจนำเสนอต่อสื่อมวลชนได้อีกด้วย และแม้ว่าพื้นที่ใหม่นี้จะเอื้อประโยชน์ให้กับคนกลุ่มน้อยที่เปราะบางจากบรรทัดฐานของสังคมให้สามารถเพิ่มพลังของตนได้เมื่อรวมเป็นกลุ่มเพื่อให้มีที่ทางและมีตัวตนในสังคม แต่เมื่อเป็นพื้นที่ที่ถูกแบ่งตามประเด็น การที่จะถูกเลือกเพื่อเข้าไปรับข่าวสารก็ต้องขึ้นกับความสนใจในประเด็นนั้น ๆ

สำหรับประเด็นภิกษุณีของไทยแล้ว นับเป็นประเด็นสาธารณะที่มีผู้หญิงเป็นผู้รับผลกระทบโดยตรง แม้ว่าไม่ใช่ประเด็นที่สามารถนำจะพูดคุยกันโดยพิจารณาเรื่องผลประโยชน์ในแง่การจัดการทรัพยากรเป็นที่ตั้งเพียงอย่างเดียว เนื่องจากเป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการตีความหลักการทางศาสนา การแสดงความคิดเห็นของประเด็นดังกล่าวส่วนสำคัญยังจำเป็นต้องมีความรู้และข้อมูลที่ถูกต้องซึ่งยังคงจำกัดอยู่เฉพาะกลุ่มที่มีการศึกษาพระพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้งเท่านั้น ซึ่งกลุ่มผู้สนใจและผู้ที่มีความรู้ดูเหมือนว่าจะยังมีปริมาณที่จำกัดอยู่ เป็นเหตุให้ไม่เห็นพลังขับเคลื่อนให้เกิดการเปลี่ยนแปลงได้ทันที อย่างไรก็ตามประเด็นภิกษุณียังคงเป็นประเด็นที่ไม่ควรที่จะให้กลุ่มบุคคลใดบุคคลหนึ่งเป็นผู้กำหนดเพียงฝ่ายเดียว เนื่องจากยังมีมิติที่จะต้องพิจารณาในหลายมิติด้วยกัน นอกจากมิติทางด้านพระธรรมวินัย แล้วยังมีมิติทางด้านกฎหมายและทางด้านสังคมที่จะต้องพิจารณาประกอบ สิ่งที่สำคัญคือในยุคปัจจุบันผู้มีความรู้เกี่ยวกับศาสนาพุทธและพระไตรปิฎกไม่ได้จำกัดอยู่เพียงพระเถระผู้ใหญ่เท่านั้น ทั้งพระภิกษุอุบาสกอุบาสิกา รวมถึงผู้หญิงที่ปัจจุบันอยู่ในเพศบรรพชิตก็มีศักยภาพเป็นผู้ที่ศึกษาและนำความรู้เกี่ยวกับพระธรรมวินัยเข้ามาแลกเปลี่ยนข้อมูลและมุมมองได้ ผลของการร่วมพิจารณาจึงจะเป็นเรื่องของประโยชน์ต่อพุทธบริษัทสี่และพุทธศาสนา

นอกจากบทบาทของสื่อในการผลิต ผลิตซ้ำ ต่อรองและปะทะทางวาทกรรมแล้ว สื่อยังเป็นภาพสะท้อนความรู้เข้าใจในประเด็นภิกษุณีไทยของบุคคลทั่วไปในสังคม จากการแสดงความคิดเห็นบนสื่อต่าง ๆ ประกอบกับการที่ผู้วิจัยได้พูดคุยกับคนรอบข้าง ทำให้พบว่าทั้งความรู้ความเข้าใจและความคิดเห็นเกี่ยวกับเรื่องภิกษุณีในสังคมไทยนั้นมีความแตกต่างกันมาก มีจำนวนหนึ่งที่ไม่มีความรู้เกี่ยวกับภิกษุณีโดยสิ้นเชิง บางส่วนเคยได้ยินจากการเรียนในตำรา บางส่วนเคยได้ยินว่ามีปรากฏในสังคมไทยแต่ไม่ทราบว่าเป็นความขัดแย้ง ส่วนที่ทราบว่ามี ความขัดแย้งก็อาจไม่ให้ความสนใจว่าขัดแย้งเรื่องอะไรและไม่มี ความสนใจที่จะสนับสนุนหรือคัดค้าน การแสดงเหตุผลและความคิดเห็นเชิงสนับสนุนและคัดค้านอาจไม่รอบด้านเพียงพอ ผู้ที่ให้เหตุผลเชิงสังคมอาจจะคำนึงหรือไม่คำนึงถึงหลักพระธรรมวินัย แต่ผู้ที่ถือหลักพระธรรมวินัยอาจจะไม่ให้นำหนักกับเหตุผลเชิงสังคมเพียงพอ ข้อสังเกตประการหนึ่งที่ผู้วิจัยมีต่อผู้หญิงไทยคือแม้ว่าเรื่องนี้จะ เป็นเรื่องผลประโยชน์ของผู้หญิงโดยตรง แต่มีผู้หญิงจำนวนหนึ่งที่แสดงการคัดค้านและต่อต้านอย่างชัดเจน สะท้อนให้ถึงอำนาจของวาทกรรมพุทธเถรวาทไทยและเสี้ยนหนามพระศาสนาซึ่งฝังลึกอยู่ในสังคม

ภาพโดยรวมที่ปรากฏบนสื่อในปัจจุบันเมื่อเทียบกับหลักฐานเอกสารที่ค้นพบในเหตุการณ์ความพยายามของนรินทร์ ผู้วิจัยพบว่า สื่อยังคงมีบทบาทในการสร้างและผลิตซ้ำวาทกรรมออกมาโดยมีรูปแบบที่หลากหลายมากขึ้น ทั้งการรายงานเหตุการณ์ การเป็นแหล่งข้อมูลอ้างอิง การให้ข้อมูลเชิงวิชาและประกอบความเห็น การแสดงข้อคิดเห็นประกอบข้อมูลเชิงวิชาการ แสดงความคิดเห็นและความรู้สึก ทั้งเชิงสนับสนุนและคัดค้าน การสื่อสารอัตลักษณ์และการประชาสัมพันธ์กิจกรรม การตรวจสอบและตั้งคำถามกับสังคม โดยสื่อแต่ละประเภทจะให้น้ำหนักกับการทำหน้าที่เพื่อวัตถุประสงค์ที่แตกต่างกัน แนวคิดพุทธเถรวาทถูกนำมาถกเถียงกันลึกซึ้งขึ้น รอบด้านมากขึ้น แนวคิดพุทธเถรวาทไทยเป็นศูนย์กลางพุทธศาสนายังคงปรากฏให้เห็น แนวคิดเสี้ยนหนามพระศาสนาแม้จะไม่ถูกขับเคลือนโดยสถาบันสงฆ์ แต่พบว่ายังฝังแฝงอยู่กับฆราวาสบางส่วนทั้งหญิงและชาย แนวคิดจารีตประเพณีถูกท้าทายมากยิ่งขึ้น และการสื่อสารอัตลักษณ์ใหม่ของสามเณรีภิกษุณีเห็นได้ในสื่อทั่วไป ในงานวิจัยนี้จะขอนำบางส่วนของสื่อมากล่าวถึง ได้แก่ หนังสือพิมพ์และหนังสือพิมพ์ออนไลน์ หนังสือเล่ม เว็บบอร์ด เฟซบุ๊ก รายการโทรทัศน์และคลิปวิดีโอบนยูทูป และ ภาพยนตร์สั้น

หนังสือพิมพ์และหนังสือพิมพ์ออนไลน์

ลักษณะเด่นของสื่อหนังสือพิมพ์และหนังสือพิมพ์ออนไลน์คือเป็นสื่อที่ถูกควบคุมและดำเนินการโดยผู้มีอาชีพสื่อเป็นหลัก มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อรายงานเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น และมีพื้นที่ส่วนหนึ่งสำหรับแสดงความคิดเห็นที่อาจเป็นการวิเคราะห์สถานการณ์หรือประกอบด้วยข้อมูลเชิงวิชาการ กลยุทธ์การสื่อสารที่ปรากฏเป็นหลักคือการอธิบาย บรรยายเหตุการณ์ ให้ข้อมูลเกี่ยวกับเหตุการณ์หรือกระบวนการโดยมีการแสดงความคิดเห็นประกอบ โดยพื้นที่นี้ส่วนหนึ่งเปิดให้ผู้เชี่ยวชาญเฉพาะเรื่องเข้ามามีส่วนร่วมในการแสดงความคิดเห็น ซึ่งรวมถึงพระภิกษุและพระภิกษุณี

วลีรัตน์ อนุตรวัฒนกุล (2545) สรุปไว้ในงานวิจัยถึงการรายงานข่าวบนหน้าหนังสือพิมพ์ในช่วงระยะเวลาเดือนเมษายน 2544 ถึง กุมภาพันธ์ 2545 จากหนังสือพิมพ์ 8 ฉบับ ได้แก่ *อาทิตย์วิเคราะห์รายวัน ไทยโพสต์ ไทยรัฐ แนวหน้า เดลินิวส์ สยามรัฐ ข่าวสด และมติชน* ผลการวิเคราะห์เนื้อหาของข่าว วลีรัตน์แบ่งเนื้อหาของข่าวเป็นสองส่วน ส่วนแรกเป็นการติดตามรายงานข่าวและเสนอข่าวตามกระแสความสนใจของประชาชน และอีกส่วนเป็นการแสดงความคิดเห็นต่อประเด็นการฟื้นฟูภิกษุณีบริษัท

งานวิจัยของวลีรัตน์ทำให้เห็นความคล้ายกันของเหตุการณ์ในครั้งปัจจุบันกับเหตุการณ์ในสมัยของนายอินทร์ กล่าวคือการนำเสนอข่าวประเด็นภิกษุณีมีในสองลักษณะทั้งแบบที่เป็นการรายงานเหตุการณ์และส่วนที่เป็นการแสดงความคิดเห็น วลีรัตน์พบว่าหนังสือพิมพ์แต่ละฉบับให้ความสำคัญและมีทรรศนะต่อประเด็นภิกษุณีต่างกัน โดยในช่วงต้นของเหตุการณ์ ในส่วนที่เป็นการรายงานข่าว หนังสือพิมพ์*อาทิตย์วิเคราะห์ ไทยโพสต์ สยามรัฐ และมติชน* มีท่าทีสนับสนุน ในขณะที่หนังสือพิมพ์*ข่าวสด ไทยรัฐ* มีรายงานข่าวเพียง 1-2 วัน และหนังสือพิมพ์*แนวหน้าและเดลินิวส์* ไม่พบการรายงานข่าวในช่วงต้นนี้ ในส่วนที่เป็นการแสดงทรรศนะ หนังสือพิมพ์*อาทิตย์วิเคราะห์* แสดงการสนับสนุนอย่างต่อเนื่อง สำหรับหนังสือพิมพ์*ไทยโพสต์ มติชน และข่าวสด* แม้จะยังคงมีท่าทีสนับสนุนแต่มีการเปิดพื้นที่ให้กับฝ่ายคัดค้าน ตรงข้ามกับหนังสือพิมพ์*แนวหน้า และเดลินิวส์* ที่แสดงท่าทีคัดค้าน แต่มีการเปิดพื้นที่ให้กับฝ่ายสนับสนุนได้แสดงความเห็น สำหรับหนังสือพิมพ์*สยามรัฐ* ในช่วงแรกในการรายงานเหตุการณ์เคยมีท่าทีสนับสนุนได้มีการเปลี่ยนท่าทีเป็นการแสดงความคิดเห็นในเชิงคัดค้าน และสำหรับหนังสือพิมพ์*ไทยรัฐ* มีท่าทีคัดค้านอย่างชัดเจน

ความแตกต่างของบทบาทสื่อหนังสือพิมพ์ในครั้งนี้อย่างเมื่อเทียบกับเมื่อครั้งเหตุการณ์สมัยนายรินทร์คือในครั้งนี้อยู่มีการแสดงทรรศนะต่อประเด็นนี้ในเชิงสนับสนุนเพิ่มขึ้นในสัดส่วนที่มากกว่าในสมัยของนายรินทร์อย่างมีนัยสำคัญ มีการเปิดพื้นที่บนหน้าหนังสือพิมพ์ให้สำหรับทั้งฝ่ายสนับสนุนและฝ่ายคัดค้าน และบุคคลที่ออกมาแสดงความคิดเห็นทั้งฝ่ายคัดค้านและฝ่ายสนับสนุนมีความหลากหลายในสาขาอาชีพ มีการปะทะกันของแนวคิดเถรวาทกับเถรวาทเพื่อแสดงความถูกต้องในการตีความพระพุทธรูปอยู่ดีไปในทิศทางของฝ่ายตน การพิสูจน์ถึงการหมดสิ้นไปแล้วของภิกษุณีหนังสือพิมพ์ส่วนหนึ่งทำหน้าที่ในการการต่อสู้กับภาพตัวแทนเดิมของผู้หญิงไทย มีการนำเสนอข่าวภาพกิจวัตร วัตรปฏิบัติของของภิกษุณีที่น่านับถือในลักษณะเดียวกับขนบจารีตของพุทธเถรวาทไทยที่มีต่อพระภิกษุ ภาพกิจกรรมพิเศษของกลุ่มภิกษุณีที่จัดขึ้นเพื่อประชาชน และภาพการได้รับการเคารพนับถือจากชุมชน ทั้งในรูปแบบของการบิณฑบาต การเข้ารับฟังธรรม และการเข้าร่วมกิจกรรม และยังมีการเรียกร้องให้คำนึงถึงหลักสิทธิมนุษยชนซึ่งเป็นการโต้กับแนวคิดจารีตประเพณี

ด้วยเทคโนโลยีการสื่อสารที่พัฒนาขึ้นอย่างรวดเร็ว ทำให้สื่อสามารถข้ามเขตแดนของกันและกันได้ สื่อหนังสือพิมพ์ในปัจจุบันก็มีการขยายเขตแดนของตนเองจากสื่อสิ่งพิมพ์ไปเป็นสื่อออนไลน์ด้วย การขยายเขตแดนนี้เป็นการปรับตัวของสื่อเพื่อให้ทันกับสภาพการใช้สื่อของผู้คนที่ปรับเปลี่ยนไปตามพัฒนาการของเทคโนโลยี อย่างไรก็ตามเนื้อหาของข่าวที่ปรากฏบนหนังสือพิมพ์ออนไลน์ ยังคงอยู่ในสองลักษณะคือเป็นการรายงานเหตุการณ์และที่เป็นพื้นที่แสดงทรรศนะหรือให้ความรู้เกี่ยวกับประเด็นภิกษุณีภายใต้กรอบแนวคิดหลัก ได้แก่แนวคิดพระพุทธศาสนาและเถรวาทไทย กรอบความรู้บทบาทรัฐ และ แนวคิดเรื่องภาพตัวแทน ถูกสะท้อนให้เห็นบนข่าวหนังสือพิมพ์ตัวอย่างของหนังสือพิมพ์ออนไลน์และทรรศนะต่อประเด็นภิกษุณี มีดังต่อไปนี้

มติชนออนไลน์มีการนำเสนอข่าวภิกษุณีอย่างต่อเนื่องและมีลักษณะไปทางสนับสนุน เช่นนำเสนอเนื้อหาข่าวในลักษณะให้ความรู้เกี่ยวกับภิกษุณี มีการจัดพื้นที่คอลัมน์ธรรมลีลาให้กับผู้เขียนนามปากกาว่า ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ซึ่งอนุমানได้ว่าเป็นท่านธัมมันทาได้ให้ความรู้และแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาทั่วไปและประเด็นภิกษุณี นับว่าเป็นพื้นที่สำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ของภิกษุณีไทยเพื่อต่อสู้กับภาพตัวแทนของผู้หญิงไทยที่เคยถูกรอบไว้เพียงผู้อุปถัมภ์พระศาสนา เช่นบทความ “เขาบวชภิกษุณีกันอย่างไร ในออสเตรเลีย” เผยแพร่ในวันที่ 11 ตุลาคม พ.ศ. 2559 นอกจากนี้เปิดพื้นที่ให้กับพระภิกษุได้แสดงความคิดเห็นต่อประเด็นภิกษุณี เช่นบทความของพระไพศาล

วิสาโลเรื่อง “ภิกษุณีสงฆ์ ทางเลือกที่เลี้ยวได้ยาก” ที่ลงในมติชนรายวันเมื่อวันที่ 12 พฤษภาคม พ.ศ. 2544 และถูกนำไปเผยแพร่ซ้ำบน visalo.org เป็นบทความที่ตั้งประเด็นกับหลักการที่เถรวาทไทยยึดมั่น โดยแสดงทรรศนะว่าการเกิดขึ้นและดำรงอยู่ได้ของภิกษุณีบริษัทนั้นขึ้นอยู่กับกรยอมรับของสังคมมากกว่าการสนับสนุนหรือขัดขวางของรัฐและคณะสงฆ์ สะท้อนให้เห็นว่าอำนาจที่จะยินยอมหรือปิดกั้นการดำรงอยู่ของภิกษุณีบริษัทถูกโยกย้ายจากคณะสงฆ์และรัฐสู่อำนาจของสังคมฆราวาสโดยรวมเสียมากกว่า

การต่อรองกับภาพตัวแทนผู้หญิงไทยยังเห็นได้จาก*คมชัดลึก*วันที่ 15 มิถุนายน พ.ศ. 2554 มีบทความเรื่อง “บวชภิกษุณี ในวันที่ หญิงเข้าถึงธรรมเช่นชาย” มีการนำเสนอภาพประกอบการบวชสามเณริศุอรุณรุ่งล่าสุดของวัดทรงธรรมกัลยาณี ซึ่งเป็นลักษณะการเผยแพร่สร้างความรับรู้การมีอยู่ของภิกษุณีไทย เป็นการเน้นย้ำการเกิดขึ้นและดำรงอยู่ของภิกษุณีในสังคมไทยแล้ว ซึ่งเท่ากับมีนัยของการสนับสนุน

การเรียกร้องบทบาทรัฐต่อประเด็นภิกษุณีเป็นไปในทิศทางตรงข้ามกับช่วงเวลาของนรินทร์เห็นตัวอย่างได้จาก *เดลินิวส์* วันที่ 6 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2560 นำเสนอประเด็น“จีรัฐแก่ พ.ร.บ. สงฆ์ รongรับบวชภิกษุณี”

ในขณะที่*ประชาชาติธุรกิจ* มีการนำเสนอในลักษณะการให้พื้นที่เพื่อแสดงความคิดเห็นในเชิงสนับสนุนภิกษุณี ประเด็นความเป็นเถรวาทที่ต้องถูกทบทวนโดยพระเถรวาทและการเรียกร้องให้ปรับบทบาทและแนวคิดอำนาจรัฐ ถูกตอกย้ำโดยข่าววันที่ 29 เมษายน พ.ศ. 2558 “ว.วชิรเมธี ชี้ช่องบวชภิกษุณีพร้อมฝากบักตู่ ดัน “ปฏิรูปสงฆ์” เป็นวาระแห่งชาติ” ระบุว่า “การยอมรับที่แท้จริงมาจากการก่อให้เกิดประโยชน์แก่สังคมมากกว่า สถาบันใดที่ทำตนให้เป็นประโยชน์ต่อสังคม สถาบันนั้นจะได้รับการอุมชูจากสังคมโดยอัตโนมัติ” แนวคิดนี้สอดคล้องกับแนวคิดของพระไพศาล วิสาโลที่นำมากล่าวไว้ข้างต้น การจะดำรงอยู่ได้หรือไม่ของภิกษุณีบริษัทขึ้นกับการเห็นประโยชน์ของสังคมมากกว่าคำวินิจฉัยจากมหาเถรสมาคมหรือภาครัฐ

สำหรับหนังสือพิมพ์ที่มีแนวทางไปในทิศทางเดียวกับวาทกรรมหลัก เช่น *ผู้จัดการออนไลน์* มีท่าทีแสดงการคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท นำบทความ “ของดีจากพระไตรปิฎก ทำไม? เมืองไทยไม่มีการบวชภิกษุณี” จาก นิตยสารธรรมลีลา ฉบับที่ 135 มีนาคม พ.ศ. 2555 โดย สามารถ

มังสั้ง มาเผยแพร่เมื่อวันที่ 9 มีนาคม พ.ศ. 2555 โดยบทความนี้พูดถึงข้อจำกัดในการบวชภิกษุณีและข้อสันนิษฐานว่าภิกษุณีได้สูญวงศ์ไปแล้วตั้งแต่ก่อนปรินิพพาน เนื่องจากไม่พบหลักฐานในการสังคายนาพระไตรปิฎก และมีบทสรุปที่ว่า “จึงเป็นไปได้ว่า จะมีการบวชภิกษุณีในเมืองไทย ทั้งๆ ที่มีผู้ศรัทธาและต้องการจะบวชก็ตาม” นอกจากนี้ยังนำเสนอภาพอัตลักษณ์ที่หลากหลายของภิกษุณีในปัจจุบัน ในพาดหัวข่าว “เปิดใจหลวงแม่ไม่ได้ “เซลฟี” คณะสงฆ์ยังไม่รองรับภิกษุณีในไทย” ที่เผยแพร่เมื่อ 14 มกราคม พ.ศ.2558” เป็นกรณีภิกษุณีมโนรา²⁷โพสต์เฟซบุ๊กแนบเลขบัญชี ขอขบิณฑบาตค่าน้ำมันรถสำหรับการเดินทางไปปฏิบัติธรรม การพาดหัวและลักษณะการนำเสนอตัวข่าวผู้วิจัยเห็นว่ามึนัยการนำเสนอภาพในเชิงลบของภิกษุณีต่อสังคม เช่นเดียวกับ *ไทยรัฐออนไลน์* ซึ่งแม้ว่าจะมีท่าทีที่เป็นกลางค่อนข้างเปิดโอกาสมากขึ้นเมื่อเทียบจากข้อค้นพบของวสิรัตน์ เห็นได้จากลักษณะคำที่ใช้ เช่น วันที่ 26 พฤศจิกายน พ.ศ. 2556 พาดหัวข่าวว่า “หลวงแม่ธัมมทินนทายันไทยบวชภิกษุณีได้ '58” เป็นการให้พื้นที่แก่ภิกษุณีธัมมทินนทาในการอธิบายถึงการบวชภิกษุณีที่จะเกิดขึ้นในประเทศไทยในโอกาสต่อมา อย่างไรก็ตาม *ไทยรัฐออนไลน์* ยังมีการนำเสนอข่าวภิกษุณีด้วยการนำเสนออัตลักษณ์ที่หลากหลายในลักษณะเรียกความสนใจจากประชาชนจากความแปลกมหัศจรรย์ของภิกษุณี โดย ในวันที่ 1 มีนาคม พ.ศ. 2558 มีการพาดหัวข่าว “ชาวบ้านแห่ดู ภิกษุณีมโนรา ลอยตัวเหนือน้ำทำสมาธิ (มีคลิปประกอบ)” เป็นการนำเสนอให้เห็นถึงการมีภิกษุณีที่หลากหลายรูปแบบในสังคมไทย

พรรณนะที่มองว่าเถรวาทไทยคือพระพุทธศาสนา สะท้อนให้เห็นใน *ข่าวสด* วันที่ 26 และ 29 มิถุนายน พ.ศ. 2560 ปรากฏคอลัมน์ “ภิกษุณียังมีอยู่หรือ?” โดยเสฐียรพงษ์ วรรณปก มีความตอนหนึ่งของบทความระบุว่า “เมื่อสูญวงศ์ไปแล้วใครจะมาฟื้นฟูขึ้นใหม่ก็ย่อมไม่ได้ เพราะจะบวชภิกษุณีต้องบวชจากสงฆ์สองฝ่าย ฝ่ายภิกษุณีสงฆ์ผู้จะบวชให้ไม่มีแล้วนี่ครับ ส่วนในสายมหายานมีอ้างว่าภิกษุณีวงศ์ยังไม่ขาดสูญ ยังสืบทอดกันมาอยู่ ก็เป็นเรื่องของเขา เพราะมหายานเขาถนัดแก้ไข

²⁷ ภิกษุณีมโนรา เขตภูเขียว หรือนางมโนรา คำทิพย์ มีกรณีโพสต์รูปตนเองลงเฟซบุ๊ก เมื่อวันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ. 2557 ขณะนั่งอยู่ในรถยนต์ และมีข้อความขอขบิณฑบาตค่าน้ำมันรถ พร้อมให้เลขที่บัญชีธนาคาร เพื่อเดินทางไปรับภิกษุณีมนต์ที่จังหวัดสุรินทร์ ถูกวิพากษ์วิจารณ์ถึงความเหมาะสมและเป็นข่าวในหลายสื่อ นอกจากนี้ยังมีข่าวการแสดงความสามารถในการลอยตัวเหนือน้ำเพื่อทำสมาธิ ปัจจุบันลาสิกขาแล้ว

อะไรๆ ดังที่รู้จักกันอยู่แล้ว” ผู้วิจัยเห็นว่าข้อความที่ยกมานั้นนอกจากเป็นการตอกย้ำว่าทศวรรษปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทแล้ว ยังมีนัยไม่ยอมรับความเป็นพุทธมหายานอยู่ในที่

หนังสือเล่ม

จุดเด่นของหนังสือเล่มคือมีพื้นที่ที่สามารถให้ข้อมูลเชิงลึกได้เป็นอย่างดี ข้อโต้แย้งในเรื่องความถูกต้องชอบธรรมของการบวชผู้หญิงมีประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการตีความพระไตรปิฎกอยู่มาก ซึ่งเป็นข้อมูลที่ต้องอาศัยผู้มีความรู้ทางพุทธศาสนาและภาษาบาลีในการตีความและในการสื่อสารจำเป็นต้องมีเนื้อที่สำหรับการอธิบายข้อมูลเชิงลึกเสมือนงานเชิงวิชาการที่ต้องสามารถใช้เป็นแหล่งอ้างอิงได้ จึงเป็นสื่อสำหรับพระภิกษุ พระภิกษุณีและนักวิชาการที่มีความรู้ทางศาสนาเป็นอย่างดีใช้ในการปะทะกันของชุดวาทกรรม ในช่วงเวลาความพยายามของนรินทร์ มีเพียงนรินทร์ที่ใช้สื่อสิ่งพิมพ์ประเภทนี้ในการอธิบายเจตนารมณ์ในความพยายามและการตีความพระธรรมวินัยที่ตนเห็นว่าให้ความชอบธรรมแก่การรื้อฟื้นสามเณรีภิกษุณีขึ้นใหม่ได้ โดยออกเป็นหนังสือ *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนาริวังค์* ดังที่กล่าวไว้ในบทก่อนหน้า สำหรับเหตุการณ์ในปัจจุบันหนังสือเล่มถูกใช้เป็นสื่อหลักในการทำความเข้าใจกับความซับซ้อนของประเด็นนี้ และการปะทะกันระหว่างฝ่ายสนับสนุนและฝ่ายคัดค้านโดยหนังสือเล่มในยุคนี้มีความน่าสนใจอย่างยิ่งและเป็นปรากฏการณ์ที่ไม่เกิดให้เห็นบ่อยนักในวงการหนังสือ

หนังสือของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตฺโต) เป็นหนังสือที่ฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทใช้อ้างอิงเป็นหลัก สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตฺโต) ได้รับการยอมรับจากสังคมว่าเป็นพระเถระที่พยายามรักษาพระธรรมวินัย สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตฺโต) สอนได้ นักธรรมชั้นเอกและเปรียญธรรม 9 ประโยคตั้งแต่ขณะเป็นสามเณร นับเป็นรูปที่ 2 แห่งรัชกาลที่ 9 เป็นผู้ที่ถูกทิศตนให้กับการเผยแผ่พระพุทธศาสนา มีผลงานทางด้านวิชาการ การแสดงพระธรรมเทศนา งานเขียนตำราเอกสารทั้งภาษาไทยและภาษาต่างประเทศเป็นจำนวนมาก เป็นคนไทยคนแรกที่ได้รับรางวัลการศึกษาเพื่อสันติภาพจากยูเนสโก เมื่อพ.ศ. 2537 ได้รับพระบรมราชโองการโปรดเกล้าฯ จากในหลวงรัชกาลที่ 9 แต่งตั้งเป็นราชบัณฑิตกิตติมศักดิ์ ประเภทวิชาปรัชญา สาขาวิทยาศาสตร์ และเป็นสมเด็จพระราชาคณะรูปแรกที่ได้รับการแต่งตั้งในสมัยรัชกาลที่ 10 เป็นสมเด็จพระราชาคณะรูป

แรกที่ไม่ได้มีตำแหน่งทางการปกครองอื่น นอกจากตำแหน่งเจ้าอาวาส แต่โดยตำแหน่งสมเด็จพระราชาคณะจะเป็นหนึ่งในกรรมการมหาเถรสมาคมโดยตำแหน่งไปพร้อมกัน

ทรงสนทนาระหว่างสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตโต) นั้นมีอิทธิพลต่อสังคมชาวพุทธเป็นอย่างมาก การได้รับการยอมรับในองค์ความรู้ทางพระพุทธศาสนาของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์เห็นได้จากที่ พระมหาวิจิตร วิจิตรเมธี (บุญถึง) (2546) กล่าวในงานวิทยานิพนธ์ของท่านว่า “พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) เป็นพระมหาเถระผู้ได้รับการบรรพชา-อุปสมบทมาในพระพุทธศาสนาสายเถรวาทอย่างล้นเกล้าฯ ที่สืบสายมาจากพระพุทธศาสนาเถรวาทดั้งเดิมเมื่อครั้งปฐมสังคายนาจนถึงตติยสังคายนา แล้วเข้ามาเจริญแพร่หลายอยู่ในประเทศไทย... ด้วยเหตุนี้ปฏิบัติปฏิบัติธรรม ภูมิปัญญาของท่านจึงได้รับอิทธิพลของพระพุทธศาสนาเถรวาทมาอย่างเต็มที่... ดังที่ สุลักษณ์ ศิวรักษ์...ตั้งข้อสังเกตว่า เป็นผู้ตีประเด็นในเรื่องเถรวาทและลัทธิธรรมปฏิบัติได้อย่างชัดเจน และถือตามพระธรรมวินัยอย่างเคร่งครัด ทั้งทางอรรถและพยัญชนะตามแบบมหานิกายอย่างดั้งเดิมในเวลานี้.. ด้วยภูมิหลังนี้ แนวคิดในการรักษาพระธรรมวินัยของท่าน คือแนวคิดของพระพุทธศาสนาเถรวาทแต่ดั้งเดิม... กล่าวได้ว่า สิ่งที่พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) คิด เขียน พูด หรือแม้แต่แสดงออกเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาหรือพระธรรมวินัยในฐานะที่เป็นพระภิกษุรูปหนึ่งในพระพุทธศาสนาเถรวาท จึงมีความหมายแฝง(นัย) หรือความหมายระหว่างบรรทัดว่าเป็นทรงสนทนาของพระพุทธเจ้า หรือทัศนะของพระพุทธศาสนาอย่างเถรวาทดั้งเดิมนั่นเอง” เจริญธรรมของข้อความนี้ยังอ้างไปถึง ระเบียบ ภาวิไล นักคิดคนสำคัญของไทยที่กล่าวว่า “การไปได้แย้งกับพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) ก็เหมือนไปเถียงกับพระพุทธเจ้านั่นเอง”

คำอธิบายหลักการและข้อคิดเห็นอย่างละเอียดของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) เกี่ยวกับประเด็นภิกษุณีปรากฏในหนังสืออย่างน้อยจำนวนสี่เล่ม ได้แก่หนังสือ ทัศนะของพระพุทธศาสนา ต่อสตรีและการบวชเป็นภิกษุณี และหนังสือ ปัญหาภิกษุณีบทบาทต่อสังคมไทย ทั้งสองเล่มนี้ถูกจัดพิมพ์ครั้งแรกเมื่อพ.ศ. 2544 เขียนเมื่อครั้งท่านยังมีสมณศักดิ์เป็นพระธรรมปิฎก ส่วนหนังสืออีกสองเล่ม ได้แก่หนังสือ ตอบดร.มาร์ติน พุทธวินัยถึงภิกษุณี พิมพ์ครั้งแรกเมื่อปีพ.ศ. 2553 และหนังสือ ตอบดร.มาร์ติน ดลทินอริยชน สตรีหลุดพ้น ขึ้นเหนือมหาพรหม พิมพ์ครั้งแรกเมื่อปีพ.ศ. 2555 ทั้งสองเล่มหลังนี้เขียนเมื่อครั้งยังมีสมณศักดิ์เป็นพระพรหมคุณาภรณ์ หนังสือทั้งหมดของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตโต) นอกจากจะถูกจัดพิมพ์เป็นรูปเล่มแบบหนังสือกระดาษ

ทั่วไปแล้ว ยังถูกเผยแพร่ทางอินเทอร์เน็ตโดยสามารถดาวน์โหลดในรูปแบบของอิเล็กทรอนิกส์ไฟล์ได้ โดยไม่เสียค่าใช้จ่ายแต่อย่างใด

พระภิกษุณีสุโพธา (2555)²⁸ กล่าวถึงสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตฺโต) โดยเฉพาะจากการคำอธิบายหลักการและข้อคิดเห็นของท่านในประเด็นภิกษุณีไทยที่ปรากฏในหนังสือ *ตอบดร.มาร์ติน พุทธวินัยถึงภิกษุณี* ว่า

“คงเป็นเพราะความหนาของเล่มหนังสือที่มีมากกว่าสี่ร้อยหน้า กอปรกับ คุณูปการด้านปริยัติของท่านเจ้าคุณท่านนั้นเอง ที่ทำให้หนังสือเล่มนั้นกลายเป็นเสมือน คัมภีร์ เสมือนตำราที่ไว้ใช้อ้างอิงสำหรับการจะคัดค้านการรื้อฟื้นพระภิกษุณีสงฆ์ได้อย่าง เบ็ดเสร็จเด็ดขาดในยุคนี้...หนังสือเล่มนั้น เป็นเสมือน “คำพิพากษา” ที่อาตมาไม่อาจ ยอมรับได้”

แม้ว่าคำอธิบายและข้อคิดเห็นของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตฺโต) จะถูกใช้อ้างอิงโดยกลุ่มผู้ปิดกั้นเนื่องจากเป็นคำอธิบายและความเห็นที่ชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดของบวชภิกษุณีเถรวาทในไทยเป็นหลัก แต่เพื่อไม่ให้เป็นการบิดเบือนเจตนาของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ในการเขียนหนังสือทั้งสี่เล่มนี้ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) กล่าวไว้ในหนังสือ *ตอบดร.มาร์ติน พุทธวินัยถึงภิกษุณี* ว่าเรื่องการบวชภิกษุณีนั้นเป็นเรื่องสำคัญ และเสนอให้แยกความรู้ ความคิดเป็น 3 ชั้น ชั้นแรกคือหาความรู้ให้ชัดเจน ชั้นที่สองพิจารณาข้อมูลหลักฐานหรือที่เป็นไปตามหลักการเท่านั้น ชั้นที่สามเป็นเรื่องความคิดเห็นจะให้เป็นที่ไปตามความรู้หรือ ความคิดเห็นตามความรู้สึก สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตฺโต) ชี้แจงชัดเจนว่าสำหรับประเด็นการบวชภิกษุณีนั้น สิ่งที่ท่านนำเสนอเป็นเพียงชั้นแรกเป็นหลัก จะมีส่วนที่แสดงความคิดเห็นบ้าง เพราะเมื่อหาข้อมูลแล้วก็มี การเชื่อมโยงและมีการสรุปความบ้าง

“...อาตมาเสนอข้อพิจารณาอย่างนี้ๆ หรือยกข้อพิจารณาอันนี้ๆขึ้นมาให้ช่วยกันดู หรือจะพูดว่าเป็นความเห็น ก็เป็นความเห็นแบบแง่คิด ไม่ใช่อาตมาว่าอย่างนั้น อย่างนี้ พูดไปจนจะกลายเป็นว่าอาตมาตัดสินว่าอย่างนั้น ๆ...อย่างเรื่องภิกษุณีนี จะเอา

²⁸ ภิกษุณีสุโพธาเขียนหนังสือชื่อเดียวกันเพื่อโต้ตอบหนังสือ “ตอบดร.มาร์ติน พุทธวินัยถึงภิกษุณี” ของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ มรณภาพด้วยโรคมะเร็งเมื่อเดือนกรกฎาคม พ.ศ. 2555

อย่างไรก็เป็นเรื่องของสังฆะ แต่ก่อนจะเอาอย่างไร ก็ควรจะศึกษากันทุกแห่งทุกมุม” (หน้า 46-47)

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) กล่าวว่า การให้ความรู้ที่อาจจะมีข้อคิดเห็นประกอบบ้างเหล่านี้ ไม่ได้หมายความว่าท่านจะได้ตัดสินใจไปอย่างหนึ่งอย่างใดแล้ว เป็นเพียงแค่การเสนอทางเลือก

“...อาตมาเคยพูดว่า ปัญหาการบวชภิกษุณีนี้ เรายังอยู่ในขั้นของการแสวงหาความรู้เท่านั้น ยังรู้อะไรไม่ค่อยเพียงพอ เพราะฉะนั้น ไม่ควรด่วนสรุปเรื่อง หรือถึงกับตัดสินความจริงง่าย ๆ ตั้งแต่ความรู้ในหลักพระวินัยมาจนกระทั่งเรื่องสถาบันและองค์กรในปัจจุบัน” (หน้า 383)

สำหรับฝ่ายสนับสนุน ภิกษุณีธัมมนันทา ผู้ริเริ่มการบวชผู้หญิงอีกครั้งในประเทศไทยได้ออกหนังสือจำนวนมากเพื่อสื่อสารสร้างฐานความรู้เกี่ยวกับบรรพชิตเพศหญิงในพุทธศาสนาจากการตีความพระไตรปิฎกในแบบที่ไม่เคยถูกตีความมาก่อน ภิกษุณีธัมมนันทาไม่เพียงแต่เป็นต้นประเด็นของความพยายามที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในประเทศไทย แต่ยังเป็นผู้ที่ศึกษาพระพุทธานุสาวรีย์และทำงานอยู่กับพระพุทธานุสาวรีย์มาเป็นเวลานาน ภิกษุณีธัมมนันทาได้รับเลือกให้เป็นสตรีชาวพุทธดีเด่นของสหประชาชาติ (UN Buddhist Outstanding Women Award) ในปีพ.ศ. 2547 มีผลงานเขียนและแปลหนังสือทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษมากกว่า 100 เรื่อง เป็นผู้เขียนคอลัมน์ประจำ *ธรรมะจากข่าว* ในหนังสือพิมพ์รายวัน *คมชัดลึก* ตั้งแต่ปีพ.ศ. 2548 และคอลัมน์ประจำ *ธรรมลีลา* ในหนังสือ *มติชนสุดสัปดาห์* ตั้งแต่ปีพ.ศ. 2536 และเป็นบรรณาธิการจดหมายข่าวภาษาอังกฤษ *Yasodhara* ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2527

หนังสือของภิกษุณีธัมมนันทาที่เกี่ยวกับประเด็นภิกษุณีโดยตรง อาทิ หนังสือ *เรื่องของภิกษุณีสงฆ์* (2547), หนังสือ *สืบสายภิกษุณีสงฆ์ พ.ศ. 2556* (2557), หนังสือ *ธรรมลีลา อันดับที่ 12 ภิกษุณีก้าวไกล รวบรวมความที่ลงในมติชนสุดสัปดาห์ ช่วงปีพ.ศ. 2556- กลางปีพ.ศ. 2559* (2559) ไม่เพียงแต่หนังสือภาษาไทยภิกษุณีธัมมนันทายังมีหนังสือภาษาอังกฤษที่เกี่ยวกับประเด็นภิกษุณีอีกจำนวนหนึ่ง อาทิ *A Different Voice* (2010), *Women: Strengthening Buddhism* (2010), *Q&A on Ordination of Buddhist Women* (2011), และ *Herstory* (2012)

สำหรับฝ่ายสนับสนุนนั้น นอกจากภิกษุณีธัมมันทาแล้ว ยังมีหนังสือของฝ่ายสนับสนุนอีกส่วนหนึ่ง อาทิ หนังสือของ เมตตานันโทภิกขุ. (2548) *เหตุเกิด พ.ศ.๑ ไชยปริศนาต้องห้าม ภิกษุณีสิกขา* ซึ่งนำเสนอการวิเคราะห์เหตุการณ์หลังพระพุทธปรินิพพานที่เกี่ยวกับภิกษุณีในอีกมุมมองหนึ่ง ซึ่งได้รับความสนใจจากสังคมผู้สนใจพระพุทธศาสนาเป็นอย่างมาก จนถึงกับสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ต้องออกหนังสือ เรื่อง *ต้นก้นเสียวที่จากความเท็จ ของหนังสือ “เหตุเกิด พ.ศ. ๑”* เพิ่ม: *สืบเนื่องจากภาพยนตร์เรื่อง “กำเนิดพระพุทธเจ้า”* (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2547) เพื่ออธิบายและโต้แย้งการตีความพระไตรปิฎกของเมตตานันโทภิกขุ นอกจากนี้ยังมีหนังสือของฝ่ายสนับสนุนโดยพิมพ์พันธุ์ หาญสกุล (2554) เรื่อง *ธัมมันทา: บนเส้นทางภิกษุณีโพธิสัตว์*, สุวิดา แสงสีหนาท (2552) เรื่อง *นักบวชสตรีไทยในพระพุทธศาสนา พลังขับเคลื่อนคุณธรรมสู่สังคม*, Ritti Janson (2553) เรื่อง *ภิกษุณีวิฤตฤาโอกาส และที่น่าสนใจคือ* หนังสือ “*ผู้หญิงในพุทธศาสนา บทสนทนาเจาะลึก กับภิกษุณี สายเถรวาทรูปแรกของไทย หลวงแม่ธัมมันทา*” (2557) ซึ่งเขียนในรูปแบบการสนทนา ระหว่าง ดร.สุธาดา เมฆรุ่งเรื่องกับภิกษุณีธัมมันทาลักษณะเดียวกับหนังสือ *ตอบดร.มาร์ติน* ของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ และเรื่อง *ตอบดร.มาร์ติน พุทธวินัยถึงภิกษุณี* (2555) ที่เขียนโดยภิกษุณีสุโพธาซึ่งเป็นหนังสือที่ตั้งใจตั้งชื่อหนังสือและเขียนขึ้นเพื่อโต้ตอบในประเด็นภิกษุณีโดยตรงกับหนังสือชื่อเดียวกันที่ของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) หนังสือทั้งหมดของฝ่ายสนับสนุนได้แสดงเจตนาชัดเจนในการสื่อสารเพื่อสร้างความเข้าใจในความชอบธรรมการฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์ของไทยแก่สังคม

จุดเด่นของหนังสือเล่มคือสามารถนำเสนอความซับซ้อนของตัวข้อมูลในมิติของความถูกต้องชอบธรรมในการบวชของผู้หญิงตามพระธรรมวินัยได้เป็นอย่างดี โดยความซับซ้อนของตัวข้อมูลนั้นเป็นข้อจำกัดทั้งสำหรับผู้ที่จะสามารถให้ข้อมูลได้ถูกต้องและผู้ที่เข้าถึงข้อมูลและสามารถทำความเข้าใจกับประเด็นให้อยู่เพียงวงจำกัดเท่านั้น กลยุทธ์การปะทะกันของหนังสือเล่มเป็นการพูดถึงเรื่องภิกษุณีในลักษณะการอธิบายเชิงวิชาการ การนำหลักฐานข้อมูลมาแสดง โดยส่วนหนึ่งมีความพยายามชี้ให้เห็นว่ายังไม่มีข้อสรุปในขณะที่มีการแสดงให้เห็นว่าการบวชนั้นไม่ถูกต้องตามพระธรรมวินัยอย่างชัดเจน ซึ่งเป็นการสื่อได้ว่าได้มีการกรองอคติที่อาจเกิดจากการตีความออกไปแล้ว ทำให้น้ำหนักความน่าเชื่อถือของข้อมูลมีเพิ่มมากขึ้น ประเด็นสำคัญในการโต้แย้งกันของหนังสือทั้งสองฝ่ายจะถูกนำไปอภิปรายในบทที่ 6 อีกครั้งหนึ่ง

เว็บบอร์ด

เว็บบอร์ดหรือกระดานสำหรับสนทนา มีลักษณะเด่นที่ผู้ใช้เป็นบุคคลทั่วไปสามารถเข้าไปตั้งหัวข้อกระทู้ขึ้นและผู้ที่เข้าเยี่ยมชมสามารถร่วมแสดงความคิดเห็นหรือแลกเปลี่ยนข้อมูลกันได้ เรื่องราวการสนทนาจะขึ้นอยู่กับแต่ละเว็บบอร์ด กลยุทธ์หลักในการสื่อสารบนเว็บบอร์ดจึงเป็นการอธิบายให้ข้อมูลและการโต้แย้งกัน เว็บบอร์ดเป็นพื้นที่หนึ่งที่สามารถมีการถกเถียงกันซึ่งหลายครั้งพัฒนาไปเป็นวิวาทะ ทั้งนี้ยังคงอยู่ภายใต้การควบคุมดูแลของผู้ดูแลระบบ ข้อมูลของผู้เข้าที่ปรากฏต่อสาธารณะสามารถเป็นลักษณะของการใช้นามแฝงได้ ทำให้ไม่จำเป็นต้องเปิดเผยข้อมูลตัวตนที่แท้จริงของผู้ใช้ทั้งหมดแก่สาธารณะ แต่โดยส่วนใหญ่ผู้ใช้จะต้องมีการลงทะเบียนให้ข้อมูลแก่ผู้ดูแลระบบ อาจจะต้องมีการกรอกชื่อและรหัสผ่านเพื่อที่จะสามารถแสดงความคิดเห็นหรือแลกเปลี่ยนข้อมูลได้ ในการแลกเปลี่ยนความรู้ความคิดเห็นเกี่ยวกับประเด็นอภิษุณี มีทั้งการแสดงความคิดเห็นและการให้ข้อมูลเชิงวิชาการ แต่การนำข้อมูลเชิงวิชาการบนเว็บบอร์ดไปอ้างอิงจำเป็นจะต้องมีการตรวจสอบความน่าเชื่อถือของข้อมูลก่อน ส่วนหนึ่งของเว็บบอร์ดที่มีการถกเถียงประเด็นอภิษุณี ได้แก่ พันทิป.คอม บ้านธรรมมะ พลังจิต และ ลานธรรม

พันทิป.คอม เป็นเว็บไซต์ที่ให้บริการเว็บบอร์ดที่มีห้องสนทนาหลากหลาย สามารถเข้าไปพูดคุยแลกเปลี่ยนความคิดเห็นในเรื่องต่างๆ ตามหัวข้อของการสนทนาได้ โดยจะต้องสมัครเป็นสมาชิกเพื่อที่จะสามารถร่วมสนทนาได้ ดำเนินการมาตั้งแต่ปีพ.ศ. 2540 ตัวเว็บบอร์ดเองมีการเชื่อมต่อกับสื่ออื่นอีก เช่น เฟซบุ๊ก ทวิตเตอร์ ไลน์ และยูทูบ จากการเข้าถึงข้อมูลเมื่อวันที่ 7 สิงหาคม พ.ศ. 2560 เมื่อใช้คำค้นหาว่า “อภิษุณีไทย” จะพบกระทู้ที่เกี่ยวข้อง 125 กระทู้

การสนทนาในกระทู้ต่างๆ ทั้งฝ่ายสนับสนุนและคัดค้านมีการให้รายละเอียดเชิงลึกเกี่ยวกับพระธรรมวินัยและใช้ศัพทภาพของสื่ออย่างเต็มที่ เช่น มีการนำพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวรสิริวัฒน์ (จากบทความของสมฤทธิ ลือชัย) มาเผยแพร่ซ้ำ (สมาชิกหมายเลข 3041246 เมื่อวันที่ 28 กรกฎาคม พ.ศ. 2559) เชื่อมต่อกับหนังสือ *ตอบดร.มาร์ติน: พุทธวินัยถึงอภิษุณี* โดยสามารถ download มาอ่านได้ (วงกลม วันที่ 23 มิถุนายน พ.ศ. 2559) บางความคิดเห็นที่ผู้ดูแลเห็นว่ามีคามสุ่มเสี่ยงต่อการฟ้องร้องทางกฎหมายหรืออาจทำลายบรรยากาศการสนทนาจะถูกลบออก

การแสดงความคิดเห็นของฝ่ายคัดค้าน สะท้อนให้เห็นอิทธิพลจากวาทกรรมที่ฟุ้งกระจายอยู่ มีการผลิตซ้ำเงื่อนไขการบวชและการสูญวงศ์ภิกษุณีที่ถูกขีดกรอบไว้ด้วยวาทกรรมหลัก การปิดกั้นแนวคิดสตรีนิยม การตีความพระพุทธรูปประสงค์ การเสนอภาพตัวแทนของสตรีโดยทางเลือกอื่นกับผู้หญฺญี มากล่าว้าย้า และเห็นนัยของแนวคิดเสี้ยนหนามพระศาสนาและแนวคิดเถรวาทคือพระพุทธรูปศาสนาแฝงฝังอยู่ ตัวอย่างของความคิดเห็นที่แสดงในกระทู้ ดังนี้

“...ปัญหาอยู่ที่การบวชเป็นภิกษุณีนั่น ต้องผ่านการบวชในสงฆ์สองฝ่าย... เมื่อปัจจุบันนี้ ภิกษุณีสงฆ์ได้ขาดตอนไปตั้งนานมาแล้ว... ดังนั้นการบวชภิกษุณีจึงไม่สามารถกระทำให้ถูกต้องครบถ้วนตรงตามพุทธบัญญัติได้ในปัจจุบัน...เพราะฉะนั้นเรื่องสิทธิสตรีไม่ใช่เหตุผลหลักที่ทำให้ไม่สามารถบวชภิกษุณีได้...” (วินทยา วันที่ 25 สิงหาคม พ.ศ. 2556)

“อย่าบวชเลย เพราะภิกษุณีขาดสูญไปแล้ว แม้จะบวชข้ามจากมหายานมา แต่ความจริงคือภิกษุณีขาดสูญไปแล้ว และผลของการฝืนบวชนับเป็นการหลอกลวง ผลคือจะขวางมรรคผลนิพพาน ถ้าพลาดก็ลงอบาย บวชชีกี่พอครับ อรหันต์/อริยเจ้า ที่เป็นแม่ชีมีมากพอควรนะครับ” (ทางเดิม วันที่ 20 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2559)

“แต่พระพุทธองค์ไม่ประสงค์จะให้ภิกษุณี แต่ขัดครัทธาของพระนางปชาบดีและคำขอของพระอานนทมิได้” (small_big วันที่ 14 กรกฎาคม พ.ศ. 2556)

“... พระพุทธเจ้าท่านจึงบัญญัติสิกขาบทให้ความเป็นอยู่ของภิกษุณียากมากกว่าพระภิกษุ ท่านต้องการให้มีพระภิกษุแค่เพศเดียวเพื่อป้องกัน เหตุอันนี้แหละ แต่ท่านทรงทำโดยทางอ้อม นั่นจึงทำให้พระพุทธศาสนามีการสืบทอดอยู่บนโลกมาได้สองพันกว่าปีแล้วจนถึงปัจจุบัน” (swinger วันที่ 9 เมษายน พ.ศ. 2558)

“พระพุทธองค์ ทรงกล่าวว่า สตรีจะทำให้พระพุทธศาสนาอายุสั้นลง จึงไม่ประสงค์จะบวชพระนางปชาบดีเป็นภิกษุณี แต่ขัดคำขอของพระอานนทมิได้ จึงทรงบัญญัติกฎเกณฑ์ไว้อย่างที่เราๆทราบกัน...เมื่อมาถึงยุคปัจจุบันซึ่งเข้าสู่ยุคเสื่อมของพระพุทธศาสนา...สตรีที่อ้างตนเป็นภิกษุณี..จึงมิให้เห็นในปัจจุบัน..เราเป็นสตรีคนหนึ่ง...ไม่เห็นด้วยที่จะเรียกสตรีที่ไม่ได้บวชตามกฎเกณฑ์ของพระพุทธเจ้าว่าภิกษุณี...และการประพฤติตนเป็นอุบาสก อุบาสิกาที่มีศีลบริสุทธิ์...เป็นสิ่งที่ช่วยรักษาพระพุทธศาสนาไว้

มากกว่า...การไปทำตัวให้เหมือนเคร่งแต่ขัดกับพระวินัยที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติไว้”
(สมาชิกรายหมายเลข 2958800 วันที่ 20 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2559)

“...ที่เห็นอยู่ในปัจจุบันในศรีลังกาเป็นการบวชโดยภิกษุ บางคณะในศรีลังกา+ภิกษุณีมหายานครับ ซึ่งก็ไม่ใช่ภิกษุสงฆ์ศรีลังกาทุกนิกายจะยอมรับ ถ้าว่ากันตามหลักการแล้ว ควรเรียกว่าภิกษุณีมหายานที่มีการประพฤติตามเถรวาทก็ได้ครับ”
(Pomgkm วันที่ 26 สิงหาคม พ.ศ. 2556)

“... ผู้หญิงก็ปฏิบัติได้ บรรลุธรรมได้ ก็น่าจะบวชได้ ข้อนี้ก็จริง เมื่อบรรลุได้ โดยไม่ต้องบวช ก็ไม่จำเป็นต้องทำผิดพุทธบัญญัติบวชกันขึ้น...โดยปกติแล้วพระพุทธเจ้าจะไม่ทรงบัญญัติศีลวินัยขึ้นเลยถ้าไม่มีเรื่องเกิดขึ้น เมื่อมีเรื่อง เกิดขึ้นจึงทรงบัญญัติตาม แสดงว่าสมัยนั้น ภิกษุณีต้องมีเรื่องขึ้นมากมายแต่ ลองคิดเล่นๆ ขนาดไม่กี่ปี ที่ทรงพระชนม์อยู่ ศีลภิกษุณียังมีจำนวนล้าไปกว่าภิกษุเป็นร้อยเลย ...” (นายพยายาม วันที่ 25 สิงหาคม พ.ศ. 2556)

“แค่รักษาสีล 8 ยังทำไม่ได้ แล้วจะไปเป็นภิกษุณีรักษาสีล 300 กว่า ข้อได้หรือ....เป็นคนธรรมดายังทำเทวโลก นิพพาน ได้ แต่หากทำผิดพระวินัยละก้อ... อย่าหวังอะไรได้เลย.. ที่ไปบวชต่างประเทศมหายาน แล้วกลับมาอ้างเป็นภิกษุณี นั้น ดูก่อนมีสีลม่ากัซอ.. เห็นซิมโนราห์ ยังอ้างว่าเป็นพระอรหันต์ ทำกสิณไฟนอกกริต ลอยน้ำได้กลางทะเล อ้างเป็นภิกษุณี แล้วมีดีตรงไหน ท้ายที่สุด ก็ได้เป็น ดร. กำมะลอ จาก ม.สันติภาพโลก เอาแค่เป็นซีให้รอดเถอะครับ อย่าไปอุตรีให้มากนักเลย.. พระพุทธเจ้าไม่ได้ห้ามแต่ตัวของผู้หญิงเองต่างหากที่ห้ามตัวเองไม่อยู่ อยากเป็นโน่น เป็นนี่ มีแต่เพิ่มตัณหาราคะ กับตัวเอง แล้ว จะมีประโยชน์อะไร...” (กลุ่มพุทธบุตร วันที่ 26 สิงหาคม พ.ศ. 2556)

“...สรุปคือ ผู้หญิงในยุคนี้ ไม่มีหนทางใดๆที่จะบวชเป็นภิกษุณีแท้ๆได้.. บวชเป็นซี ดีที่สุด ทำได้แค่นั้น...” (ศิษย์พระป่า วันที่ 5 มิถุนายน พ.ศ. 2557)

“...ถ้าคุณอยากบวชเป็นภิกษุณี ก็ต้องไปบวชแบบของมหายานเท่านั้น เช่นของจีน ของไต้หวัน เป็นต้น แต่คณะสงฆ์ในเมืองไทย พม่า ลาว เขมร จะไม่ยอมรับว่าคุณเป็นภิกษุณีจริงๆ ...ทั้งนี้ เนื่องจากนิกายมหายาน เขาอาจจะปรับปรุงเปลี่ยนแปลงหลักการวิธีการต่างๆไปได้เรื่อยๆ ไม่สนใจจะรักษาหลักการดั้งเดิม.. ดังนั้น เราจึงเห็น

พระภิกษุมหาญาณ มีลูกเมีย มีครอบครัว ซึ่งคณะสงฆ์ไทยจะถือว่า นั่นไม่ใช่พระภิกษุ แต่พวกเขาก็ถือว่าเขาคือพระภิกษุ และยอมรับกันในหมู่พวกเขา... (ดังนั้นจึงต้องแยกนิกายกัน ใจละ) ..ถ้าคุณนับถือนิกายมหาญาณบางนิกาย เช่น นิกายนิชิเร็นของญี่ปุ่น คุณอาจจะสามารถมีสามีเป็นพระได้ คุณชอบแบบไหนละ ? เลือกลงเอา.” (สมาชิกหมายเลข 2996535 วันที่ 20 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2559)

สำหรับการแสดงความคิดเห็นของฝ่ายสนับสนุน สะท้อนให้เห็นถึงความพยายามต่อรองกับแนวคิดจารีตประเพณี การตีความพระพุทธรูปประสงค์ การต่อสู้ด้วยกรอบกฎหมายที่รัฐต้องคุ้มครองประชาชน การใช้แนวคิดพุทธศาสนามีได้มีเพียงเถรวาท และใช้แนวคิดตรวจสอบวิถีปฏิบัติของพระภิกษุเถรวาท ตัวอย่างเช่น

“...อนัน เป็นไปเพื่อการลด ละ กิเลสให้ผู้หญิง ที่ต้องการบวช ควรสนับสนุนอย่างยิ่ง เป็นทางเลือกให้ญาติโยมตามหลักตัดสินพระธรรมวินัย ไม่ผิด แต่ ๆ ๆ ๆ.....ชาติหน้าตอนบ่ายๆมั้ง เพราะ สังคมไทยผู้หญิงเป็นข้างต่ำหลัง มีข้ออ้างสารพัด กันท่าไว้ก่อน เพราะถ้าปฏิบัติดีกว่าพระผู้ชาย จะเอาหน้าไปไว้ไหน คนไทยรู้ๆกันอยู่ว่า เสียอะไรเสียได้ แต่เสียหน้ายอมไม่ได้...” (ไม่คิดมาก วันที่ 26 สิงหาคม พ.ศ. 2556)

“และพระพุทธรูปก็ได้ประกาศยืนยันกับพระยามารในสมัยที่ตรัสรู้ใหม่ ๆ ว่า” หากพุทธบริษัทคือภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ยังไม่แก่แล้วกล้า ในพระธรรมคำสอน ยังไม่สามารถปราบปรบวาทได้ พระองค์ก็จะไม่ยอมเข้าปรีนิพพาน และจะเห็นว่าจากคัมภีร์พุทธวงศ์ พระพุทธเจ้าทุกพระองค์จะต้องมีพุทธบริษัท คือภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา พระพุทธศาสนาจึงจะบริบูรณ์ การมีภิกษุณีเป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อชาวโลก และจำเป็นในการสืบอายุพระพุทธศาสนา ผู้ที่ขัดขวางการบวชภิกษุณีเป็นบาปอย่างหนัก เรามาช่วยกันจรโลงพระพุทธศาสนาให้โอกาสสตรีผู้เป็น แม่ ป้า น้า อา น้องสาว พี่สาวของเราได้มีโอกาสปฏิบัติพระลัทธิมมของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าอย่างเต็มที่เกิด” (สมาชิกหมายเลข 3155839 วันที่ 1 พฤษภาคม พ.ศ. 2559)

“...เป็นการบรรพชาสามเณรี...เป็นสิ่งที่ผู้หญิงสามารถที่จะทำได้ ภายใต้ของกฎหมายรัฐธรรมนูญ... แต่ในแง่ของกฎหมายนั้น การรับรองสถานะนักบวชให้พระ

ภิกษุณีที่ไปรับการบวชมาจากคณะสงฆ์ในต่างประเทศ ส่วนนี้เป็นหน้าที่ของรัฐที่จะต้องคุ้มครองนักบวชเพศหญิงเหล่านี้โดยที่ไม่ก้าวล่วงมติของคณะสงฆ์ไทย จึงบรรจุพระภิกษุณีไว้ในคณะสงฆ์อื่น เทียบเท่าบรรพชิตจีนิกาย และอนันนิกาย ถือเป็นทางออกที่เหมาะสมด้วยประการทั้งปวง...” (สมาชิกหมายเลข 91751116 วันที่ 16 กรกฎาคม พ.ศ. 2556)

“... ภิกษุณี เกิดจากการบวชครับ ไม่ได้เป็นเรื่องของ สายพันธุ์สิ่งมีชีวิต ที่อาจสูญพันธุ์ไป โดยไม่สามารถสร้างขึ้นใหม่ได้ แบบไดโนเสาร์” (สมาชิกหมายเลข 2992332 วันที่ 22 มิถุนายน พ.ศ. 2559)

“พระคิระ พระพรหม พระพิฆเนศ ในวัดเถรวาท "ยังมีได้". (พวกนี้ก็ไม่ได้มีอยู่ในธรรมวินัย) เจริญงานวิชาทั้งหลาย เช่นการปลูกเสก ดุฤกษ์ สะเดาะเคราะห์ เลขยันต์ ฯลฯ ก็ยังมีได้ ชัดธรรมวินัยชัดเจน แต่ ภิกษุณีย์ไม่มีได้!!! #ธรรมวินัยตามใจฉัน ฉบับเถรวาทไทยๆ” (Enlighten One วันที่ 22 มิถุนายน พ.ศ. 2559)

“ภิกษุณีเป็นมหายานหรือเถรวาทผมว่าก็ไม่ใช่เรื่องใหญ่. ชาวพุทธที่นับถือเจ้าแม่กวนอิม พระอรหันต์จี๋กั้งก็มีเยอะแยะ พระถังซัมจั๋งที่มีตัวตนจริงในประวัติศาสตร์ และเรายกย่องกันนี้ก็พระมหายานนะ แต่วัดแถวบ้านผมเต็มไปด้วยพระพิฆเนตร พระนารายณ์องค์ใหญ่กว่าพระพุทธรูป พุทธหรือฮินดูกันแน่ผมว่าอันนี้น่าจะเรื่องใหญ่กว่ามั้ง” (marupong วันที่ 22 มิถุนายน พ.ศ. 2559)

“ทุกวันนี้ต้องยอมรับว่า พระสงฆ์ไม่ปฏิบัติตามพระวินัยเป็นจำนวนมาก และบวชเพื่อใช้ผ้าเหลืองหากินก็มาก หลายนคนเลยกล่าวว่าการมี"ภิกษุณี"เกิดขึ้นจะยิ่งทำให้ศาสนาเสื่อมเร็วขึ้น แต่ในความเป็นจริงที่ผมเห็น คือศาสนาเสื่อมเพราะการสอนแบบผิดๆปฏิบัติแบบผิดๆ แยกอาจารย์ของใครของมัน ต่างคนต่างคิด สร้างแต่วัตถุให้เจริญแข่งกันวัดใครสวยวัดใครใหญ่ลูกศิษย์ใครเยอะ แต่ไม่แข่งกันดับกิเลส ขวนแต่ทำบุญให้ทานแต่ไม่ขวนละเลิกกิเลสทำบุญแล้วรวยแล้วจะโชคดี ทำเจริญงานวิชา วัตถุ มงคล หาเงินเข้าวัด พระเล่นหวย แทงบอล เล่นมวย เล่นการพนัน แบบนี้น่ากลัวกว่าการมี"ภิกษุณี"เป็นร้อยเท่าพันเท่า แต่ก็เพราะญาติโยมสนับสนุนพระแบบผิดๆเองจึงทำให้พระทำตามๆกันมา ถ้าเราไม่สนับสนุนพระที่ทำผิดก็จะหมดไป ส่วนตัวคิดแบบนี้ครับ” (หายใจเข้าหายใจออก วันที่ 22 มิถุนายน พ.ศ. 2559)

เว็บไซต์พลังจิต ผู้ติดตาม 131,231 คน (เข้าถึงเมื่อวันที่ 7 สิงหาคม พ.ศ. 2560) กระทั่งเกี่ยวกับภิกษุณีที่ถูกตั้งขึ้นมีจำนวนมากเช่นเดียวกับของพันทิป

ในส่วนกระทุ้งที่ตั้งขึ้นเพื่อสนับสนุนการมีอยู่ของภิกษุณี เช่น กระทุ้ง “หนึ่งความงดงามของการรื้อฟื้นภิกษุณี” โดย kha_sur เมื่อ 28 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2555 ซึ่งได้เชื่อมต่อ(link) กับคลิปส่วนหนึ่งของการเสวนาเรื่อง “สิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญ: กรณีศึกษาภิกษุณี” ที่จัดขึ้นโดยคณะกรรมการมาธิการพิจารณา ศึกษา ติดตาม ตรวจสอบและส่งเสริมการดำเนินงานด้านสิทธิมนุษยชน ในคณะกรรมการสิทธิมนุษยชน สิทธิเสรีภาพและการคุ้มครองผู้บริโภค วุฒิสภา ร่วมกับคณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติและเครือข่ายเสนอกฎหมายเพื่อส่งเสริมภิกษุณีเต็มเต็มพุทธบริษัท 4” เมื่อวันที่ 10 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2555 มานำเสนอ และมีกระทุ้งจำนวนหนึ่งเป็นลักษณะการประชาสัมพันธ์กิจกรรมของภิกษุณีกลุ่มต่างๆ อาทิ กระทุ้ง “20 ตุลาคม พ.ศ. 2557 @ ทิพยสถานธรรมภิกษุณีอาราม เกาะยอ จ.สงขลา” ตั้งกระทุ้งโดย ทิพยสถานธรรม เมื่อ 21 ตุลาคม พ.ศ. 2557 การประชาสัมพันธ์การจัดการอุปสมบทภิกษุณี ณ ทิพยสถานธรรมภิกษุณีอาราม เกาะยอ สงขลา

สำหรับตัวอย่างของกระทุ้งของผู้ที่ไม่เห็นด้วยได้แก่กระทุ้ง “ภิกษุณีควรมีหรือไม่มี? (สมเด็จพระญาณสังวรฯ)” ซึ่งเป็นกระทุ้งที่ไปปรากฏบนเว็บบอร์ดลานธรรมด้วยเช่นกัน ข้อความบนกระทุ้งทั้งสองเป็นข้อความเดียวกัน กระทุ้งทั้งสอง ถูกตั้งขึ้นในเวลาใกล้เคียงกัน คือ ขึ้นเว็บบอร์ดลานธรรม เมื่อวันที่ 27 ตุลาคม พ.ศ. 2551 โดย lam โดยมีภาพวาดเหมือนของสมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช (เจริญ สุวฑฺฒโน) และสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงชินวราธิบดี (มจ.ภุชงค์ สิริวิฑฺฒโน) เป็นภาพประกอบ แต่ไม่มีผู้เข้ามาแสดงความเห็นเพิ่มเติมในกระทุ้งนี้ สำหรับเว็บบอร์ด “พลังจิต” กระทุ้งถูกตั้งขึ้นเมื่อวันที่ 29 ตุลาคมในปีเดียวกัน โดย TupLuang และมีภาพวาดเหมือนของสมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช (เจริญ สุวฑฺฒโน) เป็นภาพประกอบเช่นกัน มีการเข้ามาแสดงความเห็นต่าง ๆ ในประเด็นของภิกษุณีอีกมากมายทั้งฝ่ายสนับสนุนและคัดค้าน จนถึงเดือนพฤศจิกายน พ.ศ.2555 ผู้ดูแลเว็บบอร์ดต้องเข้ามาล๊อคกระทุ้ง เนื่องจากมีการถกเถียงที่มีการพาดพิงไปถึงพระพุทธเจ้า

กระทุ้งแสดงความเห็นคัดค้านอีกกระทุ้งที่น่าสนใจได้แก่กระทุ้ง “ไขข้อสงสัย เรื่องภิกษุณี” ตั้งโดย จิตสิงห์ เมื่อ 29 ธันวาคม พ.ศ. 2557 โดยนำเอาหนังสือแสดงความเห็นของพระเทพวิสุทธิคุณ เลขาธิการศูนย์พิทักษ์พระพุทธศาสนาแห่งประเทศไทย ที่เผยแพร่เมื่อ 23 ธันวาคม พ.ศ. 2557 มาลง

ไว้ ซึ่งนอกจากอธิบายถึงเหตุที่ผู้หญิงไม่สามารถจะบวชได้แล้ว ยังโต้ตอบต่อคำถามหาที่มีต่อ พระภิกษุสงฆ์ด้วย

“การวิพากษ์ว่าพระสงฆ์ไทยใจแคบก็คือการด่าพระสงฆ์ การวิพากษ์ว่าพระสงฆ์ไม่เคารพหลักสิทธิมนุษยชนก็คือการด่าพระสงฆ์ การที่มีข่าวทางโซเซียลมีเดียว่าจะไปสอบพระสงฆ์ซึ่งดำรงตำแหน่งมหาเถรสมาคม ทั้งๆ ที่รู้อยู่แล้วว่าท่านมีมติไปตามพระธรรมวินัย นับว่าเป็นวาทะที่น่าสมเพชเวทนาที่สุด ไม่รู้ว่าเขาเหล่านั้นมาจากโลกไหนสวรรค์ไหน ความจริงพระภิกษุสงฆ์ท่านก็มีสิทธิเสรีภาพของท่านเหมือนกัน จะไปรุกรานสิทธิเสรีภาพของท่านได้อย่างไร...นักวิชาการบางท่านเพื่อเจ้อมากมายไปว่าพระสงฆ์มีเงินจะต้องตรวจสอบเงินพระสงฆ์บ้าง พระสงฆ์บางรูปประพฤติตัวไม่เหมาะสมอย่างนั้นอย่างนี้บ้าง งานบวชมีการถวายเงินแก่พระอุปัชฌาย์บ้าง ถ้ามว่าพระพุทธเจ้าห้ามอย่างไร ให้ลองไปอ่านมาใหม่ ที่ว่ามานั้นแสดงให้เห็นว่าผู้วิพากษ์มีความรู้ยังไม่สามารถเทียบได้กับจบชั้นประถมต้นเลย แต่กลับแสดงความรู้ชั้นอุดมศึกษา เป็นการอวดรู้มากเกินไป ตนเองเคยทำประโยชน์อะไรให้กับประเทศชาติกับพระศาสนาบ้าง ถ้าจะมีเรื่องผิดจริงจะผิดมากผิดน้อยนั้นก็เป็นเรื่องปัจเจกบุคคล ไม่ใช่เรื่องขององค์กรแห่งพระศาสนา”

ข้อความที่ยกมาข้างต้นนี้ ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่านอกจากเป็นการสะท้อนให้เห็นว่าแนวคิดที่ว่าฆราวาสไม่ควรเอื้อมเอิบเข้าในการพระศาสนาหรือในหน้าที่ของสงฆ์ที่เคยสะท้อนให้เห็นตั้งแต่ครั้งสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาวชิรญาณวโรรส ยังคงสืบสายและแฝงฝังอยู่ในทรงสนของคณในสถาบันสงฆ์ และยังสะท้อนให้เห็นถึงปัญหาการตีความความเป็นพุทธเถรวาทของไทยที่ต้องพิจารณามติที่ซับซ้อนให้รอบด้าน

เว็บไซต์ลานธรรม มีสมาชิกจำนวน 18384 ราย (ถึงวันที่ 17 ธันวาคม พ.ศ. 2560) เมื่อใช้คำค้นหา “ภิกษุณีไทย” จะพบกระทู้ที่เกี่ยวข้องจำนวน 624 รายการ ตัวอย่างกระทู้ที่มีการแสดงข้อมูลความคิดเห็น เช่น กระทู้ “ภิกษุณีอันตรายานในพุทธศาสนา” ตั้งโดย Dirghayus เมื่อวันที่ 1 มีนาคม พ.ศ. 2550 มีผู้เข้ามาแสดงความคิดเห็นใช้นามว่า “มาฆะ” แสดงความคิดเห็นว่า “ขอตอบว่า ทำไมในการสังฆายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 1 จึงมีแต่ภิกษุสงฆ์ที่เป็นพระอรหันต์ 500 องค์ เพราะในพระวินัย

พระพุทธองค์บัญญัติไว้ว่า ภิกษุณี ไม่สามารถทำสังฆกรรมใดๆได้ (ภิกษุณี ไม่นับว่าเป็นองค์สงฆ์) ยกเว้นแต่สังฆกรรมที่พระพุทธองค์ทรงกำหนดไว้ เช่น ภิกษุณีจำเป็นต้องมีในการบวชภิกษุณี (แสดงความเห็นเมื่อ 5 มีนาคม พ.ศ. 2550) ที่น่าสนใจในกรณีนี้คือ การแสดงความคิดเห็นของ “ดบัสวินี” เมื่อ 6 มีนาคม พ.ศ. 2550 ซึ่งจากการใช้คำลงท้ายประโยค “คะ” ทำให้อนุมานได้ว่าเป็นนามแฝงของผู้หญิง เนื่องจากในกรณีที่ผู้นำเอาบทความจากมหาวิทยาลัยเที่ยงคืน เข้ามาโพสต์ไว้ ดบัสวินีได้เข้ามาแสดงความคิดเห็นเพื่อตอบบทความของมหาวิทยาลัยเที่ยงคืน ซึ่งเป็นการโต้ตอบกันข้ามสื่อ เป็นการปะทะกันในเรื่องการตีความพระไตรปิฎกทั้งในการตีความพระธรรมวินัย และพระพุทธประสงค์ ที่แฝงนัยของแนวคิดความเป็นเสี้ยนหนามพระศาสนาและการต่อต้านแนวคิดสิทธิมนุษยชน บางส่วนของข้อความระบุว่า

“พระพุทธเจ้าทรงยืนยันตลอดเวลาไม่สนับสนุนให้สตรีเข้ามาอยู่ในคณะสงฆ์ แต่ที่ทรงยินยอมเพราะพระอานนท์ สวากโกลัซิดที่สุดได้ทูลอ่อนวอนทูลขอหลายครั้งหลายหน” “เมื่อเวลาผ่านไปเป็นศตวรรษ ความหย่อนยานในคณะสงฆ์ก็เกิดขึ้น ภิกษุณีและภิกษุณีไม่ได้บำเพ็ญศีลเคร่งครัดตามที่ควรจะเป็น ความเสื่อมจึงเกิดขึ้นอย่างไม่อาจเลี่ยง...ปัญหาภิกษุกับภิกษุณีชัดเจนมากในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 7 และ 8...” “การที่สงฆ์ต้องชำระพระอานนท์ให้บริสุทธิ์เสียก่อนก็เพื่อการสังคยานาเป็นไปด้วยความบริสุทธิ์แห่งสงฆ์... เหตุที่ต้องชำระ อย่างน้อยที่สุด ก็เพราะว่า พระพุทธองค์ตรัสเองว่า เมื่อมีภิกษุณีเข้ามาในศาสนาพุทธ อายุศาสนาจะสั้นลง กึ่งหนึ่ง...ด้วยเหตุนี้ การขอของพระอานนท์มีผลกระทบต่อพระศาสนาโดยรวม” “การยึดเยียดภิกษุณีเถรวาทเข้ามาทั้ง ๆ ที่ สูญไปนานแล้ว จึงไม่ใช่อะไรนอกจากการทำลายความเป็นสัปปายะของสังฆะโดยรวม” “ศาสนาพุทธไม่ได้ห้ามผู้หญิงบวชนะคะ แต่ว่า โดยเหตุการณ์นี้นะ มันทำไม่ได้แล้ว ต่างหากคะ แต่ที่ศาสนาพุทธห้ามคือ กะเทย คนสองเพศ เอา อีกหน่อย มาเรียกร้องสิทธิกันเป็นพรวน ก็ต้องรักษาพระธรรมวินัยไว้ให้คนหมู่มากนะคะ”

การยึดมั่นในแนวคิดเถรวาทก็มีปรากฏให้เห็น โดยการแสดงความคิดเห็นของมาฆะที่เข้ามาแสดงความคิดเห็น เมื่อวันที่ 9 กรกฎาคม พ.ศ. 2553 ว่า

“ทันทีที่คณะสงฆ์ซึ่งถือว่าเป็นสายเถรวาท ได้ประกาศยอมรับการบวชของสตรีในยุคนี้นี้ว่าเป็นภิกษุณีในสายของท่าน นั้นเท่ากับว่า คณะสงฆ์นี้ได้ประกาศว่าท่าน

ทั้งหลายนั้นไม่ใช่ภิกษุสายเถรวาทแล้ว และการเป็นภิกษุณีที่ได้รับการยอมรับจากคณะสงฆ์นี้ ก็จะไม่ใช้ภิกษุณีในสายเถรวาท ตามที่ท่านทั้งหลายตั้งมั่นรื้อต่อสู่จะให้เกิดขึ้นและให้ยอมรับว่าเป็นภิกษุณีสายเถรวาทก็จะไม่เกิดขึ้นเช่นเดียวกัน” “... เมื่อคิดประเมินส่วนได้ส่วนเสียแล้ว การเกิดภิกษุณีเถรวาทในยุคนี้ มีผลเสียมากกว่า อายุของคนที่เกี่ยวข้อง การเกิดมีภิกษุณี แล้วได้เป็นสำเร็จสมใจอยาก มีอยู่ยาวนานก็ไม่เกิน 100 ปี และอาจมีไม่ถึงแสนคน ($100,000 \times 100 =$ ประโยชน์ของผู้ที่ได้เป็นภิกษุณี $= 10,000,000$) แต่ถ้าทำให้อายุพุทธศาสนาต้องสั้นลง สมมุติหายไปพันปี \times จำนวนพุทธศาสนิกชนในโลก 350 ล้าน = การเสียประโยชน์ที่มีค่าถึง 35,000,000,000 เป็นอย่างน้อย”

สำหรับตัวอย่างของกระทู้ที่ต้องการสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ได้แก่กระทู้ “ปัญหาภิกษุณีในประเทศไทย” ตั้งกระทู้เมื่อ 7 กรกฎาคม พ.ศ. 2553 โดย Ritti Janson ซึ่งเป็นชื่อเดียวกับผู้เขียนหนังสือชื่อ *ภิกษุณี วิกฤต ฤา โอกาส* (2553) ได้โพสต์ลงรายละเอียดของความคิดเห็นตนทั้งประเด็นพระธรรมวินัยและกฎหมาย

บ้านธัมมะ เป็นเว็บไซต์ที่จัดทำขึ้นโดยมูลนิธิศึกษาและเผยแพร่พระพุทธศาสนา ซึ่งมีวัตถุประสงค์ข้อหนึ่งคือเพื่อ “เผยแพร่พระธรรมตามแนวพระไตรปิฎก ที่บรรยายโดยอาจารย์สุจินต์ บริหารวนเขตต์สู่ประชาชน” ซึ่งอาจารย์ สุจินต์ บริหารวนเขตต์เป็นประธานกรรมการมูลนิธิด้วยเช่นกัน ตามประวัติที่ปรากฏบนเว็บไซต์อาจารย์สุจินต์เป็นผู้หนึ่งที่เริ่มศึกษาพระอภิธรรมตั้งแต่ปีพ.ศ. 2496 และเริ่มบรรยายพระอภิธรรมตั้งแต่พ.ศ. 2500 รวมทั้งได้สอนพระอภิธรรมมัตถสังคหะเป็นภาษาอังกฤษแก่ชาวต่างประเทศตั้งแต่ปีพ.ศ. 2509 และมีผลงานบรรยายพระธรรมอย่างต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน เว็บไซต์บ้านธัมมะมีสมาชิกชมรมบ้านธัมมะ จำนวน 3563 คน การนำเสนอเนื้อหาถึงห้าภาษาด้วยกันคือไทย อังกฤษ จีน ญี่ปุ่น และเวียดนาม และมีการเชื่อมโยงกับรายการโทรทัศน์

เว็บไซต์บ้านธัมมะแสดงจุดยืนการคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีอย่างชัดเจน ในส่วนของกระดานสนทนา เมื่อใช้คำค้นหา “ภิกษุณี” มีปรากฏ 40 กระทู้ ความคิดเห็นส่วนใหญ่เป็นการแสดงข้อมูลเพื่อสนับสนุนการคัดค้าน บางส่วนของกระทู้และการแสดงความคิดเห็นบนกระดานสนทนานี้ โดยเฉพาะประเด็นการตีความพระพุทธรูปประสงค์ เช่น กระทู้ “ปัญหา ผู้อ้างตนเป็นภิกษุณี” ตั้งโดย DjPut เมื่อ 13 มีนาคม พ.ศ. 2560 ผู้เข้าร่วมสนทนา khampan.a แสดงความคิดเห็นระบุว่า

“ในเมื่อเป็นพระพุทธรูปประสงค์ที่จะให้ภิกษุณีหมดไป ทรงวางพระวินัยบัญญัติต่างๆ มากมายเพื่อให้ภิกษุณีค่อยๆ หมดไป แล้วคนที่คิดจะรื้อฟื้นให้มีภิกษุณีเคารพในพระสัมมาสัมพุทธเจ้าหรือไม่ ซึ่งไม่มีทางที่จะบวชเป็นภิกษุณีได้เลย”

บทกระทู้ “เหตุใดภิกษุณีเถรวาท จึงหมดไปจากโลกคะ?” ตั้งโดย ภาพพาคมโน เมื่อวันที่ 3 พฤษภาคม พ.ศ. 2549 มีผู้เข้ามาแสดงความคิดเห็นว่า

“เพศหญิงไม่เหมาะที่เป็นเพศสมณะเพราะไม่เข้มแข็งเหมือนบุรุษเพศ แม้แต่พระพุทธรูปองค์ก็ไม่ทรงประสงค์ให้สตรีบวชในพระธรรมวินัยนี้ เพราะเป็นเหตุให้พระศาสนาเสื่อม” (study วันที่ 3 พฤษภาคม พ.ศ. 2549)

ผู้เข้าร่วมสนทนาอีกท่านหนึ่งใช้นามว่า kanchana แสดงความคิดเห็นไว้ว่า

“...ในเมื่อพระไตรปิฎกได้จารึกว่า พระสัมมาสัมพุทธเจ้าไม่ปรารถนาให้สตรีบวชเป็นภิกษุณี ดิฉันที่เป็นเพศสตรีเองเข้าใจได้ระดับหนึ่งว่า เราสมควรเป็นอุบาสิกาที่สมบูรณ์ และสามารถบรรลุธรรมได้เช่นกัน...” (วันที่ 17 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2551)

เฟซบุ๊ก

ลักษณะการใช้เฟซบุ๊กจะเป็นการใช้ของส่วนบุคคลหรือองค์กรที่มีวัตถุประสงค์เฉพาะอย่างใดอย่างหนึ่ง ผู้วิจัยพบว่ากลุ่มภิกษุณีส่วนหนึ่งได้ใช้เฟซบุ๊กในการทำหน้าที่เป็นสื่อประชาสัมพันธ์กิจกรรมของแต่ละกลุ่ม และแสดงให้เห็นถึงการมีปฏิสัมพันธ์กับภาคส่วนต่าง ๆ ของสังคม เพื่อเป็นการสร้างและสื่อสารอัตลักษณ์และการมีตัวตนอยู่ในสังคมไทยอย่างถูกต้องชอบธรรม

แม้ว่าสื่อเฟซบุ๊กจะถูกใช้เพื่อสื่อสารกับกลุ่มสนับสนุนตนเองเป็นหลัก และเป็นไปเพื่อประชาสัมพันธ์กิจกรรมและเป็นพื้นที่แสดงความคิดเห็นของเจ้าของเพจ แต่เฟซบุ๊กมีลักษณะพิเศษที่ผู้เข้าชมสามารถเข้ามาแสดงความคิดเห็นได้ โดยปกติเนื่องจากเป็นสื่อของกลุ่มบุคคล ผู้เข้ามาติดตามส่วนใหญ่จะเป็นผู้ที่มีความนิยมในกลุ่มนั้น ๆ หรือได้รับประโยชน์จากการติดตามเฟซบุ๊กนั้นเป็นพื้นฐาน การแสดงความคิดเห็นส่วนใหญ่จึงเป็นไปในลักษณะการสนับสนุนเจ้าของเฟซบุ๊กเป็นหลัก อย่างไรก็ตามพื้นที่แสดงความคิดเห็นนี้สามารถเป็นพื้นที่ที่ใช้ถกเถียงในประเด็นความถูกต้องชอบธรรมของภิกษุณีไทยได้เช่นกัน และมีกรณีการใช้เฟซบุ๊กเพื่อการอธิบายให้เหตุผลสนับสนุนความเห็น

ของตนเองด้วยเช่นกัน ตัวอย่างที่พบจากเฟซบุ๊กของพระมหาภาคภูมิสีลนนโท ซึ่งเป็นเพจที่ให้ความรู้เกี่ยวกับพระธรรมวินัยที่ได้รับความนิยมในหมู่ผู้สนใจศึกษาธรรมะ และมีภิกษุณีส่วนหนึ่งในกลุ่มผู้ติดตาม เมื่อวันที่ 22 เมษายน พ.ศ. 2558 ได้มีการตั้งกระทู้เรื่อง “วินิจฉัยเรื่องภิกษุณี” ขึ้นและนำเสนอข้อมูลที่สรุปว่าในปัจจุบันไม่สามารถมีภิกษุณีเถรวาทได้อีกแล้ว ทำให้พระภิกษุณีธัมมวิชชาณีเข้ามาร่วมสนทนาแลกเปลี่ยนข้อมูลอีกด้านหนึ่งเกี่ยวกับหลักฐานและการตีความพระไตรปิฎกถึงการสืบสายของภิกษุณีในพุทธศาสนา

จากการสำรวจเฟซบุ๊กของกลุ่มภิกษุณีจำนวน 8 ราย ได้แก่ วัดทรงธรรมกัลยาณี วัดรภิกขุณีปาฏิโมกขธัมมตีปิฎกะ วัฏฏพุดจตุปริสามหาวิหารภิกขุณี ทิพยสถานธรรมภิกษุณีอารามนิโรธาราม อารามแห่งความดับทุกข์ ศูนย์วิปัสสนาสีลนนทวัน สำนักวิชาราม สำนักปฏิบัติธรรมดรุณี วิเวการาม พบว่าถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างและสื่อสารอัตลักษณ์ภิกษุณีไทยเพื่อต่อสู้กับภาพตัวแทนผู้หญิงไทยที่ถูกสร้างขึ้นตามกรอบจารีตเดิม โดยแต่ละเพจจะให้น้ำหนักในวัตถุประสงค์ย่อยที่แตกต่างกัน ซึ่งจะกล่าวถึงการใช้สื่อเฟซบุ๊กของแต่ละสำนักอีกครั้งในบทที่ 7 การสื่อสารของภิกษุณี โดยภาพรวมแล้วการใช้เฟซบุ๊กของกลุ่มภิกษุณีมีบทบาทดังนี้

- 1) การนำเสนอความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับภิกษุณี เช่น การให้ความรู้เกี่ยวกับการบวชสิกขมานา ของเพจของวัดทรงธรรมกัลยาณี การเชื่อมโยงกับสื่ออื่นเช่น คลิปจากยูทูบ เป็นลักษณะการให้ความรู้กับกลุ่มผู้ติดตามที่มีแนวโน้มในการให้การสนับสนุนอยู่แล้ว
- 2) การเผยแพร่กิจวัตรหรือวัตรปฏิบัติของภิกษุณีที่มีภาพการตอบรับและศรัทธาจากชุมชน เช่น ภาพการออกบิณฑบาตและมีชาวบ้านกำลังใส่บาตด้วยความเคารพศรัทธา
- 3) การแสดงธรรมทั้งที่เป็นลักษณะภาพนิ่งประกอบคำสอนธรรมสั้น ๆ หรือคลิปประกอบ รวมถึงภาพการแสดงธรรมให้แก่ประชาชนผู้สนใจหรือหน่วยงานองค์กรต่างๆ
- 4) ภาพกิจกรรมพิเศษเช่น กิจกรรมธรรมยาตรา ลุ่มน้ำลำปะทาว ของ กลุ่มภิกษุณีจากจังหวัดสกลนคร ศูนย์วิปัสสนาสีลนนทวัน เมื่อปีพ.ศ. 2557 อีกส่วนหนึ่งจะเป็นการใช้สื่อนี้เพื่อการประชาสัมพันธ์เชิญชวนให้เข้าร่วมงานบรรพชาสามเณรี หรือเข้าร่วมปฏิบัติธรรม เช่น ศูนย์วิปัสสนาสีลนนทวัน เชิญพุทธบริษัทเข้าจำศีลปฏิบัติธรรม ระหว่างวันที่ 2-5 สิงหาคม พ.ศ. 2551 เชิญชวนสร้างเนกขัมมะบารมี ระหว่าง 11-13 สิงหาคม พ.ศ. 2555 (วันอาฬหบูชา) อบรมวิปัสสนากรรมฐาน

ระหว่าง 5-6 กันยายน พ.ศ. 2560 การบรรพชาสามเณรีเพื่อถวายในหลวง ร. 9 ระหว่าง 15 ตุลาคม - 2 พฤศจิกายน พ.ศ. 2560

5) ภาพการปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุสงฆ์ เช่น การเข้ากราบนมัสการเจ้าคณะจังหวัดลำพูน หรือการจัดพิธีสามิจักรม ขอขมาพระภิกษุสงฆ์ทั้งหมดในจังหวัดเชียงใหม่ เนื่องในเทศกาลออกพรรษา ณ วัดพระสิงห์วรมหาวิหาร ของกลุ่มภิกษุณีจากนิโรธาราม จังหวัดเชียงใหม่ หรือการรับโอวาทจากหลวงพ่อดมณี นานโถ ของวัดทรงธรรมกัลยาณี

6) ภาพและข่าวสารการติดต่อกับภาครัฐ เช่นการติดต่อกับหน่วยงานเทศบาลจังหวัดนครปฐมในการขอรถไถเกรดดินมาเพื่อไถดินด้านข้างวัดเพื่อจัดเตรียมเป็นพื้นที่จอดรถ เมื่อวันที่ 28 ตุลาคม พ.ศ. 2558

7) ภาพการติดต่อกับสื่อและต่างประเทศ เช่นการมาเยี่ยมชมและเพื่อจัดทำสารคดีเกี่ยวกับวัดทรงธรรมกัลยาณีของผู้สื่อข่าวชาวมาเลเซีย เมื่อวันที่ 15-17 ธันวาคม พ.ศ. 2556 หรือการเดินทางไปยังวัด Khemarama ที่ประเทศเวียดนามของคณะภิกษุณีสงฆ์จากวัดทรงธรรมกัลยาณี

8) กิจกรรมเพื่อสังคมและสิ่งแวดล้อม เช่นการรับนิมนต์ไปบรรยายในงานวันสตรีสากลที่จังหวัดพะเยาของภิกษุณีธัมมวิสุทธา เมื่อวันที่ 8 มีนาคม พ.ศ. 2557 การร่วมเสวนาในหัวข้อ “ทรัพยากรน้ำ มองไปให้ไกลกว่า บริหารจัดการ” ของภิกษุณีธัมมนันทา ที่จัดโดยกรมส่งเสริมคุณภาพสิ่งแวดล้อม กระทรวงทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ร่วมกับสมัชชาองค์กรเอกชนด้านการคุ้มครองสิ่งแวดล้อม เมื่อวันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ. 2555

รายการโทรทัศน์ และคลิปวิดีโอบนอินเทอร์เน็ต

ภาพปรากฏในคลิปบนอินเทอร์เน็ตที่เกี่ยวกับประเด็นภิกษุณีมีความหลายหลายทั้งในความเป็นภิกษุณีเองและความเข้าใจของบุคคลทั่วไปต่อภิกษุณี

ภาพภิกษุณีและประเด็นของภิกษุณีที่ปรากฏในรายการโทรทัศน์ โดยส่วนใหญ่จะเป็นการแสดงภาพการดำรงอยู่ของภิกษุณีไทย และการสนทนาเกี่ยวกับความถูกต้องชอบธรรมของสถานภาพภิกษุณีในสังคมไทย ส่วนหนึ่งของรายการโทรทัศน์เหล่านี้จะถูกนำมาเผยแพร่ต่อบนยูทูป ลักษณะเด่นของรายการที่ถูกรวบรวมทางยูทูป นั้น บางรายการผู้ชมสามารถเข้าไปแสดงความคิดเห็นได้ โดยเป็นลักษณะเข้าไปโพสต์ข้อความและสามารถโต้ตอบกันไปมาได้บนหน้านั้น จึงเป็นอีกสื่อหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นการปะทะกันของวาทกรรมทั้งฝ่ายสนับสนุนและคัดค้าน และยังสะท้อนระดับความ

เข้าใจในประเด็นที่มีความแตกต่างกัน รวมถึงสะท้อนความยึดมั่นกับแนวคิดที่แตกต่างกัน ในขณะที่รายการโทรทัศน์ส่วนหนึ่งที่มีท่าทีแสดงความห่วงใยต่อสถานะภาพของภิกษุณีและต้องการสนับสนุน แต่ในขณะเดียวกันก็เกือบทั้งหมดผลิตซ้ำวาทกรรมที่ว่าภิกษุณีหมดสิ้นไปแล้ว และอีกส่วนหนึ่งเป็นรายการที่ออกมาแสดงการคัดค้านโดยตรง

นอกจากนี้ยังการนำเสนอภาพความหลากหลายของภิกษุณีมีปรากฏในรายการข่าว โดยนอกจากจะมีภาพของสามเณรีภิกษุณีที่ออกมาแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับความถูกต้องชอบธรรมของสถานะภาพภิกษุณีแล้ว มีกรณีที่แสดงถึงภาพของภิกษุณีในเชิงมีความสามารถพิเศษหรือแสดงนัยเกี่ยวกับปาฏิหาริย์ เช่นกรณีภิกษุณีมโนรา เขตภูเขียว (ปัจจุบันลาสิกขาแล้ว) ทำสมาธิลอยตัวในน้ำในสระน้ำของวัดวัง ตะเคียนทอง จังหวัดกำแพงเพชร จากการรายงานข่าวของไทยรัฐ TV HD เผยแพร่ทาง YouTube เมื่อวันที่ 1 มีนาคม พ.ศ. 2558 มีผู้เข้าชมแล้ว 2,315,427 ครั้ง (เข้าถึงเมื่อวันที่ 22 ธันวาคม พ.ศ. 2560) ซึ่งผู้อ่านข่าวใช้คำเรียกว่า “แม่ชี” ในที่นี้อาจเป็นไปได้ว่าเป็นการอ่านหรือพูดผิดของผู้อ่านข่าวโดยไม่ได้ตั้งใจ หรืออาจตีความถึงความไม่ยอมรับในสถานะภาพ หรืออาจเป็นความไม่เข้าใจในความแตกต่างระหว่าง “แม่ชี” กับ “สามเณรีภิกษุณี” ของผู้อ่านข่าวก็ได้ แต่เป็นอีกตัวอย่างที่สะท้อนสถานะภาพที่ยังไม่มั่นคงของสามเณรีภิกษุณีในสังคมไทย

ตัวอย่างของรายการมีดังนี้

รายการทางโทรทัศน์ไทยพีบีเอส

รายการพื้นที่ชีวิต ตอนก้าวข้ามเพศมายา ออกอากาศเมื่อ 29 สิงหาคม พ.ศ. 2555 และถูกนำไปเผยแพร่บนยูทูป เมื่อ 3 กันยายน พ.ศ. 2555 มีผู้เข้าชมแล้วจำนวน 600 views (เข้าถึงข้อมูลเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม พ.ศ. 2560) รายการนำเสนอประเด็นภิกษุณีไปเทียบเคียงกับประเด็นเพศทางเลือกในประเด็นของภิกษุณีนำเสนอบทสัมภาษณ์ภิกษุณีธัมมฉันทา ซึ่งกล่าวว่า ความเป็นแม่เป็นที่สุด ถ้าผู้หญิงสามารถเป็นแม่ได้ และถ้าสังคมให้โอกาส ผู้หญิงก็เป็นได้ทุกอย่าง transaction period อาจจะยากลำบากบ้าง แต่เมื่อเห็นว่าผู้หญิงเอาจริง ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ ท้ายสุดก็จะยอมรับ และในรายการยังนำเสนอมุมมองของชาวต่างชาติ Ms. Jaenetta Oosthuizen ผู้หญิงผู้เปลี่ยนศาสนามานับถือพุทธ และตัดสินใจบวชสามเณรี ซึ่งมีมุมมองในความเท่าเทียมทางเพศในพื้นที่ของศาสนา เป็นการนำเสนอในมุมมองเชิงสังคมเป็นหลัก

รายการ(ล)างเมือง ตอนภิกษุณี (1) ออกอากาศเมื่อ 23 พฤศจิกายน พ.ศ. 2557 และตอนที่ 2 ออกอากาศเมื่อ 30 พฤศจิกายน พ.ศ. 2557 ได้ถูกนำมาเผยแพร่ทางยูทูป โดยมีผู้เข้าชมตอนที่ 1 แล้ว 3569 views และตอนที่ 2 เข้าชมแล้ว 6127 views (เข้าถึงข้อมูลเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม พ.ศ. 2560) นำเสนอเรื่องการเตรียมตัวเข้ารับการบวชเป็นสามเณรีของผู้หญิงราว 40 คน ที่วัดทรงธรรมกัลยาณี และเหตุการณ์ในวันบรรพชา และวิถีชีวิตประจำวันของเหล่าสามเณรี มีผู้เข้าแสดงความความคิดเห็นต่อรายการ ที่สะท้อนอิทธิพลของความเป็นเสี้ยนหนามพระศาสนาอยู่ เช่น ความคิดเห็นของ “เห็นนะรู้นะ ว่าคิดอะไร” (2 years ago) “ThaiPBS นี่ยังไงนะ เรื่องอื่นควรตามติด เรื่องที่จะช่วยให้ศาสนานี้ยืนยงต่อไปได้ไม่ทำ อย่าเอาटकกะของคนที่ได้ดินดิน ห้ามแม้ความอยากของตัวเองไม่ได้มาตัดสินเรื่องทางธรรม ข้อห้ามในวินัยมันก็ชัดเจนอยู่แล้วสำหรับภิกษุณี พวกคุณจะรับผิดชอบไหวหรือถ้าศาสนานี้เสียหาย ทุกคนถ้าจะเกี่ยวข้องกัศาสนานี้ควรฝึกแยกใจกับอารมณ์ออกจากกันให้ได้ก่อน เพราะจะได้ไม่ทำอะไรพลาดได้ยากขึ้น”

รายการชีวิตจริงยิ่งกว่าละคร ตอนภิกษุณี ผู้หญิงผ้าเหลือง ออกอากาศเมื่อ 5 พฤษภาคม พ.ศ. 2558 ซึ่งมีผู้เข้าชมทางยูทูป แล้ว 254,070 views (เข้าถึงข้อมูลเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม พ.ศ. 2560) ประเด็นที่นำเสนอคือความมุ่งมั่นและศรัทธาของผู้หญิงกลุ่มหนึ่งที่ขอเดินบนเส้นทางที่เลือกเอง กรณีการบวชภิกษุณีที่เกาะยอ มติของมหาเถรสมาคมเมื่อ 11 ธันวาคม พ.ศ. 2557 ในรายการมีการนำเสนอการยอมรับจากชุมชน และความคิดเห็นของชาวบ้านบางคนที่ไม่เห็นด้วย มีผู้เข้ามาแสดงความเห็นต่อรายการถึง 368 ความเห็น เช่น ด้วยแนวคิดสิทธิมนุษยชน จากความเห็นของ “SOS Smith” “อย่าให้ผู้ชายมามีสิทธิ์เหนือผู้หญิง ทุกคนควรมีสิทธิ์เท่ากัน ใครอยากบวช จงบวช ยังมีนักบวชเยอะยิ่งดี” แนวคิดของพุทธเถรวาทและความเป็นเสี้ยนหนาม จากความเห็นของ “อาธรรมแสงดาวเรื่อง” “ผมศรัทธาแต่พระสงฆ์เท่านั้นแต่ภิกษุณีผมไม่รับแฮ้อเป็นแม่ชียังจะดีกว่านะครับบอย่าดันทุรังเป็นภิกษุณีเลยต่อไปภาคหน้ามันจะยุ่งเหยิงไปกว่านี้อีกค่อยดูสิครับบังคับทุกวันนี่อะไรนักหนา ก็ไม่รู้” ความเห็นของ “วาสนา ร่ำรวย” “เป็นการเชื่อที่มงายถึงจะบวชได้แต่ก็ผิดศีลสรุปก็ได้แค่ผู้มีศีลมากแต่ถือศีลได้น้อยเพราะผิดพระธรรมวินัย” และความเห็นของ “ขงเบ้ง ดูดาว” “บวชได้ต้องไม่ผิดพระวินัย ภิกษุณีแท้จริงแล้วหมดไปจากโลกแล้ว ขาดพระอุปัชฌาย์ พระกรรมวาจาจารย์ อยากให้ถือผ้าขาวดีกว่า หากมีเช่นนั้นแล้ว การบวชภิกษุณีนั่นๆถือเป็นโมฆะ ยิ่งดื้อรั้นจะยิ่งบาป ยิ่งไปปฏิบัติกิจเลียนแบบก็บาปหนัก ขึ้นไปอีก การปฏิบัติในชีพรามณ์ ทำความเพียร ก็บรรลุอาสวะได้ นะครับ”

รายการทางช่อง 9 อสมท

รายการเปอร์สเปคทีฟ ตอนตามติดชีวิต ภิกษุณีธัมมีทีปา²⁹ ออกอากาศเมื่อ 4 มิถุนายน พ.ศ. 2560 และนำมาเสนอบนยูทูป เมื่อ 12 มิถุนายน พ.ศ. 2560 โดยมีผู้เข้าชมแล้ว 40,169 views (เข้าถึงข้อมูลเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม พ.ศ. 2560) เนื้อหารายการเป็นการนำเสนอพรรณนาของภิกษุณีธัมมีทีปา เจ้าอาวาสทิพยสถานธรรม เกษะยอ จังหวัดสงขลา ภายใต้แนวคิดของรายการ “Wonder Women” โดยนำเสนอวัตรปฏิบัติของเหล่าภิกษุณีที่เกษะยอ การช่วยเหลือสังคม โดยเฉพาะการช่วยเหลือเยียวยาผู้ป่วยด้วยโรคมะเร็ง และพรรณนาของชุมชนที่มีต่อภิกษุณีทั้งที่สนับสนุนและไม่เห็นด้วย มีผู้เข้ามาแสดงความคิดเห็น 54 ความเห็น มีทั้งที่สะท้อนความไม่เข้าใจในประเด็นความขัดแย้ง เช่น ความเห็นของ “pork Phanvilay” “ถ้าตามหลักพระพุทธเจ้าแล้วผู้หญิงบวชได้แต่ทำไมประเทศไทยกับลาวถึงไม่ให้บวชเป็นภิกษุณี หรือคนที่ออกกฎหมาย เก่งกว่าพระพุทธเจ้า ถึงได้ตัดสินไม่ให้บวชคือไม่เข้าใจ” และที่สะท้อนความสั่นคลอนอำนาจของเถรวาทไทย เช่น ความเห็นของ “ton payom” “เรื่องการยอมรับ มันขึ้นกับ อุบาสกอุบาสิกา นั่นแหละ มหาเถรสมาคม ช่างเถอะ บอกตรงไม่แคร์ครับ เราศรัทธาในความจริงใจ”

รายการทางช่อง Nation TV

รายการ “คม ชัด ลึก ภิกษุณีไทย?” ออกอากาศเมื่อ 16 ธันวาคม พ.ศ. 2557 และมีผู้เข้าชมทาง Nationontv.tv 859 ครั้งและส่งต่อ 113 ครั้ง (เข้าถึงข้อมูลเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม พ.ศ. 2560) จากการบวชภิกษุณี ที่เกษะยอ สงขลา และการมีมติของมหาเถรที่นำพระบัญชาของกรมหลวงชินวรสิริวัฒน์มากล่าวซ้ำ มาสู่ประเด็นการสนทนาในรายการ ดำเนินรายการโดยจอมขวัญ หลาวเพ็ชร โดยมีผู้เข้าร่วมสนทนาคือ กาญจนา สุทธิกุล ผู้ประสานงานเครือข่ายคนไทยส่งเสริมและเติมเต็มพุทธบริษัทที่ ๘ ศ.ต.นัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ ประธานโครงการ ปริญญาโท สาขาวิชาพุทธศาสนศึกษา ศิลปศาสตร์ มหาธรรมศาสตร์ ศศ. ดร.เสถียร วิพรหมมา รักษาการนายกสมาคมนักวิชาการเพื่อพระพุทธศาสนา ขอเรียกร้องให้มีการบวชภิกษุณีในเมืองไทย ประเด็นที่สนทนามีทั้งในมิติของพระธรรมวินัยและมิติของการรับรองทางกฎหมาย

²⁹ ภิกษุณีธัมมีทีปา หรือณัฐทิพย์ ตันพันธ์ บวชในประเทศไทยโดยพระอุปัชฌาย์จากศรีลังกา ผู้ก่อตั้งและอดีตเจ้าอาวาสทิพยสถานธรรม ภิกษุณีอาราม เกษะยอ จังหวัดสงขลา ปัจจุบันลาสิกขาแล้ว

รายการบ้านธัมมะ

ดังที่กล่าวถึงในข้างต้นรายการบ้านธัมมะเป็นของมูลนิธิและเผยแพร่พระศาสนา มีการบูรณการสื่อในหลากหลายลักษณะเข้าด้วยกัน มีทั้งรายการวิทยุ เฟซบุ๊ก กระจาดสนทนา คลิป วิดีโอรายการโทรทัศน์ มีสมาชิกที่ลงทะเบียนอยู่ในระบบจำนวน 3632 คน โดยมีนางสาว สุจินต์ บริหารวนเขตต์ เป็นประธานกรรมการของมูลนิธิ(ถึงวันที่ 17 ธันวาคม พ.ศ. 2560)

สำหรับรายการโทรทัศน์ รายการบ้านธัมมะออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์ สทท. วันพุธ เวลา 4.30-5.30 น. และออกอากาศซ้ำ ทางสถานีวิทยุกระจายเสียงและวิทยุโทรทัศน์ รัฐสภา วันอาทิตย์ เวลา 8.05-9.00 น, สถานีโทรทัศน์ TNN 2 ช่อง 784 วันพุธ เวลา 16.00 -16.50 น. วันเสาร์ เวลา 7.00-7.50 น. วันอาทิตย์ เวลา 2.00-3.00 น. และสถานีโทรทัศน์ดาวเทียมเพื่อสุขภาพ Dr.TV ช่อง 260 จันทร์ถึงศุกร์ เวลา 5.00-6.00 น. เสาร์อาทิตย์ เวลา 9.00-10.00น. และสามารถดูรายการย้อนหลังได้ทางยูทูป สำหรับประเด็นภิกษุณีไทยมีรายการ “ยุคนี้ไม่มีภิกษุณีและภริยาธรรมกาย” ซึ่งมีผู้เปิดเข้ารับฟังแล้วกว่า 4492 ครั้ง (www.dhammadhome.com เข้าถึง เข้าถึงเมื่อวันที่ 16 ธันวาคม พ.ศ. 2560) เป็นรายการสนทนาประเด็นภิกษุณีที่แสดงการคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท โดยหนึ่งในเหตุผลหลักว่าที่จริงแล้วพระพุทธองค์ไม่ประสงค์ที่จะให้มีการบวชภิกษุณี จึงได้มีการกำหนดเงื่อนไขต่างๆ เพื่อให้ภิกษุณีหมดไป และเมื่อหมดไปแล้วจึงไม่สามารถจะรื้อฟื้นขึ้นมาอีก และยังมีมิติของกฎหมายและสิทธิสตรีในการสนทนาด้วยเช่นกัน

รายการทางช่อง ddtv สถานีวิทยุโทรทัศน์ธรรมาธิปไตยของประชาชน

รายการตระเวนคน ตระเวนธรรม ออกอากาศเมื่อวันที่ 18 ธันวาคม พ.ศ. 2557 พร้อมกับทางวิทยุ CFM 88.75 MHz และเผยแพร่ทางยูทูป เมื่อวันที่ 19 ธันวาคม พ.ศ. 2557 มีผู้เข้าชมแล้ว 24, 923 ครั้ง (เข้าถึงข้อมูลเมื่อวันที่ 17 ธันวาคม พ.ศ. 2560) ดำเนินรายการโดยพระปลัด ณรงค์ฤทธิ์ อุปรุกขิโต เป็นรายการที่ทางศูนย์พิทักษ์พระพุทธศาสนาแห่งประเทศไทย โดยพระเทพวิสุทธิกวี รองเจ้าคณะภาค เลขานุการศูนย์พิทักษ์พระพุทธศาสนาแห่งประเทศไทย เป็นผู้นำมาเสนอประเด็นที่น่าเสนอคือการคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในไทยด้วยท่าทีที่ค่อนข้างรุนแรง ส่งผลให้ผู้เข้ามาแสดงความเห็น 81 ความเห็น มีบางส่วนแสดงความคิดเห็นต่อต้านแนวคิดของรายการอย่างชัดเจน เช่น ความเห็นของ “Jai Dee” “บอกได้เลยว่า ถ้าให้เลือกว่าจะกราบภิกษุณี หรือภิกษุก่อน

เราขอกราบภิกษุณีก่อน เพราะท่านถือศีลมากกว่าภิกษุ เราขอสิทธิของมนุษย์คนหนึ่งในการนับถือภิกษุณี” ความเห็นของ “Sutham Panatkool” “ฟังแล้วพวกพระที่ยังเรียนมากเรียนสูง ยังมีความยะโส กังวลแต่ปกป้องสถานะของพวกพระองค์เอง กลัวว่าภิกษุณี จะมีจริยวัตรที่ดีกว่าพวกภิกษุชายหรือไม่? ผู้หญิงเป็นประธานาธิบดีได้ เป็นผู้จะบรรลุ หลัภธรรมได้ อ่างแต่พระธรรมวินัย ใครเขียนธรรมวินัยขึ้นมา ก็พวกพระภิกษุ ยะโสทั้งหลาย” ความเห็นของ “บุญวิจักขณ์ สุขโสม” “ชาวบ้านเขาเคารพนับถือทำบุญใส่บาตรกันมากมายท่านไม่ยอมรับก็เรื่องของท่าน ข้อสำคัญอยู่ที่ศาสนิกชนชาวพุทธเขาอุปถัมภ์ด้วยศรัทธา ใครก็ห้ามไม่ได้ พุทธศาสนาเป็นของสากลโลกครับ ไม่ใช่เฉพาะว่าเป็นของเถรสมาคมประเทศไทย”

รายการตระเวนคน ตระเวนธรรม วันที่ 25 ธันวาคม พ.ศ. 2557 โดยมีพระครูพิศาลสรนาท (พจนารถ ปภาโส) ผู้อำนวยการบริหารหน้ ดิถีทีวี และฝ่ายนโยบายและแผนฯ เป็นผู้เข้าร่วมสนทนา มีผู้เข้าชมแล้ว 9659 ครั้ง (เข้าถึงข้อมูลเมื่อวันที่ 17 ธันวาคม พ.ศ. 2560) เนื้อหารายการยังคงอยู่กับประเด็นการคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีขึ้นในไทย ท่านพระครูพิศาลสรนาท วัดราชบพิศ อ้างว่าได้รับผลกระทบโดยตรง ในฐานะที่เป็นศิษย์ในสำนักเดียวกันกับพระองค์สมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราลงกรณ ผู้ทรงออกประกาศเรื่องห้ามบวชภิกษุณีในประเทศไทย เมื่อปีพ.ศ. 2471 จึงต้องการจะทำการชี้แจงในรายการให้ทุกฝ่ายได้เห็นท่าทีของบุคคลกลุ่มดังกล่าวอย่างเด่นชัดว่าได้กระทำให้พระศาสนาสับสนวุ่นวายเพียงใด มีผู้เข้ามาแสดงความเห็น 19 ความเห็นเช่น ความเห็นของ “Rosesarin Thailand” “กลัวๆๆๆ พระผู้หญิงทำดีกว่า”

ภาพยนตร์สั้น

ประเด็นภิกษุณีมีปรากฏเป็นภาพยนตร์สั้นอยู่หนึ่งเรื่อง และถูกนำไปเผยแพร่ต่อบนยูทูป เป็นภาพยนตร์สั้นโดยธัญญวาริน สุขะพิสิษฐ์ ในโครงการ “เล่าเรื่องโกง” เผยแพร่เมื่อ 3 สิงหาคม พ.ศ. 2555 ความยาว 11.06 นาที มีผู้เข้าชม ณ วันที่ 27 ตุลาคม พ.ศ. 2560 จำนวน 26,753 views (เข้าถึงข้อมูลเมื่อวันที่ 22 ธันวาคม พ.ศ. 2560) เป็นการตั้งคำถามเชิงสังคมต่อพระพุทธศาสนา โดยพูดถึงประเด็นเรื่องเพศกับการบวชเป็นบรรพชิตในพุทธศาสนาเถรวาท เมื่อผู้หญิงถูกพระภิกษุปฏิเสธที่จะบวชให้ โดยอ้างว่าไม่จำเป็นต้องบวชก็บรรลุนิพพานได้ ผู้หญิงจึงตั้งคำถามกลับว่าแล้วถ้าเช่นนั้นพระจะบวชเพื่ออะไร และเหตุการณ์ดังกล่าวจุดประกายให้กระเทยแปลงเพศอยากบวชเป็นภิกษุณี แต่กลับถูกภิกษุณีปฏิเสธเพราะว่าเป็นบัณฑิตเขาว่า ไม่สามารถบวชได้ในพุทธศาสนา ซึ่งก็ถูกตั้ง

คำถามกลับอีกว่า กระเทยไม่ใช่มนุษย์เหมือนหลวงแม่หรือ? เป็นการนำสถานภาพของสามเณริกษุณีไปเปรียบเทียบกับสถานภาพเพศทางเลือกรีกครั้ง เป็นลำดับขั้น และตั้งคำถามกับประเด็นขอบเขตสิทธิมนุษยชนกับขอบเขตพุทธบัญญัติ ที่ต้องมีการศึกษาและพิจารณาตีความด้วยความรอบครอบและรอบด้าน

สรุป

ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งถัดจากความพยายามของนรินทร์และบุตรสาวเกิดขึ้นในช่วงเวลาที่ต่างยุคต่างสมัยกัน ปัจจัยทั้งทางจารีตของพุทธเถรวาทไทย จารีตสังคัม อำนาจอรัฐที่สัมพันธ์กับสถาบันศาสนา สภาพการสื่อสารและลักษณะของพุทธศาสนิกชนที่เปลี่ยนแปลง มีผลต่อวาทกรรมและอำนาจของวาทกรรมที่ถูกส่งต่อมาต่างจากเมื่อครั้ง พ.ศ. 2471

การบวชของผู้หญิงครั้งถัดมาเป็นการบวชของวรมัย กบิลสิงห์ เนื่องจากการบวชของวรมัย แม้จะนับว่าเป็นการบวชที่ถูกต้องตามหลักพระพุทธศาสนา หากแต่เป็นการบวชจากสายมหายานโดยตรง ทำให้ไม่เป็นประเด็นความขัดแย้งกับคณะปกครองสงฆ์ไทยในขณะนั้น

การบวชของวรมัยเมื่อปีพ.ศ. 2499 เกิดขึ้นหลักจากความพยายามครั้งแรกของนรินทร์และบุตรถึง 27 ปี ด้วยตัวเหตุการณ์เองไม่มีความเชื่อมโยงกัน เพียงแต่เป็นสิ่งสะท้อนให้เห็นถึงความสนใจในธรรมของผู้หญิงที่ไม่เคยขาดหายไปจากพระพุทธศาสนาและความพยายามที่จะได้ปฏิบัติธรรมเช่นเดียวกับผู้ชายมาโดยตลอด การนำเหตุการณ์ดังกล่าวมาเป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงของความพยายามครั้งแรกและครั้งปัจจุบัน และเพื่อให้ภาพของความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของไทยสมบูรณ์ยิ่งขึ้น

บริบทของสังคมในการบวชครั้งนั้น เป็นช่วงเวลาผ่านสงครามโลกครั้งที่สองมาไม่นาน นับว่าสังคมโดยทั่วไปเริ่มเข้าสู่ความสงบสุขและสันติภาพ ในด้านการปกครองสังคมไทยในยุคนั้นอาจกล่าวได้ว่าเป็นยุคเปลี่ยนผ่านเพื่อเข้าสู่ระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข กระแสสิทธิมนุษยชนและโลกาภิวัตน์เริ่มเข้มข้นมากขึ้น หากแต่ความสนใจในการเข้ารับการบวชของวรมัยนั้น นับเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคล เป็นความประสงค์ของผู้หญิงคนหนึ่งที่สนใจและ

มุ่งมั่นที่จะปฏิบัติธรรมตามแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์ ไม่มีวัตถุประสงค์ทางการเมืองในสังคมพลหรือต้องการที่จะต่อว่าพระภิกษุเถรวาทไทยแต่อย่างใด ด้วยการที่เป็นคนมีการศึกษาสามารถอ่านออกเขียนได้ และมีความสามารถในการสื่อสารได้เป็นอย่างดี จึงมีโอกาสในการเข้าถึงแหล่งความรู้ที่เปิดกว้างมากขึ้น ประกอบกับสายสัมพันธ์ที่ดีที่มีกับพระเถระผู้ใหญ่ ทำให้วรมัยได้รับการบรรพชาเป็นสามเณรีโดยพระเถระในพุทธศาสนาเถรวาทของไทย แม้ว่าวาทกรรมและอำนาจที่เกิดขึ้นจากพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวราวุฒินั้นยังมีอิทธิพลอยู่สังคมไทยไม่น้อย แต่ไม่มีอำนาจหยุดยั้งความพยายามใช้เส้นทางธรรมของผู้หญิง และไม่มีอำนาจครอบงำความคิดของภิกษุสงฆ์ทั้งหมดให้เห็นไปในทางเดียวกัน ด้วยกลยุทธ์ที่ไม่ทำทาบกับสถาบันสงฆ์ มีการต่อรองกับอำนาจดังกล่าวออกมาในรูปของการไม่อ้างถึงความเป็นเถรวาท ทั้งในแง่การแต่งกายและคำเรียกขาน ประกอบกับความพร้อมทางเศรษฐกิจทำให้สามเณรีวรมัยสามารถสร้างวัดได้เองและไม่จำเป็นต้องออกมารับบิณฑบาตเช่นพระภิกษุทั่วไป ทั้งยังสามารถทำกิจกรรมช่วยเหลือสังคมและชุมชนได้อีกด้วย ทำให้วรมัยสามารถดำเนินวิถีชีวิตแบบบรรพชิตเพศได้อย่างไม่มีปัญหา และไม่ปรากฏความขัดแย้งกับรัฐกับสื่อและสังคมออกมาในวงกว้างอย่างชัดเจนแต่อย่างใด

สิ่งที่ป็นรอยต่อสำคัญระหว่างการบวชของวรมัยกับการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในปัจจุบัน(พ.ศ. 2544 -2561) ก็คือ บุตรสาวของวรมัย ที่เติบโตมาพร้อมกับได้รับการปลูกฝังให้สนใจใฝ่พระธรรมมาตั้งแต่ยังเด็ก ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ บุตรสาวของวรมัยได้พัฒนาทุนความรู้ทางศาสนาจากแม่จนถึงได้เป็นนักวิชาการสตรีด้านศาสนา และยังเป็นนักสตรีนิยมและได้สร้างเครือข่ายการสนับสนุนการเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อสตรีในพื้นที่ศาสนาในระดับนานาชาติไว้อย่างแข็งแกร่ง เมื่อผู้หญิงเป็นผู้ที่สามารถอ่านพระไตรปิฎกได้ด้วยตนเอง และได้อ่านพระไตรปิฎกในอีกแบบหนึ่ง ซึ่งต่างไปจากที่พระภิกษุสงฆ์ไทยเคยอ่านและตีความไว้ ฉัตรสุมาลย์ศึกษาภิกษุณีปาฏิโมกข์อย่างลึกซึ้งและพบช่องว่างของอำนาจคณะสงฆ์เถรวาทไทย จึงแนะนำให้มารดาเดินทางไปเข้ารับการบวชเป็นภิกษุณีที่ถูกต้องที่ประเทศไต้หวัน หากแต่ยังเป็นการบวชในสายมหายาน และกลับมาดำรงเพศบรรพชิตในฐานะภิกษุณีในพุทธศาสนาในไทยต่อไปจนมรณภาพ

สำหรับฉัตรสุมาลย์นั้น หลังจากที่มารดาได้ไปบวชที่ไต้หวันแล้ว ได้พัฒนาความสนใจและความมุ่งมั่นในธรรมต่อ จนในที่สุดได้พบว่าสามารถบวชเป็นสามเณรีในพุทธศาสนาเถรวาทได้อย่างถูกต้อง จึงเดินทางไปเข้ารับการบรรพชาที่ประเทศศรีลังกาและกลับประเทศไทยด้วยสถานภาพของ

สามเณรี ในรูปแบบของพระเถรวาทด้วยฉายาทางธรรมว่า ฉัมนันทา และประกาศว่าได้รับการบวชที่ ถูกต้องชอบธรรมตามหลักพระธรรมวินัยของพุทธเถรวาทอย่างสมบูรณ์แบบ เมื่อมีการอ้างถึงความ เป็นเถรวาท สถานภาพสามเณรีของฉัมนันทาจึงกลายเป็นประเด็นร้อนอีกครั้งในสังคมไทย การ ปะทะกันทางวาทกรรมและอำนาจในประเด็นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทจึงกลับขึ้นมาในสังคมไทยอีก ครั้งหนึ่ง

เหตุการณ์สำคัญในการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทครั้งปัจจุบันสามารถประมวลเป็น ลำดับโดยสังเขปได้ดังนี้

มีนาคม 2544 ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์กลับสู่ประเทศไทยในฐานะสามเณรีฉัมนันทา เปิดประเด็นกรณี การรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในประเทศไทยอีกครั้งหนึ่ง

พฤษภาคม 2544 มีการเผยแพร่พระวรธรรมคติของสมเด็จพระญาณสังวรสมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายกที่แสดงท่าทีคัดค้านการบวชของผู้หญิง

ธันวาคม 2545 มหาเถรสมาคมมีมติเรื่องการบวชภิกษุณีออกมาเห็นควรให้ปฏิบัติตามประกาศมหา เถรสมาคมว่าด้วยเรื่องห้ามพระภิกษุสามเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต พ.ศ. 2471

กุมภาพันธ์ 2546 สามเณรีฉัมนันทาเดินทางไปเข้ารับการอุปสมบทที่ประเทศศรีลังกาและกลับสู่ ประเทศไทย นับเป็นภิกษุณีเถรวาทรูปแรกของไทย

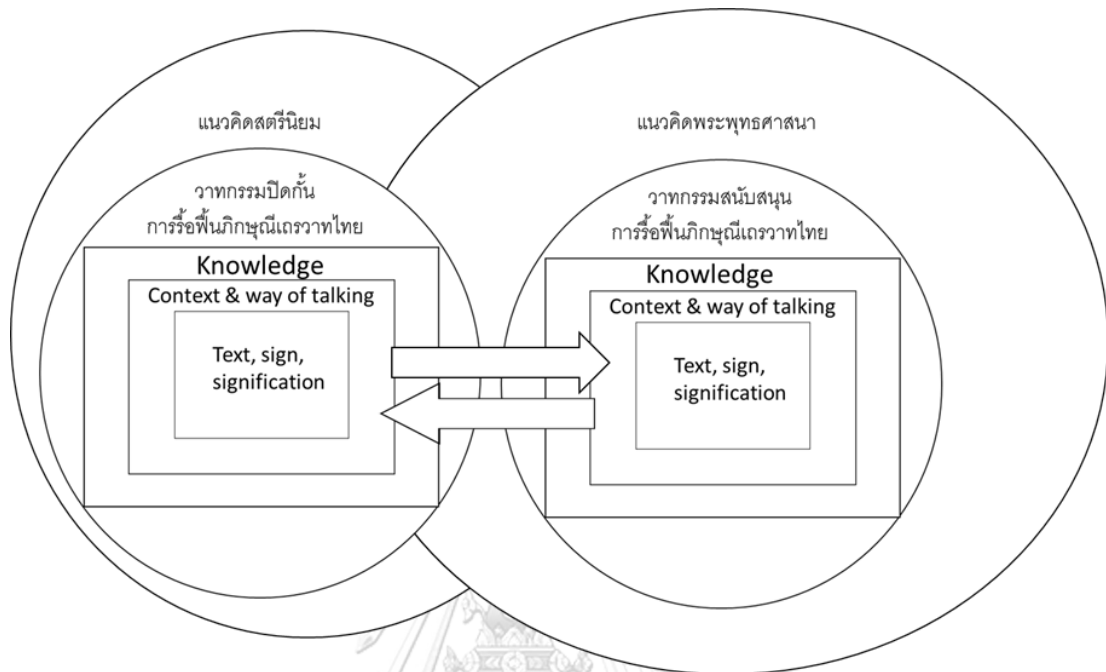
ธันวาคม 2552 มติคณะสงฆ์วัดหนองป่าพง ประกาศในมติมหาเถรสมาคมครั้งที่ 26/2552 ให้วัด โภธิญาณออกจากการเป็นวัดสาขา เนื่องจากได้ร่วมกระทำการบวชภิกษุณี

พฤศจิกายน 2557 การจัดการบรรพชาอุปสมบทสามเณรีภิกษุณีที่เกาะยอ จังหวัดสงขลา

ธันวาคม 2557 สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติยื่นยันมติมหาเถรสมาคมกรณีการบวชภิกษุณี

การวิเคราะห์วาทกรรมและปฏิบัติวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทยในความพยายามรื้อฟื้น ภิกษุณีครั้งสำคัญต่อมา คือช่วงเวลาปัจจุบัน ยังคงวิเคราะห์ภายใต้กรอบแนวคิดที่เสนอไว้ในบทที่ 2 โดยยังพบว่าวาทกรรมที่ปะทะกันอยู่สามารถนำมาประมวลได้ภายใต้ 3 กรอบความรู้ ได้แก่กรอบ

ความรู้พระพุทธศาสนา กรอบบทบาทอำนาจรัฐ และกรอบจารีตประเพณี เช่นเดียวกับช่วงเวลาของ นรินทร์และบุตรสาว แต่มีรายละเอียดที่แตกต่างไป



ภาพที่ 6 กรอบแนวคิดการวิจัยที่เน้นในการวิเคราะห์เหตุการณ์การรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทปัจจุบัน (พ.ศ. 2544- พ.ศ. 2561)

หลังจากการกลับมาของสามเณรีธัมมทินทา สามเณรีเถรวาทรูปแรกของไทย ปราภฏ พระวรธรรมคตของสมเด็จพระญาณสังวรสมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายกออกเผยแพร่นับเป็นท่าทีแรกของตัวแทนคณะปกครองสงฆ์ในขณะนั้น ด้วยความเป็นพระวรธรรมคต จึงไม่มีลักษณะเป็นทางการเท่ากับประกาศพระบัญชา มีการอ้างกลับไปถึงพระบัญชาของกรมหลวงชินวราลริวัฒน์ เป็นการนำชุดวาทกรรมที่เคยใช้มาก่อนมาใช้อีกครั้ง (reactivation) ใช้กลยุทธ์การสื่อสารโดยการอธิบาย แต่ด้วยวิธีการพูดที่แตกต่างออกไป การบวชของผู้หญิงยังคงเป็นสิ่งต้องห้าม และมีการกล่าวโทษของการไม่ปฏิบัติตามพระบัญชาโดยมีการขยายเพิ่มเติมและระบุว่า การบวชของสตรีเป็นการกระทำบาปกรรมต่อพระพุทธศาสนาอย่างหนัก เป็นบาปกรรมที่ยิ่งใหญ่ที่สุด หากแต่ผลกระทบจากการกระทำบาปหนักนี้ก็กลับถูกระบุเป็นเพียงความเสี่ยง ซึ่งหมายความว่าอาจจะเกิดหรือไม่เกิดขึ้นก็ได้ และเลือกใช้คำในลักษณะของการโน้มน้าวให้ “เชื่อดีกว่าไม่เชื่อ” มากกว่าที่จะเป็นการ

ประกาศคำสั่งห้ามโดยตรง กล่าวได้ว่าแนวคิดของความเป็นเถรวาทยังอยู่ครบในพระวรธรรมคตินี้ หากแต่แนวคิดเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนาถูกลบทำให้เจือจางลง

ในครั้งนี้ ปฏิบัติการได้ต่อบจากสถาบันสงฆ์อย่างเป็นทางการตามมาหลังจากการกลับมาของสามเณรธัมมนันทาถึงเกือบสองปี ต่างจากในครั้งความพยายามของนรินทร์ที่มีประกาศพระบัญชาออกมาหลังจากได้รับรายงานเพียงสองวัน มติมหาเถรสมาคมในครั้งนี้ก็ใช้วิธีการอ้างถึงประกาศพระบัญชา พ.ศ. 2471 เช่นกันหากแต่ไม่ได้ยกรายละเอียดทั้งหมดมากล่าวซ้ำ และระบุเพียง “เห็นควรปฏิบัติตาม” ตามประกาศพระบัญชานี้ แนวคิดความเป็นเถรวาทไทยและภาพตัวแทนของหญิงไทยยังคงถูกย่ำอย่างหนักแน่น โดยเสนอให้ผู้หญิงไทยผู้สนใจฝึกฝนในธรรมสมาทานเพียงศีล 8 เท่านั้น สำหรับประเด็นเงื่อนไขการบวชและความเป็นเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนาถูกนำเสนอเพียงนัยยะที่แฝงไปกับการอ้างให้ปฏิบัติตามประกาศพระบัญชา พ.ศ. 2471 เท่านั้น การอ้างโดยยกเอาประกาศพระบัญชา พ.ศ. 2471 ทั้งฉบับนั้น โดยมีได้ผลิดซ้ำตัวข้อความทั้งหมดนั้น อาจมองได้ว่าการแสดงความเคารพต่อพระวินิจฉัยของกรมหลวงชินวราธิบดีวิวัฒน์ แต่ก็มีนัยของการไม่นำประเด็นกลับมาวินิจฉัยใหม่ และ มีความเป็นไปได้ว่ามหาเถรสมาคมได้ตระหนักถึงความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยที่เปิดกว้างมากขึ้น อำนาจการต่อรองของประชาชนที่มีความแตกต่างหลากหลายมีมากขึ้น จึงหลีกเลี่ยงการประกาศการเป็นเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนาของความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทออกมาอย่างชัดเจน และระบุให้มีการเผยแพร่ดินี้ออกเป็นเอกสารเผยแพร่แก่สาธารณชนต่อไป

มติของมหาเถรสมาคมในลักษณะดังกล่าวถูกประกาศซ้ำอีกครั้งในอีก 12 ปีต่อมา เมื่อมีการจัดการบรรพชาอุปสมบทสามเณรภิกษุณีที่เกาะยอ จังหวัดสงขลา โดยมีการเชิญพระภิกษุภิกษุณีจากศรีลังกามาทำการบวชให้กับหญิงไทยพร้อมกับการประชาสัมพันธ์ล่วงหน้าในวงกว้าง สิ่งเพิ่มเติมเข้ามาจากการประกาศมติในครั้งนี้ คือท่าทีของพุทธเถรวาทไทย ที่แสดงออกถึงความตระหนักว่าการที่ถือว่าภิกษุณีหมดไปจากพุทธศาสนาแล้วนั้น เป็นเพียงข้อความเห็นของพุทธเถรวาทเท่านั้น มิได้เป็นข้อสรุปของพุทธศาสนาทั้งหมด แต่การกล่าวถึงความเป็นเถรวาทยังมีลักษณะครอบคลุมเถรวาททั้งหมด มิได้ระบุชัดให้เป็นเพียงความเห็นของเถรวาทไทยเท่านั้น

ในภาคปฏิบัติการของวาทกรรมนั้นไม่ปรากฏการประสานพลังของเครือข่ายอำนาจในลักษณะการใช้อำนาจบังคับสั่งสีภิกษุพระภิกษุณีเช่นเมื่อครั้งความพยายามของนายนรินทร์และ

บุตรสาวแต่อย่างใด แต่พบว่าอิทธิพลของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นยังมีต่อพระภิกษุบางกลุ่ม ตัวอย่างที่ปรากฏได้แก่กรณีวัดหนองป่าพง ที่ประกาศขับวัดโพธิญาณที่ประเทศออสเตรเลียออกจากการเป็นวัดสาขาเนื่องจากทำการบวชให้กับผู้หญิง และการขับสามเณรภิกษุณีที่อาศัยอยู่ในวัดแต่เดิมออกจากวัดเมื่อมีประกาศมติของมหาเถรสมาคมออกมา สะท้อนให้เห็นถึงอำนาจปกครองของคณะสงฆ์ที่อาจมีอิทธิพลมากกว่าอำนาจพุทธบัญญัติในสังคมพระในปัจจุบัน หากแต่ยังมีความพยายามที่จะประสานพลังระหว่างรัฐกับคณะปกครองสงฆ์ให้เห็นแต่เป็นการใช้อำนาจในการป้องกันการเข้ามาของพระต่างชาติที่จะเข้ามาในราชอาณาจักรไทยเพื่อช่วยดำเนินการบวชให้กับผู้หญิงไทย

กลไกกำกับความสัมพันธ์วาทกรรมที่ปรากฏให้เห็นในความพยายามครั้งหลังนี้ ปรากฏในรูปของปฏิบัติการของวาทกรรมในโครงสร้างสังคมไทย ได้แก่การเข้าไปกำหนดกรอบความรู้เรื่องภิกษุณีในระบบการศึกษาทั้งของรัฐและของสงฆ์ ภิกษุณีที่ปรากฏในหนังสือแบบเรียนนักธรรมทั้งสามระดับ ใช้วิธีการกล่าวถึงภิกษุณี โดยลดทอนความสำคัญลงให้เป็นเพียงการกล่าวถึงบุคคลในประวัติศาสตร์ ไม่มีการแสดงบทบาทหรือความสำคัญต่อพระพุทธศาสนาในปัจจุบัน อีกทั้งไม่มีการกล่าวถึงประเด็นที่เป็นปัญหาขัดแย้ง ไม่ว่าจะเป็นประเด็นการสูญวงศ์ไปแล้วของภิกษุณี หรือการตีความพระธรรมวินัยที่เกี่ยวข้องกับการบวชผู้หญิง ภาพตัวแทนของผู้หญิงที่ถูกฉายซ้ำในหนังสือนักธรรมศึกษาจึงเป็นบทบาทของผู้อุปถัมภ์พระพุทธศาสนา โดยเฉพาะการถวายเป็นอภินิหารของนางสุชาดาถูกกล่าวซ้ำหลายครั้งและอาจถูกทำให้เข้าใจได้ว่าเป็นเงื่อนไขของการตรัสรู้ของพระองค์ สอดคล้องกับการนำเสนอในแบบเรียนวิชาพระพุทธศาสนาของกระทรวงศึกษาทั้ง 12 เล่มที่เน้นภาพตัวแทนของผู้หญิงที่ควรยึดถือและมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อพระพุทธศาสนาคือการเป็นผู้อุปถัมภ์พระพุทธศาสนาในสภาวะของฆราวาสเท่านั้น และภิกษุณีเป็นเพียงเรื่องราวส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาที่ถูกนำมาบอกเล่าเพียงเพื่อให้เกิดการรับรู้เท่านั้น เป็นการทำให้ภาพของภิกษุณีพรางเลือนในการรับรู้ของเยาวชนไทย

ในส่วนของงานวิจัยในการศึกษาระดับปริญญาโทและปริญญาเอก ซึ่งเป็นการศึกษาในระดับที่สูงขึ้นไป ปรากฏงานวิจัยทั้งที่มีแนวทางการคัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทซึ่งเป็นงานที่มีทรรศนะจากสองกรอบแนวคิดคือแนวคิดพุทธเถรวาทที่ยึดถือเอาพระธรรมวินัยตามตัวบทที่ไม่สามารถปรับเปลี่ยนแปลงแก้ไขลดทอนหรือเพิ่มเติมได้ กับแนวคิดจารีตประเพณี ที่ไม่ควรจะให้เกิดการทำลายในการเปลี่ยนแปลงใด ๆ และงานวิจัยที่มีท่าทีในการสนับสนุนที่นำเสนอจากมุมมองทางกฎหมาย ภาพ

การเปลี่ยนแปลงของสังคม การวิพากษ์โครงสร้างสังคมและสังคม และให้พิจารณาถึงความไม่ลงรอยของพระไตรปิฎกอย่างละเอียดอีกครั้ง

ปฏิบัติการของวาทกรรมที่ปรากฏในโครงสร้างสังคมอีกรูปแบบหนึ่งก็คือแม่ชี มีความพยายามที่จะผลักดันให้แม่ชีได้มีฐานะเป็นสถาบันที่ได้รับการรับรองทางกฎหมาย หากแต่แม่ชียังคงไม่มีสถานภาพทั้งทางรัฐและในสังคมชนบทที่ชัดเจน แม้ว่าจะมีแม่ชีในสังคมพุทธของไทยมาเป็นเวลายาวนานแล้ว สถานภาพของแม่ชียังไม่ได้รับการปรับปรุงให้ดีขึ้นแต่อย่างใด สถานภาพของแม่ชียังยังห่างไกลจากการเป็นทางเลือกทางออกที่เหมาะสมให้กับผู้หญิงไทยที่สนใจฝึกฝนปฏิบัติธรรมอยู่มาก

บทบาทหน้าที่ของรัฐ จากเมื่อครั้งความพยายามของนรินทร์มีการเปลี่ยนแปลงในความสัมพันธ์ระหว่างรัฐ สถาบันสงฆ์และสถาบันพระมหากษัตริย์ที่เดิมมีการเชื่อมโยงกันอย่างแน่นแฟ้น ในครั้งปัจจุบัน สถาบันพระมหากษัตริย์ถูกยกให้อยู่เหนือความขัดแย้งต่างๆในสังคมและไม่ปรากฏบทบาทในกรณีความขัดแย้งในครั้งปัจจุบัน ในครั้งนี้รัฐได้รับอิทธิพลจากแนวคิดสิทธิเสรีภาพและหลักสิทธิมนุษยชนสากล ทำให้แนวคิดบทบาทรัฐในปัจจุบันเปลี่ยนไปจากที่ต้องให้ความดูแลและคุ้มครองพระพุทธศาสนา ถูกปรับเป็นดูแลพระศาสนาและคุ้มครองสิทธิเสรีภาพส่วนบุคคล ทำให้เกิดสภาพคล่องในการปฏิบัติของเจ้าหน้าที่รัฐต่อหญิงไทยในเพศบรรพชิตตามแบบพุทธเถรวาท โดยกลไกของรัฐเป็นทั้งอุปสรรคและกั้นชนให้กับเหล่าสามเณรีภิกษุณี โดยในด้านที่เป็นกั้นชน รัฐต้องให้ความคุ้มครองในการเลือกนับถือและปฏิบัติศาสนาแก่ประชาชน แต่ในด้านที่เป็นอุปสรรคการใช้บริการของรัฐในหลายส่วนเช่นการทำบัตรประชาชน การเข้ารักษาพยาบาล สามเณรีภิกษุณียังอาจประสบกับความไม่เข้าใจในสถานภาพจากเจ้าหน้าที่ผู้ให้บริการของรัฐอยู่บ้าง

ชุดวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่ฟุ้งกระจายในสังคม ยังคงอยู่ภายใต้กรอบความรู้ 3 กรอบใหญ่ ได้แก่ ความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา ยังคงเป็นการผลิตซ้ำเงื่อนไขและข้อจำกัดการบวชของผู้หญิงชุดเดิมชุดเดียวกับเมื่อครั้งความพยายามของนรินทร์และบุตรสาว แนวคิดเสี้ยนหนามของพระพุทธศาสนานั้น ในวาทกรรมจากคณะปกครองสงฆ์ถูกปรับเป็นการกล่าวถึงคุณโทษของการบวชภิกษุณีแทน แต่ไม่ได้หมายความว่าแนวคิดนี้หายไปจากสังคม จากข้อมูลที่พบยังปรากฏแนวคิดนี้ในสื่อสาธารณะแต่ลดทอนน้ำหนักลงเมื่อเทียบกับครั้งนรินทร์และบุตรสาว วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท สรุไปได้ตามตารางนี้

ตารางที่ 6 วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทปัจจุบัน ดังนี้

กรอบความรู้	แนวคิด	วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
พระพุทธศาสนา	พุทธบัญญัติ	ภิกษุณีจะต้องบวชด้วยสงฆ์สองฝ่าย
	พุทธประสงค์	พุทธองค์ไม่ประสงค์ให้สตรีได้บวช
		พุทธองค์ทนเสียด้านพระอานนทที่ไม่ได้จึงยอมให้ผู้หญิงบวช
		พุทธองค์ทรงกล่าวว่าสตรีจะทำให้พระพุทธศาสนาอายุสั้นลง จึงไม่ประสงค์จะบวชให้พระน้านาง
		พุทธองค์จะบัญญัติศีลวินัยเมื่อเกิดเรื่อง = ภิกษุณีต้องทำเรื่องมากมาย จึงมีสิกขาบทมาก
	เถรวาทไทย	พุทธองค์ไม่ได้ห้าม แต่ผู้หญิงเองที่ห้ามตัวเองไม่อยู่ อยากรับโนนนั้นนั่น มีแต่เพิ่มต้นหาราคะกับตัวเอง
		หากคณะสงฆ์เถรวาทประกาศยอมรับการบวชของสตรี = ไม่ใช่เถรวาทแล้ว
เสี้ยนหนาม	การยึดยึดภิกษุณีเข้ามาเป็นการทำลายสัจปายะของสังฆะโดยรวม	
บทบาทรัฐ	รัฐดูแลพระศาสนา คุ่มครองประชาชน	ไม่มีการนิยามภิกษุณีในพรบ.สงฆ์
จารีตประเพณี	สิทธิสตรี	เรื่องสิทธิสตรีไม่ใช่เหตุผลที่ทำให้ไม่สามารถบวชภิกษุณีได้
	ทางออก	บวชชีกัพอ
		การประพฤติเป็นอุบาสิกาที่มีศีลบริสุทธิ์ช่วยรักษาพระศาสนาไว้มากกว่าที่จะทำตัวเคร่งแต่ขัดกับพระวินัยที่พุทธองค์บัญญัติไว้
		บวชแบบมหายานเท่านั้นเพราะมหายานปรับเปลี่ยนหลักการวิธีการได้เรื่อยๆ
		เป็นภิกษุณีมหายานที่มีการประพฤติแบบเถรวาท
บรรลุตธรรมได้โดยไม่ต้องบวช ก็ไม่จำเป็นต้องทำผิดพุทธบัญญัติ		
โทษของการบวช	การฝืนบวชเป็นการหลอกลวง ผลคือจะขวางมรรคผลนิพพาน พลาดก็ลงอบาย	

สำหรับฝ่ายพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท กำลังสนับสนุนสำคัญที่ทำให้การรื้อฟื้นในครั้งนี้ มีพัฒนาและก้าวหน้าไปมากมาจากการสนับสนุนของเครือข่ายข้ามชาติ เป็นช่องว่างทางอำนาจของ

คณะปกครองสงฆ์ไทยที่มีอำนาจในการปกครองพระภิกษุไทยในราชอาณาจักรไทยเท่านั้น การสนับสนุนจากเครือข่ายข้ามชาตินี้มีทั้งในรูปแบบการเดินทางไปบวชที่ต่างประเทศโดยเฉพาะที่ศรีลังกา ทำให้ผู้หญิงไทยที่มั่งมันจะเดินบนทางสายธรรมของพระพุทธองค์มีทางออก และการเดินทางของภิกษุภิกษุณีสงฆ์จากต่างประเทศเพื่อมาให้การบรรพชาอุปสมบทก็ยิ่งเพิ่มโอกาสให้แก่หญิงไทย สอดรับการความเคลื่อนไหวและการเติบโตของภิกษุณีบริษัทภายในประเทศ และการให้การช่วยเหลือสนับสนุนจากองค์กรอิสระในการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องการรับรองสถานภาพในกฎหมายไทย

สำหรับบทบาทของสื่อมีการปรับเปลี่ยนอย่างมากในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ในครั้งปัจจุบัน เมื่อเทียบกับครั้งนรินทร์และบุตรสาว เนื่องจากการพัฒนาทางเทคโนโลยีที่เพิ่มศักยภาพของสื่อและผู้ใช้สื่อจนถึงระดับที่แทบจะไม่มีขีดจำกัด ไม่เพียงแต่เจ้าของสื่อที่ควบคุมตัวสาร เช่นในอดีต ผู้ใช้สื่อเกือบจะทุกคนสามารถเป็นผู้สร้างสื่อหรือมีปฏิสัมพันธ์กับตัวสารได้ในทันที ภาพการปะทะกันวาทกรรมจึงปรากฏให้เห็นในวงกว้างมากขึ้นและลึกลงไปในรายละเอียดได้มากยิ่งขึ้น และปรากฏสัดส่วนของการสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทบนสื่อต่างๆ มากขึ้นอย่างมีนัยสำคัญเมื่อเทียบกับยุคของนรินทร์

แนวทางวาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่ปรากฏฟุ้งกระจายอยู่ในสังคม ดังเสนอในตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 7 วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทปัจจุบัน

กรอบความรู้	แนวคิด	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
พระพุทธศาสนา	พุทธประสงค์	พุทธองค์ประกาศตอนตรัสรู้ใหม่ ๆ ว่าหากพุทธบริษัทที่ไม่แก้วักล้าในพระธรรมคำสอนจะไม่ยอมเข้าปรีณิพพาน = ตั้งใจแต่แรกก่อนมีภิกษุเสียด้วยซ้ำที่จะต้องมีภิกษุณี
	ความเป็นเถรวาท	ภิกษุณีเกิดจากบวช ไม่ใช่สายพันธุ์สิ่งมีชีวิตที่อาจสูญพันธุ์ได้ เทพของฮินดู เจริญฉานวิชา ยังอยู่กับเถรวาทได้ ทำไมภิกษุณีจึงมีไม่ได้
	เสียนนามพระศาสนา	พระสงฆ์ที่ประพฤติมิชอบน่ากลัวการมีภิกษุณี
บทบาทรัฐ	รัฐต้องคุ้มครองสิทธิเสรีภาพประชาชน	การบวชผู้หญิงทำได้ภายใต้กฎหมายรัฐธรรมนูญ รัฐต้องคุ้มครองนักบวชเพศหญิง

จารีตประเพณี	สิทธิสตรี	อย่าให้ผู้ชายมีสิทธิ์เหนือผู้หญิง
	ศาสนาเป็นของศาสนิกชน	การยอมรับภิกษุณีขึ้นกับอุบาสกอุบาสิกา ศาสนิก จะอุปถัมภ์ด้วยศรัทธา ใครห้ามไม่ได้

สำหรับฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท วาทกรรมชุดเดิมถูกผลิตซ้ำเป็นส่วนใหญ่ ในขณะที่กลยุทธ์ที่ฝ่ายรื้อฟื้นภิกษุณีใช้ปะทะกับวาทกรรมหลักได้แก่ ในพื้นที่ทางธรรมใช้แนวคิดของเถรวาทโต้ตอบกับเถรวาท นำเสนอการตีความพระไตรปิฎกในอีกความหมายหนึ่ง ในพื้นที่ทางสังคมในทางหนึ่งอาศัยแรงขับเคลื่อนจากองค์กรอิสระในการเรียกร้องการรับรองสถานภาพทางกฎหมาย ในอีกทางหนึ่งมีความพยายามในการสร้างและสื่อสารอัตลักษณ์ของภิกษุณีไทยออกสู่สังคมในวงกว้าง เพื่อต่อสู้กับภาพตัวแทนของหญิงไทยในพื้นที่ทางศาสนาที่แต่เดิมเป็นได้เพียงผู้อุปถัมภ์เท่านั้น

กล่าวโดยสรุป ความพยายามฟื้นฟูภิกษุณีบริษัทในครั้งแรกอาจกล่าวได้ว่านรินทร์ต้องพ่ายแพ้ต่อมหาเถรสมาคม และพิจารณาได้ว่าความพ่ายแพ้ของนรินทร์เกิดจากความไม่ถูกต้องในการบวชอย่างชัดเจน ประกอบกับมีการใช้อำนาจของเพศชายเข้าหยุดยั้งโดยมีปัจจัยหนุนที่สำคัญคือการไม่สนับสนุนของสถาบันพระมหากษัตริย์ สำหรับความพยายามฟื้นฟูภิกษุณีบริษัทในปัจจุบัน กล่าวได้ว่าภิกษุณีสังฆะมีการเติบโตอย่างต่อเนื่องและอย่างมีนัยสำคัญทั้งในเชิงปริมาณและในเชิงการได้รับการยอมรับจากสังคมในระดับหนึ่ง อย่างไรก็ตามสามเถรีภิกษุณียังไม่สามารถเป็นส่วนหนึ่งของสังฆมณฑลไทย และยังไม่ได้รับการยอมรับสถานภาพจากรัฐอย่างเป็นทางการ สถานภาพของภิกษุณีไทยยังคงต้องอยู่บนความขัดแย้งทางความเห็นถึงความถูกต้องชอบธรรมทั้งของรัฐและของสังฆมณฑล โดยที่ยังไม่เห็นว่าจะมีทางที่จะได้ข้อยุติแต่อย่างใด การปะทะกันของวาทกรรมและอำนาจในประเด็นภิกษุณีไทยยังคงพุ่งกระจายอยู่ในสังคม ซึ่งในบทต่อไปจะประมวลให้เห็นภาพโดยรวมของวาทกรรมที่ปะทะกันอยู่ทั้งหมดในรายละเอียด

บทที่ 6

การปะทะกันของวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทยในปัจจุบัน (พ.ศ. 2544 – พ.ศ. 2561)

ผลการวิจัยในบทนี้ เป็นการประมวลวาทกรรมจากหลักฐานเอกสารและจากสื่อต่างๆ รวมถึงบางส่วนของนำเสนอไปในบทที่ 4 และบทที่ 5 เพื่อให้เห็นกลไกภายในของวาทกรรมทั้งของฝ่ายปิดกั้นและผ่านสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่ฟุ้งกระจายและปะทะกันอยู่ในสังคมโดยจัดเป็นหมวดหมู่พร้อมนำเสนอคำอธิบายในเชิงลึกประกอบการวิเคราะห์หลักการและความเห็นประกอบหลักการของทั้งสองฝ่าย เพื่อให้เห็นสิ่งที่วาทกรรมกำลังพยายามประกอบสร้างและสถาปนาให้กลายเป็นองค์ความรู้เกี่ยวกับภิกษุณีไทยขึ้น ซึ่งจะช่วยให้เห็นการทำงานของวาทกรรมและอำนาจของวาทกรรมที่ปรากฏอยู่ในสังคมไทยได้เป็นระบบและชัดเจนยิ่งขึ้น โดยผู้วิจัยวิเคราะห์ว่ากรอบความรู้ภิกษุณีไทยในกรณีการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทมาจากวาทกรรมทั้งฝ่ายปิดกั้นและฝ่ายสนับสนุนที่กระจัดกระจายอยู่ในสังคม ได้ก่อรูปมาจากกรอบความรู้ 3 กรอบ ได้แก่ กรอบความรู้พระพุทธศาสนา กรอบบทบาทอำนาจรัฐ และกรอบของจารีตประเพณี

กรอบความรู้พระพุทธศาสนาเป็นกรอบที่สำคัญที่สุดของประเด็นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท เป็นการอ้างอิงจากพระไตรปิฎก และเป็นกรอบความรู้ที่มีความซับซ้อนของข้อมูลที่เป็นข้อจำกัดในการเข้าถึงและการทำความเข้าใจในตัวข้อมูลหรือตัววาทกรรมให้อยู่ในวงจำกัดของผู้เชี่ยวชาญเฉพาะด้าน (appropriation) ประเด็นหลักได้แก่ เจเนอไซการบวชภิกษุณีตามพุทธบัญญัติ การสูญวงศ์ของภิกษุณีเถรวาท พระพุทธประสงค์ต่อการบวชภิกษุณี การบัญญัติครุธรรม 8 ประการและสิกขาบท 311 ข้อ แนวคิดเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนา ความเป็นเถรวาทไทยที่ยึดมั่นกับตัวบทในพระไตรปิฎก ตามอักษรจารีตอย่างเคร่งครัด และหลักพรหมจรรย์ของเถรวาท

กรอบของบทบาทหน้าที่รัฐต่อประชาชนและการศาสนา เป็นวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับประเด็นสิทธิสตรีและสิทธิมนุษยชนภายใต้กฎหมายรัฐธรรมนูญ เพื่อการเรียกร้องการรับรองและ

ความคุ้มครองสถานภาพของสามเณรภิกษุณีในการดำรงอยู่ในรัฐฆราวาส เป็นการปะทะกันในประเด็นสิทธิของสตรีในมิติของกฎหมายรัฐ ซึ่งจะเป็นประเด็นคู่ขนานและเป็นประเด็นที่ถูกขีดเส้นแบ่งออกไปให้อยู่นอกกรอบของพุทธศาสนา

กรอบจารีตประเพณี มีวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับสิทธิสตรีกับสิทธิการบวช การพยายามจะจำกัดภาพตัวแทนของผู้หญิงชาวพุทธของไทยให้อยู่กับการเป็นเพียงผู้อุปถัมภ์พระพุทธรูปเท่านั้น โดยตั้งคำถามถึงผลกระทบที่มีภิกษุสงฆ์และสังคมไทย ความจำเป็นที่จะต้องมีภิกษุณี ประโยชน์หรือผลเสียที่มีต่อปัจเจกบุคคล สังคมและสังคมอย่างไร และเสนอทางออกให้ผู้หญิงไทยผู้สนใจใฝ่พระธรรมทั้งในรูปแบบของการปฏิบัติธรรมโดยไม่ต้องบวช หรือบวชเป็นแม่ชี

กรอบความรู้พระพุทธรูปศาสนา

กรอบความรู้พระพุทธรูปศาสนาจะแบ่งย่อยออกไปอีกสามกลุ่ม คือ กลุ่มที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปบัญญัติ โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับเงื่อนไขการบวชผู้หญิงและการสูญวงศ์ภิกษุณี กลุ่มพระพุทธรูปประสงค์ซึ่งหมายรวมถึงการตีความว่าเป็นพระพุทธรูปประสงค์หรือความประสงค์ของพระภิกษุที่มีต่อการบวชของผู้หญิง และกลุ่มความเป็นพุทธเถรวาทไทย

พระพุทธรูปบัญญัติ

วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท วาทกรรมหลักจะพูดถึงเงื่อนไขการบวชของผู้หญิงในพระพุทธรูปศาสนา “ปัญหาอยู่ที่การบวชเป็นภิกษุณีนั่น ต้องผ่านการบวชในสงฆ์สองฝ่าย...เมื่อปัจจุบันนี้ ภิกษุณีสงฆ์ได้ขาดตอนไปตั้งนานมาแล้ว... ดังนั้นการบวชภิกษุณีจึงไม่สามารถกระทำให้อุบัติต้องครบถ้วนตรงตามพุทธบัญญัติได้ในปัจจุบัน” ประเด็นย่อยในเงื่อนไขการบวชของผู้หญิงจึงได้แก่การบวชด้วยสองสงฆ์และการสูญวงศ์ของภิกษุณีเถรวาท

เงื่อนไขการบวชด้วยสงฆ์สองฝ่าย

- ประเด็นที่ฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทถือเป็นสิ่งสำคัญที่สุดได้แก่เงื่อนไขการบวชเป็นภิกษุณีในพระพุทธรูปบัญญัติ ซึ่งฝ่ายปิดกั้นนำมาตีความว่าการบวชของหญิงนั้นจะต้องเป็นการบวชด้วยสงฆ์สองฝ่ายที่หมายถึงภิกษุณีสงฆ์และภิกษุสงฆ์เท่านั้น ภิกษุสงฆ์แต่เพียงฝ่ายเดียวไม่สามารถที่จะให้การบรรพชาอุปสมบทแก่หญิงได้ หากแต่สิ่งที่บัญญัติในพระไตรปิฎกมีตัวบทที่เกี่ยวข้องกับ

การบวชผู้หญิงอยู่หลายที่ โดยที่มีเนื้อหาที่ซ้อนทับกันไม่ได้สนิท ทำให้เกิดการตีความในประเด็นนี้แตกต่างกันได้ระหว่างฝ่ายปิดกั้นกับฝ่ายพยายามที่รื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) อธิบายว่าการอนุญาตให้บวชภิกษุณีเป็นเรื่องของพระพุทธเจ้า เป็นไปตามพุทธบัญญัติ ไม่ใช่อำนาจของมหาเถร มหาเถรเป็นเรื่องบัญญัติใหม่ตามกฎหมายบ้านเมือง และไม่ปฏิเสธว่าผู้หญิงมีสิทธิบวชเป็นภิกษุณี หากแต่ข้อติดขัดคือการที่ไม่มีคนที่มียุทธิบวชให้ ภิกษุสงฆ์ไม่มีสิทธิบวชสตรีให้เป็นภิกษุณี แม้แต่สามเณรีพระภิกษุก็บวชให้ไม่ได้ เนื่องจากภิกษุณีไม่บวชสามเณร ภิกษุก็ไม่บวชสามเณรี ภิกษุสงฆ์จะประชุมบวชภิกษุณีได้ต่อเมื่อภิกษุณีนั้นบวชเสร็จจากภิกษุณีสงฆ์มาแล้ว ขั้นตอนการบวชที่มีการตรวจสอบคุณสมบัติของผู้บวชที่เรียกว่า อัตรายกกรรม³⁰ นั้นต้องทำโดยภิกษุณีสงฆ์ การบวชภิกษุณีแทบจะสมบูรณ์แล้วในขั้นตอนของภิกษุณีสงฆ์ ขั้นตอนของภิกษุสงฆ์เหลือเพียงแค่รับทราบและยอมรับตามที่ภิกษุณีสงฆ์ดำเนินการมา โดยหลักการแล้วการที่จะบวชเป็นภิกษุณีนั้นต้องมีอุปชฌาย์เป็นภิกษุณีและต้องสำเร็จด้วยสงฆ์ ไม่เฉพาะภิกษุณี ภิกษุถ้าไม่มีภิกษุสงฆ์ก็บวชไม่ได้เช่นกัน ตัวอย่างเช่นเหตุที่เกิดขึ้นในอดีตที่ลังกา ภิกษุสงฆ์ได้หมดไปถึงสองครั้ง จำต้องส่งทูตมาขอพระภิกษุสงฆ์จากทั้งสยามและพม่าเพื่อสืบสายการบวช ดังนั้นเมื่อไม่มีภิกษุณีสงฆ์ แล้ว จึงไม่สามารถบวชให้แก่ผู้หญิงได้อีก ความสำคัญอยู่ที่ภิกษุณีสงฆ์เป็นองค์ประกอบสำคัญ (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2544)

ข้อพิจารณาที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) เสนอได้แก่ ประการแรก พุทธบัญญัติที่ระบุว่าให้ภิกษุทั้งหลายบวชภิกษุณีนั้น ยังไม่ถูกยกเลิก ในการบวชภิกษุณีสงฆ์ยังคงขาดภิกษุสงฆ์ไม่ได้ แต่ต้องเป็นการบวชในขั้นสุดท้าย ดังนั้นปัญหาคือภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียวจะยังสามารถบวชภิกษุณีสงฆ์ได้หรือไม่ ประการที่สองมีสิกขาบทที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติต่อมา ในสิกขาบทวิภังค์ มีการระบุคำจำกัดความภิกษุณีไว้ว่า “ภิกษุณี นาม อุภโตสงฆเ อุปสมปนนา” แปลว่าที่ชื่อว่าภิกษุณีได้แก่สตรีผู้อุปสมบทแล้วในสงฆ์ 2 ฝ่าย หากเป็นการบวชโดยภิกษุสงฆ์แต่เพียงฝ่ายเดียว สิกขาบท

³⁰ อัตรายกกรรม คือธรรมอันกระทำอันตราย คือเหตุขัดขวางต่างๆ คำถามอัตรายกกรรมสำหรับการบวชภิกษุณี ได้แก่ เธอมิใช่ผู้ไม่มีนิมิต หรือ มิใช่ผู้มีสักแต่ว่านิมิต หรือ มิใช่ผู้ไม่มีโลหิต หรือ มิใช่ผู้มีโลหิตเสมอ หรือ มิใช่ผู้มีผ้าขบในเสมอ หรือ มิใช่ผู้มีน้ำมูตรกะปริบกะปรอย หรือ มิใช่ผู้มีเดือย หรือ มิใช่เป็นหญิงบั้นเตาะงัก หรือ มิใช่เป็นหญิงคล้ายชาย หรือ มิใช่ผู้เป็นหญิงมีมรรคระคนกัน หรือ มิใช่เป็นหญิง 2 เพศ หรือ อาหารเหมือนอย่างนี้ ของเธอ มีหรือ คือโรคเรื้อน ฝี โรคกลาก โรคมอกร้อ ลมบ้าหมู เธอเป็นมนุษย์ หรือ เป็นหญิง หรือ เป็นไท หรือ ไม่มีหนี้สิน หรือ ไม่เป็นราชภักดิ์ หรือ มารดาบิดา สามี อนุญาตแล้ว หรือ มีอายุครบ 20 ปีแล้ว หรือ บาดร จีวรของเธอครบแล้ว หรือ เธอชื่ออะไร ปวัตตินีของเธอ ชื่ออะไร ฯ (http://84000.org/tipitaka/pitaka_item/v.php?B=7&A=6733&Z=6852)

เหล่านั้นก็จะไม่สามารถมีผลบังคับใช้ หรือไม่ได้เกี่ยวข้องกับผู้ที่ไม่ได้บวชด้วยสงฆ์สองฝ่าย ประการที่สาม ในประเด็นของพระบัญญัติ ในสมัยพระพุทธองค์มีการแก้ไขเพิ่มเติมหรือเปลี่ยนแปลงจากเดิมทางหลักกฎหมายทั่วไปจะถือว่าบัญญัติใหม่หรือบัญญัติที่หลังเป็นการยกเลิกบัญญัติก่อนหน้านั้นในส่วนที่ขัดแย้งกัน บัญญัติเดิมเป็นมูลบัญญัติ บัญญัติใหม่เป็นอนุบัญญัติ และต้องถืออนุบัญญัติครั้งสุดท้ายเป็นสำคัญ โดยไม่จำเป็นต้องระบุว่าให้ยกเลิกบัญญัติเก่าหรือบัญญัติก่อนหน้านั้น ในกรณีการบวชภิกษุณีนี้ พุทธานุญาติในครั้งแรก เมื่อครั้งยังไม่มีภิกษุณีระบุว่า “ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้ภิกษุทั้งหลาย อุปสมบทภิกษุณี” ส่วนพุทธานุญาติในครั้งต่อมา เมื่อมีภิกษุณีสงฆ์แล้ว ระบุว่า “ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้ผู้ขอบวชหญิง ซึ่งอุปสมบทแล้วในสงฆ์ฝ่ายเดียว บริสุทธิในภิกษุณีสงฆ์แล้ว อุปสมบทในภิกษุสงฆ์” นอกจากจะให้บวชในภิกษุณีสงฆ์ฝ่ายเดียวก่อนแล้ว ยังกำกับไว้ด้วยว่าบริสุทธิคือผ่านการตรวจสอบคุณสมบัติเสร็จเรียบร้อยแล้วในภิกษุณีสงฆ์ แล้วจึงไปอุปสมบทในภิกษุสงฆ์สำหรับมหาเถรสมาคมนั้นเป็นเพียงผู้ปกครองตามกฎหมายเสริมของทางบ้านเมืองเท่านั้น เป็นผู้บริหารให้เป็นไปตามพระธรรมวินัยและกฎหมายบ้านเมือง แต่มหาเถรสมาคมไม่มีสิทธิในการที่จะเป็นผู้วินิจฉัยว่าจะจัดการกับพุทธบัญญัติอย่างไร (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2555 ก)

สำหรับในการบวชภิกษุณีเป็นครั้งแรกนั้นพระพุทธองค์ได้ทรงบวชให้พระนางมหาปชาบดีโคตมีแต่เพียงองค์เดียวด้วยการประทานครุธรรม 8 ประการ สำหรับเจ้าหญิงศากยะที่ติดตามมาอีกหลายร้อยนั้นทรงมีพระพุทธานุญาตให้ภิกษุทั้งหลายอุปสมบทภิกษุณี สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต, 2555 ก) อธิบายว่าตอนที่ทรงอนุญาตนี้ไม่ได้ระบุชัดว่าให้สงฆ์บวช ตรัสแต่จะให้ภิกษุทั้งหลายบวชภิกษุณี แต่ก็ไม่ได้มีพุทธพจน์ที่จะมาอ้างได้ว่าภิกษุบวชภิกษุณีได้เลยโดยไม่จำเป็นต้องจำกัดว่าเป็นที่ประชุมสงฆ์ แต่เนื่องจากเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในพรรษาที่ 5 จึงสันนิษฐานว่าการบวชภิกษุณีคงใช้สงฆ์เหมือนกับบวชของภิกษุ เป็นการบวชด้วยญัตติจตุตถกรรมวาจาแล้ว ไม่ใช่แบบไตรสรคมน์ และเนื่องจากยังไม่เคยมีภิกษุณีมาก่อน จึงเป็นเรื่องจำเป็นที่ต้องเป็นการบวชด้วยภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว ตามพุทธพจน์ที่ปรากฏการบวชในช่วงแรกเป็นการบวชเฉพาะภิกษุสงฆ์บวชให้เรื่อยมา จนมาเกิดเหตุการณ์ที่ภิกษุสอบถามคุณสมบัติของสตรีที่ขอบวชซึ่งคุณสมบัติบางอย่างนั้นเกี่ยวเนื่องด้วยเรื่องเพศ มีผู้หญิงที่จะบวชรู้สึกอายมากไม่กล้าตอบ จึงมีพุทธบัญญัติต่อมาว่า ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้ผู้ที่บวชแล้วจากภิกษุณีสงฆ์ฝ่ายเดียว บริสุทธิในฝ่ายภิกษุณีสงฆ์แล้ว มาอุปสมบทในภิกษุสงฆ์ เรียกว่าอุปสมบทในสงฆ์สองฝ่ายหรืออุภโตสงฆ์ ต่อมา มีภิกษุณีรูปหนึ่งบวชในฝ่ายภิกษุณีเสร็จแล้วต้องการไปบวชกับภิกษุสงฆ์ที่มีพระพุทธเจ้าประทับอยู่ด้วย

ต้องเดินทางไกลจากเมืองที่ตัวเองอาศัยไปสู่เมืองที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่ แต่การเดินทางนี้มีอันตราย พระพุทธองค์ทรงทราบจึงทรงอนุญาตให้บวชได้โดยทูตในชั้นภิกษุสงฆ์ โดยการส่งตัวแทนภิกษุณีที่มีคุณสมบัติครบที่จะเป็นทูตทำหน้าที่ไปแจ้งแก่ภิกษุสงฆ์ในที่ประชุมสงฆ์แทน ภิกษุสงฆ์พิจารณาแล้วก็ยอมรับ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) มีความว่าพัฒนาการเหล่านี้เป็นการลดความสำคัญในการบวชของภิกษุสงฆ์เป็นลำดับ โดยมีขั้นตอนการบวชในภิกษุณีสงฆ์เป็นหลักสำคัญ

- ในด้านผู้สนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ภิกษุณีสุโฆธา (2555) แสดงทรรศนะที่ต่างไปว่ากฎที่ตั้งขึ้นมาไม่ควรจะถูกบังคับใช้หากสภาพการณ์ยังไม่สมบูรณ์ตรงกับเงื่อนไข โดยยกประเด็นเงื่อนไขในครุธรรมข้อที่ 6 ที่กล่าวว่า “ภิกษุณีต้องแสวงหาอุปสัมปทาอุภโตสงฆ์ เพื่อนางสิกขมานา ผู้มีสิกขาอันศึกษาแล้วในธรรม 6 ประการ ครบ 2 ปี แม้ธรรมข้อนี้ ภิกษุณีต้องสักการะเคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงก้าวล่วงตลอดชีวิต ฯ” (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 516 อ้างจากสุโฆธา หน้า 7) เงื่อนไขนี้เป็นบัญญัติที่มีก่อนที่จะเกิดสิกขมานา ก่อนที่จะมีปวัตตินี จึงเป็นกฎที่ตั้งขึ้นก่อนที่จะปัจจัยครบตามเงื่อนไข และในคราวนั้นเมื่อยังไม่มีสิกขมานาที่ได้รับการบวชจากภิกษุณีที่มีอายุ 12 พรรษา กฎข้อนี้ไม่ได้ถูกอ้างขึ้นมาบังคับใช้ ดังนั้นตราบใดที่ยังไม่มีคณะภิกษุณีสงฆ์ เมื่อนั้นการบวชภิกษุณีต้องเป็นหน้าที่ของภิกษุสงฆ์ แต่เมื่อใดที่มีภิกษุณีสงฆ์อายุ 12 พรรษาแล้วจึงเริ่มการบวชโดยสงฆ์ 2 ฝ่าย นอกจากนี้ยังมีพุทธบัญญัติที่ว่า “ดูกร ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้ภิกษุทั้งหลายอุปสมบทภิกษุณี” เห็นชัดว่าทรงบัญญัติขึ้นในช่วงเวลาที่ไม่มีภิกษุณีสงฆ์ และจากพระไตรปิฎกแม้จะมีครุธรรม 8 ประการแล้ว แต่การบวชภิกษุณีโดยภิกษุสงฆ์แต่ฝ่ายเดียวนั้นยังดำเนินต่อมาเรื่องจนเกิดเหตุการณ์หญิงผู้อุปสัมปทาเบกขา หมายถึงบุคคลผู้แต่งอุปสมบทหรือผู้ขอบวช เกิดความกระดากเก้อเขินไม่สามารถตอบอันตรายิกธรรม 24 ประการต่อหน้าคณะภิกษุสงฆ์ พระพุทธองค์จึงทรงอนุญาตให้ผู้หญิงไปตอบอันตรายิกธรรมกับคณะภิกษุณีสงฆ์ก่อน แล้วจึงรับการบวชโดยพระภิกษุสงฆ์อีกทีหนึ่ง จึงเป็นการเริ่มต้นการบวชโดยสงฆ์สองฝ่าย ภิกษุณีสุโฆธายังชี้ให้เห็นว่าจากพระวินัยและประวัติศาสตร์ที่มีบันทึกไว้เกี่ยวกับพิธีกรรมการบวชภิกษุณีนี้นั้นว่าไม่สามารถขาดภิกษุสงฆ์ได้แต่ขาดภิกษุณีได้ ภิกษุณีสุโฆธายังขยายความถึงความสำคัญของภิกษุสงฆ์ในการบวชภิกษุณีว่าจากเหตุการณ์ที่มีพุทธานุญาตให้มีการบวชโดยทูตได้นั้น แสดงให้เห็นถึงความเมตตาของพระพุทธองค์ที่พยายามเอื้ออำนวยความสะดวกแก่ผู้หญิงโดยทรงพร้อมจะปรับเปลี่ยนพุทธบัญญัติไปตามสถานการณ์ ในขณะเดียวกันเหตุการณ์ดังกล่าวยังเน้นถึงความสำคัญของภิกษุสงฆ์ที่แม้ว่าในการเดินทางอาจจะมีอันตรายถึงชีวิตยังทรงวินิจฉัยให้อย่างน้อยที่สุดต้องมีทูตไปแจ้งแก่ภิกษุสงฆ์ พุทธบัญญัตินี้จึงเป็นไปเพื่อป้องกัน

อันตรายแก่ผู้รับบวช ไม่ใช่เป็นการลดบทบาทความสำคัญของภิกษุสงฆ์ผู้ให้บวช ที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือการบวชแบบใช้ทูตนี้ยังไม่เคยถูกยกเลิก หากปัจจุบันมีความจำเป็นดังกล่าวก็ย่อมสามารถใช้ในการบวชแบบทูตนี้ได้

ภิกษุณีธัมมันทาชี้แจงว่าความเข้าใจที่ว่าภิกษุณีจะต้องได้รับการอุปสมบทโดยภิกษุณีสงฆ์แล้วจึงรับการอุปสมบทอีกครั้งจากพระภิกษุสงฆ์เป็นเรื่องที่เข้าใจคลาดเคลื่อน แท้จริงแล้วภิกษุณีสงฆ์เพียงเข้ามาช่วยเตรียมความพร้อมในการอุปสมบทของผู้ขอบวช ที่เรียกว่าสอนซ้อม เป็นการจำลองการบวชจริงเหมือนพิธีซ้อมใหญ่ อาจารย์ทางฝ่ายภิกษุณีสงฆ์จึงไม่เรียกอุปัชฌาย์ แต่เรียกว่าปวัตตินิ ภิกษุณีที่จะเป็นอาจารย์เตรียมการบวชให้ผู้ขอบวชภิกษุณี จะต้องมียุทธสาวย่างต่ำ 12 พรรษา คือต้องเป็นภิกษุณีแล้วอย่างน้อย 12 ปี ไม่นับรวม 2 ปีที่เป็นสามเณรี และต้องได้รับการแต่งตั้งจากภิกษุสงฆ์ให้เป็นปวัตตินิ หากไม่ได้รับการแต่งตั้งเป็นปวัตตินิ และมาสั่งสอนผู้ขอบวชจะต้องอาบัติ ทั้งนี้ แต่พิธีอุปสมบทซึ่งเป็นสังฆกรรมนั้นสำเร็จที่พระภิกษุสงฆ์ เว้นแต่ไม่มีภิกษุสงฆ์สายเถรวาทเหลืออยู่ในโลกนี้แล้ว ภิกษุณีสงฆ์อาจจะพิจารณาอุปสมบทกันเองก็เป็นไปได้หากทำความเข้าใจว่าพระพุทธองค์ให้ดูที่เจตนาของการกระทำเป็นสำคัญ ฉะนั้น แม้ตัวภิกษุณีธัมมันทาเองจะมีพรรษามากกว่า 12 พรรษาแล้วก็ตามก็อุปสมบทเองไม่ได้ ทำได้เพียงเตรียมลูกศิษย์เพื่อเข้ารับการอุปสมบท การทำหน้าที่เป็นปวัตตินิ เป็นการสอนซ้อมการอุปสมบทให้แก่ผู้ขอบวชเท่านั้น การบวชเป็นการทำสังฆกรรมครั้งเดียวโดยภิกษุสงฆ์ การให้ภิกษุณีสงฆ์เข้ามาซักถามอันตรายิกธรรมไม่ใช่สังฆกรรม เป็นเพียงขั้นตอนเตรียมบวช หากให้ภิกษุณีสงฆ์ทำสังฆกรรมอุปสมบทครั้งหนึ่ง และให้ภิกษุสงฆ์มาทำสังฆกรรมเดียวกันอีกครั้ง แสดงว่าสังฆกรรมแรกผิด ต้องมีการยกเลิกจึงจะทำสังฆกรรมหลังได้ (ธัมมันทาภิกษุณี, 2547)

ในประเด็นที่ไม่มีการยกเลิกพระพุทธบัญญัติที่ให้ภิกษุสงฆ์อุปสมบทแก่หญิงได้ กาญจนาสุทธิกุล (2559) ให้ทรรศนะว่าลักษณะการบัญญัติวินัยของพระพุทธเจ้าจะไม่บัญญัติในสิ่งที่ขัดแย้งกับข้อบัญญัติเดิม หากเป็นเรื่องเดียวกันจะทรงยกเลิกของเดิมและประกาศการใช้ของใหม่พร้อมบทลงโทษ ขณะที่ข้อบัญญัติต่าง ๆ หากไม่ได้ประกาศยกเลิก ให้ถือว่าเป็นข้อบัญญัติที่ใช้ได้ตลอดไป ตัวอย่างเช่นในกรณีมีพระบัญญัติห้ามพินอภิกษุที่สำเร็จแล้วตามธรรม ที่ระบุในพระวินัยปิฎก เล่ม 2 มหาวิภังค์ ภาค 2 ข้อ 639 ว่า “อนึ่ง ภิกษุใด รู้อยู่ พินอภิกษุที่สำเร็จแล้วตามธรรม เพื่อทำอีกเป็นปาจิตตีย์” การห้ามพินอภิกษุก็คือการห้ามทำสังฆกรรมซ้อนของเดิม หากของเดิมนั้นถูกต้องและ

ยังไม่ได้สวดถอน การบวชภิกษุณี หากภิกษุณีสงฆ์ทำญัตติจตุตถกรรมแล้ว กรรมนั้นถูกต้องตามพระพุทธานุญาต สงฆ์หมู่อื่นจะทำซ้ำไม่ได้ ทุกสังฆกรรมสวด 4 ครั้งเป็นอย่างมากคือญัตติจตุตถกรรม ไม่มีญัตติอัฐกรรมวาจาหรือสวด 8 ครั้ง หากสงฆ์หมู่อื่นทำซ้ำเพราะไม่แน่ใจ ต้องสวดถอนสังฆกรรมที่สงฆ์หมู่ก่อนนั้นทำไว้จึงทำสังฆกรรมใหม่ได้ เช่นที่ทำในการสมมติสีมา

ภิกษุอนาลโย (สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, 2557) ได้ตั้งข้อสังเกตอีกประการว่า พระพุทธรองค์ไม่ได้เริ่มต้นการอุปสมบทให้แก่สาิกยานีที่ติดตามพระนางมหาปชาบดีโคตมีด้วยพระองค์เอง หากว่าทำเช่นนั้นจะทำให้เหตุการณ์ชัดเจนขึ้นว่าเมื่อไม่มีภิกษุณีสงฆ์อยู่จะมีเพียงพระพุทธรองค์เท่านั้นที่สามารถจะบวชภิกษุณีได้ แต่พระองค์ได้มอบหมายให้ภิกษุสงฆ์เป็นผู้จัดการบวชให้เหล่านางสาิกยานีนั้น หลักฐานสนับสนุนว่าภิกษุสงฆ์ให้การอุปสมบทภิกษุณีได้ ปรากฏในมหาวรรค (III.6) ในพระวินัย (Vin I 146) ที่ทรงอนุญาตให้ภิกษุลาสัตทาหะ (ไม่เกิน 7 วัน) ในช่วงพรรษาได้เพื่อไปให้การอุปสมบทภิกษุณี เมื่อเทียบกับการบวชของภิกษุณีนั้น แต่เดิมเป็นการบวชแบบไตรสรณาคมน์และพัฒนาต่อมาเป็นการตั้งญัตติและสวดประกาศ 3 ครั้งที่เรียกว่า ญัตติจตุตถกรรมวาจา และทรงมีประกาศยกเลิกการบวชแบบไตรสรณาคมน์สำหรับพระภิกษุ ซึ่งถูกนำไปใช้เป็นพิธีการรับเข้าเป็นพุทธมามกะเท่านั้น พระพุทธรองค์สามารถระบุดัดหากต้องการจะยกเลิกการอุปสมบทให้แก่ภิกษุณีโดยภิกษุสงฆ์เพียงฝ่ายเดียวได้เช่นกัน แต่ไม่มีปรากฏการประกาศยกเลิกดังกล่าวในพระวินัย นอกจากนี้ยังมีกรณีที่พระพุทธรองค์ทรงมีประกาศยกเลิกหน้าที่ของพระภิกษุที่ชัดเจนในพระวินัยที่เกี่ยวข้องกับภิกษุณี โดยในจุลวรรค (X.6) (Vin. II 259 ff) กล่าวว่าในตอนแรกพระพุทธเจ้าให้พระภิกษุเป็นผู้สวดปาฏิโมกข์ ภิกษุณีปลงอาบัติ และทำสังฆกรรมให้ภิกษุณี ต่อมาหน้าที่เหล่านี้ให้เป็นของภิกษุณี มีประกาศชัดเจนว่า ภิกษุไม่ต้องทำหน้าที่เหล่านั้นอีกต่อไป และหากภิกษุยังทำหน้าที่เหล่านั้นอยู่จะต้องถูกปรับอาบัติทุกกฏด้วย ดังนั้นการบวชโดยภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียวจึงควรทำได้ในกรณีที่ไม่มีภิกษุณีสงฆ์เหลืออยู่

ภิกษุณีธัมมนันทาเสนอให้กลับไปพิจารณาถึงวัตถุประสงค์ของการบัญญัติพระวินัย 10 ข้อ ที่หากว่าการปฏิบัติที่ไม่ได้ขัดแย้งกับวัตถุประสงค์ดังกล่าวก็น่าจะนำมาพิจารณาได้ วัตถุประสงค์ในการบัญญัติวินัยทั้ง 10 ข้อนี้แบ่งได้เป็น ห้ากลุ่มย่อยได้แก่

กลุ่มข้อบัญญัติที่ว่าด้วยประโยชน์แก่สงฆ์หรือส่วนรวม ได้แก่ ข้อ 1) เพื่อความรับว่าดีแห่งสงฆ์ ข้อ 2) เพื่อความผาสุกแห่งสงฆ์

กลุ่มข้อบัญญัติที่ว่าด้วยประโยชน์แก่บุคคล ได้แก่ ข้อ 3) เพื่อข่มบุคคลผู้เก้ออยากกำราบคนผู้ด้านประพฤตินิทราม ข้อ 4) เพื่อความผาสุกแห่งเหล่าภิกษุผู้มีศีลดีงาน

กลุ่มข้อบัญญัติที่ว่าด้วยประโยชน์แก่ความบริสุทธิ์ ได้แก่ ข้อ 5) เพื่อปิดกั้นอาสวะทั้งหลาย จะบังเกิดในปัจจุบัน ข้อ 6) เพื่อบำบัดอาสวะทั้งหลายอันจะบังเกิดในอนาคต (ความเสื่อมเสีย ความทุกข์ ความเดือดร้อน)

กลุ่มข้อบัญญัติที่ว่าด้วยประโยชน์แก่ประชาชน ได้แก่ ข้อ 7) เพื่อความเลื่อมใสของชุมชน ที่ยังไม่เลื่อมใส 8) เพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้น

และกลุ่มข้อบัญญัติที่ว่าด้วยประโยชน์แก่พระศาสนา ได้แก่ ข้อ 9) เพื่อความตั้งมั่นแห่ง ศาสนธรรม ข้อ 10) เพื่ออนุเคราะห์วินัยทำให้บัญญัติสำหรับใช้เป็นหลักเกณฑ์จัดระเบียบของหมู่ (กาญจนา สุทธิกุล, 2559)

ในการการยึดถือพระวินัยและปฏิบัติต้องครบบริบทประกอบ และต้องศึกษาเหตุที่เกิดขึ้น ลึกซึ้งทบทวนประกอบด้วย เช่น ลึกซึ้งทบทวนที่ 1 ลุสมวารรค ปาจิตตยกัณฑ์ “ห้ามมิให้ภิกษุณีฉัน กระทบ” ซึ่งมูลเหตุของบัญญัติลึกซึ้งทบทวนนี้เกิดจากอุบาสกผู้หนึ่งได้บวราภิกษุณีคนหนึ่งไว้แก่ภิกษุณี สงฆ์และยังได้สั่งคนเฝ้าไว้ว่าถ้าภิกษุณีทั้งหลายมาขอ ให้อวย ครึ่งหนึ่งภิกษุณีหลายรูปพากันมาหา อุบาสกท่านนี้และขอกระทบ อุบาสกได้ขอให้ภิกษุณีเหล่านั้นไปเก็บเอาเองที่ไร่ นางอุบลันทา ภิกษุณี ไม่รู้จักประมาณ จนกระทบกลับไปมากมาย คนเฝ้าไร่จึงเพ่งโทษติเตียน พระผู้มีพระภาคจึง ทรงบัญญัติลึกซึ้งทบทวนปาจิตตยกัณฑ์แก่นางภิกษุณีที่ฉันกระทบ ดั่งนั้นจึงไม่น่าจะเป็นการห้ามกิน กระทบ เช่นเดียวกับประเด็นที่มีบัญญัติการอนุญาตให้ห้ามภิกษุณีบวชให้คนทุกปีและห้ามบวชให้ปี ละสองคน บริบทเดิมเกิดภิกษุณีจำนวนมาก เกินกว่าเสนาสนะที่มี มีความลำบากเรื่องที่อยู่อาศัย มีที่ อยู่ไม่พอกันจึงทรงมีพระบัญญัติห้ามไว้ โดยให้ปรับอาบัติปาจิตตยกัณฑ์แก่นางภิกษุณีผู้ที่บวชให้ทุกปีและที่ บวชให้ปีละสองคน ประเด็นนี้ภิกษุณีธัมมฉันทายังเสริมอีกว่าสาเหตุที่อยู่อาศัยไม่พอเพียงอีก ประการก็คือการที่ภิกษุณีไม่ได้ถือธุดงค์วัตร และการระบุนิยามให้สามารถบวชปีเว้นปีน่าจะเป็นเรื่องการ ฝึกรบรรมมากกว่า หากอารามที่พักเพียงพอและปวัตตินีมีกำลังดูแลบวชสอนได้ก็ไม่ใช่ว่าปัญหา (ธัมมฉันทาภิกษุณี, 2557)

ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า ข้อคัดค้านการบวชผู้หญิงที่ยึดเอาพุทธบัญญัติที่ห้ามการบวชด้วย สงฆ์สองฝ่ายนั้น หากพิจารณาถึงเหตุแห่งที่มาของพระพุทธบัญญัติข้อนี้ว่าบัญญัติขึ้นเนื่องมาจากความ ไม่สะดวกใจในการตอบคำถามอันตรายกธรรมของผู้หญิงต่อหน้าพระภิกษุเพศชาย พระพุทธองค์จึง ทรงบัญญัติขึ้นเพื่อเอื้อให้กับผู้หญิงที่ต้องการจะบวชแต่ยังติดอยู่กับจารีตบางอย่างที่ทำให้เกิดความอึด อัดในการตอบคำถามที่เป็นเรื่องส่วนตัวของตนได้ลดความอึดอัดจากขั้นตอนดังกล่าวที่อาจเป็น

เหตุให้ตัดสินใจไม่บวช แสดงชัดว่าพระองค์มีพระพุทธรูปประสงค์ที่ต้องการจะเอื้ออำนวยความสะดวกให้แก่หญิงที่ต้องการจะบวชให้มากที่สุด การนำข้อบัญญัติข้อนี้กลับมาจำกัดการบวชผู้หญิงทำให้อาจพิจารณาได้ว่าเป็นการตีความที่ขัดกับพระพุทธรูปประสงค์ของพระองค์หรือไม่

วาทกรรมที่ปะทะกันเกี่ยวกับเงื่อนไขการบวชภิกษุณีสามารถสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 8 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นเงื่อนไขการบวชภิกษุณี

กรอบความรู้ พระพุทธศาสนา	
แนวคิด พุทธบัญญัติ ประเด็นเงื่อนไขการบวชภิกษุณี	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
ภิกษุณีต้องบวชด้วยสงฆ์สองฝ่าย คือภิกษุและภิกษุณีสงฆ์	กฎที่ตั้งมาไม่ควรนำมาบังคับใช้หากสภาพการณ์ไม่สมบูรณ์ตรงกับเงื่อนไข เช่นตอนตั้งครุธรรมก็ยังไม่รู้สึกขมาณา เป็นกฎที่ตั้งขึ้นก่อนที่จะมีปัจจัยครบตามเงื่อนไข
ในการบวชาดภิกษุณีไม่ได้ แต่ภิกษุเพียงฝ่ายเดียวก็ไม่สามารถบวชให้ได้	ประวัติศาสตร์บันทึกว่าการบวชาดภิกษุณีไม่ได้ และภิกษุสำคัญมากในการบวช แต่ชาดภิกษุณีได้
ขั้นตอนของภิกษุสงฆ์เป็นเพียงแค่รับทราบและยอมรับตามภิกษุณีสงฆ์	ภิกษุณีเป็นเพียงผู้ช่วยเตรียมบวช เนื่องจากมีหญิงไม่สะดวกตอบคำถามส่วนตัวกับพระผู้ชาย จึงให้การถามตอบอันตรายกธรรมทำกับภิกษุณีสงฆ์
การบวชครั้งแรกให้เหล่าเจ้าหญิงศากยะ ไม่มี การตรัสระบุชัดว่าให้สงฆ์บวชให้ สันนิษฐานว่าเป็นการบวชด้วยญัตติจตุกรรมวาจา เนื่องจากยังไม่มีภิกษุณี จึงต้องให้บวชด้วยภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว	มีพุทธบัญญัติว่า “เราอนุญาตให้ภิกษุทั้งหลายอุปสมบทภิกษุณี” และไม่มีการประกาศยกเลิกบัญญัตินี้ และการบวชของเหล่าสาภิยานีทรงให้พระภิกษุบวชให้ ไม่ได้ทรงบวชให้ด้วยพระองค์เอง
มหาเถรสมาคมเป็นเพียงผู้บริหารให้เป็นไปตามพระวินัยเท่านั้น ไม่มีสิทธิในการวินิจฉัยว่าจะจัดการกับพุทธบัญญัติอย่างไร	พระพุทธเจ้าจะไม่บัญญัติสิ่งที่ยึดแย้งกับข้อบัญญัติเดิม หากเป็นเรื่องเดียวกันจะยกเลิกของเดิมก่อนแล้วจึงประกาศใช้บัญญัติใหม่

<p>ในสิกขาบทวิภังค์มีการระบุคำจำกัดความ “ภิกษุณี” ว่า “สตรีผู้อุปสมบทในสงฆ์ 2 ฝ่าย” หากบวชโดยภิกษุฝ่ายเดียว สิกขาบทเหล่านี้จะไม่สามารถมีผลบังคับใช้</p>	<p>ให้พิจารณาวัตถุประสงค์ของการบัญญัติพระวินัย หากการปฏิบัติไม่ขัดกับวัตถุประสงค์ก็น่าจะนำมาพิจารณาได้ การยึดถือพระวินัยต้องดูบริบทประกอบ</p>
---	---

การสูญวงศ์ของภิกษุณี

ต่อเนื่องกับประเด็นความชอบธรรมในการบวชภิกษุณีด้วยภิกษุสงฆ์เพียงฝ่ายเดียวหรือด้วยสงฆ์สองฝ่ายจะเป็นประเด็นการสูญวงศ์ของภิกษุณี หากความชอบธรรมดังกล่าวยังคงต้องขึ้นกับการบวชด้วยสงฆ์สองฝ่าย การที่อ้างว่าภิกษุณีได้สูญวงศ์ไปแล้วเท่ากับเป็นการตัดโอกาสการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นอีกครั้งของผู้หญิงโดยสิ้นเชิง หากแต่ฝ่ายสนับสนุนได้พยายามแสดงหลักฐานการสืบสายภิกษุณีสงฆ์จากศรีลังกาในอดีตเชื่อมโยงมาได้ถึงภิกษุณีในปัจจุบัน

- สำหรับฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีเห็นว่าไม่มีการสรุปถึงความถูกต้องชอบธรรมของหลักฐานการสืบสายภิกษุณีที่ปรากฏอยู่ในฝ่ายมหายานนั้นได้สืบทอดต่อเนื่องมาดังที่กล่าวอ้างหรือไม่อย่างไร แต่สามารถชี้ชัดว่าไม่สามารถนับเป็นภิกษุณีเถรวาทได้อย่างแน่นอน ดังนั้นแม้ว่าจะเป็นการบวชด้วยภิกษุณีสายมหายาน แต่ด้วยหลักการของเถรวาทที่จะไม่เปลี่ยนแปลงพระพุทธรูปบัญญัติแต่อย่างใดซึ่งแตกต่างจากทางฝ่ายมหายาน เถรวาทจึงไม่ยอมรับภิกษุณีของฝ่ายมหายาน และย่อมถือว่าการอุปสมบทแก่หญิงที่เกิดขึ้นไม่ว่าที่ใดในโลก ย่อมไม่เป็นไปตามขนบของพุทธรูปเถรวาทอย่างสิ้นข้อสงสัย

- หลักฐานที่ฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทอ้างถึง เริ่มจากเหตุการณ์ที่ชมพูทวีปแหล่งกำเนิดของพระพุทธศาสนา โดยกล่าวว่ามีหลักฐานว่าในพุทธศตวรรษที่ 3 หลังสังคายนาครั้งที่ 3 สมัยพระเจ้าอโศกมหาราช ทรงจัดส่งสมณทูตออกไปประกาศพระศาสนาในดินแดนต่างๆเป็นจำนวน 9 สาย ในจำนวนนั้นมีการบวชกุลธิดา 3 สาย และมีมีสายหนึ่งไปที่ลังกา นำโดยพระมหินท์เถระโอรสของพระเจ้าอโศกมหาราช พร้อมด้วยคณะสงฆ์ 6 รูป ซึ่งได้รับการต้อนรับจากพระเจ้าเทวานัมปิยะ ติสสะ กษัตริย์ลังกาในสมัยนั้นเป็นอย่างดี และได้รับความสนใจจากพระนางอนุหา พระชายาของพระอนุชาของพระเจ้าเทวานัมปิยะติสสะ พระนางอนุหาเลื่อมใสในพระธรรมคำสอนจนบรรลู่ถึงขั้นโสดาบันและขอบวชเป็นภิกษุณี จึงได้นิมนต์พระนางสังฆมิตตาเถรี พระชนิษฐาของพระ

มหินท์เถระผู้ซึ่งบวชเป็นภิกษุณีอยู่แล้ว พร้อมคณะภิกษุณีสงฆ์ 11 รูป มาที่ลังกา ระหว่างรอการเดินทางมาของพระนางสังฆมิตตาเถรีนั้นพระนางอนุฬาก็ได้ทรงศีล 10 อยู่จนครบ 2 ปี และเมื่อพระนางออกบวชก็มี ข้าราชการบริวารฝ่ายหญิงตามเสด็จออกบวชเป็นจำนวนมาก โดยในคัมภีร์ “ทีปวงศ์” และคัมภีร์ “มหาวงศ์” ได้เล่าเรื่องของภิกษุณีพระนางสังฆมิตตา ธิดาของพระเจ้าอโศกมหาราช ที่บวชให้กับนางอนุฬาและเหล่าสตรีแห่งอนุราธปุระในศรีลังกาและมีบันทึกรายนามคณะภิกษุณีผู้ติดตามมาจากอินเดียและรายนามบางส่วนของผู้ที่ได้รับการอุปสมบทเป็นภิกษุณี มีหลักฐานการประดิษฐานภิกษุณีบริษัทในลังกาสืบต่อกันมาบันทึกทั้งในคัมภีร์ทีปวงศ์และมหาวงศ์ มีหลักฐานจารึกถึงภิกษุณีที่สถาปนาต่างๆ เป็นการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกาที่ต่อมาเจริญเคียงคู่มากับภิกษุสงฆ์เช่นเดียวกับที่อินเดีย และมีหลักฐานว่ามีภิกษุณีอยู่ในพุทธศตวรรษที่ 8 คือประมาณปีพ.ศ. 735 ในอินเดียตอนใต้ โดยพบเรื่องราวของนางมณีเมขลาภิกษุณี นักเดินรำผู้มีชื่อเสียงผู้เลื่อมใสในพุทธศาสนาและเดินทางไปแสวงบุญที่เกาะลังกา และได้อุปสมบทเป็นภิกษุณี และมีหลักฐานว่าในพุทธศตวรรษที่ 9 มีเรื่องราวของแม่ของกุมารชีวะนักปราชญ์คนสำคัญของพระพุทธศาสนาที่บวชเป็นภิกษุณี หลักฐานอีกชิ้นหนึ่งคือบันทึกของหลวงจีนฟาเหียนที่มาศึกษาในอินเดียในระหว่างพ.ศ. 942-957 ซึ่งมีบันทึกกล่าวถึงภิกษุณีที่เมืองมถุรา บันทึกไว้ว่าในวันสำคัญทางพุทธศาสนาจะมีภิกษุณีชุมนุมสวดมนต์บูชาสถาปนาของพระอานนท์เถระเพื่อรำลึกถึงบุญคุณของท่านที่ช่วยให้สตรีได้บวชในพุทธศาสนา ต่อมายังได้พบเรื่องราวของนักจาริกแสวงบุญชาวจีนอีกท่านหนึ่งชื่อ เหียนฉ่างหรือ หยวนฉ่าง ผู้เดินทางไปยังประเทศอินเดียในช่วงประมาณปีพ.ศ. 1172 - 1188 ท่านได้พบศิลาจารึกที่พระเจ้าอโศกสร้างไว้ที่เมืองกิลสะ หรือสังกัส และพบวัดที่มีภิกษุณีจำพรรษาอยู่เป็นจำนวนถึง 1,000 รูป ที่เมืองกานยกุลปุระ ซึ่งพระชนิษฐภคินีของพระเจ้าหรรษวรรณะพระเจ้าแผ่นดินได้บวชเป็นภิกษุณีด้วย และเหียนฉ่างยังได้เดินทางไปถึงเมืองมถุราเช่นเดียวกับฟาเหียน และได้บันทึกเรื่องราวของภิกษุณีไว้เช่นเดียวกันอีกด้วย นอกจากนี้ยังมีจารึกที่กล่าวถึงภิกษุณีในอินเดียและดินแดนใกล้เคียงมาจนถึงราวพุทธศตวรรษที่ 16 ตั้งแต่เหนือสุดที่กัตมัณฑุ ในเนปาล ทางภาคกลางของอินเดียที่ พินหาร สาณจิ โกสัมพี มถุรา ทางตะวันตกที่รัฐมหาราษฏร์ ตะวันออกที่เบงกอล ตะวันตก และอมราวดี ที่สำคัญมีหลักฐานว่าพ.ศ. 976 คณะภิกษุณีสงฆ์จากศรีลังกาได้รับนิมนต์ไปให้การอุปสมบทภิกษุณีจีน จำนวน 300 รูปที่ป่าใต้เมื่อนานกิง ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นภิกษุณีบริษัทในฝ่ายมหายาน นิกายธรรมคุปต์ นิกายที่ถือสิกขาบทใกล้เคียงกับฝ่ายเถรวาท และฝ่ายเถรวาทได้อาศัยมาช่วยบวชสืบต่อภิกษุณีบริษัทให้ในภายหลัง (สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, 2557; เสมอ บุญมา, 2521)

วาทกรรมที่ปะทะกันเกี่ยวกับการสูญวงค์ของภิกษุณีเถรวาทสามารถสรุปได้ตามตาราง
ต่อไปนี้

ตารางที่ 9 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นการสูญวงค์ภิกษุณี

กรอบความรู้ พระพุทธศาสนา	
แนวคิด เถรวาทไทย ประเด็นการสูญวงค์ภิกษุณี	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
ไม่มีหลักฐานสรุปถึงความถูกต้องชอบธรรมของการสืบสายภิกษุณี ไม่สามารถชี้ชัดว่าเป็นภิกษุณีเถรวาท	พุทธศตวรรษที่ 3 หลังการสังคายนาครั้งที่ 3 พระเจ้าอโศกมหาราช ส่งสมณทูตออกประกาศพระศาสนา 9 สาย มีการบวชกุลธิดา 3 สาย หนึ่งในนั้นคือที่ลังกา
	พระนางสังฆมิตตาเถรีบวชให้แก่พระนางอนุฬา และข้าราชการฝ่ายหญิงจำนวนมาก มีบันทึกในคัมภีร์ “ทีปวงศ์” และ “มหาวงศ์”
	พุทธศตวรรษที่ 8 พ.ศ. 735 ที่อินเดียได้มีหลักฐานการบวชของนางมณีเมขลาภิกษุณี
	พุทธศตวรรษที่ 9 หลักฐานการบวชของมารดาของกุมารชีวะ
	พ.ศ. 942-957 บันทึกของหลวงจีนฟาเหียน ที่เดินทางมาอินเดียกล่าวถึงภิกษุณีที่เมืองมถุรา
	พ.ศ. 1172-1188 บันทึกของหยวนฉาง ที่พบศิลาจารึกของพระเจ้าอโศกที่เมืองกิลสะ/สังกัส และพบวัดที่มีภิกษุณีนับ 1000 รูป ที่เมืองกานยกุปชะ
	พบจารึกที่กล่าวถึงภิกษุณีในอินเดียจนถึง พุทธศตวรรษที่ 16
	พ.ศ. 976 มีหลักฐานว่าภิกษุณีศรีลังกาไปให้การอุปสมบทภิกษุณีเงินจำนวน 300 รูปที่ป่าใต้เมืองนานกิง และต่อมากลายเป็นภิกษุณีฝ่ายมหายานนิกายธรรมคุปต์

พระพุทธประสงค์

ทรศนะของพระพุทธองค์ต่อสตรี ทรศนะของภิกษุสงฆ์

ก่อนที่จะไปถึงประเด็นพระพุทธประสงค์ต่อการดำรงอยู่ของภิกษุณีโดยตรง มีประเด็นที่เกี่ยวข้องที่ต้องตีความประกอบนั้นก็คือทรศนะของพระพุทธองค์ต่อผู้หญิง โดยมีประเด็นย่อย ได้แก่ ศักยภาพของผู้หญิงในการที่จะบรรลุเป็นพระพุทธเจ้า และการที่มีเรื่องราวของผู้หญิงในแง่ไม่ดีที่ปรากฏในพระไตรปิฎก และทรศนะของเหล่าภิกษุสงฆ์หลังการปรินิพพาน ซึ่งถูกนำไปเชื่อมโยงกับประเด็นพระพุทธประสงค์ที่มีต่อภิกษุณี

ทรศนะในประเด็นศักยภาพของสตรี

- มีการอ้างถึงพระพุทธพจน์ที่กล่าวว่า “มิใช่ฐานะ ไม่ใช่โอกาส ที่สตรีจะเป็น พระอรหันต์สัมมาสัมพุทธ พระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ มาร พรหม” โดยนัยหนึ่งสามารถตีความได้ว่า ศักยภาพของผู้หญิงไม่เท่าเทียมกับผู้ชาย และอีกนัยหนึ่งสามารถตีความได้ว่าหากสตรีไม่มีโอกาสที่จะได้เป็นพระอรหันต์สัมมาสัมพุทธเจ้านั้นหมายถึงความจำเป็นที่จะต้องบวชเป็นบรรพชิตก็จะลดลงไปหรือไม่

- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) อธิบายว่า เรื่องสตรีไม่อาจเป็นพระพุทธเจ้าหรือศาสดาได้ มิใช่พระไตรปิฎก ขึ้นต้นไม่ต้องคำนึงถึงความเป็นหญิงเป็นชาย ในความเป็นมนุษย์นั้นมีศักยภาพที่จะเป็นพระพุทธเจ้าได้ทุกคน เพียงแต่การที่พระพุทธเจ้าเป็นผู้ชายนั้นเนื่องด้วยในขั้นตอนก่อนจะบรรลุความเป็นพระพุทธเจ้านั้นมีการบำเพ็ญบารมี มีการทดลองปฏิบัติในสภาวะที่ยากลำบากโดยเฉพาะสำหรับผู้หญิง และเมื่อค้นพบสังขารและต้องการประกาศพระศาสนา ก็จะต้องมีการจาริกไปทุกที่ ซึ่งก็ไม่สะดวกสำหรับภาวะของสตรี (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2544) สภาวะของพระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ มาร และพระพรหม ยังนับเป็นสภาวะปุถุชนที่ยังเวียนว่ายในสังสารวัฏ แต่เมื่อถึงสภาวะโสดาปัตติผลขึ้นไปจนถึงพระอรหันต์ จะเป็นสภาวะที่เป็นปรมาตม์ หมายถึงไม่มีการแบ่งเพศ ไม่ว่าใครก็สามารถพัฒนาชีวิตให้ถึงได้ เป็นความเสมอภาคที่แท้จริง สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) กล่าวว่า “ที่ว่าสตรีเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นพระเจ้าจักรพรรดิ เป็นท้าวสักกะ เป็นมาร เป็นพระพรหม ไม่ได้ นั่น เป็นเรื่องของความเป็นไปในโลกของสมมติ เป็นการดำเนินกิจการในความสัมพันธ์ของชนชาวโลก ทั้งนี้ทางปรมาตม์ก็บอกว่า การเกิดเป็น

หญิงชายก็เปลี่ยนกันไปเปลี่ยนกันมาได้ง่าย ขึ้นกับจิตใจโน้มเอียงใฝ่ปรารถนาปรุงแต่งชีวิตให้เป็นไปตามหลักทางปรมัตถ์สตรีมากมายที่บำเพ็ญจนได้ถึงพรหม เป็นการมองปรมัตถ์ออกมาให้ทันสมัย ในที่นี้เป็นสมมติเนื่องด้วยเพศเชิงสัญลักษณ์ของความทรงพลังอำนาจทางรูปธรรม ไม่ใช่เรื่องของตัวเพศที่จะเอาไปใช้ทำอะไร ”(พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2555 ค) สิ่งที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) อธิบายอาจตีความได้ว่าไม่ควรนำมาเป็นประเด็นในการขยายความไปถึงพระพุทธรูปประสงฆ์ที่จะให้หญิงบวชหรือไม่

วาทกรรมเกี่ยวกับพรรณณะในประเด็นศักยภาพของผู้หญิง สามารถสรุปได้ตามตารางต่อไป

กรอบความรู้ พระพุทธศาสนา	
แนวคิด ศักยภาพของผู้หญิงในพรรณณะของพระพุทธรองค์	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
มิใช่ฐานะ ไม่ใช่โอกาส ที่สตรีจะเป็น พระอรหันต์สัมมาสัมพุทธ พระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ มาร พรหม = ศักยภาพผู้หญิงไม่เท่าผู้ชาย	ขั้นตอนก่อนบรรลุเป็นพระพุทธรเจ้ามีสถานะที่ยากลำบาก เมื่อค้นพบสังขารธรรมในการประกาศ พระศาสนาจะต้องมีการจาริก จึงไม่สะดวก การเกิดเป็นชายหญิงเปลี่ยนไปมาได้ง่าย

ตารางที่ 10 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นศักยภาพของผู้หญิงในพรรณณะของพระพุทธรองค์

พรรณณะของพระพุทธรองค์หรือของพระภิกษุที่มีต่อสตรี

- มีการตั้งข้อสังเกตว่ามีการกล่าวถึงผู้หญิงในแง่ไม่ตีมากมายในพระไตรปิฎก ซึ่งเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นพรรณณะของพระพุทธรองค์ที่มีต่อสตรีไปในทิศทางตามที่กล่าวถึงนั้น
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) อธิบายว่า คำติเตียนผู้หญิงมีมากในกุณฑลชาดกซึ่งเป็นเรื่องเดียวในพระไตรปิฎกที่ดำเนินเรื่องเป็นร้อยแก้วจนถึงข้อความที่เป็นคำว่ากล่าวสตรี จึงจะเป็นคาถา เป็นเรื่องของสงครามแย่งน้ำในแม่น้ำโรหิณีระหว่างเจ้าศากยกับเจ้าโกลิยะ พระพุทธรองค์ทรงไประงับสงคราม สองฝ่ายได้สำนึกและถวายเป็นเจ้าชายฝ่ายละ 250 คนให้บวชเป็นศิษย์ พระพุทธรเจ้า หากแต่เหล่าเจ้าชายยังไม่พร้อมใจที่จะบวช มีเพียงความตั้งใจที่จะตอบแทนพระคุณพระพุทธรเจ้าเท่านั้น ไม่ได้มีความตั้งใจเพื่อตนเอง จิตจึงไม่เป็นสมาธิและอยากสึก พระพุทธรเจ้าจึงได้แสดงธรรมเพื่อจะให้ภิกษุเหล่านี้บรรเทาความเบื่อหน่ายในเพศพรหมจรรย์ โดยตรัสเล่าเรื่องของพญา

นกกุณาลที่ขอบพุดหยาบกับลูกเมีย กับนกกุณมุขขอบพุดเพราะกับเหล่าเมีย เมื่อคราวนกกุณมุขเจ็บไข้ พวกเมียได้ทิ้งไป และกลายเป็นนกกุณาลเป็นผู้ไปช่วยรักษาโรค นกกุณาลเลยติเตียนว่าผู้หญิงต่าง ๆ นานา วัตถุประสงคฺ์ของพระพุทธเจ้าที่ตรัสเล่าเรื่องนี้ก็เพื่อที่จะแก้ปัญหาคำคิดถึงผูกพันเรื่องทางเพศระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย แต่คำติเตียนนั้นไม่ใช่คำของพระพุทธองค์เอง แม้ว่าตามเรื่องจะบอกว่านกกุณาลต่อมาได้เป็นเป็นพระพุทธเจ้า (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2545) (หน้า 27-29)

ประเด็นที่ว่าอดีตออสตรีนั้นเป็นทรศนะของพระภิกษุสงฆ์ มิใช่ของพระพุทธองค์ ฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทได้ตั้งประเด็นกลับไปว่า ทรศนะคติในเชิงลบที่มีต่อผู้หญิงที่ปรากฏในพระไตรปิฎกนั้น อาจไม่ใช่ทรศนะของพระพุทธองค์หากแต่เป็นทรศนะของพระภิกษุสงฆ์ต่างหาก

- ภิกษุณีธัมมนนทากล่าวว่าในสมัยที่สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้ายังทรงพระชนม์ชีพ ไม่ปรากฏว่ามีพระภิกษุที่มีท่าทีไม่เห็นด้วยกับการรับสตรีเข้าบวช ไม่ปรากฏหลักฐานในพระไตรปิฎกว่ามีพระภิกษุแสดงความไม่พอใจใด ๆ และการเจริญเติบโตของภิกษุณีบริษัทได้แผ่ขยายไปถึงศรีลังกา ในเวลาต่อมา ภิกษุณีได้รับการยกย่องเป็นเอตทัคคะถึง 13 รูป ข้อสังเกตของฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทจึงไม่ได้อยู่ที่ทรศนะของพระพุทธองค์ต่อสตรี แต่อยู่ที่เจตนาของเหล่าสงฆ์หลังพุทธปรินิพพานแล้ว

ข้อสังเกตที่ว่าเกิดจากการตั้งประเด็นกับการไม่ปรากฏภิกษุณีในการปฐมสังคายนา ท่าทีของพระมหากัสสปะและเหล่าสงฆ์ที่มีต่อพระอานนทฺ์ในครั้งปฐมสังคายนา และความมีอคติต่อภิกษุณีของพระมหากัสสปะ ข้อสังเกตข้อแรก เนื่องมาจากการปรากฏความไม่พอใจของพระภิกษุหลังจากที่พระพุทธองค์เสด็จดับขันธปรินิพพานไปแล้วในเหตุการณ์ปฐมสังคายนา 3 เดือนหลังจากการปลงพระศพพระพุทธเจ้า ประการแรกการปฐมสังคายนาครั้งนี้ไม่ปรากฏหลักฐานว่ามีภิกษุณีร่วมด้วย ทั้งๆที่ตอนนั้นมีพระอรหันต์เถรีแล้วหลายองค์และไม่มีหลักฐานการกล่าวถึงภิกษุณีอรหันต์ 13 รูปที่เป็นเอตทัคคะ (ธัมมนนทาภิกษุณี, 2557) ประเด็นนี้สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ชี้ว่าควรพิจารณาบริบทของสังคมอินเดียในสมัยนั้นที่ผู้หญิงมักจะไม่ได้รับสิทธิให้เข้าร่วมในกิจการงานหลายอย่าง หากแต่ในสังคมนั้นภิกษุณีได้รับการศึกษาพระธรรมวินัย มีการประชุมพิจารณากิจการส่วนของสังฆะ รวมทั้งการวินิจฉัยอธิกรณ์ทั้งหลาย เพียงแต่ไม่มีสังฆกรรมที่ภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์มาประชุมร่วมกันทำ ต่างฝ่ายต่างทำสังฆกรรมของตนเอง มีเพียงกิจการบางอย่างของภิกษุณีที่ต้องทำในสงฆ์ทั้งสอง หรือที่ เรียกว่า อุภโตสงฆ์ ได้แก่การบวชภิกษุณี แต่ก็ยังเป็นการปวารณากันเองก่อน

แล้วจึงพิจารณาต่อภิกษุสงฆ์อีกครั้ง อีกเรื่องเป็นการประพุดตักขมานันต์ของภิกษุณีในอุทฺตสงฆ์ที่ก็มีปฏิบัติการแยกชั้นตอนเช่นกัน เริ่มในภิกษุณีสงฆ์แล้วจึงติดต่อกับทางภิกษุสงฆ์เป็นชั้น ๆ ส่วน ๆ ในส่วนของการสังคายนาที่มีบันทึกไว้ในวินัยปิฎกส่วนที่เรียกว่า ปัญจสตกชั้นธกะ มีความยาวที่บันทึกไว้ทั้งหมด 16 หน้าของฉบับสยามรัฐ ภาษาบาลีอักษรไทย ส่วนที่เป็นเนื้อหาของการสังคายนาพระธรรมวินัยที่ว่าใช้เวลา 7 เดือนนั้นมีเนื้อที่เพียงประมาณ 2 หน้าเพื่อแสดงตัวอย่างวิธีถามตอบเท่านั้น การมีส่วนร่วมของภิกษุณีในปฐมสังคายนาไม่อาจรู้ได้แน่ชัด การที่มีการเล่าถึงการสังคายนาเพียงสั้นๆทำให้ไม่ทราบว่ามีกระบวนการในการประสานหรือส่งต่องานกันอย่างไรหรือไม่ จึงไม่อาจสรุปได้แน่ชัดลงไปว่าภิกษุณีสงฆ์ไม่ได้ร่วมงานสังคายนาในครั้งนั้น

ข้อสังเกตประการต่อมาเป็นเรื่องของท่าทีของเหล่าพระอรหันต์เถระที่มีการปรับอาบัติพระอานนท์ในเรื่องเกี่ยวกับผู้หญิง ซึ่งมีการโยงใยถึงประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากัสสปผู้เป็นองค์ประธานของการปฐมสังคายนาและพระอานนท์ โดยในประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากัสสปกับพระอานนท์นั้น ภิกษุณีธัมมทินาทาตั้งข้อสังเกตว่าประเด็นเหตุการณ์หลังจากที่พระพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพานสามารถตีความเป็นการแย่งชิงอำนาจกันระหว่างพราหมณ์กับกษัตริย์ โดยตัวแทนฝ่ายพราหมณ์คือพระมหากัสสปะผู้เป็นพราหมณ์มาก่อนบวช และตัวแทนฝ่ายกษัตริย์คือพระอานนท์ ในเหตุการณ์ปฐมสังคายนาที่พระมหากัสสปะลดบทบาทของพระอานนท์ลง ซึ่งอาจมีมูลเหตุจากเรื่องภิกษุณี ที่มีเหตุการณ์หนึ่งที่พระอานนท์นิมนต์พระมหากัสสปะมาสอนภิกษุณี แต่ถูกภิกษุณีกล่าวว่าด้วยพระมหากัสสปะเป็นพราหมณ์ไม่น่าจะรู้ดีกว่าพระอานนท์สะท้อนให้เห็นว่าพระมหากัสสปะไม่ได้เป็นที่ยอมรับในหมู่ภิกษุณี พระมหากัสสปะได้ทักท้วงในการให้พระอานนท์เข้าร่วมในปฐมสังคายนาเนื่องจากพระอานนท์ในขณะนั้นยังไม่ได้บรรลุพระอรหันต์ แต่เหล่าพระเถระขอให้พระอานนท์เข้าร่วมเพราะพระอานนท์เป็นผู้ติดตามใกล้ชิดพระพุทธเจ้า เป็นผู้ได้ยินและจำธรรมะของพระพุทธองค์ได้ทุกหมวดทุกข้อ เป็นเอตทัคคะใน 5 ประการคือ สติรอบคอบ ความทรงจำแม่นยำ มีความเพียร เป็นพหูสูตร และเป็นยอดของภิกษุผู้ปฏิบัติพระพุทธานุชาต พระอานนท์ยังสะท้อนจากการที่พระอานนท์ถูกปรับอาบัติ 5 ประเด็น ได้แก่ พระอานนท์เป็นผู้จัดการให้ผู้หญิงมาราบศพระพุทธานุชาตก่อนและมีผู้หญิงไปร้องไห้จนน้ำตาตกไปเปียกจีวรของพระพุทธานุชาต ประเด็นการจัดการบวชให้กับผู้หญิง ประเด็นที่สามเป็นเรื่องการเย็บจีวร ผ้าวัสสิกสาฎก ด้วยการเอาหัวแม่เท้ากับนิ้วชี้ที่เท้าคืบผ้าไว้ ถูกกล่าวหาว่าเป็นการกระทำที่ไม่เคารพต่อพระพุทธานุชาต ประเด็นที่สี่

คือกรณีที่พระอานนท์ไม่ทูลถามพระพุทธเจ้าว่าสิกขาบทเหล่านี้เป็นสิกขาบทเล็กน้อย ประเด็นที่หาคือกรณีที่ไม่วุฒ้อ่อนวอนขอพระผู้มีพระภาคเจ้าให้ทรงดำรงอยู่ตลอดกับเพื่อประโยชน์สุขแก่ชนมากเพื่ออนุเคราะห์สัตว์โลก แก่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย ซึ่งพระอานนท์แม้จะไม่เห็นว่าเหตุเหล่านั้นเป็นอาบัติแต่ก็ยอมแสดงอาบัติทุกกฏในทั้ง 5 ประเด็น จึงมีข้อสันนิษฐานต่อไปว่ากลุ่มพระเถระที่ปรับอาบัติพระอานนท์เป็นคนละกลุ่มกับพระเถระที่ติดตามพระพุทธเจ้ามาจากเวสาลี ประเด็นเหล่านี้อาจตีความว่าสะท้อนรากฐานของพราหมณ์ที่ไม่ยอมรับผู้หญิงให้เป็นนักบวช (สุชาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, 2557)

- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของพระอานนท์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ประการแรกเป็นพระภิกษุที่มีพระสูตรมากเป็นอันดับสี่ รองจากพระสารีบุตร พระมหาโมคคัลลานะ และพระมหากัจจายะ ในแง่พระสูตรนี้พระมหากัสสปะมีน้อยมากไม่มีพระสูตรขนาดใหญ่หรือแม้แต่ขนาดกลางเลย ในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างพระอานนท์กับพระมหากัสสปะจากพระวินัยปิฎกมีระบุเหตุการณ์ที่แสดงถึงความนับถือที่พระอานนท์มีต่อพระมหากัสสปะมาก เช่นพระมหากัสสปะจะนิมนต์พระอานนท์มาเป็นคู่สวดเมื่อมีคนจะบวช บทบาทของพระมหากัสสปะนั้นที่จริงไม่มีความโดดเด่นอะไรทั้งก่อนและหลังการสังคายนา แต่เนื่องจากในคณะของท่านมีผู้พูดไม่ดีและพระพุทธเจ้าเคยสอนไว้ว่าควรจะสังคายนาเพื่อพระธรรมวินัยเพื่อพระพรหมจริยะจะได้อยู่ยั่งยืนและพระสารีบุตรได้เคยแสดงเป็นตัวอย่างไม่ดี พระมหากัสสปะจึงมาเสนอแก่ที่ประชุมสงฆ์ และด้วยที่เป็นพระสังฆเถระมีพรรษาสูงกว่าผู้อื่นจึงได้เป็นประธานในการสังคายนา สำหรับกรณีที่มีการตำหนิพระอานนท์นั้นเป็นเรื่องของพระเถระทั้งหลาย ไม่ได้มีการระบุว่าเป็นใคร เป็นเหตุการณ์ที่สืบเนื่องหลังจากการทำสังคายนาเสร็จสิ้นไปแล้ว สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) สันนิษฐานว่าพระมหากัสสปะน่าจะออกจากที่ประชุมไปแล้ว เป็นการที่พระเถระส่วนหนึ่งมาพูดถึงการทำหน้าที่ของพระอานนท์ในการอุปฐากพระพุทธเจ้า และเห็นข้อบกพร่องโดยเฉพาะด้วยความเคารพอย่างสูงในพระพุทธเจ้า เห็นในเรื่องที่เป็นการรบกวนพระองค์ว่าพระอานนท์ทำให้เกิดความไม่คล่องไม่สะดวกแก่พระพุทธองค์ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) เห็นว่าหากพระมหากัสสปะยังอยู่ในเหตุการณ์นี้ เวลาจะกล่าวถึงพระมหากัสสปะ ควรจะมีการระบุชื่อท่านชัดเจนไป เพราะท่านจะต้องนั่งเป็นประธานแบบไม่เป็นทางการ ซึ่งในการพูดกันควรจะต้องมีการกล่าวถึงท่านและต้องออกนามท่านในฐานะผู้ใหญ่ในที่นั้น ในส่วนที่หากจะจัดฝ่ายพระเถระที่ตำหนิพระอานนท์ว่าเป็นฝ่ายไหน สมเด็จพระ

พระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) ตั้งข้อสันนิษฐานว่าอาจจะเป็นฝ่ายพระอานนท์เอง เพราะเป็นการประชุมหารือกันต่อมาโดยมีพระอานนท์เป็นแกนกลาง สำหรับกรณีที่สงสัยว่าพระเถระเหล่านั้นมีอคติต่อภิกษุณีนั้น สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) ชี้ว่าด้วยเหตุที่ตอนตั้งภิกษุณีสงฆ์นั้น พระพุทธเจ้าทรงมีการยับยั้งในเบื้องต้นและทรงอนุญาตด้วยความระมัดระวัง พระอานนท์ทำให้พระพุทธเจ้าต้องทรงทำในสิ่งที่พระองค์เห็นอยู่ว่าจะกระเทือนต่อความมั่นคงของพระพุทธศาสนา จึงถูกตำหนิ แต่ยังไม่มีการศึกษาเพียงพอถึงสถานการณ์ต่อมาว่าเมื่อเกิดภิกษุณีสงฆ์แล้วพระศาสนาอ่อนแอหรือแข็งแรงขึ้นอย่างไร พระเถระเหล่านั้นอาจจะมองสถานการณ์แล้วพูดโดยเปรียบเทียบในบางแง่บางอย่าง นอกจากจะไม่สามารถรับรู้เหตุการณ์ทั้งหมดที่จะบอกว่าพระเถระเหล่านั้นมีอคติหรือไม่แล้ว อีกประเด็นหนึ่งก็คือถ้าหากเป็นพระอรหันต์ก็มีอคติไม่ได้

สำหรับประเด็นอคติต่อภิกษุณีของพระมหากัสสปะนั้น สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) ให้ข้อมูลว่า พระมหากัสสปะนั้นแต่เดิมก่อนบวชมีภรรยา ซึ่งต่อมาตกลงออกบวชพร้อมกันแต่มาแยกจากกันระหว่างทางเพื่อต่างไปเข้าสู่วิถีพรหมจรรย์ของนักบวช ภรรยาท่านนี้ต่อมาได้บวชเป็นภิกษุณีและบรรลุอรหัตผล คือพระภัททกาปิลาณี ซึ่งได้กล่าวชื่นชมพระมหากัสสปะว่าเป็นกัลยาณมิตรในการบรรลุธรรม ดังนั้นจึงไม่มีเหตุผลที่พระมหากัสสปะจะมีอคติต่อภิกษุณีแต่อย่างใด

วาทกรรมเกี่ยวกับประเด็นทรศนะของพระพุทธองค์หรือของพระภิกษุสงฆ์ที่มีต่อสตรีสามารถสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 11 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นทรศนะของพระพุทธองค์หรือของพระภิกษุสงฆ์ที่มีต่อสตรี

กรอบความรู้ พระพุทธศาสนา	
แนวคิด ทรศนะของพระพุทธองค์หรือของพระภิกษุสงฆ์ที่มีต่อสตรี	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
มีแง่ไม่ดีของผู้หญิงในพระไตรปิฎกมากมาย	มีในกุณลาชาดกเรื่องเดียว เล่าเพื่อให้เหล่าเจ้าชายเลิกคิดถึงผูกพันเรื่องทางเพศกับผู้หญิง
ไม่มีสังฆกรรมร่วมระหว่างภิกษุภิกษุณีอยู่แล้ว ยกเว้นกิจกรรมการบวชภิกษุณีและการประพาศติปักขมานัตต์	สมัยพุทธกาลไม่ปรากฏว่าพระภิกษุมีท่าที่ไม่เห็นด้วยกับการรับสตรีเข้าบวช ภิกษุณีบริษัทเจริญเติบโต มีเขตทัคคะถึง 13 รูป แผ่ขยายไปได้ถึงลังกา
บันทึกพระไตรปิฎกเกี่ยวกับปฐมสังคายนามีเพียง 16 หน้า เนื้อหาเกี่ยวกับพระธรรมวินัยเพียง 2 หน้า	ไม่ปรากฏภิกษุณีในปฐมสังคายนา

พระอานนท์มีความสำคัญในพระไตรปิฎก มีพระสูตรมากเป็นอันดับสี่ แต่พระมหากัสสปะมีน้อยมาก มีระบุว่าพระอานนท์แสดงความนับถือพระมหากัสสปะมาก	เมื่อพระพุทธองค์ดับขันธ ในการปฐมสังคายนา พระมหากัสสปะ ลดบทบาทพระอานนท์ เพราะมีเหตุไม่พอใจมาก่อน
การตำหนิไม่ได้ระบุว่าใครตำหนิ น่าจะเป็นพระฝ่ายพระอานนท์เอง อาจเห็นว่ามีเหตุการณ์ที่ภิกษุณีทำให้ศาสนาเสื่อมลงความมั่นคงเกิดขึ้น	เหล่าสงฆ์ไม่พอใจพระอานนท์ ปรับอาบัติ 5 ประเด็น
พระมหากัสสปะก่อนบวชมีภรรยา และภรรยา ท่านพระภัททกาปิลาณีได้มาบวชพร้อมกันและชื่นชมว่าเป็นกัลยาณมิตรในการบรรลุนิพพาน	พระมหากัสสปะอาจมีอคติต่อภิกษุณี เพราะเคยไม่ได้รับการยอมรับมาก่อน

พระพุทธองค์ไม่ประสงค์ให้สตรีบวช

● ประเด็นสำคัญที่ฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทชี้ให้เห็นว่าพระพุทธองค์โดยแท้จริงแล้วไม่ได้ต้องการให้มีภิกษุณีบริษัทขึ้นในสังฆะของพระองค์นั้นเห็นได้จากการที่พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธการร้องขอของพระนางมหาปชาบดีโคตมีหลายครั้งด้วยกัน ในภิกษุณีชั้นชกะ พระวินัยปิฎก เล่ม 7 จุลวรรค ภาค 2 ข้อ 513 (อ้างจาก ภาณูจนา สุทธิกุล, 2559, หน้า 20-21) ให้นิยามไว้ว่า เมื่อครั้งพระพุทธองค์ประทับที่ นิโครธาราม กรุงกบิลพัสดุ์ หลังเสร็จสิ้นพิธีถวายพระเพลิงพระเจ้าสุทโธทนะ พระนางมหาปชาบดีโคตมีได้ไปเข้าเฝ้าและกราบทูลขอบวชเป็นบรรพชิต ในขณะนั้นพระนางมหาปชาบดีโคตมีได้ฟังธรรมที่พระพุทธองค์ทรงแสดงพระธรรมเทศนาและบรรลุพระโสดาบันแล้ว แต่พระพุทธองค์แต่ทรงตรัสห้ามว่า “อย่าเลย โคตมี เธออย่าชอบใจ การที่สตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้วเลย” ทรงปฏิเสธถึงสามครั้ง โดยไม่มีคำอธิบายว่าทำไมจึงตรัสเช่นนั้น ต่อมา ในราวพรรษาที่ 5 หลังจากตรัสรู้ พระพุทธเจ้าได้เสด็จไปประทับที่กุฎาคารศาลา ป่ามทวัน เมืองเวสาลี พระนางมหาปชาบดีโคตมีได้ปลงพระเกศา เสด็จตามไปที่เมืองเวสาลีพร้อมด้วยนางสาวกนิยอีก 500 นาง และได้พบพระอานนท์ พระอานนท์ได้อาสามาทูลขอประทานวิโรกาสให้สตรีได้บวชเป็นบรรพชิตในพระธรรมวินัยที่ทรงประกาศแล้ว ชั้นแรกทรงปฏิเสธถึงสามครั้ง พระอานนท์จึงทูลถามว่า “สตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตประกาศแล้ว ควรหรือไม่เพื่อทำให้แจ้งแม้ซึ่งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตผล” พระพุทธองค์

ทรงตอบว่า “ควรทำให้แจ้งซึ่ง โสดาปัตติผล สกิทาคามิผล อนาคามิผล หรืออรหัตผล” พระอานนท์จึงทูลอีกครั้งว่า “พระนางมหาปชาบดีโคตมี พระมาตุจฉาของพระผู้มีพระภาค ทรงมีอุปการะมาก ทรงประทับประคอง เลี้ยงดู ทรงถวายชีรธรา เมื่อพระชนนีสวรรคต ได้ให้พระผู้มีพระภาคเสวยชีรธรา ขอประทานวโรกาส ขอสตรีพึงได้รับการออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตประกาศแล้ว” แล้วพระพุทธองค์ก็ทรงอนุญาตให้สตรีได้บวชแต่ทรงวางเงื่อนไขไว้ด้วยครุธรรม 8 ประการ เมื่อพระนางมหาปชาบดีรับครุธรรม 8 ประการนี้จึงได้เกิดภิกษุณีรูปแรกขึ้น

- จากคำทูลขอของพระอานนท์ทำให้มีการตีความไปว่าเป็นการทำให้พระพุทธองค์ต้องจำใจยอมอนุญาตให้พระนางมหาปชาบดีโคตมีบวชได้ ซึ่งภิกษุณีธัมมชันทาอธิบายถึงประเด็นนี้ว่าเป็นการมองที่จับจ้วงพระพุทธองค์ เนื่องด้วยพระองค์ทรงเป็นสัพพัญญูผู้รอบรู้และทรงดำริถึงโครงสร้างพระพุทธศาสนาไว้แต่ต้นแล้วว่า จะประกอบด้วยพุทธบริษัทสี่ แต่ด้วยเหตุปัจจัยที่ยังไม่พร้อมที่ทำให้พระพุทธองค์จึงยังไม่ทรงอนุญาตให้สตรีได้บวชได้ในทันที อีกทั้งต้องเข้าใจว่าพระนางมหาปชาบดีโคตมีนั้นเป็นถึงพระราชินีและยังมีเหล่านางสาวกียานีตามเสด็จมาด้วยอีกนับร้อย การที่จะให้สตรีในชาติยววงศ์เหล่านั้นต้องมาใช้ชีวิตแบบนักรบวชเป็นสิ่งที่ยากลำบากมาก ซึ่งพระพุทธองค์เองก็ทรงต้องผ่านความทุกข์ยากเหล่านั้นมาก่อนกว่าที่จะบรรลุธรรม จึงจำเป็นที่จะต้องเตรียมความพร้อม (ธัมมชันทาภิกษุณี, 2557) สอดคล้องกับคำอธิบายของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ที่ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า เป็นไปได้หรือไม่ว่าพระพุทธเจ้าทรงทราบอยู่แล้วว่าจะทรงอนุญาตให้สตรีได้บวช แต่ทรงผ่อนเวลาไว้เพื่อจะได้ทดสอบเตรียมความพร้อมของสตรีเหล่านั้น และขณะเดียวกันก็เตรียมความพร้อมให้กับภิกษุสงฆ์ให้เข้มแข็งมั่นคง และเตรียมสังคมชมพูทวีปสมัยนั้นให้เข้าสู่แนวทางที่จะยอมรับการทวนกระแสสังคมนี้ เนื่องจากสังคมอินเดียในสมัยนั้นยังไม่ยอมรับฐานะของสตรีในกิจการทั่วไป โดยเฉพาะในปริณิพจน์ของศาสนาและความศักดิ์สิทธิ์ และในขณะนั้นพุทธศาสนาเพิ่งจะเริ่มต้นได้ไม่นาน ยังคงเป็นที่จับตาของพวกเดียรีถีย์และนักรบวชต่างลัทธิ อีกทั้งสังคมอินเดียยังอยู่ภายใต้ระบบวรรณะที่ถือมาตามชาติกำเนิดอีกด้วย พระพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นมาได้ทวนกระแสสังคมมากมายอยู่แล้วในขณะนั้น อาทิการยอมรับคนทุพพลภาพเข้ามาในสังฆะ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2555 ก) ด้วยเหตุผลทางสังคม โดยเฉพาะทางด้านขนบธรรมเนียม ประเพณี วัฒนธรรมสมัยนั้นไม่อำนวย สังคมสมัยนั้นยังไม่ยอมรับนักรบวชหญิง การให้ผู้หญิงบวชได้จะเป็นจุดที่ถูกศาสนาอื่นโจมตีได้ แต่การที่พระพุทธองค์ทรงยอมให้บวชก็ด้วยเหตุผลในแง่บรรลุธรรมได้ การบวชจึงจะต้องจัดให้เหมาะสมตามสภาพสังคมและให้มุ่งไปที่การบรรลุธรรมเป็นสำคัญ การอนุญาตให้ภิกษุณีสงฆ์เกิดขึ้นเพื่อเหตุผล

ในการบรรลุธรรม ลดทอนการค้ำึงถึงแง่สังคัม การยอมรับเงื่อนไขทางสังคัมก็เพื่อให้ส่วนรวมดำรงอยู่ในภาวะปกติเท่าที่เป็นไปได้ (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2544)

สำหรับฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทนั้นได้ให้เหตุผลชัดเจนว่าการมีภิกษุณีสงฆ์นั้นเป็นพระพุทธรประสงค์แต่เริ่มแรกทีเดียว ตั้งแต่ที่ยังไม่มีภิกษุสังฆะเสียด้วยซ้ำ ดังที่ปรากฏในมหาปริณีพพานสูตร พระพุทธองค์ทรงตอบมารที่มาทูลขอให้ทรงดับขันธเสียเมื่อพระองค์ได้ตรัสรู้แล้ว พระองค์ตรัสตอบว่าจะยังไม่ปริณีพพาน จนกว่าจะได้ตั้งพุทธบริษัทให้มั่นคง โดยมีข้อความส่วนหนึ่งที่ระบุว่า

“ดูกรมารผู้มีบาป ภิกษุณีผู้เป็นสาวิกาของเรา จักยังไม่เลียบแหลม ไม่ได้รับแนะนำ ไม่แกลั่วกลั่ว ไม่เป็นพหูสูต ไม่ทรงธรรม ไม่ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม ไม่ปฏิบัติชอบ ไม่ประพฤติตามธรรม เรียนกับอาจารย์ของตนแล้ว ยังบอก แสดง บัญญัติ แต่งตั้ง เปิดเผย จำแนก กระทำให้ง่ายไม่ได้ ยังแสดงธรรมมีปาฏิหาริย์ข่มขี้ปรับวาทที่บังเกิดขึ้นให้เรี่ยบริ้อยโดยสธรรมไม่ได้เพียงใด เราจักยังไม่ปริณีพพานเพียงนั้น ฯ”
(<http://84000.org/tipitaka/book/v.php?B=10&A=1888&Z=3915>)

นอกจากนี้เหตุผลสนับสนุนว่าพระพุทธองค์ทรงเห็นความสำคัญของภิกษุณีบริษัทเห็นได้จากกรณีที่พระพุทธองค์ทรงฝากฝังพระพุทธศาสนาไว้กับพุทธบริษัทสี่ ซึ่งหมายรวมถึงภิกษุณีบริษัท

วาทกรรมเกี่ยวกับพระพุทธประสงค์ต่อการบวชของผู้หญิง สามารถสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 12 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นพระพุทธประสงค์ต่อการบวชของผู้หญิง

กรอบความรู้ พระพุทธศาสนา	
แนวคิด พระพุทธประสงค์ต่อการบวชของผู้หญิง	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
พระพุทธองค์ไม่ประสงค์จะบวชให้พระนางมหาปชาบดีโคตมี แต่เพราะทนอ่อนวอนจากพระอานนทีไม่ได้ จึงจำยอม	เป็นการมองที่จวบจ้วงพระพุทธองค์ เนื่องจากเหตุปัจจัยไม่พร้อมทำให้ไม่อนุญาตทันที ต้องการเตรียมความพร้อมให้กับเหล่าหญิงสูงศักดิ์นี้ และเตรียมภิกษุสงฆ์ให้เข้มแข็งมั่นคงเสียก่อน

	พระพุทธรองค์ที่สร้างขึ้นตั้งแต่ตอนตรัสรู้ถึงความตั้งใจที่จะให้มีภิกษุณีบริษัทในพระพุทธศาสนาแล้ว และได้ฝากฝังพุทธศาสนาไว้กับพุทธบริษัททั้งสิ้น
--	---

สตรีเป็นเหตุนำความเสื่อมสู่พระพุทธศาสนา

วาทกรรมชุดนี้เป็นการตีความต่อจากทรรคนะของพระพุทธรองค์ที่มีต่อสตรี และพระพุทธร ประสงค์ต่อการบวชของผู้หญิง เนื่องจากเป็นพุทธดำรัสที่เกี่ยวกับเหตุการณ์การอนุญาตให้พระนาง มหาปชาบดีโคตมีและเหล่าสาวกยานีบวชได้ และอาจจัดอยู่ภายใต้แนวคิดเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนา

- ฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทยังพยายามชี้ให้เห็นว่า เหตุที่พระพุทธรองค์ไม่ทรง ประสงค์ให้สตรีได้บวชเป็นบรรพชิต เนื่องจากทรงหยั่งรู้ถึงภัยของการมีสตรีในสังฆะว่าจะเป็นเหตุให้ ถึงความเสื่อมของพุทธศาสนา จึงมี โดยอ้างถึงพระพุทธรวณะที่ตรัสแก่พระอานนท์ หลังจากที่พระนาง มหาปชาบดีโคตมีรับครุธรรมและเหล่านางสาวกยานีได้รับการอุปสมบทแล้ว โดยพระพุทธรองค์ทรงตรัส ว่า

“ถ้าสตรีจักไม่ได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในธรรมวินัยที่ตถาคต ประกาศแล้ว พรหมจรรย์จักตั้งอยู่ได้นาน สัทธรรมจะพึงตั้งอยู่ได้ตลอดพันปี ก็เพราะ สตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว บัดนี้ พรหมจรรย์จักไม่ตั้งอยู่ได้นาน สัทธรรมจักตั้งอยู่ได้เพียง 500ปีเท่านั้น ดูกรอานนท์ สตรี ได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยใด ธรรมวินัยนั้นเป็นพรหมจรรย์ไม่ตั้งอยู่ ได้นาน เปรียบเหมือนตระกูลเหล่าใดเหล่าหนึ่งที่มีหญิงมาก มีชายน้อย ตระกูลเหล่านั้น ถูกโจรผู้ลักทรัพย์กำจัดได้ง่าย อีกประการหนึ่ง เปรียบเหมือนขยอกที่ลงในนาข้าวสาสีที่ สมบูรณ์ นาข้าวสาสีนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน อีกประการหนึ่ง เปรียบเหมือนเปลี้ยที่ลงในไร่ อ้อยที่สมบูรณ์ ไร่อ้อยนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน”

ความเข้าใจว่าสตรีเป็นเหตุแห่งความเสื่อมของพระพุทธศาสนาจากตัวบทข้างต้น ผู้วิจัย สันนิษฐานว่าส่งผลต่อให้พุทธศาสนิกบางกลุ่มเกิดความกลัว และพัฒนาต่อเป็นความระแวง จนถึงเป็น เหตุให้เกิดแนวคิดปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีขึ้น และในยุคสมัยของนรินทรตั้งที่นำเสนอไปแล้ว แนวคิดนี้ พัฒนาไปถึงขั้นคิดจัดการและกำจัดผู้พยายามฟื้นที่รื้อฟื้นการบวชผู้หญิงเลยทีเดียว หากแต่ในพุทธ ดำรัสยังมีบันทึกข้อความต่อไปอีกย่อหน้าหนึ่งว่า

“ดูกร อานนท์ บุรุษกัณฑ์ท่านบแห่งสระใหญ่ไว้ก่อน เพื่อไม่ให้ น้ำไหลไป แม้นฉันใด เราบัญญัติธรรม 8 ประการแก่ภิกษุณี เพื่อไม่ให้ภิกษุณีละเมิดตลอดชีวิต ฉันนั้นเหมือนกัน ฯ” (ภิกษุณีชั้นธกะ พระวินัยปิฎก เล่ม 7 จุลวรรคกคา 2 ข้อ 518 อ้างใน กาญจนา สุทธิกุล, 2559, หน้า 66-67)

- ฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทได้ชี้ให้เห็นว่าข้อความในย่อหน้าสุดท้ายนี้เป็น การหักล้างการเปรียบเทียบของข้อความในย่อหน้าข้างต้นทั้งหมดแล้ว ผู้หญิงเมื่อต้องการเข้าสู่ บรรพชิตเพศในพระพุทธศาสนาได้มีธรรม 8 ประการเป็นเงื่อนไขการนำมาซึ่งความเสื่อมใน พระพุทธศาสนาโดยสิ้นแล้ว

นอกจากนี้ประเด็นความเสื่อมของพระพุทธศาสนา ฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณี บริษัทยังได้นำคำตรัสของพระพุทธเจ้าที่มีต่อท่านพระกิมพิละมาหักล้าง โดยอ้างที่พระพุทธองค์ตรัสว่า

“ดูกร กิมพิละ เมื่อตถาคตปรินิพพานแล้ว พวกภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกาในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงในศาสดา เป็นผู้ไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงในธรรม เป็นผู้ไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงในสงฆ์ เป็นผู้ไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงในภิกษา เป็นผู้ไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงกันและกัน ดูกร กิมพิละ นี้แลเป็นเหตุ เป็นปัจจัยเครื่องให้ พระสังฆกรรม ไม่ดำรง อยู่ยาวนาน ในเมื่อตถาคตปรินิพพานแล้ว ฯ”

(พระไตรปิฎกเล่มที่ 22 พระสุตตันตปิฎก เล่มที่ 14 อังคตตรนิกาย

ปัญญาจก-ฉกนิบาตม,http://www.84000.org/tipitaka/_mcu/v.php?B=22&A=5735&Z=5756)

ภิกษุณีธัมมทินทาและสุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล (2557) ชี้ให้เห็นถึงตัวอย่างเหตุแห่งความ เสื่อมของพระพุทธศาสนาที่เคยเกิดขึ้นในอดีต อธิบายถึงเหตุแห่งการหมดสิ้นทั้งภิกษุและภิกษุณีใน ชมพูทวีปว่าด้วยเหตุที่พระพุทธศาสนากำเนิดขึ้นในท่ามกลางความขัดแย้งของลัทธินิกายต่างๆ มีการ แข่งขันกันระหว่างลัทธิสมณะกับลัทธิพราหมณ์ การเกิดขึ้นของพระพุทธศาสนานำมาซึ่งการ เปลี่ยนแปลงความเชื่อมากมาย เป็นเหตุแห่งวิกฤตการณ์ของลัทธิศาสนาต่างๆและความเสื่อมสลาย ของลัทธิอื่นๆ พระพุทธองค์และพุทธศาสนานิจเป็นเป้าที่ถูกมุ่งทำลายทั้งจากทั้งภายในและภายนอก

หลังพุทธปรินิพพาน สำหรับปัจจัยภายในเกิดเหตุการณ์พระสุภัททะกล่าวจาบจ้วงพระธรรมวินัย เป็นเหตุให้เกิดการปฐมสังคายนา ผ่านไป 100 ปี เกิดความแตกแยกในองค์การคณะสงฆ์ แย่งชิงลาภสักการะในพระศาสนาจักร จนต้องมีการสังคายนาอีก และ 300 ปีต่อมาเกิดความเสื่อมจากคนนอกปลอมบวชเพื่อแสวงหาลาภสักการะเป็นเหตุให้พระเจ้าอโศกมหาราชต้องประกาศเป็นองค์อุปถัมภ์ในการสังคายนาครั้งที่ 3 ในส่วนปัจจัยภายนอก มีคัมภีร์วิษณุ ปุราณะ ที่มีการอ้างว่าพระพุทธเจ้าเป็นอวตารปางที่ 9 ของพระนารายณ์ และกล่าวหาว่าพระพุทธเจ้าเป็นมหาโมหะผู้ชักนำให้ละเว้นพิธีกรรมทางพระเวทซึ่งจะต้องถูกเทพเจ้าทั้งหลายทำลาย นอกจากนี้ยังมีบุคคลต่าง ๆ ของฮินดูที่พยายามทำลายพระพุทธศาสนา เช่น กุมาริลผู้ยุยงให้พระเจ้าสุทนต์วัน แห่งนครอุชเชนีทำลายชาวพุทธอย่างดุเดือด คังกรจารย์ผู้เขียนหนังสือ อรรถกถาพรหมสูตร โจมตีพระพุทธเจ้าว่าเป็นศัตรูของประชาชน สอนสิ่งขัดแย้งกันเอง และพระเจ้าปุชยมิตรสูงคะ กษัตริย์ฮินดูผู้ล้มล้างพระพุทธศาสนาได้ออกกฎหมายว่าจะให้รางวัลแก่ผู้ตัดศีรษะพระภิกษุ ทำให้ภิกษุสงฆ์หนีจากแคว้นมคธไป คันธาระ กัสมีระ และอินเดียใต้ จนวัดอารามแคว้นมคธหมดพระภิกษุลง ความเสื่อมของพระพุทธศาสนาในอินเดียนี้ถูกบันทึกไว้โดยพระถังซำจั๋ง หรือหลวงจีนเฮียนจิ่ง เมื่อพ.ศ. 1172 โดยบรรยายว่า “พระพุทธศาสนาในแคว้นสินธุ ปากีสถาน พระภิกษุใช้ชีวิตแบบชาวโลกและไม่ถูกต้องพระธรรมวินัย พระเหล่านั้นเกียจคร้าน เป็นคนที่ไร้ค่า และเที่ยวเตร่ ถึงแม้ว่าพระเหล่านั้นจะห่มผ้ากาสาหวัดร์ แต่ก็ฆ่าสัตว์ตัดชีวิต เลี้ยงปศุสัตว์ และมีลูกเมีย” นอกจากนี้ยังมีบันทึกหลวงจีนฮัจจิง เมื่อพ.ศ. 1214 บันทึกถึงวัดในอินเดียว่า “วัดส่วนมากทำไร่ เลี้ยงวัว...” ในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 12 กษัตริย์อิสลามชาวอัฟกานิสถานยกทัพมาตีอินเดียถึง 18 ครั้งและทำลายพุทธศาสนาจนสิ้นสูญ เหตุแห่งความสูญสิ้นที่กล่าวมาทั้งหมดไม่ปรากฏว่าเกิดจากภิกษุณีแต่ประการใด ดังนั้นความเชื่อที่ว่าภิกษุณีจะทำให้ศาสนาเสื่อมเป็นความเชื่อที่ไม่มีเหตุผล

วาทกรรมเกี่ยวกับสตรีเป็นเหตุ นำความเสื่อมมาสู่พระพุทธศาสนา สามารถสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 13 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นเลื่อนหนามพระศาสนา

กรอบความรู้ พระพุทธศาสนา	
แนวคิด เลื่อนหนามพระศาสนา	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
คำตรัสของพระพุทธองค์ถึงความเสื่อมอันเกิดจากสตรีที่จะมีต่อพระพุทธศาสนา	มีบันทึกต่อว่าได้บัญญัติครุธรรม 8 ประการเพื่อเป็นทำนบกั้นไว้แล้ว
	พุทธองค์ตรัสไว้ว่า ความเสื่อมของพระพุทธศาสนาจะเกิดจากความไม่เคารพ ไม่ยำเกรงในศาสนา ในธรรม ในสิกขา ในกันและกัน
	ความเสื่อมที่เกิดขึ้นมาแล้วเกิดจากทั้งปัจจัยภายในและภายนอก มีการแตกแยกของคณะสงฆ์ คนนอกปลอมบวช เป็นต้น

ครุธรรม 8 ประการ เจื่อนไขและเครื่องกดทับสตรี

ฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีได้นำประเด็นของครุธรรม 8 ประการมาเป็นเครื่องชี้ว่าเป็นเครื่องแสดงความไม่เต็มใจของพระพุทธเจ้าในการอนุญาตให้สตรีบวช เพราะนอกจากจะเป็นเงื่อนไขสำคัญในการบวชของผู้หญิงแล้วยังมีลักษณะเป็นทั้งเครื่องกดทับผู้หญิงไว้และเป็นเครื่องมือที่ทรงกำหนดเพื่อทำให้ภิกษุณีค่อยๆ สูญหายไปจากพระพุทธศาสนา

เริ่มจากครุธรรมข้อที่ 1 ระบุว่า “ภิกษุณีอุปสมบทแล้วร้อยพรรษา พึงทำการอภิวัต ลูกรับ ทำอัญชลี สามิจิกรรม แก่ภิกษุที่อุปสมบทในวันนั้น” สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) อธิบายว่า พระนางมหาปชาบดีโคตมีเมื่อได้บวชแล้ว ได้มาหาพระอานนท์ฝากขอพระพุทธองค์ให้ทรงอนุญาตให้ภิกษุและภิกษุณีกราบไหว้กันตามอ่อนแก่ แต่พระพุทธองค์ทรงตรัสตอบว่า การที่จะทรงอนุญาตให้ภิกษุกราบไหว้สตรี มิใช่ฐานะ มิใช่โอกาส เพราะพวกเดียรถีย์ไม่กระทำ โดยมีข้อสังเกตว่า ในพุทธบัญญัตินี้กำหนดว่ามีให้กราบไหว้มาตุคามซึ่งหมายถึงสตรีทั่วไป มิได้ตรัสเฉพาะว่าไม่ให้กราบไหว้ภิกษุณี สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ตั้งข้อสันนิษฐานว่าน่าจะเป็นเพราะสังคมในสมัยนั้นยังไม่ยอมรับสตรีในฐานะนักบวช ยังคงมองนักบวชสตรีเป็นพวกเดียวกับสตรีทั่วไป การนำสังฆะที่ตั้งขึ้นใหม่ของพระพุทธองค์ ที่ต้องฝ่ากระแสความเชื่อและจารีตขนบต่างๆ ของสังคมรวมทั้งระบบ

วรรณะ จำเป็นอยู่เองที่จะต้องนำสังฆะในระดับสมมติให้เป็นที่ยอมรับนับถือจากมวลชนด้วย พุทธบัญญัติสำหรับภิกษุณีก็เป็นเรื่องสมมติตามสภาพแวดล้อมของสังคมด้วยเช่นกัน เป็นการรักษาความมั่นคงของสังฆะในท่ามกลางสังคมแห่งยุคสมัยนั้น นอกจากนี้ยังสามารถมองได้ว่าการวางหลักการแสดงความเคารพแบบนี้เป็นวิธีป้องกันไม่ให้ภิกษุและภิกษุณีมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันเกินไป และสมมติในเรื่องการเคารพกราบไหว้ยังช่วยในการฝึกตัวบุคคลให้หมดความยึดถือในตน เห็นสมมติในอดีต (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2555 ก) ซึ่งภิกษุณีธัมมันทนาเห็นว่า ในเรื่องที่ภิกษุณีต้องกราบไหว้พระภิกษุที่บวชแม้แต่วันเดียวนั้น ไม่ได้เป็นเรื่องเสียหาย เพราะภิกษุณีนับเป็นน้องโดยสังฆะ ต้องอาศัยภิกษุสงฆ์ในการช่วยสั่งสอน (ธัมมันทนาภิกษุณี, 2557) อย่างไรก็ตามพระพุทธรองค์ยังได้ให้แนวทางการแสดงความเคารพซึ่งกันและกันในคณะสงฆ์อย่างชัดเจนว่า หากภิกษุและภิกษุณีประพฤติน่าดีไม่งาม ทรงบัญญัติไว้ให้ภิกษุขุดให้อิวาตแก่ภิกษุณีที่ประพฤติน่าดีไม่งาม และให้ภิกษุฝังการกราบไหว้ภิกษุที่ประพฤติน่าดีไม่งามเช่นกัน (กาญจนนา สุทธิกุล, 2559)

ครุธรรมข้อที่ 2 ระบุว่า “ภิกษุณีไม่พึงจำพรรษาในอาวาสที่ไม่มีภิกษุ” ในข้อนี้สมเด็จพระพุทธิโชษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) เห็นว่าการให้ภิกษุกับภิกษุณีอยู่ใกล้ชิดกัน แยกห่างไกลกันไม่ได้ เป็นลักษณะที่ขัดกับชีวิตพรหมจรรย์ในตัว (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2555 ก) กาญจนนา สุทธิกุล (2559) ตีความว่าเป็นเจตนาเป็นความห่วงใยในเรื่องความปลอดภัยของสตรีและมุ่งประโยชน์ในเรื่องการศึกษาเป็นที่ตั้ง และระบุว่าในสิกขาบทวิภังค์ ภิกษุณีวิภังค์ พระวินัยปิฎก เล่ม 3 ข้อ 350 อธิบายความหมายของคำว่า อาวาสที่ชื่อว่าไม่มีภิกษุได้แก่อาวาสที่ภิกษุณีไม่สามารถจะไปเพื่อรับครุธรรมอันเป็นอิวาต หรือเพื่อประสงค์จะถามอุโบสถและบวราณาได้ภายในระยะ 1 โยชน์ แต่ไม่ได้หมายความว่าต้องอาศัยอยู่ในบริเวณเดียวกันเท่านั้น

ครุธรรมข้อที่ 3 ระบุว่า “ภิกษุณีพึงหวังธรรม 2 ประการ คือการถามอุโบสถและการเข้าไปฟังอิวาตจากภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน” สมเด็จพระพุทธิโชษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) อธิบายว่า เหตุผลหลักเป็นเรื่องเพื่อการศึกษา โดยเฉพาะในระยะแรกของภิกษุณีสงฆ์ที่เพิ่งเริ่มต้น จำเป็นต้องมีช่องทางการสื่อสารระหว่างภิกษุและภิกษุณี การที่ภิกษุณีไปเพื่อรับอิวาตในวันอุโบสถ จากนั้น ตั้งแต่แรม 1 ค่ำก็ไปเพื่อฟังธรรม หรือไปเรียน ตั้งวาระครึ่งเดือนเป็นหลัก เหตุผลอีกประการก็คือการที่ภิกษุณีไม่ได้อยู่ใกล้ชิดติดตามพระพุทธเจ้าจึงมีโอกาสน้อยในการเข้าถึงพระพุทธพจน์โดยตรง การเข้ารับอิวาตวันอุโบสถและฟังธรรมจากภิกษุเป็นการเพิ่มโอกาสนี้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2555 ก)

ครุธรรมข้อที่ 4 ระบุว่า “ภิกษุณีจำพรรษาแล้วพึงปวารณาในสงฆ์ 2 ฝ่าย โดยสถาน 3 คือ ได้เห็น ได้ฟัง หรือได้นึกสงสัย” กาญจนา สุทธิกุล (2559) อธิบายความหมายของปวารณาว่า อนุญาตให้ว่ากล่าวตักเตือนได้แม้ผู้มีพรรษาสูงกว่า

ครุธรรมข้อที่ 5 ระบุว่า “ภิกษุณีต้องครุธรรมแล้วพึงประพฤติกุศลในสงฆ์ 2 ฝ่าย” สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) อธิบายว่า คำว่าครุธรรมในข้อนี้คืออาบัติสังฆาทิเสส ซึ่งภิกษุณีมีเช่นเดียวกัน เป็นคนละความหมายกับคำว่าครุธรรม 8 ประการ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2555 ก) ข้อนี้เป็นระเบียบปฏิบัติในการออกอาบัติหนักซึ่งต้องทำในสงฆ์สองฝ่าย ซึ่งกาญจนา สุทธิกุล (2559) เห็นว่าเป็นการวางแนวทางความประพฤติของภิกษุณีสงฆ์ไว้ให้เป็นความรับผิดชอบร่วมของภิกษุสงฆ์ด้วย นั่นหมายถึงภิกษุสงฆ์มีหน้าที่ร่วมในการดูแลประคับประคองภิกษุณีสงฆ์ด้วย

ครุธรรมข้อที่ 6 ระบุว่า “ภิกษุณีพึงแสวงหาการอุปสมบทในสงฆ์ 2 ฝ่ายเพื่อศึกษานานาผู้ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ประการครบ 2 ปีแล้ว” สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ชี้ให้เห็นว่า ครุธรรมข้อนี้และข้อที่ 3 เป็นเรื่องเกี่ยวกับการศึกษา โดยข้อที่ 3 เป็นเรื่องของการศึกษาของภิกษุณีที่บวชแล้ว ผู้สอนคือภิกษุที่มีคุณสมบัติเพียงพอ โดยมีที่ประชุมสงฆ์แต่งตั้ง สำหรับข้อ 6 นี้ เป็นการศึกษาสำหรับผู้ที่จะบวช เป็นการระบุดุคคุณสมบัติของผู้จะบวชว่าจะต้องมีการเตรียมตัวโดยการเป็นสิกขมานามาก่อน ผู้สอนคือภิกษุณีที่ได้มีการศึกษาแล้วตามเกณฑ์สิกขมานาหรือสามเณรีผู้ประกาศต่อคณะสงฆ์แล้วว่าในอีกสองปีข้างหน้าจะอุปสมบทเป็นภิกษุณี โดยมีเงื่อนไขที่สำคัญคือต้องถือปฏิบัติอนุธรรม 6 หรือการรักษาศีล 6 อย่างเคร่งครัดตลอดสองปี ทั้งนี้ไม่ขึ้นกับว่าหญิงผู้นั้นจะมีอายุมากเท่าใดแล้ว ซึ่งต่างจากการบวชของผู้ชายที่เพียงแค่มียุครครบ 20 ปีบริบูรณ์ก็สามารถจะอุปสมบทเป็นพระภิกษุได้เลย (กาญจนา สุทธิกุล, 2559)

ครุธรรมข้อที่ 7 ระบุว่า “ภิกษุณีไม่พึงดำ ไม่พึงบริภาษภิกษุ โดยปริยายใดๆ” ส่วนหนึ่งอันเนื่องมาจากบริบทของสังคมในสมัยนั้นดังที่กล่าวมาแล้วที่โดยทั่วไปแล้วสังคมกำหนดให้สตรีมีบทบาทเป็นรองผู้ชาย ครุธรรมข้อนี้มีปรากฏเป็นสิกขาบทในปาติโมกข์ ระบุโทษกับผู้ละเมิด แต่ก็มีข้อยกเว้นซึ่งกาญจนา สุทธิกุล (2559) ได้ชี้ให้เห็นถึงข้อยกเว้นที่อยู่ในอนาปัตติวาร (ข้อยกเว้นสำหรับผู้ที่ไม่ต้องอาบัติ) ที่ระบุว่า “มุงอรรถ 1 มุงธรรม 1 มุงสั่งสอน 1 วิกลจริต 1 อาทิกัมมิกา 1 ไม่ต้องอาบัติแล” นั้น

หมายความว่าหากภิกษุณีจะบริภาษตำหนิภิกษุด้วยมุงอรรถ มุงธรรม มุงสั่งสอน จะไม่ต้องนับว่าต้องอาบัติ

ครุธรรมข้อ 8 ระบุว่า “ตั้งแต่วินัยเป็นต้นไป ปลดตรงทางแห่งถ้อยคำของเหล่าภิกษุณีในภิกษุทั้งหลาย ไม่ปลดตรงทางแห่งถ้อยคำของภิกษุทั้งหลายในเหล่าภิกษุณี” สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) สันนิษฐานว่าในเหตุการณ์คราวเกิดภิกษุณีสงฆ์ขึ้นนั้น หญิงผู้บวชทั้งหลายเป็นพวกเจ้าหญิงศากยะ คาดว่าจะมีมานะของเจ้านายอย่างสูง เมื่อหมดฐานะนั้นแล้วจึงจะต้องรับฟังคำสั่งสอนด้วยดีและเต็มที นั่นหมายถึงภิกษุณีจะต้องไม่ตั้งตัวในฐานะเป็นนายหรือเป็นใหญ่กว่ากล่าวสั่งสอนภิกษุแต่อย่างใด แต่ไม่ได้ทรงห้ามภิกษุในการว่ากล่าวสั่งสอนภิกษุณี

บทความของพระภิกษุอนาลโยซึ่งประเดิมครุธรรม 8 ประการกับการถือเป็นอาบัติในสิกขาบท โดยตัวคำว่า ครุธรรม แปลว่า ข้อธรรมที่พึงเคารพ เมื่อมีการละเมิดครุธรรม จะต้องประพฤติมานัตกึ่งเดือนในสงฆ์ ครุธรรม เช่นนี้หมายถึง การละเมิดสังฆาติเสส ถือเป็นอาบัติหนัก แต่ในนัยแห่งธรรม 8 ประการที่พระนางมหาปชาบดีโคตมีรับเพื่อเป็นการอุปสมบทนั้น ครุ มิได้มีความหมายว่าหนัก เช่นเดียวกับกรณีอาบัติสังฆาติเสส ครุธรรมที่ไปปรากฏเป็นอาบัติในพระวินัย ไม่มีข้อใดเลยที่เป็นสังฆาติเสส ล้วนแต่อยู่ในหมวดปาจิตตีย์เท่านั้น ซึ่งนับเป็นอาบัติเบา วิธีแก้เพียงแสดงอาบัติแก่ภิกษุรูปอื่น หรือกรณีที่เกี่ยวข้องก็เพียงมอบของนั้นคืน ก็สามารถปลดอาบัติได้ในภิกษุณีวิภังค์นั้น ครุธรรมข้อ 2 การไม่จำพรรษาในอารามที่ไม่มีภิกษุสงฆ์ขึ้นตรงกับปาจิตตีย์ข้อ 56 ครุธรรมข้อ 3 การถามวันอุโบสถจากพระภิกษุทุกกึ่งเดือนจะการรับโอวาทจากพระภิกษุนั้นตรงกับปาจิตตีย์ข้อ 59 ครุธรรมข้อ 4 การต้องปวารณาในสงฆ์ 2 ฝ่าย ตรงกับปาจิตตีย์ข้อ 57 และครุธรรมข้อ 7 การไม่ดูต่ำกว่ากล่าวภิกษุ ตรงกับปาจิตตีย์ข้อ 52 และที่สำคัญ ครุธรรมข้อ 6 ที่ระบุว่าต้องเป็นสิกขมานามา 2 ปี จากนั้นพึงขออุปสมบทจากสงฆ์สองฝ่ายนั้น เฉพาะส่วนที่ต้องฝึกอบรมสิกขมานาเท่านั้นที่เป็นปาจิตตีย์ ข้อ 63 แต่การที่จะต้องทำในสงฆ์สองฝ่ายนั้น ไม่พบในสิกขาบทอื่นในพระวินัย ด้วยว่าครุธรรมทั้ง 8 ข้อนั้นมีใช้สิกขาบทในตัวของมันเอง เพียงแต่ควรเคารพ และครุธรรมเป็นสิ่งที่ให้ภิกษุณีและสิกขมานาถือปฏิบัติ มิใช่ในแบบสิกขาบทของพระภิกษุ (สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, 2557)

ครุธรรมทั้ง 8 ข้อนี้ หากพิจารณาจากสภาพสังคมในปัจจุบันจะดูเหมือนกับเป็นการกตขีผู้หญิง แต่หากพิจารณาจากบริบทและสภาพสังคมในสมัยพุทธกาล การกำหนดครุธรรม 8 ประการนี้

อาจจะเหมาะสมกับสังคมสมัยนั้น พื้นที่ที่พระพุทธเจ้าจัดให้ผู้หญิงในสังฆมณฑลเป็นไปในความสัมพันธ์กับภิกษุเหมือนกับลักษณะที่ปกครองน้อง ภิกษุเป็นพี่มาก่อนคอยสอนภิกษุผู้น้อง อย่างไรก็ตามการดูแลปกครองของภิกษุที่มีต่อภิกษุณีไม่ได้มาด้วยเพศสภาพเท่านั้น แต่ต้องเป็นภิกษุที่มีความประพฤติที่เหมาะสม สมควรกราบไหว้ได้ด้วยทางธรรมหญิงชายเสมอกันสามารถบรรลุอรหัตต์ได้เหมือนกัน ทางวินัยภิกษุณีต้องนอบน้อมต่อภิกษุ เพื่อเป็นระเบียบในหมู่สงฆ์ การรับครุธรรม 8 ประการ การกราบไหว้พระภิกษุ การรับโอวาทจากพระภิกษุ การกำหนดพระวินัยต่างๆ ไม่ใช่เพื่อควบคุมหรือกดทับผู้หญิง พระวินัยทั้งหลายน่าจะบัญญัติขึ้นเพื่อปกป้องผู้หญิง เพื่อรักษาศรัทธาของชาวบ้าน (สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, 2557)

นอกจากคำอธิบายที่พยายามแสดงให้เห็นถึงเหตุปัจจัยในการมอบครุธรรม 8 ประการแก่พระนางมหาปชาบดีโคตมีให้เป็นเงื่อนไขในการรับเข้าเป็นบรรพชิตในพระธรรมวินัยของพระพุทธองค์แล้ว ฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีได้ตั้งข้อสังเกตถึงที่มาของครุธรรม 8 ประการนี้ว่าอาจจะเป็นการแต่เพิ่มขึ้นโดยพระเถระบางท่านในภายหลัง เนื่องจากครุธรรมหลายข้อไปซ้ำกับสิกขาบทในภิกษุณีปาติโมกข์ การบัญญัติพระวินัยนั้นจะบัญญัติจากเหตุการณ์จริงที่เกิดขึ้น ผู้ที่ทำผิดคนแรกตั้งแต่ตอนที่ยังไม่บัญญัติเรียกว่า ต้นบัญญัติ ต้นบัญญัตินี้จะไม่ถูกตัดสินว่าผิด แต่เมื่อถือว่าเป็นพระวินัยบัญญัติเป็นสิกขาบทแล้วจะไม่ล่วงเกิน ข้อแตกต่างระหว่างครุธรรม 8 ประการกับสิกขาบทในพระวินัยอยู่ที่ครุธรรมไม่ได้ระบุโทษแก่ผู้ที่ละเมิด เพราะมิได้เกิดจากการกระทำผิดที่เกิดขึ้นจริง เป็นการบัญญัติให้ผู้ที่ยังไม่ได้อุปสมบทด้วยซ้ำ แต่ครุธรรม 8 ประการนั้นพบว่าเป็นสิกขาบทในปาติโมกข์หลายสิกขาบททั้งของภิกษุณีและของภิกษุด้วย สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) อธิบายประเด็นนี้ไว้ว่า เมื่อเริ่มมีภิกษุณีนับเป็นพรรษาที่ 5 นับเป็นช่วงต้นของพุทธกาล สังฆะยังไม่ใหญ่โต ผู้มาบวชส่วนใหญ่เป็นผู้มีศรัทธาและตั้งใจจริงกับหลักการ การประพฤติปฏิบัติชอบอย่างจริงจัง พระพุทธเจ้ายังไม่ได้ทรงบัญญัติสิกขาบทจริงจัง แต่เมื่อจะเกิดภิกษุณีสงฆ์ขึ้นจึงจำเป็นต้องมีหลักบางอย่างเพื่อยึดถือโดยเฉพาะในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างสงฆ์สองฝ่าย จึงเกิดเป็นครุธรรม 8 ประการขึ้น เพื่อกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างสงฆ์ทั้งสองฝ่าย การปฏิบัติต่อกัน โดยเฉพาะเพื่อการศึกษาของภิกษุณีเอง ตามหลักพระธรรมวินัยพระที่บวชเข้ามาใหม่ต้องศึกษากับอุปัชฌาย์อาจารย์ จึงสันนิษฐานว่าเป็นเหตุผลพื้นฐานประการแรกในการทรงวางเงื่อนไขครุธรรม 8 ประการนี้ ในครุธรรม 8 ประการนี้ มีเพียงข้อแรกและข้อที่ 8 ไม่ไปเป็นสิกขาบทในปาติโมกข์ของภิกษุณี ถ้า

ครุธรรมเป็นการแต่งตั้งขึ้นภายหลังจะได้รับการยอมรับได้อย่างไร และหากเป็นการแต่งตั้งภายหลัง ผู้แต่งตั้งจะต้องมีอำนาจบางประการ แต่หากเป็นผู้มีอำนาจจริงจะแต่งตั้งครุธรรมที่ไม่มีผลบังคับเอาโทษใครไม่ได้เพื่ออะไร และครุธรรมหลายข้อที่ปรากฏในปาติโมกข์ที่มีผลบังคับเอาโทษได้สมบูรณ์แล้ว การมาแต่งตั้งครุธรรมเพิ่มที่ใช้บังคับเอาโทษซ้อนขึ้นมา เป็นเหตุผลที่ฟังไม่ขึ้น (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต, 2555 ก)

วาทกรรมเกี่ยวกับครุธรรม 8 ประการที่เป็นส่วนหนึ่งของเงื่อนไขในการบวชของผู้หญิงสามารถสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 14 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นครุธรรม 8 ประการเงื่อนไขและเครื่องกีดทับสตรี

กรอบความรู้ พระพุทธศาสนา	
แนวคิด พุทธบัญญัติ ประเด็น ครุธรรม 8 ประการเงื่อนไขและเครื่องกีดทับสตรี	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
ภิกษุณีอุปสมบทแล้วร้อยพรรษา ฟังทำการอภิวาท ลูกรับ ทำอัญชลี สามิจิกรรม แก่ภิกษุที่อุปสมบทในวันนั้น	สังคสมัยพุทธกาลไม่ยอมรับผู้หญิงในฐานะนักบวช เป็นการไม่ฝืนกระแสสังคสมมติ ป้องกันความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันเกินไป เป็นการเคารพของน้องที่มีต่อพี่ และมีบัญญัติยกเว้นสำหรับผู้ประพฤติน่าติงาม
ภิกษุณีไม่ฟังจำพรรษาในอาวาสที่ไม่มีภิกษุ	เป็นเรื่องความปลอดภัย มีพื้นที่ระยะทางภายใน 1 โยชน์ ไม่ได้หมายความว่าอยู่ในบริเวณเดียวกัน
ภิกษุณีฟังหวังธรรม 2 ประการ คือการถามอุโบสถและการเข้าไปฟังโอวาทจากภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน	เพื่อการศึกษาและการสื่อสาร เพราะภิกษุณีมีโอกาสน้อยในการเข้าถึงพระพุทธพจน์โดยตรง
ภิกษุณีจำพรรษาแล้วฟังปวารณาในสงฆ์ 2 ฝ่ายโดยสถาน 3 คือ ได้เห็น ได้ฟัง หรือได้นิกสงฆ์	ปวารณาหมายถึงอนุญาตให้ว่ากล่าวตักเตือนได้ แม้ผู้มีพรรษาสูงกว่า
ภิกษุณีต้องครุธรรมแล้วฟังประพฤติกุขมานัตในสงฆ์ 2 ฝ่าย	ครุธรรมนี้หมายถึงอาบัติหนัก แสดงว่าภิกษุสงฆ์มีหน้าที่รับผิดชอบร่วมกับภิกษุณีสงฆ์ด้วย ต้องประคับประคองภิกษุณีสงฆ์ด้วย

ภิกษุณีพึงแสวงหาการอุปสมบทในสงฆ์ 2 ฝ่าย เพื่อสิกขมานาผู้ศึกษาสิกขาในธรรม 6 ประการ ครบ 2ปีแล้ว	เป็นการศึกษาของผู้ที่จะขอบวช
ภิกษุณีไม่พึงดำ ไม่พึงบริภาษภิกษุ โดยปริยาย ใดๆ	อาจเนื่องจากบริบทของสังคมสมัยพุทธกาล แต่ก็ยังมีข้อยกเว้นที่ภิกษุณีอาจจะตำหนิภิกษุได้ หากว่าเพื่อมุ่งอรรถ มุ่งธรรม มุ่งสั่งสอน
ตั้งแต่วันนี้เป็นต้นไป ปลดตรงทางแห่งถ้อยคำ ของเหล่าภิกษุณีในภิกษุทั้งหลาย ไม่ปลดตรงทาง แห่งถ้อยคำของภิกษุทั้งหลายในเหล่าภิกษุณี	เพื่อลดสถานะที่ภิกษุณีของเหล่าเจ้าหญิงศากยะธิดา เพื่อให้ต้องรับฟังคำสั่งสอน ไม่ตั้งตัวเป็นนาย หรือใหญ่กว่าภิกษุ
เป็นหลักการเพื่อยึดถือในเรื่องความสัมพันธ์ ระหว่างสองสงฆ์ ไม่มีเหตุผลที่จะแต่งตั้งขึ้น ภายหลัง เพราะไม่มีบทลงโทษ แต่ถ้าจะมีคน แต่งขึ้นภายหลังก็ต้องมีอำนาจมากพอ ซึ่ง ขัดแย้งกันเอง	ครุธรรมหลายข้อซ้ำกับสิกขาบทของภิกษุณีอาจ เป็นการบัญญัติขึ้นภายหลัง

สิกขาบท 311 กฎเกณฑ์ที่กำหนดไว้เพื่อการสูญวงศ์

● นอกจากประเด็นครุธรรม 8 ประการแล้ว ยังมีประเด็นสิกขาบทซึ่งของภิกษุณีมีจำนวนมากว่าและเข้มงวดกว่าของภิกษุ ซึ่งถูกนำไปตีความว่าเนื่องเพราะต้องการให้ภิกษุณีค่อย ๆ หมดไป และเพราะผู้หญิงทำผิดในพระพุทธศาสนามากจึงทำให้เกิดข้อบัญญัติมากตามไปด้วยและเชื่อมโยงกับความเข้าใจว่าพระศาสนาจะตั้งอยู่ได้ไม่นานหากมีภิกษุณี จำนวนสิกขาบทที่มากกว่าและเข้มงวดกว่าจึงเป็นกลยุทธ์ที่ไม่ต้องการให้ภิกษุณีเหลืออยู่ ข้อบัญญัติห้ามเหล่านี้ส่วนหนึ่งถูกตีความว่าเป็นการคุมกำเนิดภิกษุณี โดยเฉพาะที่มีบัญญัติว่าพระอุปัชฌาย์ของภิกษุณีที่เรียกว่าวัตตินินั้นจะบวชได้แค่ปีละรูปแล้วต้องเว้นไปอีกปีถึงจะบวชใหม่ได้อีกรูป ซึ่งสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้ตั้งข้อสังเกตประเด็นนี้ว่า “ก็อาจจะอย่างนั้น คือไม่ต้องการให้มีมาก คล้ายว่าทำให้การบวชภิกษุณีนั่นเป็นไปได้ยาก อันนี้ต้องมองในแง่ของสังคม คือปัญหาเกี่ยวกับวัตถุประสงค์ทางสังคม” (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2544)

● ภิกษุณีธัมมฉันทา (สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, 2557) เสนออีกมุมมองให้พิจารณาประเด็นนี้ ประการแรกสิกขาบัญญัติทั้งหมดถูกแบ่งออกเป็น 8 หมวด แม้ว่าภิกษุณีจะถือสิกขาบัญญัติ

มากถึง 311 ข้อ มากกว่าภิกษุที่ถือเพียง 227 ข้อ ในสิกขาบททั้งหมดมีสิกขาบทที่ใช้ร่วมกันทั้งภิกษุและภิกษุณีเรียกว่า สาธารณะ ถึง 181 ข้อ โดยภิกษุถือสิกขาบทเฉพาะหรือเรียกว่าสาธารณะเพียง 46 ข้อ ภิกษุณีถือสิกขาบทเฉพาะ 130 ข้อ แต่เมื่อจัดตามหมวดภิกษุณีจะถือเพียงแค่ 7 หมวด ในขณะที่ภิกษุต้องถือ 8 หมวด โดยหมวดที่เพิ่มเข้ามาสำหรับภิกษุคือหมวด อนิตยะมีสองข้อ คือ พระภิกษุไม่เข้าไปที่ลับตากับมาตุคาม ไม่เข้าไปที่ลับหูกับมาตุคาม ปรับอาบัติมากขึ้นกับพยานผู้รู้เห็น

ประการที่สองจำนวนสิกขาบทที่มากกว่าไม่ควรจะถูกต้องเพราะผู้หญิงทำผิดมาก ในจำนวนสิกขาบทที่มากกว่าของภิกษุณี ส่วนหนึ่งเกิดจากการนับข้อสิกขาที่แตกต่างจากของภิกษุ เช่นในกรณีภิกษุ มีบัญญัติในปาจิตติยว่า ในกรณีที่พระภิกษุหากไม่ป่วยไข้ ห้ามออกปากขออาหาร ประณีต แต่ในกรณีพระภิกษุณีหากไม่ป่วยไข้ สิกขาบัญญัตินี้จะอยู่ในหมวดปาฏิเทสนียะซึ่งแยกย่อยออกไปเป็น 8 ข้อระบุลงไปในแต่ละข้อว่า ห้ามขอบริโภคเนยใส 1 ข้อ ห้ามขอบริโภคน้ำมัน 1 ข้อ ห้ามขอบริโภคน้ำผึ้ง 1 ข้อ ห้ามขอบริโภคน้ำอ้อย 1 ข้อ ห้ามขอบริโภคปลา 1 ข้อ ห้ามขอบริโภคเนื้อ 1 ข้อ ห้ามขอบริโภคนม 1 ข้อ ห้ามขอบริโภคนมสด 1 ข้อ นอกจากนี้อาจมีการจัดหมวดหมู่ที่คลาดเคลื่อน ข้อสังเกตนี้อยู่ในหมวดปาราชิกของภิกษุณีที่ว่า “นางภิกษุณีประพฤติตามภิกษุที่สงฆ์สวดประกาศ ยกเลิกเสียจากหมู่ เป็นผู้ไม่เอื้อเพื่อ ไม่ทำคืน ไม่ทำตนให้เป็นสหายกับพระธรรม พระวินัย คำสอนของ พระศาสดา นางภิกษุณีนั่น อันสงฆ์พึงตักเตือน เมื่อไม่เชื่อฟัง จึงสวดประกาศตักเตือนชี้แจง ถ้าสวดประกาศครบ 3 ครั้งยังไม่ละเลิก ต้องอาบัติปาราชิก” ภิกษุณีธัมมันทาชี้ว่าการที่มีระบุว่าจะต้องมีการตักเตือนถึงสามครั้งเป็นการให้โอกาสแก้ไขจึงไม่ควรถือเป็นอาบัติรุนแรง ดังนั้นจึงน่าจะจัดอยู่ในหมวดของสังฆาติเสสมากกว่า (ธัมมันทาภิกษุณี, 2557)

ประการที่สามจำนวนสิกขาบทที่มากกว่าของภิกษุณี เมื่อพิจารณาในรายละเอียดสามารถตีความได้ว่าส่วนหนึ่งของสิกขาบทนั้นพระพุทธานุญาตให้มีจุดมุ่งหมายเพื่อให้เป็นการปกป้องผู้หญิงมากกว่าการควบคุม เช่นในหมวดสังฆาติเสสมบัญญัติห้าม “นางภิกษุณีแต่ลำพังผู้เดียวไปสู่และแวกบ้านก็ตาม, ข้ามแม่น้ำก็ตาม, ค้างค้ำก็ตาม, ล้ำหลังแยกจากหมู่ (ในการเดินทาง) ก็ตาม” ด้วยบริบทของสังคมอินเดียในสมัยพุทธกาล การเดินทางตามลำพังหมายถึงไปโดยเพียงผู้เดียวจริงๆ ซึ่งเป็นสิ่งที่อันตรายสำหรับผู้หญิง

นอกจากนี้เงื่อนไขการบวชของพระภิกษุไม่ได้ถูกนำมานับรวมในปาฏิโมกข์ สำหรับผู้ชาย มีเพียงการบวชบรรพชาสามเณรแล้วอุปสมบทเป็นภิกษุ ซึ่งสำหรับภิกษุณีเพียงการห้ามบวชบุคคลอายุ

ไม่ถึง 20 ปี แต่การบวชของผู้หญิงนั้นจะมีขั้นตอนและข้อกำหนดที่มากกว่า สำหรับภิกษุณีการบวชสิกขมานาเป็นเงื่อนไขที่เพิ่มขึ้นสำหรับผู้หญิงเนื่องจากมีกรณีผู้หญิงมีท้องติดมาบวช จึงต้องมีการตั้งเงื่อนไขว่าต้องบวชเป็นสิกขมานาก่อน สำหรับการบวชสามเณรีนั้น เป็นการบวชโดยอุปัชฌาย์รูปเดียวที่ไหนก็ได้ แต่การบวชเป็นสิกขมานานั้น ต้องบวชโดยอุปัชฌาย์และมีคณะภิกษุณีสงฆ์ บวชโดยภิกษุณีสงฆ์ แล้วต้องบวชโดยสงฆ์สองหากไม่มีสงฆ์สองฝ่ายอย่างน้อยต้องมีการบอกพระภิกษุให้มีการรับรู้และสิกขมานาต้องบวชในสมมติสีมา คือพระอุโบสถ ข้อแตกต่างระหว่างสามเณรีและสิกขมานาคือแม้ว่าสามเณรีจะถือศีล 10 เช่นเดียวกับสิกขมานา แต่สิกขมานาต้องรักษาศีล 6 ข้อแรกที่เรียกว่าอนุธรรม ไม่ขาดต่อเนื่องกันติดต่อกันถึง 2 ปี หากขาดต้องเริ่มนับใหม่ วิธีรับเข้ามาใหม่ต้องอาศัยภิกษุณีสงฆ์สวดรับกลับเข้ามาใหม่ ซึ่งในสิกขาบทหมวดปาจิตติยระบุดำเนินการบวชหญิงไว้ถึง 14 ข้อ³¹ ส่วนสิกขาบทที่มากกว่าจริงๆของภิกษุณีจะเป็นเรื่องกิริยามารยาท อาบัติเบา เป็นสิกขาบทเล็กน้อยที่คำนึงถึงความปลอดภัยของผู้หญิง (ธัมมบัณฑิตยสถาน, 2557)

ประเด็นบัญญัติห้ามปวัตตินีให้การบวชทุกปีนั้น ภิกษุณีสุโธธา (2555) ชี้ว่าเนื่องจากในสมัยพุทธกาลนั้นมีพระภิกษุณีจำนวนมากเกินกว่าเสนาสนะที่มี ทำให้เกิดภาวะที่อยู่อาศัยไม่เพียงพอ พระพุทธองค์จึงทรงมีบัญญัติห้ามไม่ให้ปวัตตินีให้การบวชทุกปีและไม่ให้บวชถึงสองรูปต่อปี ส่วนฝ่ายพระภิกษุณีไม่มีบัญญัติในข้อนี้ เพราะพระภิกษุสามารถเดินทางได้สะดวกกว่า สามารถรอนแรมตามป่าเขาโดยไม่มีปัญหา การตีความบังคับใช้ตามข้อบัญญัตินี้อาจไม่เหมาะสมกับสถานการณ์ปัจจุบัน ควรพิจารณาได้ว่าถ้าหากอารามที่พักมีเพียงพอและปวัตตินีมีกำลังดูแลบอกสอนได้ เช่น การที่พระมหินทร์เถระเชิญพระนางสังฆมิตตาอรหัตเถรีจากอินเดียไปประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ที่ศรีลังกา มีบันทึกว่าพระนางได้บวชให้ภิกษุณีจำนวนนับหมื่น

สำหรับพระวินัยที่มีต่อภิกษุณีนั้น ดร. สุธาดา (2557) แสดงทรรศนะว่าเป็นการให้ผู้หญิงละทิ้งพฤติกรรมที่ครอบงำผู้หญิงซึ่งเป็นพฤติกรรมที่ไม่ช่วยให้ผู้หญิงหลุดพ้นจากทุกข์ เช่นห้ามพูดขุยง

³¹ ห้ามให้บวชแก่หญิงมีครรภ์ ห้ามให้บวชแก่หญิงที่ยังมีเด็กติดนม ห้ามให้บวชแก่นางสิกขมานาซึ่งศึกษายังไม่ครบ 2 ปี ห้ามให้บวชแก่นางสิกขมานาที่สงฆ์ยังมิได้สวดสมมติ ห้ามให้บวชแก่หญิงที่มีสามีแล้ว แต่อายุยังไม่ถึง 12 ห้ามให้บวชแก่หญิงมีสามีแล้วอายุครบ 12 แล้ว แต่ยังมีได้ศึกษา 2 ปี ห้ามให้บวชแก่หญิงมีสามีแล้วที่ศึกษา 2 ปีแล้วแต่สงฆ์ยังมิได้สวดสมมติ ห้ามให้บวชแก่หญิงสาวที่อายุไม่ครบ 20 ปี (ยังไม่มีสามี) ห้ามบวชหญิงที่อายุครบ แต่ยังมีได้ศึกษาครบ 2 ปี ห้ามบวชหญิงที่ศึกษาครบ 2 ปี แล้วแต่สงฆ์ยังมิได้สมมติ ห้ามบวชให้นางสิกขมานาที่ประพฤติน่าดี ห้ามบวชให้นางสิกขมานาที่มารดาบิดาหรือสามีไม่อนุญาต ห้ามบวชให้คนทุกปี ห้ามบวชให้ปีละ 2 คน

นางภิกษุณีผู้ประพฤตินิด ห้ามพูดดูหมิ่นภิกษุณีสงฆ์เมื่อโกรธเคือง และห้ามทำร้ายตัวเองแล้วร้องไห้ อีกส่วนหนึ่งเป็นการเปลี่ยนวิถีของผู้หญิงที่แต่เดิมต้องอยู่ในสถานะที่ด้อยกว่าผู้ชาย เช่น การห้ามรับของเคี้ยวของฉันทจากมือบุรุษ ห้ามพฤติกรรมที่คฤหัสถ์หรือชาวบ้านไม่พอใจหรือเห็นว่าไม่สมควร เช่น ห้ามไปดูพระราชวังและอาคารอันวิจิตร เป็นต้น

สำหรับประเด็นสิกขาบทของพระภิกษุที่เกี่ยวข้องกับพระภิกษุณีนั้น ในจำนวนสิกขาบท อสภารณะของภิกษุ 46 ข้อ มีสิกขาบทจำนวน 15³² ข้อที่เกี่ยวกับภิกษุณีซึ่งก็ถูกฝ่ายคัดค้านนำมาตีความว่าผู้หญิงคือตัวปัญหา ของพระภิกษุ แต่ดร.สุธาดา (2557) กลับเห็นว่า สามารถตีความได้ว่าเป็นสิกขาบัญญัติเพื่อที่จะปกป้องประโยชน์ของผู้หญิง ไม่ให้ผู้หญิงถูกเอาเปรียบตามสภาวะสังคม เป็นการควบคุมพฤติกรรมของพระภิกษุได้เช่นกัน การบัญญัติสิกขาบทหรือการสอนนั้นพระพุทธเจ้าสอนภิกษุจากมุมมองของผู้ชาย จึงมีการยกเรื่องที่เป็นอุปสรรคของพระผู้ชายมาสอนกัน ซึ่งอาจไปทำให้ผู้หญิงด้อยค่าหรือดูหมิ่นเหมือนกับซีโทษไปที่ผู้หญิง พระวินัยซึ่งก็คือคำสั่ง ในส่วนที่เกี่ยวกับผู้หญิงของพระภิกษุนั้นเป็นการออกคำสั่งที่เป็นการควบคุมพฤติกรรมของพระภิกษุ ไม่ใช่ควบคุมภิกษุณี วินัยของภิกษุที่เกี่ยวกับผู้หญิงและภิกษุณีนี้นั้นมิได้เกี่ยวกับการเป็นข้อด้อยของภิกษุณี แต่เป็นการที่ห้ามพระภิกษุไม่ให้ตัดดวงประโยชน์จากผู้หญิง

วาทกรรมเกี่ยวกับประเด็นสิกขาบท 311 ข้อที่ถูกอ้างว่าเป็นกฎเกณฑ์ที่กำหนดไว้เพื่อการสูญวงศ์ของภิกษุณี สามารถสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

³² หมวดนิสัสคคิยปาจิตตีย์ ห้ามใช้นางภิกษุณีชกจีวรเก่า ห้ามรับจีวรจากมือของภิกษุณี ห้ามใช้นางภิกษุณีที่ไม่ใช่ญาติทำการชกย้อมซึ่งขนเจียม หมวดปาจิตตีย์ ห้ามสอนนางภิกษุณีเมื่อมิได้รับมอบหมายจากสงฆ์ ห้ามสอนนางภิกษุณีตั้งแต่อาทิตย์ตกแล้ว ห้ามสอนนางภิกษุณีถึงที่อยู่ ห้ามติเตียนภิกษุณีว่าสอนนางภิกษุณีเพราะเห็นแก่ลาภ ห้ามให้จีวรแก่นางภิกษุณีผู้มีโชติแต่ให้แลกเปลี่ยนจีวรกันได้ ห้ามเย็บจีวรให้นางภิกษุณีผู้มีโชติ ห้ามเดินทางไกลร่วมกับนางภิกษุณีเว้นไว้แต่หนทางที่จะไปมีอันตราย ห้ามชวนนางภิกษุณีเดินทางเรือร่วมกันเว้นไว้แต่โดยสารหรือข้ามฟาก ห้ามฉันทอาหารที่นางภิกษุณีไปแนะนำให้เขาถวาย ห้ามนั่งนอนในที่ลับสองต่อสองกับนางภิกษุณี หมวดปาฏิเทสนียะ ห้ามรับของเคี้ยวของฉันทจากมือนางภิกษุณี ให้ไล่นางภิกษุณีที่มาขู่ให้เขาถวายอาหาร

กรอบความรู้ พระพุทธศาสนา	
แนวคิด พุทธบัญญัติ ประเด็น สิกขาบท 311 ข้อ กฎเกณฑ์ที่กำหนดไว้เพื่อการสูญวงศ์	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
สิกขาบทที่มากกว่าเข้มงวดมากกว่าเป็นกลยุทธ์ที่ไม่ต้องการให้ภิกษุณีเหลืออยู่	สิกขาบท 8 หมวด ภิกษุณีถือเพียง 7 หมวด แต่ภิกษุถือทั้ง 8 หมวด
	จำนวนสิกขาบทที่มากกว่าเกิดจากการนับข้อสิกขาแตกต่างจากของภิกษุ
	การจัดหมวดหมู่ที่คาดเคลื่อน
	เงื่อนไขการบวชภิกษุไม่ได้นำมาบรวมนในปาฏิโมกข์
	สิกขาบทที่มากกว่าจริงๆ เป็นเรื่องกิริยามารยาท อาบัติเบา ต้องการให้ผู้หญิงละทิ้งพฤติกรรมบางอย่าง
	ส่วนหนึ่งของสิกขาบทนั้นเพื่อปกป้องผู้หญิงมากกว่าควบคุม
บัญญัติว่าปวัตตินีจะบวชได้แค่ปีละรูป แล้วต้องเว้นไปอีกปีถึงจะบวชใหม่อีกรูป	เนื่องจากภิกษุณีมีมากกว่าเสนาสนะ ทำให้ที่อยู่อาศัยไม่เพียงพอ และภิกษุณีไม่สามารถเดินทางจาริกได้อย่างพระภิกษุ

ตารางที่ 15 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็น สิกขาบท 311 ข้อ กฎเกณฑ์ที่กำหนดไว้เพื่อการสูญวงศ์

ตารางที่ 16 เปรียบเทียบจำนวนลักษณะของภิกษุและภิกษุณี

คำเรียกชื่อ	ระดับอุปบัติ	คำเรียกอุปบัติ	ภิกษุ	เฉพาะภิกษุ	ภิกษุณี	เฉพาะภิกษุณี	ไข่มรวมสองสงฆ์	การแก้อุปบัติ
ปาราชิก	ครุภักดิ์	ปาราชิก	4		8	4	4	ขาดจากความเป็นพระ
สังฆาทิเสส	ครุภักดิ์	สังฆาทิเสส	13	6	17	10	7	อยู่ปริวาสกรรม
อนินยตะ	ครุภักดิ์	ปาราชิก หรือ						ตามระดับอุปบัติ
	หรือ	สังฆาทิเสส	2	2				
	ลหุภักดิ์	หรือ ปาจิตตีย์						
นิสสัคคิยปาจิตตีย์		นิสสัคคิยปาจิตตีย์	30	12	30	12	18	สละวัตรอุปบัติ ปลงศทุกาบัติ
ปาจิตตีย์	ลหุภักดิ์	ปาจิตตีย์	92	22	166	96	70	ปลงศทุกาบัติ
ปาฏิเฐสมิยะ	ลหุภักดิ์	ทุกกณ	4		8	8		ปลงศทุกาบัติ
เสขิยวัตร	ลหุภักดิ์	ทุกกณ	75		75		75	ปลงศทุกาบัติ
อธิกรณสมณะ			7		7		7	วิธีระงับอธิกรณ์
			227	42	311	130	181	

ตัดแปลงจากตารางของสุตดา เมตฺตังฺเรอง (2557) หน้า 148

ความเป็นพุทธเถรวาทไทย

ข้อตกลงที่จะไม่เปลี่ยนแปลงแก้ไขเพิ่มเติมหรือลดถอนพระพุทธบัญญัติ

ถัดจากประเด็นพระพุทธบัญญัติในเรื่องเงื่อนไขการบวชของผู้หญิงและการสูววงศ์ของภิกษุณี และการตีความพระพุทธรูปประสงคว่าทรงยินยอมให้ผู้หญิงได้บวชด้วยตระหนักถึงสภาวะที่ไม่พร้อมไม่เหมาะสมของผู้หญิงและมีเจตนาธรรมที่จะทำให้ภิกษุณีบริษัทหมดไปหรือไม่แล้ว ประเด็นต่อมาคือความเป็นเถรวาทหรือไม่เป็นเถรวาท เนื่องจากหลักการของเถรวาทไม่เพียงแต่คือการไม่เปลี่ยนแปลงแก้ไขหรือเพิ่มเติมพระพุทธบัญญัติแต่อย่างใด แล้ว การทำสังฆกรรมร่วมกับพระภิกษุภิกษุณีสงฆ์จากนิกายอื่นก็ไม่อาจนับเป็นสังฆกรรมของเถรวาทได้ การปิดกั้นอีกชั้นตอนหนึ่งก็คือการไม่ยอมรับเข้าเป็นพุทธเถรวาทไทย

- สืบเนื่องจากการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในนิกายของเถรวาทในศรีลังกา ซึ่งก่อนที่จะมาสู่การอุปสมบทภิกษุณี ศรีลังการเริ่มต้นที่ทศศีลมาตา โดยนางสาวแคทเธอริน เดอ อัลลิส ผู้สนใจในคำสอนในพระพุทธศาสนาและการใช้ชีวิตแบบบรรพชิต ได้เดินทางไปยังประเทศพม่าเพื่อรับศีล 10 และกลับมาตั้งสำนักทศศีลมาตาที่ศรีลังกาในปีพ.ศ. 2446 รูปแบบทศศีลมาตาได้รับการยอมรับเป็นอย่างดีในสังคมชาวพุทธของศรีลังกา ส่วนรัฐบาลก็ให้การสนับสนุนในการจัดโครงการให้การศึกษา แต่ทศศีลมาตายังคงมีสถานภาพเช่นเดียวกับแม่ชีของไทย จนในปีพ.ศ. 2531 มีทศศีลมาตาจำนวน 11 รูปเดินทางไปร่วมพิธีอุปสมบทนานาชาติที่จัดขึ้นที่วัดซีไฮล ลอสแอนเจลิส สหรัฐอเมริกา โดยมีทศศีลมาตาเข้าร่วมรับการอุปสมบทเพียง 5 รูป มีความพยายามที่จะจัดบวชให้อย่างถูกต้อง หลังจากกลับมาที่ศรีลังกาภิกษุณีทั้ง 5 ต่างแยกกันอยู่ตามหมู่บ้านของตน ทำให้ไม่สามารถทำสังฆกรรมร่วมกันได้ ต่อมาในปีพ.ศ. 2539 มีการจัดการอุปสมบทเฉพาะภิกษุณีศรีลังกาจำนวน 10 รูปที่ประเทศอินเดีย โดยคณะภิกษุสงฆ์ของเกาหลีเป็นผู้จัดการบวชและเป็นเจ้าภาพ โดยมีคณะสงฆ์ของศรีลังกาให้การบรรพชาทศศีลมาตาทั้ง 10 รูปในตอนเช้า จากนั้นคณะภิกษุและภิกษุณีสงฆ์เกาหลีให้การอุปสมบท ก่อนหน้านี้อมีการแปลพระปาฏิโมกข์เป็นภาษาสิงหลให้ทศศีลมาตาทั้ง 10 รูปได้ศึกษากันมาก่อน เป็นพระปาฏิโมกข์ของนิกายธรรมคูปต์ที่มีสิกขาบท 348 ข้อ มีข้อท้วงติงการบวชในคราวนี้ว่ามีองค์สงฆ์ไม่ครบ เพราะมีเพียง 2 รูปและไม่มีการบวชจากสงฆ์สองฝ่าย จากนั้นมีการจัดการอุปสมบทนานาชาติอีกครั้งที่พุทธคยา ในเดือนกุมภาพันธ์ปีพ.ศ. 2541 โดยวัดโพทวงซาน ประเทศไต้หวันเป็นเจ้าภาพ ในคราวนี้มีผู้เข้ารับการอุปสมบททั้งสิ้น 149 รูป เป็นทศศีลมาตาจากศรีลังกาจำนวน 20 รูป

ปลายปีเดียวกันมีการจัดการอุปสมบทภิกษุณีสงฆ์ขึ้นที่ศรีลังกาโดยคณะภิกษุและภิกษุณีสงฆ์สยามนิกาย ของศรีลังกาเอง ที่ดัมบุลละ การอุปสมบทครั้งนี้มีพระจากคณะมหานายกซึ่งเทียบได้กับมหาเถรสมาคมของไทยจำนวนทั้งสิ้น 40 รูปให้การลงนามสนับสนุนการอุปสมบทของภิกษุณีแล้ว 10 รูป และมีการจัดการอุปสมบทซ้ำให้แก่ภิกษุณี 20 รูปที่สารนาถโดยภิกษุมหาเถรฝ่ายเถรวาทเพื่อให้เป็นการเริ่มต้นภิกษุณีสงฆ์ฝ่ายเถรวาท (ธัมมบัณฑิตภิกษุณี อ่างใน พระภิกษุณี สุโพธา, 2555)

ในส่วนฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทนั้น ภิกษุณีธัมมบัณฑิตอธิบายถึงความเชื่อมโยงของภิกษุณีได้หวั่น นิกายธรรมคูปต์กับความเป็นเถรวาทว่าภิกษุณีจีนได้รับการสืบทอดบรรพชาอุปสมบทไปจากภิกษุณีศรีลังกา ซึ่งรับต่อมาจากอินเดีย สายการบวชนั้นนับเป็นสายพระวินัยไม่ใช่สายพระธรรม ความต่างของมหายานกับเถรวาทเป็นการตีความในพระธรรมที่ต่างกัน แต่การบวชเป็นการสืบทอดสายพระวินัย นิกายธรรมคูปต์เป็นกึ่งนิกายของเถรวาทหนึ่งใน 12 นิกาย ซึ่งคงเอาสิกขาบทเดิมของเถรวาททั้งสิ้น นอกจากจะมีการเพิ่มเติมอีกเล็กน้อย สิกขาบทหลักของเถรวาทยังคงอยู่พร้อมบริบูรณ์ ในสิกขาบทของพระภิกษุณีธรรมคูปต์ 348 ข้อ มีสิกขาบท 311 ของเถรวาทครบถ้วน มีการศึกษาปาติโมกข์เปรียบเทียบกับนิกายต่างๆ 6 นิกายแล้ว ดังนั้นสายบวชจากได้หวั่นก็ถือว่าเป็นสายเดียวกัน (ธัมมบัณฑิตภิกษุณี, 2547)

ในอีกด้านหนึ่ง ฝ่ายสนับสนุนภิกษุณีอ้างถึงสมัยพุทธกาลที่ยังไม่มีการแยกนิกายใดๆ ในพระพุทธศาสนา แม้แต่ในการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของศรีลังกาผู้สนับสนุนก็ออกมาอธิบายว่าเงื่อนไขของการอุปสมบทโดยสงฆ์สองฝ่ายนั้น ไม่มีที่ใดระบุว่าจะต้องเป็นภิกษุณีสงฆ์ฝ่ายเถรวาทเท่านั้น เนื่องจากในพุทธกาลยังไม่มีการแยกนิกาย ข้อกำหนดที่จะต้องเป็นการบวชจากภิกษุณีสงฆ์เถรวาทจึงเป็นข้อกำหนดที่เกินขอบเขตพระธรรมวินัย อีกทั้งยังขัดแย้งกับท่าทีของพระพุทธองค์ที่ทรงสอนย้ำในเรื่องเอกภาพ ความสมานฉันท์ (ธัมมบัณฑิตภิกษุณี, 2557 หน้า 90)

- สำหรับคณะสงฆ์พุทธเถรวาทไทยปฏิเสธการรับภิกษุณีที่สืบทอดมาจากศรีลังกา เนื่องจากเห็นว่าภิกษุณีสูญวงศ์ไปแล้ว ภิกษุณีสงฆ์ที่ประกอบพิธีกรรมอุปสมบทให้แก่หญิงผู้ขอบวชเป็นภิกษุณีจากนิกายอื่นจึงไม่สามารถรับหญิงผู้รับการบวชในพิธีดังกล่าวเป็นส่วนหนึ่งของสังฆะเถรวาทไทยได้

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) แสดงทรรศนะว่า ในแง่ของการต่างนิกายนั้น ชื่อที่ใช้เป็นเพียงเพื่อสื่อความหมาย เป็นตัวแทนของระบบ หมายความว่า สายนี้ถือหลักการถือ

ระเบียบข้อปฏิบัติอย่างนี้และใช้ชื่อว่าเถรวาท หากไม่ทำอย่างนี้ก็ไม่เป็นเถรวาทเท่านั้นเอง ไม่สามารถที่จะรับไปแต่ชื่อโดยที่ไม่ทำตามหลักการได้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต, 2555 ก) หน้า 304) ประเด็นความเป็นเถรวาทโดยหลักสำคัญก็คือการรักษาพระพุทธบัญญัติให้บริสุทธิ์ที่สุด แม้ว่าพระพุทธเจ้าทรงเคยประทานอนุญาตไว้ว่า “คูรอนนทฺ์ โดยล่วงไปแห่งเรา สงฆ์เมื่อจำนง ก็จงถอนสิกขาบทได้เล็กน้อย” (มหาปริณีพาสูตฺร ที.ม. 10/141/17) แต่เนื่องจากคณะสงฆ์ในขณะนั้นไม่สามารถจะตกลงกันได้ว่าสิกขาบทเล็กน้อยคือสิกขาบทใด จึงตกลงกันว่าจะไม่เปลี่ยนแปลงใดๆ ประเด็นนี้สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ขยายความว่าพระพุทธพจน์นี้ไม่ใช่พระบัญชาแต่เป็นสิ่งที่เปิดโอกาสให้สงฆ์พิจารณา และการที่ไม่ถอนสามารถมองได้ว่าเป็นการเสียสละตนเองเพื่อปฏิบัติให้เต็มตามพระพุทธบัญญัติเพราะการถอนพระวินัยบางข้อก็สามารถมองได้ว่าทำไปเพื่อประโยชน์แห่งตนให้สามารถปฏิบัติได้ง่ายขึ้น อีกประการหนึ่งหากว่ายอมที่จะให้มีการถอนได้ครั้งหนึ่งก็จะสามารถมีการถอนได้อีกอย่างไม่มีที่สิ้นสุด เช่นเดียวกับการแยกสายออกไปของพวกอจารียวาทเมื่อราวพ.ศ. 100 และแตกแยกออกไปอีกจนถึงราวพ.ศ. 250 ในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราชที่มีอจารียวาทถึง 18 นิกาย เช่นพวกวัชชีบุตร พวกมหิสาสกะ พวกสมิตยยะ พวกธัมมคุดติกะ (สันสกฤต-ธรรมคูปตฺก) พวกสัพพตฺถิกวาท (สันสกฤต-สรวาสตีวาท) เป็นต้น ซึ่งอจารียวาททั้งหลายได้สูญหายไปและปรับกลายเป็นมาถึงปัจจุบันเรียกรวมๆกันว่า มหายาน เช่นพุทธศาสนาของทิเบต ปัจจุบันเรียกว่า วัชรยาน ซึ่งใช้วินัยหินยานของอจารียวาทที่สูญไปแล้วของสรวาสตีวาท ส่วนของภิกษุสงฆ์จีนใช้วินัยหินยานของอจารียวาทที่สูญไปแล้วของธรรมคูปตฺก สำหรับการที่จะทำให้สงฆ์มาตกลงกันใหม่ว่าจะถอนหรือเพิ่มพระวินัยนั้นอาจกล่าวได้ว่ามีความเป็นไปได้แต่นั้นก็ต้องถือว่าไม่เป็นการยอมตามแนวขนบของเถรวาทแล้ว และข้อที่ต้องพิจารณาต่อก็คือว่าการเพิ่มหรือถอนพระวินัยนั้นจะนำมาซึ่งความแตกแยกของพระเถรวาทหรือไม่ ในการออกกฎระเบียบข้อบังคับขึ้นมาใหม่นั้นก็สามารถทำได้ แต่กฎระเบียบกติกาข้อบังคับใหม่นั้นต้องเป็นไปเพื่อส่งเสริมการรักษาพระพุทธบัญญัติ ตัวอย่างเช่นมีพระพุทธบัญญัติให้ภิกษุไว้ผมได้สองเดือนหรือยาวเพียงสององคุลี พระภิกษุไทยได้พร้อมใจตกลงตั้งกติกาให้ปลงผมพร้อมกันทุกวันโกนขึ้น 14 คำ เพื่อให้มั่นใจว่าจะได้ผลตรงตามพระพุทธบัญญัติ คือทั้งไม่นานเกินสองเดือนและไม่ยาวเกินสองนิ้ว และยังได้ความเป็นระเบียบงดงามสม่ำเสมอเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

ในวรรณคดีของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2555 ก)(หน้า 384) ต่อกถาพระภิกษุณีของจีนที่ว่าสืบสายจากเถรวาทโดยถือวินัยของนิกาย

ธรรมคูปต์กันั้น พระพุทธ โฆษาจารย์อธิบายว่าธรรมคูปต์กัทางบาลีเรียกว่าธมมคูปต์ติกะ นับเป็นอาจ
 ริยวาทหนึ่ง ไม่ใช่ินิกายย่อยของเถรวาทและไม่ได้แยกตรงออกไปจากเถรวาท ในพุทธศตวรรษที่ 2 มี
 สองอาจริยวาทแยกออกไปจากเถรวาท คือวัชชีปุตตกวาท กับมหิสาสกวาท แล้วจากมหิสาสกวาทจึง
 แยกออกอีกเป็น สัพพัตถิกวาทหรือสรวาสติวาท และธัมมคูปต์ติกะหรือธรรมคูปต์กั พระินิกาย
 ธรรมคูปต์เวลานี้ไม่มีแล้ว มีแต่พระมหายานที่ถือวินัยของธรรมคูปต์ และสาระสำคัญไม่ใช่อยู่ที่ธรรม
 คูปต์กันั้นมิใช่วินัยบัญญัติมากกว่าหรือน้อยกว่าของเถรวาท แต่อยู่ที่ว่าสิ่งที่อยู่ไม่เหมือน ไม่ตรง ไม่ใช่
 อันเดียวกัน ซึ่งหากพระในินิกายธรรมคูปต์กักลับฟื้นขึ้นมาก็อาจจะแย้งได้ว่าท่านไม่ใช่เถรวาท ได้แยก
 ออกไปชัดเจนเด็ดขาดแล้ว อย่างไรก็ตามท่านแสดงความเห็นต่อประเด็นนี้ว่า “เรื่องที่ว่า มีภิกษุณี
 ครีลังกาไปเมืองจีนจึงมีเถรวาทสืบต่อมา ...เขาก้ยังไม่ได้บอกว่าเขาจะไม่เอาหรืออะไร ก็เอาหลักฐาน
 มาแสดง บอกว่า ข้าพเจ้าได้ไปสืบทราบมา มีพระสงฆ์เถรวาทจากครีลังกาไปเมืองจีนและสืบต่อกัน
 มา ก็แสดงประวัติให้ชัด ว่าสืบต่อกันมาอย่างไร ยังมันคงด้อยหรือ มันกลายเป็นเสียแล้วหรือยัง ยังเป็น
 เถรวาทอยู่ไหม หรือว่าไปอยู่ในถิ่นมหายานก็เลยกลายเป็นมหายานไปแล้ว...ให้ท่านมั่นใจ และจะมีข้อ
 ดิดขัดตรงไหน ก็มาพิจารณาด้วยกัน” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต, 2555 ก, หน้า 307-309)

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) อธิบายว่าการอุปสมบทตามวินัยของเถรวาท
 นั้นมีอุปชฌาย์ มีสงฆ์เป็นผู้บวช มีสีมา รวมเรียกสมบัตติ 4 ได้แก่ วัตถุประสงค์หมายถึงตัวผู้บวชมี
 คุณสมบัตติครบถูกต้อง ปริสสมบัตติคือที่ประชุมสงฆ์ที่บวชครบถ้วนสมบูรณ์ สีมาสมบัตติหรือเขตที่ประชุม
 สงฆ์ถูกต้อง และกรรมวาจาสมบัตติ คือคำสวดประการในการดำเนินการอุปสมบทถูกต้องสมบูรณ์ หาก
 อุปชฌาย์เป็นมหายาน ก็จะถูกนับเป็นนานาสังวาส³³ เนื่องจากขาดปริสสมบัตติ หรือที่ประชุมสงฆ์มีคน
 แปรกลปลอมเข้ามาหากว่าอุปชฌาย์เป็นนานาสังวาสก็ทำให้สังฆกรรมนั้นเสียไป โดยพระที่เป็นนานา
 สังวาสแยกได้เป็น 3 พวก ได้แก่ พวกแรกกรรมนานาสังวาสคือเป็นนานาสังวาสเพราะถูกสงฆ์ลงโทษ
 ด้วยอุปเขปนียกรรมหรือถูกยกออกจากการอยู่ร่วมสังฆะ ถูกเพิกถอนตัตสันของภิกษุชั่วคราว อัน
 เนื่องจากทำผิดแล้วไม่ยอมรับอาบัติหรืออาบัติแล้วไม่ยอมแก้ไขหรือมีความชั่วร้ายถูกที่ประชุมสงฆ์ลง
 มติให้สละแต่ไม่ยอมละเลิก พวกที่สองคือลัทธิ นานาสังวาสก็คือต่างลัทธิกัน ต่างทิฎฐิ มีความเห็น

³³ นานาสังวาส หมายถึง มีธรรมเป็นเครื่องอยู่ร่วม (คืออุโบสถและสังฆกรรมเป็นต้น) ที่ต่างกัน, สงฆ์ผู้ไม่ร่วมสังวาส คือ ไม่รวมอุโบสถ
 และสังฆกรรมด้วยกัน เรียกว่าเป็นนานาสังวาสของกันและกัน เหตุที่ทำให้ นานาสังวาสมี 2 คือ ภิกษุทำตนให้เป็นนานาสังวาสเอง เช่น
 อยู่ในินิกายหนึ่งไปขอเข้าินิกายอื่น หรือแตกจากพวกเพราะเหตุวิวาทิกรรมอย่างหนึ่ง อีกอย่างหนึ่งถูกสงฆ์พร้อมกันยกออกจากสังวาส

คล้ายตามเข้ากับต่างพวกที่แยกกัน แต่ไม่ได้ถูกสังฆะลงโทษและไม่อยู่ในวิสัยที่จะรับกลับเข้ามา พวกที่สามคือสีมานานาสังวาสก์ หมายถึงพระที่อยู่เ็นสีมากับพระที่อยู่นอกสีมา นานาสังวาสนี้เป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งในการรักษาสังฆสามัคคีพร้อมกันไปกับการรักษาพระธรรมวินัยไม่ให้ผิดเพี้ยน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต, 2555 ก)

- ภิกษุอนาลโยมีทรศนะสอดคล้องในประเด็นปาฏิโมกข์ของนิกายธรรมคูปต์ว่า นอกจากสำหรับภิกษุณีจะมีสิกขาบทมากกว่าพระวินัยของเถรวาทแล้ว สิกขาบทข้อที่เหมือนกันก็กำหนดขอบเขตที่แตกต่างกัน และที่มาของสิกขาบทบางข้อยังต่างกัน กรรมวาจาที่ใช้ในการสวดสมมติสีมาก็แตกต่างจากเถรวาท จึงเห็นว่านิกายธรรมคูปต์นั้นเป็นนานาสังวาส(ข้อปฏิบัติเพื่ออยู่ร่วมกันในหมู่) ที่ต่างไปจากเถรวาท เมื่อเป็นนานาสังวาสจึงไม่สามารถทำสังฆกรรมที่ฝ่ายเถรวาทยอมรับได้ แต่พระภิกษุอนาลโยอธิบายการจะกลับคืนเป็นสมานสังวาส³⁴ โดยอ้างจากมหาวรรค (X.I) ว่าสามารถทำได้ 2 วิธี (Vin I 340) วิธีแรก พระรูปนั้นยอมรับความคิดเห็นของหมู่คณะก็สามารถกลับคือสู่คณะสงฆ์ได้ เป็นการกลับคืนสู่คณะสงฆ์ด้วยตนเอง โดยเพิกถอนทรศนะเดิมของตนที่ขัดแย้งกับคณะสงฆ์เสียและยอมรับทรศนะที่คณะสงฆ์ยึดถือในการตีความพระวินัยข้อนั้นๆ อีกวิธีเป็นการยอมรับกลับจากคณะสงฆ์ โดยภิกษุอนาลโยเห็นว่ากรณีการอุปสมบทภิกษุณีนั้น ไม่เข้าข่ายกรณีที่สอง เพราะไม่มีหลักฐานที่ระบุว่าเถรวาทได้สวดเพิกถอนฝ่ายธรรมคูปต์ โดยเห็นว่าทั้งสองนิกายเกิดขึ้นจากความแตกต่างทางภูมิศาสตร์ ดังนั้นเมื่อภิกษุณีที่อุปสมบทใหม่เลือกจะถือตามพระวินัยของฝ่ายเถรวาท ก็อาจจะปรับมาสู่สมานสังวาสได้ ซึ่งการอุปสมบทภิกษุณีที่พุทธคยา มีการอุปสมบทที่พระภิกษุฝ่ายเถรวาททำซ้ำหลังจากการอุปสมบทในสองสงฆ์แล้วอีกครั้ง เรียกว่าการทำ ทัพพีกรรม หมายถึง “ทำให้มันคงขึ้น” เป็นการแสดงออกอย่างเป็นทางการถึงการยอมรับให้เข้าอยู่ร่วมในหมู่ภิกษุสงฆ์นั้นแล้ว ซึ่งก็เป็นวิธีที่ใช้ในการแปลงนิกายจากมหานิกายมาเป็นธรรมยุตนิกาย (สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล, 2557)

แม้ว่าภิกษุอนาลโยจะให้ข้อมูลว่ามีพระภิกษุฝ่ายเถรวาทของศรีลังกาให้การยอมรับการรื้อฟื้นภิกษุณีแล้ว แต่ภิกษุณีธัมมนันทาเองได้ให้ข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับการสถานการณ์ของภิกษุณี

³⁴ สมานสังวาส หมายถึง มีธรรมเป็นเครื่องอยู่ร่วมเสมอกัน, ผู้ร่วมสังวาส หมายถึง ภิกษุสงฆ์ผู้สามัคคีร่วมอุโบสถสังฆกรรมกัน เหตุให้ภิกษุผู้แตกกันออกไปแล้วกลับเป็นสมานสังวาสกันได้ก็มี 2 อย่างคือ 1. ทำตนให้เป็นสมานสังวาสเอง คือ สงฆ์ปรองดองกันเข้าได้ หรือภิกษุผู้แตกจากหมู่แล้วกลับเข้าหมู่เดิม 2. สงฆ์ระงับอุกเขปนียกรรมที่ลงโทษภิกษุผู้แตก แล้วรับเข้าสังวาสตามเดิม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์ ชำระ-เพิ่มเติม ช่วงที่ 1/ เสริม)

โดยยังมีพระภิกษุบางกลุ่มที่ไม่เห็นด้วย ซึ่งในส่วนของฝ่ายคัดค้านนั้นภิกษุณีธัมมัทธาตั้งข้อสังเกตว่า มักจะจำกัดอยู่ในเอกสารภาษาสิงหล ส่วนฝ่ายที่ให้การสนับสนุนนั้นจะเข้าถึงเอกสารภาษาอังกฤษได้มากพอสมควร ตัวอย่างการคัดค้านของภิกษุสงฆ์ศรีลังกา เช่น พระภิกษุคันโคทวิล โสมะ เขียนบทความโจมตีว่า “เท่ากับทำสังฆเภทให้เกิดขึ้นในคณะสงฆ์ ความผิดนี้ร้ายแรงเทียบเท่าอนันตริยกรรม” และคณะมหานายกได้มีการประชุมร่วมกันที่เมืองแคนดีเมื่อวันที่ 10 เมษายน พ.ศ. 2541 เพื่อหาจุดยืนในการปฏิเสธการอุปสมบทภิกษุณีสงฆ์ที่ดัมบุลละ และเรียกร้องให้ฝ่ายรัฐและประชาชนหลีกเลี่ยงการให้การสนับสนุนภิกษุณีสงฆ์ อย่างไรก็ตามยังมีพระเถระอีกจำนวนหนึ่งที่ทำให้การสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท สถานการณ์ที่คล้ายคลึงกับที่เป็นอยู่ในประเทศไทยในขณะนี้ก็คือไม่ว่ามหานายกส่วนหนึ่งจะให้การยอมรับหรือไม่ก็ตามภิกษุณีสงฆ์ก็เกิดขึ้นแล้วในศรีลังกา (ภิกษุณีธัมมัทธา, 2557)

- ในประเด็นการยอมรับของพระภิกษุศรีลังกานั้น สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) เห็นว่าหากเถรวาทลังกายอมรับแต่ เถรวาทไทยไม่ยอมรับ เถรวาททั้งสองก็ไม่เหมือนกันแล้วเท่ากับมีการเปลี่ยนแปลง มีการกลาย เป็นความแตกต่างที่อาจจะทำให้ไม่สนิทใจกัน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต, 2555 ก)
- การไม่เปลี่ยนแปลงเพิ่มเติมหรือลดทอนพระพุทธรูปบัญญัติที่เป็นหัวใจหลักของความเป็นเถรวาทนี้ ถูกนำกลับมาตั้งคำถามใหม่โดยฝ่ายพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท หลังจากที่ถูกปฏิเสธในทุกความพยายามที่จะหาช่องทางในพระพุทธรูปบัญญัติเพื่อให้สามารถรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทได้อย่างชอบธรรม ภิกษุณีสุโพธา (2555) แสดงทรรศนะว่าการฝ่าฝืนพระวินัยบัญญัติบางข้อเพื่อแลกกับการให้คนได้เข้ามาอาศัยร่วมแห่งผ้ากาสาวพัสตร์ภายใต้พระธรรมวินัยของพระพุทธเจ้าเป็นสิ่งที่คุ้มค่าและเคยเกิดขึ้นในสมัยพุทธกาล โดยยกตัวอย่างของพระสารีบุตรที่ไปสั่งพระภิกษุที่วัดใกล้ๆ บ้านของเรวตขุมมาร น้องชายของพระสารีบุตร ว่าหากมีผู้ใดมาอ้างว่าเป็นน้องชายของท่านมาขอบวชให้บวชให้ได้เลย ไม่ต้องรอขออนุญาตพ่อแม่ เนื่องจากพ่อแม่ท่านเป็นมิชฉาทิฎฐิ ทั้งที่พระสารีบุตรรู้พระวินัยอยู่แล้วในข้อที่ผู้บวชจะต้องได้รับอนุญาตจากพ่อแม่ก่อน ซึ่งต่อมาน้องชายของท่านก็ได้มาขอบวชซึ่งต่อมาได้บรรลุอรหัตต์เป็นพระเรวตขุทริวินัยเถระ และได้รับการยกย่องจากพระพุทธเจ้าว่าเป็นเลิศในการอยู่ป่าเป็นวัตร หรือแม้แต่ในพุทธประวัติเองก็ยังคงแสดงให้เห็นว่าพระพุทธองค์ทรงคำนึงถึง

ประโยชน์มากกว่าการรักษาพระพุทธรูปบัญญัติ โดยยกตัวอย่างกรณีที่ทรงบวชให้แก่องค์คูลีมาลทั้งที่พระองค์เองได้ทรงบัญญัติไว้แล้วว่าห้ามบวชให้แก่โจร

วาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นพุทธรูปไทยที่จะไม่เปลี่ยนแปลงแก้ไขเพิ่มเติมหรือลดถอนพระพุทธรูปบัญญัติ สามารถสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

กรอบความรู้ พระพุทธศาสนา	
แนวคิด ไม่เปลี่ยนแปลงแก้ไขเพิ่มเติมหรือลดถอนพระพุทธรูปบัญญัติ	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
ภิกษุณีสูญวงศ์ไปแล้ว การบวชเป็นของนิกายอื่นไม่สามารถรับเป็นเถรวาทได้	สมัยพุทธกาลไม่มีการแยกนิกาย
เถรวาทตกลงกันว่าจะไม่เปลี่ยนแปลงสิกขาบทใดๆ	เงื่อนไขการบวชด้วยสงฆ์สองฝ่าย ไม่ได้ระบุว่าต้องเป็นภิกษุณีสงฆ์ฝ่ายเถรวาทเท่านั้น เป็นข้อกำหนดที่เกินพระธรรมวินัย
การไม่ถอนสิกขาบทใดๆ เป็นการเสียสละของพระภิกษุ หากมีการถอนได้ครั้งหนึ่งก็จะสามารถมีการถอนได้อีก และการถอนอาจนำมาซึ่งความแตกแยก	การฝ่าฝืนพระธรรมวินัยบางข้อเพื่อแลกกับการให้คนได้เข้ามาอาศัยร่วมผ้ากาสาวพัสตร์เป็นสิ่งคุ้มค่า
สิกขาบทของธรรมคูปต์ไม่เหมือนเถรวาท	สิกขาบทของธรรมคูปต์นิกาย คงสิกขาบทเดิมของเถรวาททั้งสิ้น และมีเพิ่มเติมอีกเล็กน้อย
ยังไม่หลักฐานแน่ชัดว่ามีการสืบสายภิกษุณีจากศรีลังกาไปจีน	

ตารางที่ 17 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นไม่เปลี่ยนแปลงแก้ไขเพิ่มเติมหรือลดถอนพระพุทธรูปบัญญัติ

คำถามที่เกิดขึ้นกับผู้วิจัยในประเด็นนี้ก็คือ หลักการที่เถรวาทยึดถืออยู่นั้น ในประเด็นของการบวชผู้หญิงขัดกับหลักการทางพุทธศาสนาหรือไม่ ในครั้งการเกิดเถรวาทสันนิษฐานว่ายังมีภิกษุณีอยู่ จึงไม่ได้เป็นประเด็นให้นำสิกขาบทมาพิจารณา แต่เมื่อกาลสมัยเปลี่ยนไป ภิกษุณีหากถูกนับว่าสูญวงศ์ไปแล้ว และถูกให้ความสำคัญว่าเป็นเงื่อนไขที่สำคัญในการบวชของผู้หญิง เมื่อเงื่อนไขที่ถูกให้ความสำคัญไม่ปรากฏ ในขณะที่เดียวกันการบวชก็ยังได้รับการยอมรับว่าเป็นวิธีที่สำคัญสูงสุดของชาวพุทธเช่นกัน การปรับแก้สิกขาบทควรจะถูกนำมาพิจารณาหรือไม่ การยึดติดกับหลักการความเป็น

เถรวาทโดยไม่พิจารณาหลักการของพระพุทธศาสนาจะเท่ากับเป็นการแสดงถึงความสำคัญที่เหนือกว่าของความเป็นเถรวาทที่มีต่อความเป็นพุทธศาสนาหรือไม่

หลักพรหมจรรย์และภาระของพระภิกษุสงฆ์

● หลักการที่สำคัญอีกประการของเพศบรรพชิตในพุทธเถรวาท คือหลักพรหมจรรย์ หรือพรหมจรรย์ ในพจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์ นิยามว่า “จรรย์อันประเสริฐ” “การครองชีวิตประเสริฐ” ตามที่เข้าใจกันทั่วไป หมายถึงความประพฤติเว้นเมถุน หรือการครองชีวิตดังเช่น การบวชที่ละเว้นเมถุน แต่แท้จริงนั้น พรหมจรรย์ คือพรหมจรรย์ เป็นหลักการใหญ่ที่ใช้ในความหมายมากมาย ดังที่อรรถกถาแห่งหนึ่งประมวลไว้ 10 นัย คือหมายถึง ทาน ไวยาวัจจ์ (การชวนช่วยช่วยเหลือรับใช้ทำประโยชน์) เบญจศีล อัปมัญญาสี่ (คือพรหมวิหารสี่) เมถุนวิริติ (คือการเว้นเมถุน) สทาร์สันโดช (คือความพอใจเฉพาะภรรยาหรือคู่ครองของตน) ความเพียร การรักษา อุโบสถ อริยมรรค พระศาสนา (อันรวมไตรสิกขาทั้งหมด) เฉพาะอย่างยิ่ง ความหมายสำคัญที่พระพุทธเจ้าตรัสเป็นหลัก คือ 2 นัยสุดท้าย (อริยมรรค และพระศาสนา) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2553 ก) (หน้า 257-258)

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ชี้ให้เห็นว่าเมื่อครั้งเกิดภิกษุณีสงฆ์ในสมัยพุทธกาลนั้นเป็นการทวนกระแสสังคมที่ยากลำบากของผู้หญิง ภายใต้สภาพสังคมแวดล้อมความคล่องตัวไม่ค่อยมี ข้อติดขัดที่ถึงขั้นเป็นอันตรายก็ค่อนข้างมาก ไม่มีความมั่นคงปลอดภัย จนเป็นเหตุให้ต้องมีพุทธบัญญัติให้ภิกษุสงฆ์ต้องช่วยอุปัชฌ์ ซึ่งแทนที่จะเป็นการเพิ่มความแข็งแรงให้แก่พระพุทธศาสนา “กลายเป็นว่ารวมกันแล้ว สังฆะกลับอ้วยอ้ายอืดอาด ภิกษุสงฆ์เกิดมีภาระใหม่ ที่จะต้องมาช่วยปกป้องคุ้มครองภิกษุณีสงฆ์ เลยพะวักพะวน ห่วงหน้าห่วงหลัง พลอยเสียความคล่องตัวไปด้วย” “มีเรื่องราวให้มองได้ว่ามีแง่ที่ได้ผลลบ โดยเฉพาะในการที่มาทำให้ภิกษุสงฆ์อ้วยอ้ายและอ่อนแอลง ดั่งรังงานวงกว้างให้อืดอาดและย่อหย่อนลงไป” ประเด็นที่เห็นชัดก็คือการบวชเป็นการเข้าสู่พรหมจรรย์ เป็นชีวิตที่โปร่งเบาปลอดจากความสัมพันธ์ทางเพศ เพื่อมุ่งพัฒนาตนเองและทำประโยชน์แก่สังคม ทั้งภิกษุและภิกษุณีต้องมีวินัยเพื่อรักษาพรหมจรรย์นี้ แต่การที่มีกำหนดทางพระวินัยให้ภิกษุและภิกษุณีต้องมาอยู่ใกล้ชิดกัน กลายเป็นเหมือนขัดกับลักษณะของชีวิตพรหมจรรย์ในตัว ด้วยการที่ต้องมีโอกาส มีช่องทาง มีเรื่องราวที่ต้องติดต่อสัมพันธ์กันและทั้งสองฝ่ายส่วนใหญ่ก็จะ

ยังอยู่ในขั้นเริ่มฝึกเริ่มศึกษา ซึ่งอาจนำไปสู่ปัญหาและเป็นเหตุบั่นรอนความเข้มแข็งของสังฆะลงได้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต, 2555 ก) หน้า 58 -59, 64)

- การขัดกับหลักพรหมจรรย์นั้น ภิกษุณีธัมมัตถายังเห็นว่าทั้งผู้หญิงและผู้ชายต่างก็มีศักยภาพในการเป็นศัตรูต่อเพศพรหมจรรย์ของเพศตรงข้าม (ธัมมัตถาทภิกษุณี, 2557)

การถือพรหมจรรย์ซึ่งเป็นหลักสำคัญของการฝึกปฏิบัติเพื่อบรรลุธรรม การมีปฏิสัมพันธ์ใกล้ชิดระหว่างเพศหญิงและชายถือเป็นความเสี่ยงต่อการประพฤติพรหมจรรย์ ในแง่ที่จริงไม่ผิดที่จะกล่าวว่าพระภิกษุณีเป็นศัตรูแห่งเพศพรหมจรรย์ของพระภิกษุ หากไม่ควรเป็นเหตุให้นำคำคัดค้านการฟื้นฟูภิกษุณีบริษัท และควรจะมีคำกล่าวในลักษณะเดียวกันกับเพศหญิงว่าชายเป็นศัตรูแห่งเพศพรหมจรรย์เช่นเดียวกัน หรือพระภิกษุเป็นศัตรูแห่งเพศพรหมจรรย์ของพระภิกษุณีด้วยเช่นกัน การปฏิเสธรักษภิกษุณีเข้าร่วมสังฆะด้วยเหตุนี้จำเป็นต้องทบทวนว่าเท่ากับการปฏิเสธที่จะทำหน้าที่พระภิกษุแก่อุบาสิกาหรือไม่ ปัจจุบันมีภาพพระภิกษุที่ประพฤติดุศีลพระธรรมวินัยปรากฏบนสื่อมากมาย การช่วยเหลือเกื้อกูลของพระภิกษุสงฆ์ก็ไม่ได้จำกัดอยู่ที่การช่วยเหลือเพียงแต่บุรุษเพศแต่อย่างใด และพระภิกษุก็ไม่ได้อยู่ในสถานะที่ไม่มีโอกาสในการมีปฏิสัมพันธ์กับอุบาสิกาแต่อย่างใด แต่การประพฤติดุศีลของพระภิกษุที่เกิดขึ้นในสังคมถูกมองว่าเป็นปัญหาของปัจเจกบุคคล แต่หากปัญหาเดียวกันของพระภิกษุไปเกิดกับสามเณรีภิกษุณี ปัญหานั้นจะกลายเป็นปัญหาโครงสร้างอันเกิดจากการมีภิกษุณีทันที สารสำคัญอยู่ที่การบริหารจัดการพื้นที่และการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน ความเสมอภาคในพระพุทธศาสนาในระดับปัจเจกชนยังสามารถเกิดขึ้นได้ด้วยหากมีการจัดสรรพื้นที่ทางสังคมให้แยกออกจากกันเป็นคนละพื้นที่ แต่เมื่อใดก็ตามที่ทั้งสองเพศต้องเข้ามามีปฏิสัมพันธ์ บริบทของสังคมสมมติจะต้องถูกนำมาพิจารณาประกอบด้วยเสมอ ประเด็นที่ว่าศีลธรรมในพระพุทธศาสนาไม่ครอบคลุมถึงประเด็นสิทธิมนุษยชนที่เป็นคุณค่าของสังคมสมัยใหม่ (สุรพศ ทวีศักดิ์ และคมกฤช อู่เต็กเค่ง ในสมคิด แสงจันทร์, 2559) อาจเนื่องมาจากเหตุปัจจัยในการจัดสรรพื้นที่ของพระพุทธศาสนาทั้งในระดับปัจเจกชนและระดับปรมาตถ์ดังกล่าว

ผู้วิจัยเห็นว่าหากจะกล่าวว่าการมีภิกษุณีเป็นการเพิ่มช่องทางที่ให้ภิกษุและภิกษุณีต้องติดต่อสัมพันธ์กันจนอาจนำไปสู่ปัญหาและบั่นทอนความเข้มแข็งของสังฆะนั้นเท่ากับเป็นการกล่าวโดยนัยว่าผู้หญิงไม่ควรติดต่อและมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุ เพราะอาจจะเป็นเหตุนำไปสู่ความเสื่อมของสังฆะได้ ซึ่งยิ่งเป็นการบิบบช่องทางสายธรรมให้แคบลงไปอีกสำหรับผู้หญิงดังนั้นการจะมีภิกษุณี

หรือไม่จึงไม่ควรนับว่าจะเป็นการเพิ่มช่องทางแห่งความเสื่อมของพุทธศาสนาอันเนื่องมาจากการ
ความเสี่ยงในการรักษาเพชรหมจรร์ย์ของบรรพชิต เพราะเพชรบรรพชิตยังคงมีหน้าที่ส่วนหนึ่งในการ
สั่งสอนธรรมให้กับฆราวาสโดยไม่เลือกเพศ จึงยังคงต้องมีปฏิสัมพันธ์กับฆราวาสทั้งหญิงและชาย
อย่างไรก็ตามฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทก็ได้พยายามนำเสนอทางออกให้กับสตรีผู้ใฝ่ในธรรมไว้
ด้วยเช่นกัน

วาทกรรมเกี่ยวกับหลักพรหมจรรย์ของพุทธเถรวาทไทย สามารถสรุปได้ตามตาราง
ต่อไปนี้

กรอบความรู้ พระพุทธศาสนา	
แนวคิด หลักพรหมจรรย์ของพุทธเถรวาทไทย	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
การมีภิกษุณีเป็นการเพิ่มภาระของภิกษุสงฆ์ ทำให้สังฆะอ้วยอ้าย ชัดกับหลักพรหมจรรย์	ทั้งผู้หญิงผู้ชายต่างก็มีศักยภาพในการเป็นศัสตรูต่อเพชรหมจรร์ย์ของเพศตรงข้าม

ตารางที่ 18 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นหลักพรหมจรรย์ของพุทธเถรวาทไทย

กรอบบทบาทหน้าที่รัฐต่อประชาชนและการศาสนา

ปัจจุบันสภาพภาพของภิกษุณีไทยในทางกฎหมายยังมีความไม่ชัดเจน ส่งผลให้การปฏิบัติตัวของเจ้าหน้าที่รัฐต่อสามเณรีภิกษุณีไทยมีความลักลั่น ขึ้นอยู่กับความรู้ความเข้าใจของเจ้าหน้าที่แต่ละบุคคล กฎหมายที่เกี่ยวข้องกับสามเณรีภิกษุณีไทยจึงมีลักษณะที่เป็นทั้งกั้นชนและอุปสรรคด้วยในคราเดียวกัน

- ในด้านที่เป็นกั้นชนนั้น ภายใต้อำนาจของความร่วมมือระหว่างประเทศ ทำให้ประเทศไทยได้ร่วมลงนามรับรองปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ซึ่งมีสาระที่เกี่ยวข้องกับสิทธิเสรีภาพในการเลือกศาสนาและเลือกการปฏิบัติทางศาสนา โดยระบุไว้ในข้อ 2 ข้อ 7 และ ข้อ 18 ดังนี้

ข้อ 2 ระบุว่า “ทุกคนย่อมมีสิทธิและอิสรภาพทั้งปวงตามที่กำหนดไว้ในปฏิญญานี้ โดยปราศจากการแบ่งแยกไม่ว่าชนิดใด อาทิ เชื้อชาติ ผิว เพศ ภาษา ศาสนา ความคิดเห็นทางการเมือง หรือทางอื่น พื้นเพทางชาติหรือสังคม ทรัพย์สิน การเกิด หรือสถานะอื่น นอกเหนือจากนี้ จะไม่มีการแบ่งแยกใดบนพื้นฐานของสถานะทางการเมือง ทางกฎหมาย หรือทางการระหว่างประเทศของประเทศ หรือดินแดนที่บุคคลสังกัด ไม่ว่าดินแดนนี้จะเป็นเอกราช อยู่ในความพิทักษ์ มิได้ปกครองตนเอง หรืออยู่ภายใต้การจำกัดอธิปไตยอื่นใด”

ข้อ 7 ระบุว่า “ทุกคนเสมอภาคกันตามกฎหมายและมีสิทธิที่จะได้รับความคุ้มครองของกฎหมาย เท่าเทียมกัน โดยปราศจากการเลือกปฏิบัติใด ทุกคนมีสิทธิที่จะได้รับความคุ้มครองเท่าเทียมกันจากการเลือกปฏิบัติใด อันเป็นการล่วงละเมิดปฏิญญานี้ และจากการยุยงให้มีการเลือกปฏิบัติดังกล่าว”

ข้อ 18 “ทุกคนมีสิทธิในอิสรภาพแห่งความคิด มโนธรรม และศาสนา ทั้งนี้ สิทธินี้รวมถึงอิสรภาพในการเปลี่ยนศาสนาหรือความเชื่อ และอิสรภาพในการแสดงออกทางศาสนาหรือความเชื่อถือของตนในการสอน การปฏิบัติ การสักการบูชา และการประกอบพิธีกรรม ไม่ว่าจะโดยลำพังหรือในชุมชนร่วมกับผู้อื่น และในที่สาธารณะหรือส่วนบุคคล”

จากปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนนี้มีผลสืบเนื่องถึงกฎหมายรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยฉบับปัจจุบัน ซึ่งประกาศใช้เมื่อวันที่ 6 เมษายน พ.ศ. 2560 มีสาระสำคัญใกล้เคียง

กับฉบับ พ.ศ. 2540 โดยมี เนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับการศาสนาถึง 4 หมวด³⁵ โดยหมวด 1 และ 3 เป็นเรื่องความคุ้มครองของรัฐต่อปัจเจกชน และสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคของปัจเจกชนภายใต้กรอบกฎหมาย หมวดที่ 4 จะเป็นเรื่องบทบาทของ ปัจเจกบุคคลต่อศาสนา สำหรับบทบาทของรัฐที่มีต่อพระพุทธศาสนานั้นมีระบุในหมวดที่ 6 ซึ่งระบุไว้เป็นเพียงแนวนโยบายของรัฐ ว่า “รัฐพึงอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่น” และ “รัฐพึงส่งเสริมและสนับสนุนการศึกษาและการเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนาเถรวาท” แต่ไม่ได้ถูกกำหนดให้เป็นหน้าที่ของรัฐ เนื้อหาในรัฐธรรมนูญฉบับนี้ยังคงสาระหลักในการให้สิทธิและความคุ้มครองแก่ทุกคนไม่ว่าจะนับถือศาสนาใด ๆ ก็ตาม

³⁵ ในหมวด 1 บททั่วไป ระบุไว้มาตรา 4 ว่า ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ สิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาคของบุคคลย่อมได้รับความคุ้มครอง โดยมีเพิ่มเติมจากฉบับ 2540 คือ ปวงชนชาวไทยย่อมได้รับความคุ้มครองตามรัฐธรรมนูญเสมอกัน / ในหมวด 3 สิทธิและเสรีภาพของปวงชนชาวไทย ในมาตรา 25 เป็นการเพิ่มเติมจากฉบับ พ.ศ. 2540 ระบุว่า สิทธิและเสรีภาพของปวงชนชาวไทย นอกจากที่บัญญัติคุ้มครองไว้เป็นการเฉพาะในรัฐธรรมนูญ แล้ว การใดที่มีได้ห้ามหรือจำกัดไว้ในรัฐธรรมนูญหรือในกฎหมายอื่น บุคคลย่อมมีสิทธิ และเสรีภาพที่จะทำการนั้นได้และได้รับความคุ้มครองตามรัฐธรรมนูญ ตราบเท่าที่การใช้สิทธิหรือเสรีภาพ เช่นว่านั้น ไม่กระทบกระเทือนหรือเป็นอันตรายต่อความมั่นคงของรัฐ ความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดี ของประชาชน และไม่ละเมิดสิทธิหรือเสรีภาพของบุคคลอื่น และในมาตรา 27 มีการปรับแก้เนื้อหาบางส่วน โดยระบุว่า “บุคคลย่อมเสมอกันในกฎหมาย มีสิทธิและเสรีภาพ และได้รับความคุ้มครอง ตามกฎหมายเท่าเทียมกัน ชายและหญิงมีสิทธิเท่าเทียมกัน การเลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมต่อบุคคล ไม่ว่าด้วยเหตุความแตกต่างในเรื่องถิ่นกำเนิด เชื้อชาติ ภาษา เพศ อายุ ความพิการ สภาพทางกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล ฐานะทางเศรษฐกิจหรือสังคม ความเชื่อทางศาสนา การศึกษาอบรม หรือความคิดเห็นทางการเมืองอันไม่ขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ หรือเหตุอื่นใด จะกระทำมิได้” และมาตรา 31 ซึ่งตรงกับมาตรา 38 ของฉบับ 2540 มีการปรับคำแต่คงสาระเดิมไว้ ระบุว่า “บุคคลย่อมมีเสรีภาพบริบูรณ์ในการถือศาสนาและย่อมมีเสรีภาพในการปฏิบัติ หรือประกอบพิธีกรรมตามหลักศาสนาของตน แต่ต้องไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อหน้าที่ของปวงชนชาวไทย ไม่เป็นอันตรายต่อความปลอดภัยของรัฐ และไม่ขัดต่อความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชน” / หมวด 4 หน้าที่ของปวงชนชาวไทย มาตรา 50 ข้อที่ 1) ระบุว่าบุคคลมีหน้าที่ “พิทักษ์รักษาไว้ซึ่งชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ และการปกครองระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข” และข้อ 6) ระบุว่า “เคารพและไม่ละเมิดสิทธิและเสรีภาพของบุคคลอื่น และไม่กระทำการใดที่อาจก่อให้เกิด ความแตกแยกหรือเกลียดชังในสังคม” / แม้ว่าหมวด 5 หน้าที่ของรัฐ ในมาตรา 52 ระบุว่า “รัฐต้องพิทักษ์รักษาไว้ซึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์ เอกราช อธิปไตย บูรณภาพแห่งอาณาเขตและเขตที่ประเทศไทยมีสิทธิอธิปไตย เกียรติภูมิและผลประโยชน์ของชาติ ความมั่นคงของรัฐและความสงบเรียบร้อยของประชาชน เพื่อประโยชน์แห่งการนี้ รัฐต้องจัดให้มีการทหาร การทูต และการข่าวกรองที่มีประสิทธิภาพ” และมีการพูดถึงการใช้กำลังทหารเพื่อการพัฒนาประเทศ การให้การศึกษา การให้บริการสาธารณสุข การจัดการให้มีสาธารณูปโภคขั้นพื้นฐาน การอนุรักษ์ฟื้นฟูส่งเสริมภูมิปัญญาท้องถิ่น ศิลปะ วัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมและจารีตประเพณีของชาติ การจัดการทรัพยากรของชาติ การเปิดเผยข้อมูลข่าวสารแก่สาธารณะ การคุ้มครองพิทักษ์สิทธิผู้บริโภค และการรักษานโยบายทางการเงินการคลัง แต่ไม่มีการพูดถึงหน้าที่ของรัฐต่อศาสนาเป็นการเฉพาะเจาะจงแต่อย่างใด / ในหมวด 6 แนวนโยบายแห่งรัฐ ในมาตรา 67 มีการระบุว่า “รัฐพึงอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่น ในการอุปถัมภ์และคุ้มครองพระพุทธศาสนาอันเป็นศาสนาที่ประชาชนชาวไทยส่วนใหญ่นับถือ มาช้านาน รัฐพึงส่งเสริมและสนับสนุนการศึกษาและการเผยแผ่หลักธรรมของพระพุทธศาสนาเถรวาท เพื่อให้เกิดการพัฒนาจิตใจและปัญญา และต้องมีมาตรการและกลไกในการป้องกันมิให้มีการบ่อนทำลาย พระพุทธศาสนาไม่ว่าในรูปแบบใด และพึงส่งเสริมให้พุทธศาสนิกชนมีส่วนร่วมในการดำเนินมาตรการ หรือกลไกดังกล่าวด้วย”

● ในด้านที่เป็นอุปสรรค เนื่องจากการในการกำหนดอำนาจและขอบเขตอำนาจของคณะปกครองสงฆ์ ได้มีการนิยามคำว่า “คณะสงฆ์” ในพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ซึ่งเป็นกฎหมายหลักในการปกครองของสงฆ์ โดยเริ่มมีการนิยามคำว่า “คณะสงฆ์” ครั้งแรกในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2535³⁶ ระบุในมาตรา 5 ทวิว่า “บรรดาพระภิกษุที่ได้รับบรรพชาอุปสมบทจากพระอุปัชฌาย์ตามพระราชบัญญัตินี้ หรือตามกฎหมายที่ใช้บังคับก่อนพระราชบัญญัตินี้ไม่ว่าจะปฏิบัติศาสนกิจในหรือนอกราชอาณาจักร” และได้นิยามคำว่า “คณะสงฆ์อื่น” ให้หมายถึง “บรรดาบรรพชิตจันนิกาย หรือ อนัมมิกาย”

กลยุทธ์การไม่นิยามหรือการไม่ระบุสถานะของ “ภิกษุณี” ในกฎหมายของรัฐ ในด้านหนึ่งเป็นสะท้อนให้เห็นการเลี่ยงการสร้างความขัดแย้งระหว่างภาครัฐกับคณะปกครองสงฆ์ไทย และอีกด้านหนึ่งเป็นการสะท้อนอิทธิพลของสถาบันศาสนาที่ยังมีอิทธิพลต่อการทำหน้าที่ของรัฐ

ในพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ยังได้ระบุอำนาจของมหาเถรสมาคมในมาตรา 15 ตรี โดยกำหนดอำนาจของมหาเถรสมาคมไว้ดังนี้ “1) ปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นไปโดยเรียบร้อยดีงาม 2) ปกครองและกำหนดการบรรพชาสามเณร 3) ควบคุมและส่งเสริมการ ศาสนศึกษา การศึกษาสงเคราะห์ การเผยแผ่ การสาธารณูปการ และการสาธารณสงเคราะห์ของคณะสงฆ์ 4) รักษาหลักพระธรรมวินัยของพระพุทธศาสนา 5) ปฏิบัติหน้าที่อื่น ๆ ตามที่บัญญัติไว้ในพระราชบัญญัตินี้หรือกฎหมายอื่น เพื่อการนี้ ให้มหาเถรสมาคมมีอำนาจตรากฎหมายมหาเถรสมาคมออกข้อบังคับ วางระเบียบ ออกคำสั่ง มีมติหรือออกประกาศ โดยไม่ขัด หรือแย้งกับกฎหมายและพระธรรมวินัยใช้บังคับ

CHULALONGKORN UNIVERSITY

³⁶ พระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ยังไม่ได้มีการนิยามคำว่าคณะสงฆ์ขึ้น แต่มีการระบุให้พระภิกษุสามเณรต้องฟังบังคับบัญชาเจ้าคณะซึ่งตนอยู่ในความปกครองตามพระราชบัญญัตินี้ ถ้าไม่ฟังบังคับบัญชา หรือหมิ่นละเมิดต่ออำนาจเจ้าคณะ ให้ถือว่ามีความผิด เจ้าคณะมีอำนาจที่จะทำทัณฑกรรมได้ ต่อมาในรัชสมัยของสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล มีการออกเป็นพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2482 มีการระบุว่าพระภิกษุซึ่งได้รับแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งตามบทแห่งพระราชบัญญัตินี้ให้ถือว่าเป็นเจ้าพนักงานตามกฎหมายลักษณะอาญา” และ “การปกครองคณะสงฆ์อื่นนอกจากคณะสงฆ์ไทย ให้เป็นไปตามกฎกระทรวง”

ในพ.ศ. 2505 พระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช มีพระบรมราชโองการโปรดเกล้าฯ ให้ประกาศว่าโดยที่เป็นการสมควรปรับปรุงกฎหมายว่าด้วยคณะสงฆ์ให้เหมาะสมยิ่งขึ้นจึงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ตราพระราชบัญญัติขึ้นไว้เรียกว่า “พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505” และยกเลิกพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 และระบุให้มหาเถรสมาคมมีอำนาจหน้าที่ปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นไปโดยเรียบร้อย เพื่อการนี้ให้มีอำนาจตรากฎหมายมหาเถรสมาคมออกข้อบังคับ วางระเบียบหรือออกคำสั่งโดยไม่ขัดแย้งกับกฎหมายและพระธรรมวินัย ใช้บังคับได้” ในพระราชบัญญัติฉบับนี้ยังไม่มีมีการกำหนดนิยามคณะสงฆ์และไม่มีมาตราใดระบุเกี่ยวกับการแต่งกายเลียนแบบสงฆ์ แต่มีระบุไว้ว่า “การปกครองคณะสงฆ์ไทย ให้เป็นไปตามกฎกระทรวง”

ได้ และจะมอบให้พระภิกษุรูปใดหรือคณะกรรมการหรือคณะอนุกรรมการตามมาตรา 19 เป็นผู้ใช้อำนาจหน้าที่ตามวรรคหนึ่งก็ได้” และมีมาตรา 15 จัตวา ที่ระบุว่า “เพื่อรักษาหลักพระธรรมวินัยและเพื่อความเรียบร้อยดีงามของคณะสงฆ์ มหาเถรสมาคมจะตรากฎหมายมหาเถรสมาคม เพื่อกำหนดโทษหรือวิธีลงโทษทางการปกครองสำหรับพระภิกษุและสามเณรที่ประพฤติให้เกิดความเสียหายแก่พระศาสนาและการปกครองคณะสงฆ์ก็ได้” โดยโทษนั้นกำหนดในมาตรา 43 ว่าผู้ใดฝ่าฝืนมาตรา 15 จัตวา วรรคสอง ต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหนึ่งปี นอกจากนี้ยังมีมาตรา 20 ที่ระบุว่า “คณะสงฆ์ต้องอยู่ภายใต้การปกครองของมหาเถรสมาคม การจัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ให้เป็นไปตามที่กำหนดในกฎหมายมหาเถรสมาคม”

สำหรับการปกครองของคณะสงฆ์อื่นนั้น พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ แก้ไขเพิ่มเติม ฉบับที่ 1 พ.ศ. 2535 มาตรา 46 ระบุว่า “การปกครองคณะสงฆ์อื่นให้เป็นไปตามหลักเกณฑ์และวิธีการที่กำหนดในกฎกระทรวง”

ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการอุปสมบทนั้น พระราชบัญญัติ คณะสงฆ์ มาตรา 23 มีระบุว่า “การแต่งตั้ง ถอดถอนพระอุปัชฌาย์ เจ้า อาวาส รองเจ้าอาวาส ผู้ช่วยเจ้าอาวาส พระภิกษุอันเกี่ยวกับตำแหน่งปกครองคณะสงฆ์ตำแหน่งอื่น ๆ และไวยาวัจกร ให้เป็นไปตามหลักเกณฑ์และวิธีการที่กำหนดในกฎหมายมหาเถรสมาคม” และฉบับแก้ไขเพิ่มเติม ฉบับที่ 2 พ.ศ. 2535 ยังกำหนดมาตรา 42 ที่ระบุว่า “ผู้ใดมิได้รับแต่งตั้งให้เป็นพระอุปัชฌาย์ หรือถูกถอดถอนจากความเป็นพระอุปัชฌาย์ตามมาตรา 23 แล้ว กระทำการบรรพชาอุปสมบทแก่บุคคลอื่น ต้องระวางโทษจำคุกไม่เกินหนึ่งปี”

สำหรับพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฉบับปัจจุบัน เป็นฉบับที่ 3 พ.ศ. 2560³⁷ สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวมหาวชิราลงกรณ บดินทรเทพยวรางกูร ให้ไว้ ณ วันที่ 6 มกราคม พ.ศ. 2560 มีสาระสำคัญเหมือนกับฉบับก่อนหน้านั้น ภายใต้กรอบอำนาจของมหาเถรสมาคมตามพระราชบัญญัติปกครอง

³⁷ ส่วนที่แตกต่างมีเพียงการยกเลิกความในมาตรา 7 แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ซึ่งแก้ไขเพิ่มเติมโดยพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2535 และให้ใช้ความต่อไปนี้แทน “มาตรา 7 พระมหากษัตริย์ทรงสถาปนาสมเด็จพระสังฆราชองค์หนึ่ง และให้นายกรัฐมนตรี ลงนามรับสนองพระบรมราชโองการ” ประกาศในพระราชกิจจานุเบกษา เล่ม 134 ตอนที่ 2 ก เมื่อวันที่ 6 มกราคม พ.ศ. 2560 โดยตัดข้อความเดิมที่ว่า “ในกรณีที่ตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชว่างลงให้นายกรัฐมนตรีโดยความเห็นชอบของมหาเถรสมาคมเสนอสมเด็จพระราชาคณะผู้มีอาวุโสสูงสุดโดยสมณศักดิ์ขึ้นทูลเกล้าฯ เพื่อทรงสถาปนาเป็นสมเด็จพระสังฆราช ในกรณีที่สมเด็จพระราชาคณะผู้มีอาวุโสสูงสุดโดยสมณศักดิ์ไม่อาจปฏิบัติหน้าที่ให้นายกรัฐมนตรีโดยความเห็นชอบของมหาเถรสมาคมเสนอสมเด็จพระราชาคณะรูปอื่นผู้มีอาวุโสโดยสมณศักดิ์รองลงมาตามลำดับ และสามารถปฏิบัติหน้าที่ได้ขึ้นทูลเกล้าฯ เพื่อทรงสถาปนาเป็นสมเด็จพระสังฆราช”

คณะสงฆ์ มหาเถรสมาคมได้มีมติที่ 512/2545 เมื่อวันที่ 23 ธันวาคม 2545 เรื่องการบวชภิกษุณี โดยมีข้อความหนึ่งระบุว่า “เห็นควรปฏิบัติตามประกาศมหาเถรสมาคม ว่าด้วยเรื่องห้ามพระภิกษุสามเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต พ.ศ. 2471 ต่อไป...” และมีมติย้ายออกมาอีกครั้งในวันที่ 11 ธันวาคม พ.ศ. 2557 ให้คณะสงฆ์ทั่วประเทศปฏิบัติตามประกาศของกรมหลวงชินวราธิบดี เรื่องห้ามพระเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต พ.ศ. 2471

ด้วยขอบเขตอำนาจคณะปกครองสงฆ์ที่ถูกกำหนดไว้ในพระราชบัญญัตินี้ สิ่งที่คณะสงฆ์ปฏิบัติต่อเหล่าสามเณรีภิกษุณีได้ชัดเจนที่สุดผ่านพระบัญชาของกรมหลวงชินวราธิบดีและมติของมหาเถรสมาคมก็คือการประกาศไม่รับเข้าร่วมในหมู่คณะ นั้นหมายความว่าไม่อยู่ในนิยามของ “คณะสงฆ์” และในขณะเดียวกัน ด้วยนิยามของ “คณะสงฆ์อื่น” ที่กำหนดไว้มีเพียง “จินิกายและอนัมมิกาย” ทำให้สามเณรีภิกษุณีที่ไม่ได้สังกัดกับทั้งสองนิกายนี้จึงไม่มีสถานภาพทางกฎหมาย

- กรณีภิกษุณีธัมมันทาผู้ซึ่งกลับจากการบวชเมื่อปี พ.ศ. 2544 ในขณะนั้นการปกครองของไทยอยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2540 ซึ่งมาตรา 38 ให้สิทธิที่จะนับถือศาสนาใดก็ได้และสิทธิที่จะปฏิบัติตามพิธีกรรมในศาสนานั้นได้ ภิกษุณีธัมมันทาแสดงความคิดเห็นว่า พระบัญชาของพระสังฆราชปีพ.ศ.2471 น่าจะใช้ได้ในสมัยนั้น เพราะการบวชในครั้งนั้นไม่ชัดเจนว่าอุปชฌาย์คือผู้ใด และน่าจะไม่ได้เป็นการบวชโดยคณะสงฆ์ (ธัมมันทา, 2557) แต่หากเป็นที่ยอมรับได้ว่าเป็นการบวชให้แก่สตรีนี้ซึ่งเป็นบริษัทหนึ่งที่พระพุทธองค์ประดิษฐานเอาไว้ให้ และฝากฝังพุทธศาสนาไว้ให้กับพุทธบริษัท 4 คำสั่งของสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราธิบดีนี้น่าจะขัดกับอธิปไตยของพระธรรมที่ทำให้สังคมเจริญ ซึ่งหนึ่งในเจ็ดข้อได้ระบุว่าสิ่งใดที่ พระพุทธเจ้าบัญญัติเอาไว้ไม่เพิกถอน สิ่งใดที่พระพุทธเจ้าไม่บัญญัติเอาไว้ไม่เพิ่มเติม การห้ามการบวชภิกษุณีนี้จึงเป็นการขัดกับเจตนารมณ์ของพระพุทธองค์และนอกจากนี้ยังขัดกับกฎหมายรัฐธรรมนูญ คำสั่งสมเด็จพระสังฆราชดังกล่าวน่าจะเป็นโมฆะตั้งแต่ยกเลิกระบบสมบูรณาญาสิทธิราชไปแล้ว การห้ามพระภิกษุที่จะมาบวชให้ผู้หญิง ทำให้การบวชของผู้หญิงเป็นไปได้ด้วยความยากลำบาก เป็นการสร้างเงื่อนไขให้การรักษาพระพุทธศาสนาทำได้ยากขึ้น การบวชให้กับผู้หญิงไม่ใช่เป็นความผิดบาปในทางภิกษุสงฆ์ ความผิดร้ายแรงที่สุดจัดอยู่ในชั้นปาราชิกนั้นมีเพียง 4 ข้อได้แก่ เสพเมถุน ลักขโมย ฆ่าชีวิตมนุษย์ และอวดอุตตริมนุสสธรรม การบวชภิกษุณีไม่ได้เป็นข้อใดข้อหนึ่งของปาราชิก แต่เป็นไปได้ว่าอาจจะมีการเพิกถอนสมณศักดิ์จากพระภิกษุรูปผู้ให้การอุปสมบทแก่หญิงได้ (ธัมมันทาภิกษุณี, 2547) นอกจากนี้หากมีพระไทยแต่งตั้ง

อุปชฌาย์กันเองโดยไม่สนใจมหาเถรสมาคม อาจโดนเอาผิดตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ มาตรา 42 ถึงกับต้องติดคุกได้ หลวงไทยจึงต้องเดินทางไปบวชที่ศรีลังกาหรือนิมนต์พระอุปชฌาย์ต่างชาติมาบวชในไทย (พระภิกษุณีสุโพธา, 2555)

ในปีพ.ศ. 2545 มีการศึกษาเรื่องภิกษุณีโดยคณะอนุกรรมการวุฒิสภาในขณะนั้น โดยประเด็นหลักอยู่ที่การตีความเรื่องเจตนารมณ์ของพระพุทธเจ้าและหลักพระธรรมวินัย และผลการตรวจสอบโดยคณะอนุกรรมการด้านสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมืองได้กล่าวถึงมติมหาเถรสมาคม พ.ศ. 2557 ที่แม้จะอ้างอิงตามพ.ร.บ.คณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 โดยพบว่าไม่สอดคล้องกับรัฐธรรมนูญ (ฉบับชั่วคราว) พ.ศ. 2557 มาตรา 4 ที่มีหลักว่า ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ เสรีภาพและความเสมอภาค บรรดาชนชาวไทยที่เคยได้รับการคุ้มครองตามประเพณีการปกครองประเทศไทยและตามพันธกรณีระหว่างประเทศที่ประเทศไทยมีอยู่แล้ว ย่อมได้รับความคุ้มครองตามรัฐธรรมนูญนี้ และตามพ.ร.บ.สงฆ์ พ.ศ. 2505 มหาเถรสมาคมมีอำนาจปกครองคณะสงฆ์ไทยเท่านั้น ไม่มีอำนาจปกครองคณะสงฆ์ชาวต่างชาติ (กาญจนา สุทธิกุล 2559) และคณะอนุกรรมการมีข้อสรุปว่าการบวชสตรีเป็นภิกษุณีไม่ขัดพระธรรมวินัย ดังปรากฏในพระไตรปิฎก หมวดภิกษุณีชั้นธกะ “ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้ภิกษุทั้งหลายอุปสมบทภิกษุณีทั้งหลาย” สามารถทำได้สองรูปแบบคือ บวชโดยภิกษุสงฆ์ตามพุทธานุญาตเดิม และบวชโดยสืบเชื้อสายจากต่างประเทศ และอนุกรรมการมีความเห็นว่าควรยกเลิกประกาศของกรมหลวงชินวราลริวัฒน์ และต้องแก้ไขออกกฎหมายรองรับสถานภาพของภิกษุณี คณะอนุกรรมการวุฒิสภาในขณะนั้นจึงเสนอให้เพิ่มนิยามในคำว่าคณะสงฆ์ ให้ถูกต้องตามความหมายของพุทธศาสนา โดยสว.ไพบูลย์ นิติตะวัน เสนอเติมคำว่า “ภิกษุณีสงฆ์ศรีลังกาวงศ์” ต่อมาเสนอว่า “คณะสงฆ์อื่น” ให้รักษาเพียงนั้น ไม่ต้องระบุว่าเป็นจีนิกายหรือนันนิกาย (กาญจนา สุทธิกุล, 2559) อย่างไรก็ตามข้อเสนอดังกล่าวยังไม่เป็นผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงแต่อย่างใด ซึ่งหากพระราชบัญญัติปกครองคณะสงฆ์มีการปรับแก้ดังกล่าว จะทำให้ภิกษุณีสงฆ์มีตัวตนทางกฎหมายแห่งรัฐโดยอยู่ภายใต้การปกครองของกฎกระทรวงและภายใต้สมเด็จพระสังฆราช ส่วนภิกษุสงฆ์นั้นยังคงอยู่ภายใต้การบริหารของมหาเถรสมาคม ซึ่งอาจส่งผลต่อเนื่องให้ข้าราชการ พนักงานของรัฐ และอาจขยายผลไปสู่พนักงานของหน่วยงานเอกชนที่เป็นผู้หญิงที่จะมีสิทธิในการลาบวชได้อย่างเดียวกับผู้ชายต่อไปได้

สำหรับสามเณรภิกษุณีแล้วสิทธิมนุษยชนเป็นประเด็นการเรียกร้องพื้นที่ในรัฐฆราวาสให้สามารถดำรงชีวิตในสถานภาพของนักบวชได้เช่นเดียวกับพระภิกษุ ไม่ได้เป็นการเรียกร้องความชอบธรรมทางพระธรรมวินัย เพราะผู้บวชเชื่อมั่นในความถูกต้องชอบธรรมของตนเองอยู่แล้ว ประเด็นสิทธิมนุษยชนหรือสิทธิสตรีนี้จึงเป็นประเด็นที่ใช้ปะทะกันในฐานะสมาชิกของรัฐฆราวาส แต่สำหรับผู้ปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทการเรียกร้องดังกล่าวยังคงเป็นการก้าวล่วงพระธรรมวินัยซึ่งจะต้องอยู่เหนือกฎหมายของรัฐฆราวาสและไม่สามารถเปลี่ยนแปลงแก้ไขได้ เมื่อฝ่ายคัดค้านมองไม่เห็นทางออกในการที่จะฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นอีกครั้ง คำถามที่มีต่อผู้หญิงผู้ประสงค์จะบวชที่ตามมาก็คือ “แล้วจะบวชเพื่ออะไร?”

วาทกรรมเกี่ยวกับบทบาทหน้าที่ของรัฐต่อพระศาสนาและประชาชน สามารถสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

กรอบบทบาทอำนาจรัฐ	
แนวคิด รัฐมีหน้าที่ดูแลพระศาสนา ค้ำครองสิทธิเสรีภาพประชาชน	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
ไม่มีระบุงู “ภิกษุณี” ใน พรบ.สงฆ์	ทุกคนมีสิทธิที่จะได้รับความคุ้มครองทางกฎหมาย มี อิสรภาพในการแสดงออกทางศาสนาหรือความเชื่อ

ตารางที่ 19 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นรัฐมีหน้าที่ดูแลพระศาสนา ค้ำครองสิทธิเสรีภาพประชาชน

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

กรอบจารีตประเพณี กรอบคิดเชิงสังคัม

สิทธิสตรี

ในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นมาอีกครั้งในพุทธเถรวาทไทยนี้ถูกมองว่าเป็นการขับเคลื่อนของกลุ่มผู้หญิงที่มีแนวคิดเพื่อการเรียกร้องสิทธิสตรีตามแนวคิดตะวันตก ซึ่งผู้คัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีเห็นว่าการนำเอาแนวคิดตะวันตกเข้ามาเรียกร้องกับพระพุทศาสนา ซึ่งเป็นแนวคิดที่อยู่นอกขอบเขตของพระพุทศาสนาและเป็นข้อเรียกร้องที่ไม่เหมาะสม คณะสงฆ์เถรวาทไทยและผู้คัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทได้พยายามขีดแนวคิดนี้การเรียกร้องนี้ออกจากกรอบการพิจารณาในประเด็นการบวชของผู้หญิง แนวคิดสตรีนิยมนี้มีส่วนหนึ่งเป็นพื้นฐานเกี่ยวข้องกับกฎหมายสิทธิมนุษยชน ในขณะเดียวกันก็มีส่วนที่เกี่ยวข้องการจารีตประเพณีวิถิพุทธของไทย

● ปรีชา ช้างขวัญยืน (2557) แสดงทรรศนะในประเด็นแนวคิดสิทธิสตรีที่เกี่ยวข้องกับประเด็นการรื้อฟื้นภิกษุณีปริศน์ว่า “การศึกษาเกี่ยวกับสตรีที่นิยมกันอยู่ในเชิงปรัชญามักเป็นการศึกษาเหตุผลตามแนวของนักสตรีนิยมตะวันตก (feminist) ลัทธิที่ศึกษาจึงเป็นลัทธิสตรีนิยม (feminism) ที่ใช้เหตุผลเกี่ยวกับฐานะ สิทธิ หน้าที่ และสิ่งที่สตรีควรปฏิบัติตามหลักจริยศาสตร์ของพวกเขา... แต่มีขอบเขตแคบเพราะวิธีคิดและคำตอบมาจากลัทธิพื้นฐานจากวัตถุนิยม... การศึกษาเชิงวัตถุนิยมของสตรีนิยมมักเริ่มด้วยแนวคิดเรื่องความเสมอภาคว่า คือ “ความเหมือนกัน”... มิได้พิจารณาทั้งระบบ... การปฏิบัติที่จะพิจารณาเหตุผลทางศาสนานับเป็นความบกพร่องร้ายแรงทางวิชาการ” (หน้า 2-3) “ในเรื่องสิทธิสตรี จึงไม่ปรากฏว่าสตรีที่มุ่งจะละกิเลสจะเรียกร้องสิทธิใดๆ... สถาบันเป็นแต่หน่วยที่จะจัดการเรื่องราวต่างๆ ที่จะเป็นอุปสรรคแก่การปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น การติดกับสถาบัน หรือลาภยศจากความเป็นสถาบันนั้น แม้ในสถาบันสงฆ์ยังมีอยู่ก็นับว่าไม่ถูกต้อง คนที่เรียกร้องในสิ่งเหล่านี้ได้เรียกร้องในสิ่งที่ผู้มุ่งละกิเลสไม่ต้องการ แต่เรียกร้องไปตามกิเลสของตน ตามความเข้าใจอย่างลัทธิตะวันตกของตนมากกว่า” (หน้า 10)

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ป.อ. ปยุตฺโต) แสดงความเห็นว่า “มันไม่ใช่เรื่องที่เกี่ยวข้องอะไรกับสิทธิ ผู้หญิงก็มีสิทธิบวช มีสิทธิตั้งแต่สมัยพุทธกาล จนกระทั่งเดี๋ยวนี้ก็ยังสิทธิบวชอยู่ ไม่เป็นปัญหาในเรื่องสิทธิสตรีเลย เขามีสิทธิอยู่ แต่คนที่บวชให้มีสิทธิพอหรือเปล่า ปัญหามันมาติดตรงนี้”

จักรกฤษณ์ เจนเจษฎา ผู้ร่วมสนทนาในรายการโทรทัศน์ “รายการบ้านธัมมะ” (www.dhammadham.com เข้าถึงข้อมูล 16 ธันวาคม 2560) อธิบายในประเด็นนี้ว่า สิทธิมนุษยชนเริ่มจากอังกฤษ เพื่อให้การปกครองประเทศเป็นไปด้วยความยุติธรรม ต่อมามีการขยายหลักการให้เท่าเทียมกันในเรื่องต่างๆ อย่างกว้างขวางขึ้น จนมีปฏิญญาว่าด้วยองค์การสหประชาชาติ มีการรับรองในหลักการจากนานาชาติ สิทธิมนุษยชนมีหลักการสี่อย่าง 1. สิทธิ บุคคล เกิดเป็นมนุษย์ต้องได้รับการรับรองสิทธิ การเป็นสัญชาติ ได้รับการดูแล การศึกษา จากรัฐ ตั้งแต่เกิด 2. เสรีภาพ จะกระทำการสิ่งใดก็ได้ หากไม่ไปละเมิดศีลธรรมอันดี ไม่ละเมิดพระธรรมวินัยในแง่นี้ 3. ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ มีความเท่าเทียมกัน 4. ต้องได้รับการปฏิบัติที่เท่าเทียมกัน แต่สำหรับศาสนา ศาสนาคือลัทธิความเชื่อของกลุ่มบุคคล ศาสนาเป็นเรื่องเสรีภาพ ไม่ใช่เรื่องสิทธิ จะนับถืออะไรก็ได้ ไม่ต้องมีการรับรอง การบวชในแต่ละศาสนาก็แตกต่างกัน สำหรับพุทธ เป็นแบบอเทวนิยม การบวชก็เพื่อขัดเกลากิเลส ประพฤติพรหมจรรย์ นักบวชในพุทธจึงไม่ได้เข้ามาเพื่อการรับรองสิทธิใดๆเลย การบวชในพุทธแบบเถรวาทเพื่อที่จะละเพศคุณหัสถ์ ประพฤติพระวินัยโดยเคร่งครัด เพื่อขัดเกลากิเลส ไม่ต้องการฐานันดรศักดิ์ สูง

ด้วยคุณธรรม ละประการทั้งปวง ดังนั้น การบวชไม่ใช่สิทธิ แต่เป็นการสละสิทธิทั้งปวง ในเพศฆราวาส แม้แต่สิทธิประชาชน เช่น การเลือกตั้ง ในเรื่องพินัยกรรม รับมรดกไม่ได้ ทรัพย์สินที่ได้มาระหว่างบวช ต้องตกเป็นของวัด และการบวชเป็นเพียงเสรีภาพ แต่ถ้าบวชแล้วต้องประพฤติตามพระธรรมวินัย อย่างเคร่งครัด เมื่อภิกษุณีสูญไปแล้วจะมาบวชก็จะไม่ตรงตามพระธรรมวินัย จะมากำหนดเองไม่ได้ เสรีภาพนี้ต้องอยู่ในกรอบของศาสนานั้น เถรวาทเป็นแบบดั้งเดิมไม่เคยเปลี่ยนแปลง นิกายอื่นๆ เป็นการแตกออกไป เป็นการทำลายคำสอนทำลายอรรถและธรรมวินัย การพยายามบวชภิกษุณีจึงเป็นการทำลายพระธรรมวินัยทำลายพระศาสนา ศาสดาที่พระพุทธเจ้าทิ้งไว้ให้ก็คือพระธรรมวินัย ดังนั้น การบิดเบือนพระธรรมคำสอนเป็นการทำให้เกิดความเข้าใจผิด เป็นการทำลายเสรีภาพในการนับถือ ศาสนาพุทธ

สำหรับพุทธเถรวาทไทย มีวาทกรรมที่ว่าพระพุทธบัญญัติของพระพุทธเจ้าไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ หากแต่กฎหมายของรัฐสามารถปรับแก้ได้ และมีการปรับแก้มาอย่างต่อเนื่อง ดังนั้น สิ่งใดก็ตามหากขัดต่อพระพุทธบัญญัติ สิ่งนั้นไม่สามารถนำมาบังคับใช้ได้ รวมถึงการเรียกร้องให้มีการ แก้ไขกฎหมายของผู้สนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณี

- ในทรรณะของฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีโดยเฉพาะตัวภิกษุณีเอง จากการที่ ผู้วิจัยได้สัมภาษณ์ภิกษุณีทั้ง 7 แห่ง (รายละเอียดในบทที่ 7) ไม่มีภิกษุณีท่านใดเห็นว่าความพยายาม รื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทนี้เป็นการขับเคลื่อนเพื่อการเรียกร้องในแง่ของสิทธิสตรี เป็นเพียงความปรารถนา จะดำเนินตามคำสอนของพระพุทธองค์ให้สมบูรณ์ที่สุด ผู้วิจัยเห็นว่าความเคลื่อนไหวในส่วนที่อาจถูก นำไปเชื่อมโยงกับแนวคิดสตรีนิยมนั้นอาจเป็นความเคลื่อนไหวขององค์กรอิสระบางองค์กรที่ออกมา เคลื่อนไหวและได้รับการสนับสนุนจากภิกษุณีบางกลุ่มเพื่อเรียกร้องรัฐให้คุ้มครองสถานภาพของ สามเณรีภิกษุณีให้สามารถปฏิบัติธรรมได้โดยไม่มีอุปสรรคในสังคมของฆราวาส แต่ไม่ได้เป็นการ เรียกร้องให้รับรองสิทธิความเป็นภิกษุณีในพระธรรมวินัย เพราะกลุ่มสามเณรีภิกษุณีและผู้สนับสนุน เชื่อว่ามีอยู่อย่างสมบูรณ์แล้ว และไม่ได้มีจุดประสงค์เพื่อการเรียกร้องสิทธิของสตรีให้ได้เท่าเทียมกับ บุรุษ หากแต่เห็นว่าศาสนิกชนในศาสนาใดก็ตามที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย จำเป็นที่จะต้องอยู่ภายใต้ กฎหมายที่ใช้บังคับใช้กับปวงชนชาวไทย โดยที่การบังคับใช้กฎหมายของรัฐจำเป็นที่จะต้องไม่ก้าวล่วง เข้าไปถึงความเชื่อของศาสนิกชนนั้น ๆ หากความเชื่อนั้นไม่ได้เป็นภัยคุกคามต่อผู้อื่นและประเทศชาติ ความสอดคล้องของกฎหมายของรัฐกับหลักศาสนาจึงเป็นสิ่งจำเป็น

วาทกรรมเกี่ยวกับสิทธิสตรี สามารถสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

กรอบจารีตประเพณี	
แนวคิด สิทธิสตรี	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
แนวคิดเรื่อง “ความเหมือนกัน” มิได้พิจารณาเหตุผลทางศาสนา	ไม่ได้เรียกร้องให้รับรองสิทธิความเป็นภิกษุณีในพระธรรมวินัย เพราะเชื่อว่ามีอยู่อย่างสมบูรณ์อยู่แล้ว
สิทธิในการละกิเลสชั้นบริบูรณ์	เป็นประเด็นทางกฎหมายที่ใช้บังคับกับปวงชนชาวไทย ที่ต้องไม่ก้าวล่วงไปในความเชื่อของศาสนิกชน
ผู้หญิงมีสิทธิบวช แต่ผู้ชายไม่มีสิทธิบวชให้	
การบวชไม่ใช่สิทธิ แต่เป็นการสละสิทธิทั้งปวง	

ตารางที่ 20 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นสิทธิสตรี

ประโยชน์โทษของภิกษุณี: ตราชั่งแห่งสงฆ์, ตราชั่งแห่งธรรม

● ประโยชน์ของการกลับมาภิกษุณีอีกครั้งในพุทธศาสนา โดยเฉพาะในพุทธศาสนาของไทยนั้น สามารถมองได้ทั้งในแง่ประโยชน์ของตัวผู้บวชเอง ประโยชน์ของสังคมและโดยเฉพาะประโยชน์ของผู้หญิง และที่สำคัญที่สุดการบวชเป็นการเติมเต็มพุทธบริษัท 4 เป็นการพิจารณาถึงความชอบธรรมและบทบาทของภิกษุณีในเชิงสังคมทั้งกับสังคมของสงฆ์และสังคมของฆราวาส

ฝ่ายเรียกร้องการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทเห็นว่า หากการมีภิกษุณีเป็นสิ่งดีเป็นหลักการที่ถูกต้อง และหากเห็นว่าวิธีการมีปัญหา ก็ควรที่จะแก้ไขวิธีการได้ ในทางพระพุทธศาสนาได้ยอมรับในศักยภาพของทั้งหญิงและชายที่สามารถบรรลุธรรมได้เหมือนกัน และวิถีชีวิตแบบนักบวชนั้นเป็นหนทางลัดตัดตรงไปสู่การหลุดพ้น ในแง่ของผู้หญิงผู้บวชประโยชน์จากการเปิดพื้นที่ทางธรรมให้กับผู้หญิงให้ได้มีโอกาสศึกษาพระธรรมวินัยปฏิบัติตามพระธรรมวินัยโดยมีการจัดการสภาวะแวดล้อมที่เหมาะสมที่เอื้อต่อการศึกษาและปฏิบัติธรรมย่อมเป็นคุณูปการแก่ผู้หญิงเหล่านั้นเช่นเดียวกับที่เอื้อให้กับพระภิกษุอย่างชัดเจน

ในส่วนประโยชน์ต่อชุมชนและสังคมภิกษุณีจะสามารถปฏิบัติภารกิจของสังคมเหมือนพระภิกษุ เช่นทำศพ สวดศพ แต่ที่สำคัญยิ่งกว่านั้นคือสถานะของความเป็นภิกษุณีจะช่วยให้สามารถทำงานเผยแผ่ธรรมได้สะดวกยิ่งขึ้น ในทวศนะของผู้พยายามฟื้นฟูภิกษุณีบริษัทเห็นว่าภิกษุณีเป็น

ความจำเป็นของสังคมชาวพุทธโดยเฉพาะกับผู้หญิงด้วยกันเอง เมื่อผู้หญิงมีปัญหาในหลายโอกาส หลายเหตุการณ์เองที่ต้องการจะมีที่ปรึกษาที่เป็นผู้หญิงด้วยกันเอง ภิษุณีเป็นสถานะที่เอื้อให้ผู้หญิงทั่วไปสามารถเข้าหาได้สะดวกขึ้น สำหรับผู้หญิงที่ทำผิดมาก็สามารถมีพื้นที่ทางศาสนาให้เข้ามาบวช เข้ามาศึกษาเพื่อปรับปรุงชีวิตให้ดีขึ้นได้ และสำหรับตัวผู้ปฏิบัติธรรม ยังมีประเด็นของความเชื่อที่ว่า คนที่ปฏิบัติธรรมจนบรรลุพระอรหัตต์แล้ว ต้องรับบรรพชาเป็นภิกษุหรือภิกษุณี แล้วหากไม่ได้บวชจะตายภายใน 7 วัน เพราะฉะนั้นหนทางการบวชจึงเป็นหนทางที่เหมาะสมสำหรับผู้แสวงหาความหลุดพ้นอย่างแท้จริง (ธัมมบัณฑิตภิษุณี, 2557)

ตัวอย่างคุณูปการของภิษุณีสงฆ์ที่มีต่อสังคมเห็นได้จากกรณีในไต้หวัน ไต้หวันในอดีตมีสภาพเศรษฐกิจที่ยากลำบาก คนทั่วไปมีการศึกษาน้อย พุทธศาสนาเป็นแบบความเชื่อมหาย้าล้าหลัง แต่ปัจจุบันเปลี่ยนแปลงไปอย่างมาก ภิษุณีบริษัทได้รับการพัฒนาและได้รับการศึกษาสูงขึ้น ที่ไต้หวันมีวิทยาลัยพุทธศาสนาสำหรับผู้หญิงไม่น้อยกว่า 20 แห่ง ภิษุณีในยุคปัจจุบันไม่ได้มุ่งสนใจเฉพาะการปฏิบัติจิตเฉพาะตน แต่ให้ความสนใจกับปัญหาของสังคมภายนอกมากขึ้น ภิษุณีสงฆ์ไม่เพียงแต่ทำการเผยแผ่ธรรมะ สนับสนุนการฝึกจิต รักษาศีล ยังได้เข้าไปมีบทบาทสำคัญในการพัฒนาทางวัฒนธรรม การศึกษา การสงเคราะห์แก่สังคม (ธัมมบัณฑิตภิษุณี, 2547))

ภิษุณีสุโธธา(2555) แสดงทรรศนะว่าหากว่าเราเชื่อในพระวินัยดัยของพระพุทธเจ้า ซึ่งพระองค์ทรงมอบหมายว่าพระพุทธศาสนาจะเจริญหรือเสื่อมก็ขึ้นกับพุทธบริษัท 4 เงื่อนไขการประดิษฐานพระพุทธศาสนาก็คือให้พุทธบริษัท 4 ศึกษาพระธรรมวินัย ปฏิบัติพระธรรมวินัย และปกป้องพระศาสนาได้ คุณูปการของการมีภิษุณีสงฆ์ก็เป็นการเติมเต็ม “ดุลยภาพแห่งพุทธบริษัท 4” หรืออีกนัยหนึ่ง การกลับมาภิษุณีอีกครั้งหนึ่งสามารถนับได้ว่าเป็นการเติมเต็มพระพุทธประสงค์และเป็นการรักษาพระพุทธศาสนานั้นเอง

- คุณูปการต่างๆดังกล่าวไม่ได้ถูกปฏิเสธจากฝ่ายคัดค้าน หากแต่ฝ่ายคัดค้านให้น้ำหนักน้อยกว่าความถูกต้องในการเข้ารับการบวชตามพระธรรมวินัย สำหรับประเด็นการเติมเต็มพุทธบริษัท 4 นั้น สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต)แสดงทรรศนะเสริมว่าการรักษาพระพุทธศาสนานั้นไม่ได้หมายถึงเพียงการมีพุทธบริษัท 4 ครบหรือไม่ แต่ยังอยู่ที่ว่าพุทธบริษัท 4 นั้นมีคุณสมบัติครบที่จะรักษาพระพุทธศาสนาด้วยหรือไม่ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต, 2555 ก) นั้นหมายรวมถึงคุณสมบัติจากการบวชที่สมบูรณ์ถูกต้องทางพระธรรมวินัยด้วย

ในการจัดให้มีการบวชสามเณรภิกษุณีแก่ผู้หญิงนั้น ฝ่ายที่เห็นว่าเป็นสิ่งที่ขัดต่อพระพุทธรูป บัญญัติชี้ให้เห็นว่าประการหนึ่งทำให้พระภิกษุผู้บวชนั้นเสียหายเนื่องจากต้องกระทำในสิ่งที่ขัดต่อพระพุทธรูปบัญญัติ และสำหรับฝ่ายผู้บวชเองทรศนะของสมเด็จพระพุฒาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) เห็นว่า

“ผู้หญิงเองที่บวช เขาก็ต้องการความสมบูรณ์ของเขา อาจจะไม่ทั้งหมดทุกคน แต่เข้าใจว่าผู้หญิงจำนวนมาก ถ้าเขาจะบวช เขาคำนี้ เขาต้องการความบริสุทธิ์ บริบูรณ์ สำหรับการบวชของตน... ถ้าเขาบวชไปแล้ว ไปมองเห็นความขาดพร่องเป็นช่องติดขัด เขาเองก็จะไม่สบายใจ ไม่อึดแอ็บใจ อันนี้เป็นเรื่องของพระศาสนา ก็ต้องการความบริสุทธิ์ ความสมบูรณ์อย่างที่ว่านั้น...นี่คือเรื่องของความถูกต้อง...ความถูกต้องนั้นเป็นตัวตัดสินสูงสุดแล้ว...เราหวังดีต่อผู้หญิง เราต้องการให้เขาบวชให้ถูกต้อง ให้มีฐานะที่สมบูรณ์ แล้วถ้าเราไปทำให้เขาไม่ถูกต้อง ไม่สมบูรณ์ เราก็บ่เสียใจ เราก็บ่ถูกต้อง ต่อไปถ้าเขาไปพิจารณาศึกษาวินัยแล้ว มันไม่ขัด เขาก็บ่สงสัยตัวเองอีก ตัวผู้หญิงที่บวชเป็นภิกษุณีแล้วนั้นแหละ ก็จะมีข้อข้องใจ ไม่สบายใจอีกว่าตัวเองนี่สมบูรณ์หรือเปล่า มันเลยไม่บริสุทธิ์ ไม่ปลอดภัย เพราะฉะนั้น ทางดีที่สุุดก็คือ พิจารณากันให้ชัด ให้โล่งกันไปแล้วเสียก่อน”

นอกจากนี้การหากมีการผ่อนปรนให้ยอมรับการบวชโดยภิกษุสงฆ์แต่เพียงฝ่ายเดียวในเบื้องต้นก็อาจทำให้เกิดปัญหาสำหรับผู้หญิงที่จะบวชต่อๆ ให้สามารถอ้างการผ่อนปรนนี้ได้อีก และทำให้เกิดการแตกแยกในหมู่พระภิกษุที่เห็นต่างกันออกไปอีก หากจะถือเอาว่าภิกษุสงฆ์เพียงฝ่ายเดียวก็สามารถบวชภิกษุณีได้ สมเด็จพระพุฒาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้แสดงข้อห่วงใยต่อการตีความเช่นนี้ว่า หากจัดให้มีการบวชโดยสงฆ์ฝ่ายเดียวแล้ว ต่อจากนั้นการจะบวชภิกษุณีรุ่นต่อไปจะให้เป็นภิกษุณีที่เกิดขึ้นใหม่นี้มาร่วมบวชด้วยตามวินัยที่ให้บวชโดยสงฆ์สองฝ่ายหรือไม่ หรือจะให้บวชโดยภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียวต่อไป โดยทั่วไปคงจะกลับไปยึดถือการบวชด้วยสองสงฆ์ แต่การควบคุมการจัดการจะสามารถทำได้เพียงใด อาจจะมีกลุ่มผู้หญิงที่อ้างว่าพุทธานุญาตในการให้ภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียวยังไม่ได้ถูกยกเลิกก็จะขอให้บวชโดยภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียวต่อไปอีก ความเห็นที่ต่างกันจะทำให้เกิดการแตกแยกกันเป็นหลายกลุ่ม และหากจะถือว่าแบบเก่ายังไม่ยกเลิก แบบใหม่ก็ใช้ได้ ก็จะมีภิกษุณีสองแบบ เหล่านี้เป็นปัญหาที่ต้องพิจารณาป้องกันและแก้ไขอย่างไรต่อไป(พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต, 2555 ก) ทั้งสองกรณีนี้บนหน้าเว็บไซต์ถึงกับเรียกผู้หญิงที่บวชว่าไม่ใช่พระในพระพุทธศาสนาและการที่ทำ

ให้หมู่สงฆ์แตกแยกกันเป็นการทำให้เกิดสังฆเภท³⁸ นับเป็นอนัตตริยกรรม³⁹ได้ ซึ่งในประเด็นของการเป็นสังฆเภท ภิกษุณีธัมมัทธานันทาเห็นว่าสำหรับเรื่องความเห็นต่างในประเด็นของภิกษุณีนั้นไม่เรียกว่าสังฆเภทเนื่องจากผู้ทำสังฆเภทได้ต้องเป็นพระภิกษุเท่านั้น โดยพระวินัยภิกษุณีไม่มีสิทธิที่จะทำให้เกิดสังฆเภทได้ (ธัมมัทธานันทาภิกษุณี, 2557)

สำหรับความจำเป็นที่จะต้องบวชด้วยเป็นเงื่อนไขในการดำรงชีวิตหลังจากบรรลุนิพพานนั้น สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้แสดงข้อมูลความรู้เกี่ยวกับประเด็นนี้เพื่อประกอบการพิจารณาไว้ว่า ความเชื่อนี้มีเนื่องมาจากคัมภีร์มิลินทปัญหา ที่มีคำกล่าวไว้ว่า “*คฤหัสถ์เพศไม่สม เมื่อเพศไม่สม เพราะคฤหัสถ์เพศนั้นทุรพล คฤหัสถ์ที่ได้บรรลุนิพพาน จึ่งบรรพชา หรือไม่ก็ปรินิพพาน ในวันนั้นทีเดียว*” ซึ่งสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ได้เสนอวิธีพิจารณาตีความความเป็นสองแนวทาง คือ แนวทางแรกคือคฤหัสถ์ที่บรรลุนิพพานมีสองทางเลือกคือบรรพชาในวันนั้น หรือปรินิพพาน แต่อาจตีความอีกแนวทางได้ว่า คฤหัสถ์ที่บรรลุนิพพาน ย่อมจะบรรพชาในวันนั้น หรือไม่ก็ปรินิพพานเสียก่อน จึงจะไม่ได้บรรพชา ซึ่งตัวอย่างในพระไตรปิฎก ในเรื่องของพระพาหิยทารุจิริยะ เมื่อได้พบกับพระพุทธเจ้า ได้ขอให้พระองค์แสดงธรรม และพอบพระดำรัสท่านก็สำเร็จจอร์หัต เนื่องจากไม่มีบาตรจีวรครบ จึงไปแสวงหา ขณะที่กำลังหาบาตรจีวรอยู่นั้น ก็ถูกโคแม่ลูกอ่อนขวิด สิ้นชีวิตเสียก่อน เป็นการปรินิพพานเสียก่อนจึงไม่ได้บวช ไม่ใช่ไม่บวชจึงปรินิพพาน อีกตัวอย่างได้แก่ สันตติมหาอำมาตย์ผู้ได้ฟังคำสอนของพระพุทธเจ้าและรู้แจ้งธรรมบรรลุนิพพานและกราบทูลขออนุญาติปรินิพพานต่อพระพุทธเจ้า ตามเรื่องเล่านี้สันตติมหาอำมาตย์สามารถขอบวชในตอนนั้นได้เช่นเดียวกัน แต่เป็นผู้เลือกที่จะขอปรินิพพานแทน จึงไม่ได้บวชอีกเช่นกัน ส่วนเรื่องของพระเจ้าสุทโธทนะ พระพุทธบิดาที่ทรงบรรลุนิพพานขณะเป็นคฤหัสถ์แล้วก็ปรินิพพานขณะประจวบอยู่บนพระแท่นบรรทมโดยที่ยังไม่ได้ผนวชนั้น มีรายละเอียดไม่ชัดเจน ซึ่งเท่ากับสามารถตีความได้ว่าก็เพราะปรินิพพานก่อนจึงไม่ได้ผนวช อีกประการในสมัยพุทธกาลนั้นมีสามเณรหรือสามเณรีที่เป็นพระอรหันต์แล้ว และสามารถอยู่ต่ออีกหลายปีจนอายุครบจึงอุปสมบทก็มาก นอกจากนี้ ตามที่อรรถกถา

³⁸ สังฆเภท หมายถึง ความแตกแห่งสงฆ์ การทำให้สงฆ์แตกจากกัน เป็นข้อที่ 5 ในอนัตตริยกรรม 5 กำหนดโดยไม่ทำอุโบสถบวราณาและสังฆกรรมด้วยกัน

³⁹ อนัตตริยกรรม กรรมหนัก กรรมที่เป็นบาปหนักที่สุด ดัดทางสวรรค์ ดัดทางนิพพาน กรรมที่ให้ผลคือ ความเดือดร้อนไม่เว้นระยะเลย มี 5 อย่างคือ 1) มาตุฆาต ฆ่ามารดา 2) ปิตุฆาต ฆ่าบิดา 3) อรหันตฆาต ฆ่าพระอรหันต์ 4) โลหิตุปบาท ทำร้ายพระพุทธเจ้าจนถึงพระโลหิตให้ห้อขึ้นไป 5) สังฆเภท ทำสงฆ์ให้แตกแยกกัน (พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์ (ชำระ-เพิ่มเติม) ช่วงที่ 1/เสริม พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต)

บรรยายไว้ “เวลานี้สิ้นสมัยที่จะมีใครเป็นพระอรหันต์ได้แล้ว ไม่ว่าใครทั้งนั้น ไม่ว่าพระเณรหรือคฤหัสถ์ จึงไม่มีใครที่จะปรินิพพาน นี่คือพูดตามหลักอันตรธาน 5⁴⁰” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2555 ค)

วาทกรรมเกี่ยวกับประโยชน์โทษของการมีภิกษุณี สามารถสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

กรอบจารีตประเพณี	
แนวคิด ประโยชน์โทษของภิกษุณี	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
เมื่อบวชแล้วขัดกับพระพุทธรูปบัญญัติจะทำให้ผู้บวชไม่เอื้อเอิบใจ และทำให้พระผู้บวชให้ต้องทำในสิ่งที่ไม่ถูกต้อง	ประโยชน์ตัวผู้บวช เปิดโอกาสได้ศึกษาปฏิบัติธรรมตามพระธรรมวินัยภายใต้สภาวะที่เหมาะสมที่สุด
	ประโยชน์สำหรับผู้หญิง เป็นที่ปรึกษาให้กับผู้หญิงได้ดีกว่า
	ประโยชน์สังคม ทำประโยชน์ได้เช่นเดียวกับพระภิกษุ
	ประโยชน์สังฆะ เต็มเต็มพุทธบริษัท 4 เผยแผ่ธรรมะ
จากพระพุทธรูปอาจตีความได้ว่าเมื่อปฏิบัติธรรมจนบรรลุอรหันต์แล้ว อาจจะมีเหตุให้เสียชีวิตก่อนได้บวช และสมัยพุทธกาลมีสามเณรผู้บรรลุแล้วและสามารถอยู่ต่ออีกหลายปีจนอายุครบบวชจึงอุปสมบทก็มีมาก	คนปฏิบัติธรรมจนบรรลุพระอรหันต์แล้วหากไม่ได้บวชจะเสียชีวิตใน 7 วัน
อาจเป็นเหตุให้เกิดการแตกแยกในหมู่สงฆ์หรือสังฆเภทได้	ภิกษุเท่านั้นที่จะเป็นผู้ทำสังฆเภทได้

ตารางที่ 21 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นประโยชน์โทษของภิกษุณี

⁴⁰ อันตรธาน (ความสูญสิ้น การหมดไป) มี 5 อย่าง คือ อธิคมอันตรธาน หรือปฏิเวธอันตรธาน (การบรรลุธรรมหมดไป) ปฏิบัติอันตรธาน (การปฏิบัติธรรมหมดไป) ปริยัตติอันตรธาน (ปริยัติธรรมหมดไป) ลิงคอันตรธาน (การทรงเพศภิกษุ หรือการครองกาสาวพัสดุหมดไป) ธาตุอันตรธาน (พระบรมสารีริกธาตุสูญสิ้นหมดไป) (ดลทิน หน้า 75)

วาทกรรมทางออกสำหรับผู้หญิงไทย

ภาพตัวแทน ขรราวาสก็สามารถปฏิบัติธรรมและบรรลุธรรมได้

- เมื่อพูดถึงการบวชภิกษุณีเถรวาทไทย ผู้ที่รับข้อมูลชุดที่เห็นว่าขัดกับพุทธบัญญัติส่วนหนึ่งจะมีปฏิกิริยาตอบกลับว่า ทำไมต้องพยายามบวชด้วย ไม่ว่าจะผู้ใดก็สามารถปฏิบัติธรรมและบรรลุธรรมได้โดยไม่จำเป็นต้องบวช ทางออกสำหรับสตรีไทยผู้ประสงค์จะเดินทางสายธรรมทางออกแรกที่สุดคือการปฏิบัติธรรมโดยไม่จำเป็นต้องมีสถานะเป็นบรรพชิต การเป็นขรราวาสก็สามารถบรรลุธรรมได้

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) พูดถึงนักบวชในบางลัทธิที่ยึดถือศีลพรตยึดถือการบำเพ็ญตบะเป็นเครื่องทำให้บริสุทธิ์หลุดพ้น การมุ่งทำศีลพรตทำตบะของตัวให้สำเร็จ โดยไม่ใส่ใจในเรื่องการอยู่ร่วมกันของสังคม ความเป็นปัจเจกต่อกันระหว่างพฤติกรรมความเป็นอยู่ของเขากับความอยู่ดีของสังคม พฤติกรรมนั้นอาจจะกระทบหรือส่งผลเสียหายต่อสังคมหรือระบบการอยู่ร่วมกันซึ่งจัดเป็นสัลลพตปรามาสาหรือเป็นการถือผิด พระพุทธเจ้าทรงตั้งสังฆะที่พยายามจัดด้วยวินัยให้ปลอดพ้นจากลักษณะที่ก่อโทษภัยและวางระบบที่จะให้เกื้อกูลกันกับสังคม ระเบียบระบบที่จัดขึ้นมานี้มีรูปแบบที่ประณีต แต่เมื่อไปสัมพันธ์กับสังคมที่มีมนุษย์อยู่ในต่างระดับของการพัฒนาก็มีการติดรูปแบบได้อีก ในหมู่ชนที่ยังพัฒนาไม่พอก็ยังมีผู้ใช้รูปแบบที่ประณีตนี้ในทางอกุศล พระพุทธองค์จึงทรงตรัสเตือนไม่ให้ติดอยู่เพียงแค่วิธีปฏิบัติ ดังพุทธพจน์ที่ว่า (ขุ.ธ.25/20/33; 29/50, ม.มู 12/481/513; ม.อ. 2/437/233) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

“...คนจะเป็นสมณะด้วยการมีศีระโสดนก็หาไม่ คนไม่ระวังความประพฤติ

พูดจาเหลวไหล เต็มไปด้วยความอยากได้ใคร่เอา จักเป็นสมณะอย่างไรได้ ส่วนผู้ใดถึงจะตกแต่งกาย สวมใส่อาภรณ์ แต่หากประพฤติชอบ เป็นผู้สงบ ฝึกอินทรีย์แล้ว แน่วในธรรม ดำเนินชีวิตอันประเสริฐ เลิกละการเบียดเบียนสัตว์ทั้งมวลแล้ว ผู้นั้นแล จะเรียกว่าเป็นพราหมณ์ เป็นสมณะ หรือเป็นพระภิกษุ ก็ได้ทั้งนั้น”

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ยังกล่าวว่า พระพุทธเจ้าทรงประกาศหลักการและวิถีชีวิตเพื่อประโยชน์สุขของสรรพสัตว์แล้วเมื่อมีผู้ประสงค์จะเข้าถึงหลักการและวิถีชีวิตนั้นได้สมัครเข้ามาศึกษากับพระองค์จึงเกิด “สังฆะ” ขึ้น สังฆะนี้เป็นที่ให้ออกสแกผู้ต้องการหลุดจากระบบสังคมออกมามีวิถีชีวิตแห่งการพัฒนาตนให้สมบูรณ์อย่างเต็มที่เสมอกัน จุดหมายใหญ่ของพระพุทธเจ้า

คือการเปลี่ยนแปลงพัฒนาสังคมใหญ่ทั้งหมด โดยมีสังฆะเป็นสื่อการเปลี่ยนแปลงหรือเครื่องมือทำการชุมชนสังฆะนี้เป็นนับว่าเป็นชุมชนของสมมติสังฆะที่ถูกจัดตั้งขึ้นภายใต้เงื่อนไขของกาลและเทศะ เพื่อทำงานใหญ่โดยมีวินัยเป็นเชือกพันและมีสามัคคีเป็นกำลัง และอาศัยศรัทธาความเลื่อมใสของประชาชนเป็นพลังขับเคลื่อน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต, 2555 ก) ข้อความดังกล่าวสามารถทำให้ตระหนักถึงการให้ความสำคัญในการยึดมั่นในธรรมในการดำเนินชีวิตที่ไม่เบียดเบียนใครมากกว่าที่จะยึดถือเอารูปแบบเป็นสำคัญ ดังนั้นจึงไม่จำเป็นที่จะต้องบวชเป็นภิกษุณีหากว่าการบวชอาจทำให้เกิดผลเสียหายต่อสังคมหรือระบบการอยู่ร่วมกัน สตรีผู้มุ่งหวังในธรรมจึงไม่มีความจำเป็นที่จะต้องบวชเป็นภิกษุณี

- แม้ว่าจะเป็นที่ยอมรับกันว่า ไม่ว่าจะอยู่ในสถานภาพใด ก็สามารถที่จะปฏิบัติธรรมจนถึงขั้นบรรลุมรรคผลนิพพานได้ ภิกษุณีธัมมกันทา (2557) อ้างถึงพระพุทธองค์ว่าทรงตรัสว่าชีวิตฆราวาสนั้นเป็นชีวิตที่คับแคบ และชีวิตของการบวชเป็นหนทางลัดตัดตรง แม้แต่พระพุทธองค์ซึ่งเป็นเจ้าชายยังออกบวช หนทางลัดตัดตรงไปสู่การหลุดพ้นนี้พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงปิดโอกาสแก่สตรี การบวชจึงเป็นหนทางที่เหมาะสมสำหรับผู้แสวงหาการหลุดพ้นอย่างแท้จริง ภิกษุณีธัมมกันทา (2547) ยังกล่าวว่า การอยากบวชเพื่อที่จะหลุดพ้นนั้นหากเป็นการหลุดพ้นเฉพาะตัวอาจไม่จำเป็นต้องบวช เพราะการบวชก็ไม่ได้เป็นหลักประกันการถึงซึ่งความหลุดพ้น การบวชเป็นเพียงหนทางชีวิตที่เอื้อต่อการปฏิบัติธรรมเพื่อการบรรลุธรรม หากแต่วิถีของนักบวชนั้นไม่สามารถอยู่ได้ด้วยตนเองทั้งหมด โดยเฉพาะหากจะเป็นสังฆะ วิถีของบรรพชิตนั้นสามารถแบ่งได้เป็นสามส่วนได้แก่ การปฏิบัติเฉพาะตน การปฏิบัติให้สอดคล้องประสานกลมกลืนกับสงฆ์โดยเคารพในกฎเกณฑ์ที่ถือปฏิบัติร่วมกันให้มีสามัคคีธรรมในคณะสงฆ์ และส่วนที่ต้องมีความเอื้ออาทรต่อสังคมที่ดูแลสงฆ์อยู่ ด้วยจำเป็นที่ต้องพึ่งชุมชนและด้วยความสมควรที่จะต้องมีการเผยแผ่แสดงธรรมะให้กับชุมชน แลกกับที่ชุมชนให้การอุปถัมภ์เลี้ยงดูภิกษุสงฆ์ และเป็นหน้าที่หนึ่งในการรับใช้พระพุทธศาสนา ดังนั้นจึงเป็นความจำเป็นที่สตรีควรจะต้องได้บวชเช่นเดียวกับภิกษุสงฆ์ นอกจากนี้ภิกษุณีสุโพธา (2555) กล่าวเสริมว่า คนส่วนใหญ่ของสังคมมนุษย์มิได้มีศักยภาพที่สูงส่งเท่าเทียมกัน คนจำนวนมากยังจำเป็นต้องอาศัยปัจจัยแวดล้อมทางสังคมที่เอื้อเพื่อแก่การสนับสนุนการพัฒนาศักยภาพของพวกเขา การบวชนั้นนอกจากจะเป็น “เครื่องมือ” ที่จะช่วยประคับประคองปัจเจกบุคคลที่ยังไม่ถึงขั้นแห่งการหลุดพ้นแห่งกองทุกข์ ให้ดำเนินชีวิตเข้าสู่เป้าหมายได้สะดวกปลอดภัย ง่ายขึ้นแล้ว การบวชยังเป็น “เครื่องอยู่” ให้กับคนที่ไม่เห็นสารประโยชน์แห่งการใช้ชีวิตทางโลก และเป็น “เครื่องแบบ” ให้ได้ทำงานเพื่อพระพุทธศาสนาได้

สะดวกยิ่งขึ้น ทั้งในส่วนการเผยแผ่พระธรรมคำสอนและการทำงานสังคมสงเคราะห์เพื่อเกื้อกูลสังคม ความจำเป็นในการบวชของสตรีจึงมีเสมอกันทั้งของหญิงและชาย เหตุใดที่จำเป็นต้องบวชเป็นภิกษุจึงเป็นเหตุเดียวกับที่ควรมีภิกษุณี หากสตรีไม่มีเหตุจำเป็นต้องบวชเป็นภิกษุณี บุรุษก็ไม่มีเหตุจำเป็นต้องบวชเป็นภิกษุเช่นเดียวกัน หากเป็นเช่นนั้นรูปแบบของพระพุทธศาสนาที่ยึดถือก็จะไม่สามารถสืบสานต่อไปได้ แต่ภิกษุณีสุโฆธายังเสนอให้เห็นความสำคัญของการบวชสตรีอีกประการหนึ่งคือการเป็น “เครื่องหมาย” แห่งพระมหากรุณาธิคุณของพระพุทธองค์ที่มีต่อผู้หญิง ที่ศาสนาหรือศาสนาอื่นไม่มีให้การรักษาเครื่องหมายนั้นนอกจากจะเป็นการแสดงความเคารพต่อพระพุทธองค์แล้วยังเป็นสัญญาะให้สังคมได้เรียนรู้และตระหนักถึงความเคารพในความเป็นผู้หญิงอีกด้วย

ข้อสังเกตประการหนึ่งที่ผู้วิจัยพบ เฉพาะส่วนภิกษุณีที่ผู้วิจัยได้มีโอกาสสัมภาษณ์ส่วนหนึ่งเป็นผู้ที่มีครอบครัวที่มีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดีมากพอที่จะสนับสนุนให้ออกมาปฏิบัติธรรม วาทกรรมที่ว่าไม่จำเป็นต้องบวชก็ปฏิบัติธรรมได้นั้นดูเหมือนจะมีข้อจำกัดที่ใช้ได้เพียงปัจเจกบุคคลที่มีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดีและพอเพียงกับการออกจากระบบของสังคมฆราวาสได้เท่านั้น เพราะหากไม่มีทั้งสถานะทางเศรษฐกิจที่ดีพอและสถานะภาพบรรพชิตที่ได้รับการยอมรับจากทุกภาคส่วนจะมีคำถามกับเรื่องการดำรงชีวิตประจำวันตามมา พูดอีกอย่างหนึ่งคือวาทกรรมนี้เป็นวาทกรรมของคนรวยพูดกับคนรวยเท่านั้น

แม่ชี ทางเลือกหรือทางออกของผู้หญิงที่ต้องการปฏิบัติธรรม

- ในประเด็นสภาพภาพของแม่ชีนั้น จากการสัมภาษณ์ภิกษุณีนันทญาณิ หรือพระอาจารย์รุ่งเดือน แห่งสำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม จังหวัดเชียงใหม่ (เมื่อวันที่ 16 กรกฎาคม พ.ศ. 2560) ภิกษุณีนันทญาณิเป็นแม่ชีผู้ปฏิบัติธรรมมาก่อนบรรพชาอุปสมบทกว่ายี่สิบปี โดยบวชเป็นแม่ชีตั้งแต่ปีพ.ศ. 2528 และอุปสมบทเป็นภิกษุณีในปีพ.ศ. 2551 ในขณะที่เป็นแม่ชีได้ถือศีล 10 ซึ่งหนึ่งในศีลนั้นรวมถึงการไม่ใช้เงินในชีวิตประจำวัน ต่างจากแม่ชีทั่วไปที่ถือเพียงศีล 8 แม่ชีพบว่ามีความลำบากในการถือศีล 10 เพราะชาวบ้านไม่เข้าใจว่าเป็นแม่ชีทำไมจะต้องไม่ใช้เงิน บางคนก็อาจจะคิดว่าแม่ชีมีเงินใช้เงินได้แต่โกหก นับเป็นการก่อให้เกิดอกุศลจิตในญาติโยมได้ ซึ่งหากได้บวชแม่เป็นเณรก็จะสามารถถือศีล 10 ได้อย่างสบายใจมากขึ้น

ภิกษุณีสุโฆธา (2555) ได้ตั้งประเด็นกับสภาพแม่ชีว่า คำพูดหรือแนวคิดที่ว่า “...บวชชิตดีกว่า ไม่ต้องติดพระวินัยมาก ทำอะไรได้คล่องตัวกว่าพระ... ให้สมათานศีล8 ก็พอ ช่วยพระทำงาน

ต่างๆได้ พระต้องถือสองร้อยกว่าข้อ ทำอะไรเองไม่ได้... หรือ...ทำบุญสะสมไว้เยอะๆ ชาตินี้หน้าจะได้เกิดเป็นผู้ชาย!! จะได้บวชพระได้...” คำพูดหรือแนวคิดเหล่านี้ไม่ปรากฏในคำสอนของพระพุทธองค์ และ ภิกษุณีสุโภธาตั้งประเด็นกับความมั่นคงปลอดภัยในการดำรงชีวิตภายใต้เครื่องแบบ “แม่ชี” ว่าการเป็นแม่ชี เมื่อแก่เฒ่าลง บิณฑบาตไม่ได้ จะดำรงชีวิตอย่างไร นอกจากนี้ยังมีปัญหาเชิงโครงสร้างและเชิงวัฒนธรรมที่สร้างความไม่เป็นธรรมแก่แม่ชี จนเป็นเหตุให้ต้องไปขอตาน เหตุหนึ่งเนื่องมาจากไม่มีการสนับสนุนทางพระธรรมวินัย และการขาดการสนับสนุนจากภาคประชาชน ในภาครัฐสถานภาพของแม่ชีเองก็ยังคงมีความลึกลับอยู่ระหว่างความเป็นฆราวาสและความเป็นบรรพชิต สำหรับกระทรวงมหาดไทยโดยระบบแม่ชีคือฆราวาสที่มีสิทธิในการเลือกตั้ง แต่ในภาคปฏิบัติที่หน่วยเลือกตั้งอาจจะถูกปฏิเสธได้ด้วยว่าเป็นนักบวช สำหรับกระทรวงคมนาคมเองสิทธิในการใช้รถประจำทางฟรีได้ราคาพิเศษหรือไม่ก็ขึ้นกับความกรุณาของพนักงานรถ ณ ที่นั้นๆ นอกจากนี้แม่ชียังไม่ได้รับสิทธิในการเข้ารับบริการในโรงพยาบาลสงฆ์เช่นเดียวกับพระภิกษุ ภิกษุณีสุโภธายังได้รับการบอกเล่าเรื่องของแม่ชีว่า มีแม่ชีที่เมื่อตอนจะไปบวชได้มีเงินติดตัวไปห้าหมื่นบาท แต่วันที่สึกเหลือเงินเพียงห้าพันบาท เนื่องจากระหว่างที่บวชเป็นแม่ชี พระจะคอยมาถามว่าพรุ่งนี้จะมีอะไรกิน และแม่ชีก็กินต้องจ่ายเงินส่วนตัวเพื่อทำอาหารถวาย และในขณะที่ญาติโยมนำปัจจัยมาถวายพระ จะมีบางครั้งก็ให้กับแม่ชีบ้าง ซึ่งแม่ชีหลายคนก็นำเงินนั้นไปซื้ออาหารมาถวายพระ ภิกษุณีสุโภธาแสดงทรรศนะว่า “แม่ชีขอตานเป็นเพียง “ผล” ที่เกิดจาก “เหตุ” คือการกระทำที่ไม่เหมาะสมของคณะสงฆ์ที่ชวนชวหาทางออกใหม่ๆให้ผู้หญิง โดยละทิ้งแนวทางที่พระพุทธเจ้าประทานไว้ดั้งเดิม” ต่างหาก

- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2544) แสดงทรรศนะว่าที่จริงแม่ชีเป็นสิ่งที่ดีที่มีอยู่แล้วแต่ถูกมองข้ามไม่เอาใจใส่ คือการมีเป็นเครื่องหมายที่บอกให้รู้ว่าสังคมไทยมีความพยายามหาช่องทางให้ผู้หญิงได้มีโอกาสแสวงวิเวกหาความสงบบำเพ็ญเพียรปฏิบัติจิตภาวนาและปัญญาภาวนาอยู่แล้ว ในพุทธกาล เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสเกี่ยวกับพระภิกษุ จะทรงจำแนกเป็นพระภิกษุผู้เป็นเถระ เป็นมัชฌิมะ เป็นนวกะ ภิกษุณี ก็เป็นเช่นเดียวกันคือมีเถรี มัชฌิมา และนวกา ส่วนฝ่ายอุบาสกอุบาสิกา ตรัสแยกเป็นสองประเภทคืออุบาสกอุบาสิกาประเภทพรหมจารีถือพรหมจรรย์ กับอุบาสกอุบาสิกาประเภทคามโกคือไม่ได้ถือพรหมจรรย์ เป็นผู้อยู่ครองเรือน แม่ชีเป็นอุบาสิกาประเภทพรหมจารี เรียกว่า โอทาตวสนา พรหมจารินี แปลว่าผู้นุ่งหม้อขาว ถือพรหมจรรย์ ซึ่งเป็นผู้ที่ควรจะได้รับเคารพนับถือ ในสมัยโบราณจัดทางออกให้แก่สตรีที่ต้องการ

ปฏิบัติธรรมโดยเป็นอนาคาริก เป็นอุบาสิกานุ่งขาวห่มขาวรักษาศีล ที่เรียกว่าแม่ชี แต่ก่อนผู้ชายก็มี ทั้งสองฝ่ายอยู่วัด มีฐานะแบบเดียวกัน ต้องการมีชีวิตแยกจากความเป็นคฤหัสถ์ เพื่อจะได้หลีกเลี่ยง ปลีกตัวสงบมากขึ้น ซึ่งในสมัยโบราณไม่มีปัญหามากนักเพราะเป็นชุมชนเล็กและไม่มี ความซับซ้อนมากนัก แต่การเปลี่ยนแปลงของสังคม ที่มีขนาดใหญ่ขึ้น ปัญหาซับซ้อนขึ้น ภาพลักษณ์ของแม่ชี เปลี่ยนแปลงเสียหายไปมาก กลายเป็นคนนอกหัก ไม่ค่อยมีการศึกษา ไปจนถึงเป็นอีกรูปแบบของ ขอทาน อย่างไรก็ตามแม่ชีเป็นสิ่งที่มียุแล้ว การใส่ใจยกฐานะแม่ชีจึงเป็นสิ่งสำคัญ สมเด็จพระพุทธ โฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) เสนอว่าควรจะต้องมีการมาวางหลักเกณฑ์กัน จัดให้มีสถานะเป็นที่เคารพ นับถือ ให้มีโอกาสปฏิบัติได้ดีมากที่สุด ซึ่งนอกจากจะช่วยให้สามารถปฏิบัติในชีวิตส่วนตัวได้แล้ว ข้อดีของ แม่ชีคือมีความยึดหยุ่นเชื่อมโยงกับสังคมชาวบ้านได้ดีกว่าพระภิกษุที่มีพระวินัยเป็นกรอบอยู่ จึงควร สนับสนุนการศึกษาของแม่ชีและยกย่องสถานะด้วยวิธีการที่จำเป็นตามยุคสมัยและสนับสนุนให้แม่ชีมี โอกาสทำประโยชน์แก่สังคมให้มาก การที่สถานะภาพของแม่ชีมีความเสื่อมเสียนั้น สมเด็จพระพุทธ โฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) แสดงทรรศนะว่าเป็นเครื่องฟ้องว่า “สิ่งที่มีอยู่ยังไม่สามารถทำให้ดี แล้วจะ ไปตื่นสิ่งใหม่แล้วต่อไปสิ่งใหม่นั้นจะได้เรื่องหรือเปล่า ไม่เข้าก็คงเข้าแบบเดียวกัน ถ้าเหตุปัจจัยอยู่ที่ สังคมไทยเอง ไม่มีความสามารถที่จะจัดสิ่งที่ดีไว้ให้ดี ถึงจะได้อะไรมาก็ใหม่ ไม่เข้าของดีนั้นก็เสื่อม ทรามไป...”

เป็นอะไรก็ได้ แต่ต้องไม่ใช่ภิกษุณีเถรวาท

- สำหรับผู้ที่เห็นว่าเมื่อไม่สามารถจะมีภิกษุณีขึ้นได้อีก ทางเลือกอีกทางหนึ่งก็คือการ บวชแบบใหม่หรือสถานะภาพนักบวชแบบใหม่ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต, 2555 ก) แสดงทรรศนะว่า ในการบวชชีพรหมณ์เป็นการสื่อ ความหมายที่ไม่ชัด น่าจะหาชื่อที่มีความหมายถูกต้อง เช่นเนกขัมมิกา หรือภาวิกา แต่จุดสำคัญอยู่ที่ ให้มีสถานะที่ดี มีการศึกษา สามารถทำประโยชน์ได้ เป็นผู้หญิงที่มีชีวิตความเป็นอยู่แบบภิกษุ มี โอกาสแสวงประโยชน์ในความสงบ อย่างไรก็ตามนักบวชหญิงที่บวชขึ้นมาใหม่นั้นยังคงจัดอยู่ใน อุบาสิกาบริษัท ประเภทพรหมจารีนี้ เมื่อมองในแง่ดี ในทางหนึ่งอาจจะเทียบได้กับอินโดนีเซียหลังยุค ศรีวิชัย เมื่อไม่มีภิกษุภิกษุณีเหลืออยู่ นักบวชหญิงก็คือผู้นำของสังคมชาวพุทธ เป็นผู้เชื่อมระหว่างพระ กับโยมได้ และอาจต่อออกไปจากอุบาสิกาบริษัท “ล้าเข้าไปแล้วในวิถีของบรรพชิตหรือนักบวช ยัง ไม่ได้นึกหาคำเรียกให้กะทัดรัด ขอเรียกตรง ๆ เต็ม ๆ ว่า “ผู้ออกบวชอุทิศพระพุทธเจ้า”...ถึงจะยัง

ไม่ได้บรรพชาอุปสมบทเต็มตามกำหนดพระวินัย ท่านก็ถือว่าเป็นบรรพชิต นับว่าได้ออกมาจากอุบาสก อุบาสิกาบริษัทแล้ว...” สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) เห็นว่าหากจะเลือกวิธีนี้ก็จะต้องมีการคัดกรองบุคคลอย่างจริงจังและวางแบบแผนการบวชให้รัดกุม วางวินัยให้เด็ดขาด นับได้ว่าเป็นการบวชในธรรม แต่ยังไม่เต็มรูปแบบแห่งพระวินัย ซึ่งข้อดีในการที่ยังไม่เต็มตามพระวินัยนี้จะส่งผลให้เกิดโอกาสที่จะคัดสรรเลือกข้อบัญญัติที่ได้ผลเหมาะสมมาตั้ง “ทางฝ่ายหญิง ไหน ๆ ของเดิมก็หายไป แล้ว เราก็อาจจะได้สาระของภิกษุณีสงฆ์ ชนิดที่ใช้การกับสภาพที่เป็นอยู่จริงได้ดี ในขณะที่ทางฝ่ายผู้ชาย ก็มีภิกษุณีสงฆ์ที่ยังมีรูปแบบของเดิมแท้ที่รักษาไว้ให้เห็นเป็นดุจพิพิธภัณฑ์ที่คงอยู่ได้อย่างดี อันหนึ่ง แต่ขยับเขยื้อนไม่ได้เต็มที่” สถานภาพของบรรพชิตเพศหญิงใหม่นี้ไม่ต้องขึ้นต่อครุธรรม 8 ประการ ไม่มีปัญหายุ่งยากในเรื่องของการกราบไหว้พระภิกษุ สามารถจะจัดวางกติกากการกราบไหว้ ขึ้นตามเหตุตามควรแก่สมมติของยุคสมัย โดยวิธีที่จะไม่รู้สึกสูญเสียความเสมอภาค ตัวอย่างที่เห็นได้แก่ สीलธรา แห่งวัดอมราวดี ที่ลวดตอน ที่สวมใส่จีวร สังฆาฏิ เช่นเดียวกับภิกษุณี มีการสวดมนต์ พร้อมกับภิกษุสามเณร ในการตักบาตรจะเป็นการตักบาตรจะตักแก่พระภิกษุก่อน จากนั้นจะเป็น สीलธรา และตามด้วยสามเณร มีการเขียนประมวลข้อปฏิบัติ “สीलธราวินัยสิกขา” ขึ้นตามหลักของศีล 10 แล้วนำเสขียวัตร 75 ข้อและภิกษุณีปาติโมกข์มา ไม่ได้เอาทั้งหมดทุกข้อ สมเด็จพระพุทธ โฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2544) ยังกล่าวว่า “ที่จริง ถ้าเราจัดขึ้นมาเองเรา ก็เรียกชื่ออีกอย่างหนึ่ง ไม่ต้องไปปลอมของท่าน อย่าไปทับพุทธบัญญัติ มันไม่ดี ไม่ถูก” (หน้า 26)

- ทางออกอีกทางหนึ่งก็คือการบวชในมหายาน สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2555 ก) กล่าวว่า ทางมหายานมีภิกษุณีชัดเจนตามแบบของเขา ใครต้องการก็บวชได้ ไม่เป็นปัญหา แต่ไม่ได้หมายความว่ามหายานที่ไหนจะบวชเป็นภิกษุณีที่นั่นได้ พุทธศาสนามหายานยังแบ่งออกเป็นนิกายย่อยมากมาย มหายานบางนิกายไม่มีภิกษุณี ดังนั้นจึงบวชได้กับมหายานบางนิกายที่มีภิกษุณีเท่านั้น (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2545) แต่เมื่อนำภิกษุณีฝ่ายมหายานเข้ามา ก็ต้องเอาหลักคำสอนข้อยึดถือของฝ่ายมหายานเข้ามาด้วย แต่ถ้าตั้งเป็นระบบขึ้นมาใหม่ก็เป็นนักบวชที่ต้องยอมรับว่าไม่ใช่คนที่พระพุทธเจ้าทรงตั้งไว้ แต่เป็นการเปิดโอกาสให้เท่าที่ช่องทางธรรมวินัยมีอยู่ แล้วจะสามารถวางแนวปฏิบัติให้เหมาะสมได้ต่อไป (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), 2544)

- แต่สำหรับภิกษุณีสุโธธา (2555) มีการตั้งคำถามกับแนวคิดการหาทางเลือกอื่นให้กับสตรีไทยว่าหมายถึงทางเลือกที่พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงเลือกไว้ ไม่เคยบัญญัติไว้หรือไม่ และแสดงทรรศนะว่าแนวคิดดังกล่าวไม่น่าจะใช่ทางออกที่ดีสำหรับผู้หญิง แต่เป็นทางออกสำหรับพระภิกษุที่จะได้ไม่ต้องขัดแย้งกับคำสั่งของสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวรสิริวัฒน์ จึงจะจัดให้ผู้หญิงบวชในรูปแบบใด นิกายใดก็ได้ จะจัดให้มีการสมานวัตรปฏิบัติก็ข้ออย่างไรก็ได้ แต่ต้องยกเว้นการบวชเป็นพระภิกษุณีของเถรวาท ขอเพียงแต่อย่าเรียกผู้หญิงเหล่านี้ว่าภิกษุณีเถรวาทเท่านั้น สำหรับประเด็นศีลธารานั้น ภิกษุณีสุโธธาให้ข้อมูลว่าจากเมื่อสิบปีก่อนจนถึงปีพ.ศ. 2554 มีจำนวนศีลธาราลดลง การลดลงนั้นเกิดขึ้นหลังจากเหตุการณ์ท่านอาจารย์พรหมวังโสให้การอุปสมบทพระภิกษุณี แล้ววัดหนองป่าพง ประเทศไทยประกาศตัดวัดโพธิญาณ ประเทศออสเตรเลียออกจากการเป็นวัดสาขา แม้แต่ศีลธาราที่บวชมากกว่ายี่สิบปียังสึกออกไป เพื่อไปแสวงหาการอุปสมบทเป็นพระภิกษุณีที่ถูกต้องในประเทศอเมริกา

การหาความไม่ลงรอยของพระธรรมวินัยและร่วมกันตีความใหม่อีกครั้ง

จากข้อห่วงใยถึงการบวชที่ถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัยสำหรับผู้หญิง มีวาทกรรมทางออกให้แก่ผู้หญิงที่ประสงค์จะเข้าสู่เพศบรรพชิตหลายทาง รวมถึงการมุ่งมั่นปฏิบัติธรรมในสภาวะของฆราวาส การเป็นแม่ชี ไปจนถึงการครองเพศบรรพชิตแต่ไม่ใช่คำเรียกตนเองว่า “ภิกษุณี” โดยเฉพาะคำว่า “ภิกษุณีเถรวาทไทย” สำหรับฝ่ายที่ไม่เห็นการขัดกับหลักของพระธรรมวินัยในการบวชให้กับผู้หญิง เห็นว่าทางออกของประเด็นภิกษุณีคือการที่ให้มีการกลับไปอ่านและตีความพระธรรมวินัยร่วมกันใหม่อีกครั้งหนึ่ง

จุดเด่นของพระพุทธศาสนาคือการสอนไม่ให้ปักใจเชื่อสิ่งหนึ่งสิ่งใดโดยไม่ใช้ปัญญาในการตรวจสอบความเชื่อนั้น ๆ ไม่ว่าจะเป็นความเชื่อที่ได้จากการบอกเล่าของครูบาอาจารย์หรือคัมภีร์ที่ได้รับการยกย่องมากมายเพียงไร คำสอนนี้ปรากฏในกาลามสูตร การอ่านและตรวจสอบพระธรรมวินัยจึงเป็นสิ่งพึงกระทำ และในพุทธศาสนาเองมีพระสูตรอย่างน้อยสองพระสูตรที่นำเสนอแนวทางการตรวจสอบตัวพระธรรมวินัยว่าเป็นธรรมวินัยหรือไม่สอดคล้องกับคำสอนอื่น ๆ ของพระพุทธองค์หรือไม่ ได้แก่ โคตมสูตรและมหาปเทสสี

ดังที่กล่าวไว้ในบทที่ 2 ถึงแนวคิดพุทธศาสนา พระพุทธโฆษาจารย์ได้ชี้ให้เห็นว่าพุทธเถรวาทมีจุดเด่นอีกประการหนึ่งที่เก็บรักษาและสืบทอดกาลามสูตรไว้ในพระไตรปิฎก เล่ม 20 ใน

ตึกนิกาย อังคุตตรนิกาย สาระหลักการที่สำคัญคือ อย่าปลงใจเชื่อไปกับสิ่งที่ฟังตามกันมา การถือสืบๆ กันมา การเล่าลือ การอ้างตำราหรือคัมภีร์ การเชื่อเพียงเพราะตรรกะ เพราะการอนุมาน เชื่อเพียงด้วยการคิดตรงตามแนวเหตุผล เพียงเพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว เพียงเพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้ หรือเพียงเพราะนับถือว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา ข้อมูลที่ถูกจัดเก็บไว้ในพระไตรปิฎกเองแม้จะถูกรักษาอย่างครบถ้วนถูกต้อง แต่ก็ไม่จำเป็นต้องเชื่อตามข้อมูลนั้นทันที การนำมาอ้างเป็นเพียงการแสดงหลักฐานบอกที่ไปที่มาที่สามารถตรวจสอบได้ แต่การจะตัดสินใจจะเชื่อหรือไม่ควรใช้ปัญญาพิจารณาไตร่ตรองให้รอบครอบเสียก่อน

นอกจากหลักกาลามสูตรแล้ว ย้อนกลับไปสมัยนายนรินทร์ กิ่ง ภาษิต ในหนังสือ “แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์” นรินทร์ได้กล่าวถึงการตรวจสอบพระธรรมวินัยของพระพุทธเจ้าโดยโคตมีสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรที่พระพุทธองค์ทรงชี้ให้กับพระนางมหาปชาบดีโคตมี ว่าสิ่งไหนเป็นธรรม สิ่งไหนไม่ใช่ธรรมทั้งแปดประการ โดยสิ่งที่เป็นธรรมจะต้องเป็นไปเพื่อ 1. ธรรมใดที่เป็นไปเพื่อปราศจากราคะ 2. เพื่อจะไม่ประกอบด้วยทุกข์ 3. เพื่อการไม่สั่งสมวิภวัญญะ 4. เพื่อเป็นคนปรารถนาน้อย 5. เพื่อเป็นคนสันโดษ 6. เพื่อวิเวก 7. เพื่อพากเพียร 8. เพื่อเลี้ยงง่าย เมื่อการพยายาม รื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นนั้นไม่ได้เป็นไปเพื่อราคะ ไม่ได้เป็นไปเพื่อประกอบด้วยทุกข์ ไม่ได้เป็นไปเพื่อสั่งสมวิภวัญญะ ไม่ได้เป็นไปเพื่อปรารถนาใหญ่ ไม่ได้เป็นไปเพื่อไม่สันโดษ ไม่ได้เป็นไปเพื่อระคนด้วยกับหมู่ ไม่ได้เป็นไปเพื่อเกียจคร้าน และไม่ได้เป็นไปเพื่อให้เลี้ยงยาก จึงแสดงนัยว่าไม่ควรเป็นสิ่งที่ขัดกับพระธรรมวินัย

นอกจากนี้การตรวจสอบพระธรรมวินัยยังสามารถนำหลักของมหาปเทศ 4 มาใช้ตรวจสอบได้ ซึ่งในช่วงเหตุการณ์ความพยายามของนรินทร์นั้น นรินทร์ได้กล่าวหาว่าประกาศของสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวรสิริวิวัฒน์นั้นไม่มีการตรวจหาเหตุผลโดยมหาปเทศ 4 แต่อย่างไร โดยในพจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2551) ระบุไว้ว่ามหาปเทศ 4 เป็นหลักใหญ่สำหรับอ้างเพื่อสอบสวนเพียงเคียง โดยหมวดที่ 1 ว่าด้วยหลักทั่วไป ประกอบด้วย พุทธาปเทศหรือการยกเอาพระพุทธเจ้าขึ้นอ้าง สังฆาปเทศหรือการยกเอาพระสงฆ์ขึ้นอ้าง สัมพหุสัถเถราปเทศหรือยกเอาพระเถระจำนวนมากขึ้นอ้าง และ เอกเถราปเทศหรือการยกเอาพระเถระรูปหนึ่งขึ้นอ้าง นั้นยังไม่ฟังขึ้นชม ยังไม่ฟังคัดค้านคำกล่าวของผู้ขึ้น ฟังเรียนบทและพยัญชนะ (ทั้งข้อความและถ้อยคำ) เหล่านั้นให้ดีแล้ว ฟังสอบดูในสูตรเทียบดูในวินัย ถ้อยบทและ

พญชนะเหล่านั้น สอบลงในสูตรก็ได้ เทียบเข้าในวินัยก็ได้ ฟังลงสันนิษฐานว่า นี้มิใช่คำรัสของ พระผู้มีพระภาคแน่นอน ภิกษุนี้ (สงฆ์นั้นพระเถระเหล่านั้น พระเถระรูปนั้น) ถือไว้ผิด ฟังทั้งเสีย ถ้า บทและพญชนะเหล่านั้น สอบลงในสูตรก็ได้ เทียบเข้าในวินัยก็ได้ ฟังลงสันนิษฐานว่า นี้เป็นคำรัส ของพระผู้มีพระภาคแน่แท้ ภิกษุนี้ (สงฆ์นั้น พระเถระเหล่านั้น พระเถระรูปนั้น) รับมาด้วยดี และ สำหรับมหาปเทศ 4 หมวดที่ 2 เฉพาะในทางพระวินัย ระบุไว้ว่า 1) สิ่งใดไม่ได้ทรงห้ามไว้ว่าไม่ควร แต่ เข้ากันกับสิ่งที่ไม่ควร (อกัปปิยะ) ขัดกับสิ่งที่ควร (กัปปิยะ) สิ่งนั้นไม่ควร 2) สิ่งใดไม่ได้ทรงห้ามไว้ว่าไม่ ควร แต่เข้ากันกับสิ่งที่ควร (กัปปิยะ) ขัดกับสิ่งที่ไม่ควร (อกัปปิยะ) สิ่งนั้นควร 3) สิ่งใดไม่ได้ทรง อนุญาตไว้ว่าควร แต่เข้ากันกับสิ่งที่ไม่ควร (อกัปปิยะ) ขัดกับสิ่งที่ควร (กัปปิยะ) สิ่งนั้นไม่ควร 4) สิ่งใด ไม่ได้ทรงอนุญาตไว้ว่าควร แต่เข้ากันกับสิ่งที่ควร(กัปปิยะ) ขัดกับสิ่งที่ไม่ควร(อกัปปิยะ) สิ่งนั้นควร

การเกิดขึ้นของภิกษุณีอีกครั้งในพระพุทธศาสนา นอกจากจะเกิดจากความตั้งใจมุ่งมั่น ของผู้หญิงและความปรารถนาจะเดินบนเส้นทางธรรมให้ถึงนิพพานได้เช่นเดียวกับผู้ชายแล้ว การ กลับไปอ่านพระไตรปิฎกอีกครั้งของผู้หญิงอาจทำให้เห็นว่ามีช่องทางที่จะกลับเข้าสู่เส้นทางธรรมของ พระพุทธองค์ได้ ดังนั้นเมื่อมีการอ่านหลักฐานขึ้นเดียวกันได้แตกต่างกัน ทางออกที่ดีที่สุดก็น่าจะเป็น การมาร่วมกันอ่านพระไตรปิฎกอย่างจริงจัง และหากจะมีเจตจำนงค์ร่วมกันที่จะหาทางฟื้นฟูภิกษุณี บริษััทให้กลับมาเต็มเต็มพุทธบริษัท 4 ของพระพุทธองค์แล้ว ผู้วิจัยเชื่อว่า จะพบทางออกให้กับปัญหา ความขัดแย้งประเด็นภิกษุณีเถรวาทของไทยได้

วาทกรรมทางออกของผู้หญิงไทยสามารถสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 22 วาทกรรมภิกษุณี ประเด็นทางออกของผู้หญิงไทย

กรอบจารีตประเพณี	
แนวคิด ทางออกของผู้หญิงไทย	
วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท	วาทกรรมสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท
ฆราวาสก็สามารถปฏิบัติธรรมและบรรลุธรรม ได้	ชีวิตฆราวาสเป็นชีวิตที่คับแคบ ทางบวชเป็น หนทางลัด แม้แต่พระพุทธองค์ซึ่งเป็นถึงเจ้าชาย ยังออกบวช

	<p>การออกบวชไม่ได้เป็นเพียงเพื่อประโยชน์ส่วนตน เพราะไม่ได้ประกันการหลุดพ้น แต่เพื่อรับใช้พระพุทธศาสนา</p> <p>คนส่วนใหญ่ไม่ได้มีศักยภาพสูงเท่าเทียมกัน ส่วนมากยังจำต้องอาศัยปัจจัยแวดล้อมเพื่อเอื้อในการพัฒนาศักยภาพ</p> <p>การบวชเป็นทั้งเครื่องมือ เครื่องอยู่ และเครื่องแบบ</p> <p>เหตุที่บุรุษควรบวช เป็นเหตุเดียวกับที่สตรีควรได้บวช</p>
แม่ชี ดีกว่าไม่ต้องติดพระวินัย	<p>เป็นแนวคิดที่ไม่ปรากฏในคำสอนของพระพุทธเจ้า</p> <p>มีความมั่นคงปลอดภัยในการดำรงชีวิตของแม่ชีหรือไม่</p>
เป็นอะไรก็ได้ แต่ต้องไม่ใช่ภิกษุณีเถรวาท หรือสถานภาพนักบวชแบบใหม่	<p>ทางเลือกอื่นเป็นทางเลือกที่พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงเลือกไว้ ไม่เคยบัญญัติไว้ เป็นทางออกสำหรับพระภิกษุที่ไม่ต้องขัดแย้งกับคำสั่งสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวราลงกรณ</p>
บวชแบบมหายาน	<p>กลับไปร่วมกันอ่านและตีความพระไตรปิฎกใหม่ เพื่อเปิดโอกาสให้ผู้หญิง ตามหลักกาลามสูตร และมหาปเทศสี่</p>

สรุป

จากการประมวลวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่พึงกระจายอยู่ในสังคม เป็นที่ชัดเจนว่าความรู้ที่เป็นตัวกำหนดความเป็นของประเด็นเป็นความรู้ที่อ้างอิงจากพระไตรปิฎก ซึ่งไม่เป็นประเด็นของความขัดแย้งในกรณีนี้ แต่ความขัดแย้งเกิดจากแนวคิดและหลักการที่ใช้ในการเลือกตัวบทในการอ้างอิงจากพระไตรปิฎกที่ไม่สอดคล้องกัน

แนวคิดหลักที่ทำให้เกิดการปิดกั้นก็คือแนวคิดความเป็นพุทธเถรวาท ที่จะต้องไม่มีการเปลี่ยนแปลง แก้ไข หรือเพิ่มเติมพระพุทธรูปบัญญัติแต่อย่างใด เมื่อมีการตีความพระพุทธรูปบัญญัติว่า เงื่อนไขการบวชของผู้หญิงในพระพุทธศาสนาจะต้องประกอบด้วย การบวชด้วยสงฆ์สองฝ่ายเท่านั้น และเมื่อไม่มีหลักฐานที่สามารถยืนยันและให้การรับรองว่ามีการสืบสานภิกษุณีมาจนถึงปัจจุบัน การบวชผู้หญิงจึงเป็นไปได้ไม่ได้อีกแล้ว และการตีความการเลือกเงื่อนไขนี้ถูกโยกกลับไปตีความพระพุทธรูปประสงคว่าทรงมีเจตนาอย่างไรกันแน่กับการบวชของผู้หญิง โดยมีการตีความตั้งแต่เหตุการณ์การขอบวชครั้งแรกของพระนางมหาปชาบดีโคตมี การตั้งครุธรรม 8 ประการเพื่อเป็นเงื่อนไขในการรับเข้าสังฆะ ตลอดจนจำนวนสิกขาบทของภิกษุณีที่มีมากกว่าภิกษุ ทั้งหมดถูกนำมาเป็นประเด็นสนับสนุนว่าพระพุทธรูปองค์ทรงมีเจตนาอยู่แล้วให้ภิกษุณีหมดไป

เมื่อฝ่ายที่พยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ได้แสดงให้เห็นว่ามีการสืบสายภิกษุณีมาถึงปัจจุบันจริง ประเด็นหลักฐานการสืบสายนั้นเป็นเพียงประเด็นเดียวที่ยังคงรอคอยการพิสูจน์ แต่ประเด็นที่แทรกเพิ่มเข้ามาคือประเด็นความเป็นเถรวาท หากแต่หลักความเป็นเถรวาทไม่เพียงจะถือความบริสุทธิ์ของพระพุทธรูปบัญญัติแล้ว ยังไม่ยอมรับการทำสังฆกรรมกับพุทธรูปกายอื่น ดังนั้น ผู้หญิงที่บวชมาแล้ว จึงไม่ได้รับการยอมรับว่าเป็นสามเณรีภิกษุณีเถรวาทไทย

ประเด็นคู่ขนานกับการปะทะกันในพื้นที่ความรู้พระพุทธศาสนา คือประเด็นสิทธิมนุษยชน ซึ่งเป็นการปะทะกันในกรอบของบทบาทและอำนาจรัฐที่มีต่อประชาชนและการศาสนา

กรอบจารีตประเพณี เป็นอีกกรอบหนึ่งที่มีวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่จะกระจายอยู่ การอ้างถึงสิทธิสตรี ประโยชน์โทษเชิงสังคมของการมีอยู่ของภิกษุณีเป็นประเด็นที่ถูกนำมาถกเถียงพิจารณา พร้อมไปกับการพยายามตอกย้ำขีดกรอบภาพตัวตนของผู้หญิงไทยที่สนใจจะศึกษาปฏิบัติธรรมตามแนวทางของพระพุทธเจ้าไว้เพียงสถานภาพของฆราวาส หรืออย่างมาก ก็คือการบวชเป็นแม่ชี และทางออกที่ให้กับหญิงไทยอีกทางหนึ่งก็คือการบวชที่จะเรียกว่าอย่างไรก็ได้ หากแต่ต้องไม่ใช่ภิกษุณีเถรวาท ทางออกที่ได้รับการเสนออีกทางเพื่อหาทางประนีประนอมนั้น น่าจะเป็นการร่วมกันศึกษาหาความไม่ลงรอยของพระไตรปิฎกเพื่อหาทางออกให้ผู้หญิงไทยสามารถบวชได้ในพระพุทธศาสนาเถรวาทของไทย

คำกล่าวของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) น่าจะเป็นบทสรุปที่ดีสำหรับ เหตุการณ์ความขัดแย้งในปัจจุบัน

“เราย่อมปรารถนาให้สังขมมีความมั่นคงเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในสามัคคี ทั้งภิกษุสงฆ์ที่ยังเหลืออยู่ ก็ให้คงอยู่ด้วยดีต่อไป และภิกษุณีสงฆ์ถ้าจะมีขึ้นได้ ก็เช่นเดียวกัน ควรจะตั้งอยู่บนฐานที่แน่นหนา มีหลักประกันให้มั่นใจในความเป็นเอกภาพ และความดำรงอยู่ได้ยั่งยืน...ต้องช่วยกันพิจารณาว่าปัญหาเหล่านี้จะป้องกันและแก้ไขอย่างไร คือต้องมองว่าอันนี้ยังมีช่องเสีย อย่าเพิ่งไปยึดว่าจะต้องเอาอย่างนั้นอย่างนี้ ...ดูทั้งผลได้และผลเสียแก่ผู้ต้องการบวชเป็นภิกษุณี ดูผลได้ผลเสียแก่ส่วนรวมว่าจะมีอย่างไร ก็มาช่วยกันพิจารณา...ในแง่ความต้องการ มันชัดเจนอยู่แล้วว่า เราต้องการให้ผู้หญิงบวชได้หรือได้ประโยชน์มากที่สุดจากชีวิตในพระศาสนา เมื่อหลักการเป็นอย่างนี้แล้ว เราจะเอาอย่างไร ถ้าหลักการเป็นอย่างนี้ ถ้าเอาอย่างนั้นแล้ว เกิดผลเสียอย่างนี้ ผลคืออย่างนี้ แล้วเราจะเอาอย่างไร เราจะเอาตามพุทธบัญญัติตรงเผงเลยไหม หรือเราจะเปลี่ยนแปลง ตอนที่ว่าจะเอาอย่างไรนี้ อาตมาว่าควรจะเป็นเรื่องของสงฆ์ส่วนรวม ไม่ใช่เป็นเรื่องของตัวบุคคล ไม่อยากให้แต่ละคนมาพูดว่าอย่างนั้นอย่างนี้ อันนั้นเราควรจะขัดในแง่ของหลักการของกลางก่อน เสร็จแล้วจะเอาอย่างไร จะเอาตามบัญญัติ ตามหลักการแท้ๆ หรือไม่ ก็ให้เป็นเรื่องของส่วนรวมอีกชั้นหนึ่ง มันจะได้เป็นไปด้วยดี” (หน้า 345-346)

“เรื่องการบวชภิกษุณี... เป็นปัญหานั้นไม่เป็นไร กลับแสดงถึงการที่สตรีสนใจชีวิตในทางพระศาสนา ซึ่งเป็นเรื่องที่ดี ที่ควรสนับสนุน... ปัญหาตัวจริงที่เป็นพื้นฐาน แทบจะเป็นปัญหาอันเดียวคือปัญหาความรู้ การไม่ศึกษา ไม่แสวงหาความรู้ให้ชัดเจน หรือให้เพียงพอ แล้วด่วนสรุปหรือตัดสินว่าเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ควรต้องช่วยกันแก้ปัญหา ให้คนพูดด้วยความรู้ และทำด้วยความรู้ ... ปัญหาการบวชภิกษุณีนี้เรายังอยู่ในขั้นของการแสวงหาความรู้เท่านั้น ยังรู้อะไรไม่ค่อยเพียงพอเพราะฉะนั้น ไม่ควรด่วนสรุปเรื่อง หรือถึงกับตัดสินความจริงง่าย ๆ ตั้งแต่ความรู้ในหลักพระวินัยมาจนกระทั่งเรื่องสถาบันและองค์กรในปัจจุบัน” (หน้า 382 – 383) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต, 2555 ก)

เหตุผลและหลักฐานที่ทั้งสองฝ่ายปะทะกันยังไม่มีข้อยุติ ชุตวาทกรรมของแต่ละฝ่ายจึงยังคงแสดงอำนาจมีอิทธิพลต่อกลุ่มของตนอยู่ หากแต่ดูเหมือนว่าการปะทะตอรองของฝ่ายพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทจะเข้มข้นมากขึ้นตามลำดับเวลา เห็นได้จากการเพิ่มจำนวนของสามเณรีภิกษุณีในสังคมไทย ซึ่งในบทต่อไปจะแสดงผลการวิเคราะห์การสื่อสารและการสร้างอัตลักษณ์ของภิกษุณีไทยที่ปรากฏอยู่ในสังคมไทยในปัจจุบัน



บทที่ 7

การสื่อสารของภิกษุณีไทย

แม้ว่าการบวชเป็นสามเณรีภิกษุณีและการดำรงอยู่ของภิกษุณีไทยยังเป็นประเด็นที่ถูกตั้งคำถามกับความชอบธรรมทั้งในด้านพระธรรมวินัยและในด้านกฎหมาย นับจากการกลับมาของสามเณรีธัมมทินนาในปีพ.ศ. 2542 ซึ่งเป็นผู้ถูกกล่าวถึงว่าเป็นภิกษุณีเถรวาทรูปแรกของไทย จำนวนสามเณรีและภิกษุณีมีเพิ่มมากขึ้นเป็นลำดับ และมีแนวโน้มจะเติบโตต่อเนื่องต่อไป ข้อมูลจากการพูดคุยสัมภาษณ์กับภิกษุณีท่านหนึ่ง ณ เดือนธันวาคม พ.ศ. 2560 คาดว่าจะมีจำนวนสามเณรีภิกษุณีไทยประมาณ 200 รูป กระจายอยู่ทั่วประเทศไทย

การเติบโตอย่างต่อเนื่องของภิกษุณีไทย เป็นที่มาของคำถามวิจัยถึงการสื่อสารของกลุ่มภิกษุณีไทยในการพยายามสร้างวาทกรรมเพื่อสืบทอดรักษาดำรงอยู่ของภิกษุณีในสังคมไทย ผลวิจัยในบทนี้เป็นการวิเคราะห์การสื่อสารของภิกษุณีในการทำหน้าที่สองประการ ประการแรกตัวภิกษุณีเองนับว่าเป็นวาทกรรมด้วยเช่นกัน และเป็นวาทกรรมที่กำลังพัฒนาเป็นวาทกรรมเชิงสถาบัน หากการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทสามารถลงหลักฐานได้อย่างแข็งแกร่งมั่นคงในประเทศไทย ดังนั้นการสื่อสารของภิกษุณีจึงนับว่าส่วนหนึ่งของภาคปฏิบัติการของวาทกรรมและปฏิบัติการทางสังคมที่ใช้ในการปะทะกับวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทไปด้วยในตัว

ประการที่สอง เนื่องจากภิกษุณียังนับว่าเป็นสถานะใหม่สำหรับผู้หญิงในสังคมไทย แต่เป็นสถานะใหม่ที่มีประวัติศาสตร์ในการต่อสู้เพื่อให้ได้มาตั้งแต่เมื่อพ.ศ. 2472 ส่วนหนึ่งเป็นการต่อสู้กับภาพตัวแทนที่มีจำกัดของผู้หญิงในทางพุทธศาสนาที่ควรเป็นมีเพียงพุทธศาสนิกชนทั่วไปหรืออุบาสิกาผู้ถือศีล 8 หรือศีบ 10 เท่านั้น ผู้หญิงไม่ควรคิดที่จะเป็นสามเณรีภิกษุณี ซึ่งในการต่อสู้ในครั้งนั้นผลของการปะทะกันของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทได้ก่อรูปอัตลักษณ์ของภิกษุณีทั้ง

ไว้ และส่งอิทธิพลมาถึงยังปัจจุบัน และเป็นอัตลักษณ์ในเชิงลบเป็นส่วนมาก การสื่อสารของภิกษุณีจึงต้องทำหน้าที่สื่อและรื้อสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของภิกษุณีให้กับสังคมได้รับรู้และยอมรับไปในคราวเดียวกัน

จากชุดวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทตั้งแต่เหตุการณ์ความขัดแย้งระหว่างนรินทร์และคณะสงฆ์ ส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ของสามเณรีถูกประกอบสร้างโดยมีสื่อหนังสือพิมพ์ทำหน้าที่เป็นกลไกแฝง ในครั้งนั้นการรณรงค์เพื่อการรื้อฟื้นภิกษุณีมีนรินทร์เป็นผู้นำและมีลักษณะของการขับเคลื่อนไปในลักษณะของการต่อสู้เพื่อชัยชนะทางการเมือง โดยนรินทร์ได้สร้างคู่ขัดแย้งทั้งกับคณะสงฆ์ ศาสนิกชนบางส่วน ภาครัฐ และสร้างความขุ่นเคืองให้กับสถาบันพระมหากษัตริย์ และที่สำคัญทำให้ภาพของสามเณรีกับภาพของนรินทร์ถูกผูกโยงเข้าหากันอย่างเลี่ยงไม่ได้ นรินทร์ได้รับคำประณามจากสมเด็จพระสังฆราชทั้งสองถึงพระองค์ ว่าเป็นบุคคลที่ไม่มี “คุณสมบัติความเป็นที่เชื่อถือ” “ไม่ควรมีฐานะเนื่องด้วย” “คนประพฤติดูทรินอกรีด” “ข้าศึกต่อสมเด็จพระมหาสมณะเจ้า” และ “ปฏิปักษ์แก่คณะสงฆ์” เมื่อเกิดความพยายามรื้อฟื้นสามเณรีขึ้น สื่อได้นำไปขยายเป็นภาพลบและตอกย้ำให้เป็น “ปฏิปักษ์หรือศัตรูที่เป็นภัยร้ายแรงต่อพระพุทธศาสนา” “เสนียด” สื่อยังได้เร่งเร้าให้รัฐจัดการกับนรินทร์ผู้ที่สื่อกล่าวหาว่าเป็นผู้ที่ประพฤติดิฉินอกกฎหมายบ้านเมือง ทั้งยังพยายามสร้างภาพของความผิดในลักษณะต่างๆ ให้แก่นรินทร์ เช่น “อั้งยี่” “คนวิกลจริต” “หัวหน้าช่อง” “เจ้าของฮารেম” และ “เจ้าของละคร” ที่ใช้ผู้หญิงเป็นเครื่องหากิน คำประณามต่างๆ เหล่านี้ส่งผลกระทบต่อภาพลักษณ์ของเหล่าสามเณรีให้มีนิยามว่า เหล่าสามเณรีนั้น คือสมาชิกของอั้งยี่ สมาชิกของช่องนางบำเรอในฮารেম หรือ นักแสดงละคร ที่มาหลอกลวงสังคม นอกจากนี้สื่อยังเน้นให้สังคมเข้าใจว่าสามเณรีนั้น “เป็นอันตรายต่อพระภิกษุ” อัตลักษณ์ของเหล่าสามเณรีที่ถูกประกอบสร้างไว้ในยุคนั้นจึงเป็นภาพลบเสียส่วนใหญ่ นอกจากนี้เหตุการณ์ที่สามเณรีขัดขืนการเปลี่ยนเครื่องแต่งกายจนถึงกับถูกบังคับให้เปลื้องผ้า ได้ตอกย้ำถึงภาพความประพฤดิที่ไม่เหมาะสม ไม่สมเป็นกุลสตรีของตัวสามเณรี

เมื่อมาถึงเหตุการณ์ในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทครั้งปัจจุบัน สถาบันต่างๆ ลดทอนการประณามภิกษุณีลง เหลือเพียงการชี้ให้เห็นว่าเป็นพฤติกรรมที่ขัดต่อพระธรรมวินัยและไม่สมควรจะกระทำหรือให้การสนับสนุน วาทกรรมที่ปรากฏจากสถาบันต่างๆ ใช้วิธีลดความสำคัญของภิกษุณีลงแทนการประณาม เช่นในสถาบันการศึกษา ภิกษุณีถูกกล่าวถึงในลักษณะของบุคคลทางประวัติศาสตร์ ไม่ใช่ในสถานะภาพที่มีความขัดแย้งถึงความถูกต้องชอบธรรมในปัจจุบัน หากแต่ด้วย

ความหลากหลายของสื่อและเทคโนโลยีของสื่อที่ได้รับการพัฒนาไปมาก ภาพลบบของภิกษุณีที่ถูกประกอบสร้างไว้ตั้งแต่คราวันรินทร์ยังคงมีให้เห็นในสื่อต่างๆ ระดับความเข้มข้นในการประณามปรับรูปแบบจากการเป็นคนกระทำผิดกฎหมาย ไปเป็นคนที่กระทำผิดกฎธรรม และพยายามชี้ให้เห็นว่าความต้องการและความตั้งใจบวชของภิกษุณีเป็นกิเลสตัณหาของผู้หญิงที่ต้องการที่จะนุ่งห่มเหลืองแทนที่จะมองเป็นความมุ่งมั่นที่จะปฏิบัติธรรมตามแนวทางของพระพุทธองค์ เป็นความพยายามที่จะละกิเลส และทำให้เห็นว่ายิ่งเป็นความยึดติดกับสถานภาพของนักบวชโดยที่ไม่มีความจำเป็น ภาพลักษณ์เหล่านี้กลายเป็นโจทย์ใหญ่ข้อหนึ่งที่ภิกษุณีจะต้องสื่อสารกับสังคมเพื่อรื้อและสร้างอัตลักษณ์ใหม่ขึ้นมาทดแทน

อัตลักษณ์ในงานวิจัยชิ้นนี้ เป็นอัตลักษณ์ในทฤษฎีแบบประกอบโครงสร้างนิยม (Constructionism) ที่เห็นว่าเป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นมา ดังนั้นย่อมสามารถถูกรื้อสร้าง (deconstruct) และถูกสร้างขึ้นใหม่ได้ (reconstruct) อัตลักษณ์จึงมีลักษณะเลื่อนไหลไปมา (dynamic & shifting) อยู่ตลอดเวลา มิได้มีเพียง “ลักษณะหนึ่งเดียว” แต่มีลักษณะ “หลายโฉมหน้า” (multi-faceted) แต่ละโฉมหน้าจะถูกเลือกออกมานำเสนอตามแต่สถานการณ์หรือบริบท อัตลักษณ์เป็นผลผลิตที่เกิดจากการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น โดยมีปฏิบัติการทางสังคมเป็นพื้นที่ในกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ (Site of identity production) อยู่ตลอดเวลา เมื่อนำมาผสมกับแนวคิดของ Foucault ที่เห็นว่าอัตลักษณ์ผลผลิตที่เกิดจากการทำงานของวาทกรรม (identity is the product of discourse) ความต้องการอัตลักษณ์นั้นจึงเป็นเรื่องของการระดมต่อสู้ ต่อรองเพื่อทรัพยากร (resource mobilization) ใดๆอย่างหนึ่งโดยใช้อำนาจนั้นไประดมมา จึงกลายเป็น “การเมืองเรื่องอัตลักษณ์” (Politic of identity)

อัตลักษณ์ของภิกษุณีนี้ต้องเผชิญกับปัญหาความซับซ้อนเนื่องจากเป้าหมายสูงสุดของการเลือกทางเดินแห่งธรรมของพระพุทธองค์คือการกำจัดอัตตา หากแต่ด้วยสถานะที่ยังไม่ได้รับการยอมรับอย่างเป็นทางการและยังไม่มั่นคงในสังคมไทย จึงต้องใช้ความพยายามในการเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อให้สังคมยอมรับและให้การสนับสนุนเพื่อให้บรรลุเป้าหมายของความเป็นภิกษุณี จึงมีความย้อนแย้งของการพยายามกำจัดอัตตาในทางธรรมกับการพยายามสร้างอัตลักษณ์ในทางสังคม ประเด็นนี้ ภิกษุณีธัมมันทาเห็นว่าเป้าหมายทั้งสองไม่จำเป็นต้องขัดแย้งกัน เป้าหมายทางธรรมก็เพื่อการหลุดพ้น ในขณะที่เป้าหมายทางสังคมก็เพื่อเปลี่ยนแปลงโครงสร้างที่เป็นอุปสรรคในการที่จะดำรงชีวิตแบบนักบวชตามพระพุทธองค์ที่เป็นวิถีที่ช่วยลดการยึดติด (Feungfusakul, 2016)

สำหรับแนวทางการวิเคราะห์อัตลักษณ์ งานวิจัยชิ้นนี้เลือกประยุกต์จากกรอบแนวคิดจาก The Communication Theory of Identity (CTI) ของ M. Hecht และคณะ ที่เสนอวิธีการวิเคราะห์อัตลักษณ์โดยจัด “กรอบ frame ช่วงชั้น layer” ของอัตลักษณ์ออกเป็น 4 ประเภท ได้แก่

- 1) Personal frame เป็นแนวคิดเรื่อง self หรือตัวตน ที่เราบอกตัวเราเองว่า “เราเป็นใคร”
- 2) Enacted frame กรอบการกระทำหรือการแสดงออกของอัตลักษณ์ของเราต่อผู้อื่น เป็นการที่ “เราบอกผู้อื่นว่าเราเป็นใคร” ผ่านการสื่อสาร ในทฤษฎีนี้การสื่อสารคืออัตลักษณ์
- 3) Relational frame อัตลักษณ์ที่อยู่ใน “ความสัมพันธ์กับคนอื่น” เป็นอัตลักษณ์ที่เกิดจากความสัมพันธ์โดยเปรียบเทียบกับอัตลักษณ์ของคนอื่น
- 4) Communal frame อัตลักษณ์ร่วม (collective identity) ที่มีร่วมกับคนอื่น ๆ ที่อยู่ในกลุ่มเดียวกัน

การสื่อสารและการรื้อสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของภิกษุณี

ผู้วิจัยเลือกใช้วิธีการสัมภาษณ์แบบเจาะลึกกับกลุ่มภิกษุณีในการหาข้อมูล โดยมีกรอบคำถามกว้าง ๆ ประการแรกเป็นคำถามเกี่ยวกับเรื่องราวก่อนการเข้ารับการบรรพชาอุปสมบท เพื่อวิเคราะห์หาอัตลักษณ์ที่ภิกษุณีบอกกับตัวเอง คำถามกลุ่มถัดไปเป็นเรื่องการสื่อสารและการมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มสี่กลุ่มใหญ่ในสังคม ได้แก่ การสื่อสารและการมีปฏิสัมพันธ์ภายในเครือข่ายของภิกษุณี กับพระภิกษุสงฆ์ กับภาครัฐ และกับฆราวาสหรือสังคมในภาพรวม เพื่อให้เห็นภาพของกรอบชั้นของอัตลักษณ์อีกสามชั้นตามแนวทางของ CTI และในขณะเดียวกันเพื่อให้เห็นถึงวาทกรรมที่ทางกลุ่มภิกษุณีกำลังพยายามสื่อสารกับสังคม

เนื่องจากไม่มีฐานข้อมูลของภิกษุณีที่เป็นทางการและการวิจัยนี้ไม่ได้มีจุดประสงค์มุ่งเน้นในเชิงปริมาณ การเลือกกลุ่มตัวอย่างที่หมายถึงกลุ่มภิกษุณี จึงเป็นการเลือกโดยเฉพาะเจาะจง (Purposive sampling) ข้อมูลเบื้องต้นจากการค้นหาจากสื่อออนไลน์และการบอกต่อจากกลุ่มตัวอย่างด้วยกันเอง และผู้วิจัยเลือกกลุ่มตัวอย่างที่กระจายอยู่ในแต่ละภูมิภาคของประเทศไทยเพื่อให้ภาพกว้างของสังคมไทย โดยผู้วิจัยเข้าไปติดต่อเพื่อขอสัมภาษณ์ด้วยตัวเองทั้งหมด 8 แห่ง จากข้อจำกัดทางกฎหมายที่ไม่สามารถใช้คำว่า “วัด” สำหรับสถานที่ของภิกษุณีได้ ชื่อเรียกสถานที่ของ

ภิกษุณีอย่างเป็นทางการจึงมีความหลากหลาย เช่นใช้คำว่า อารามภิกษุณี สำนักปฏิบัติธรรม ศูนย์วิปัสสนา ศูนย์ปฏิบัติธรรม หรือเลี่ยงโดยการใช้คำเลียนเสียง “วัด” และ “วิภว” แทน เพื่อความสะดวกและไม่ให้เกิดความสับสนในการอ่านงานวิจัยขึ้นนี้จึงขอเลือกใช้คำว่า “สำนัก” เป็นคำกลางเมื่อเอ่ยถึงสถานที่ของพระภิกษุณี โดยมีผู้ให้การสัมภาษณ์ดังนี้

1) ภิกษุณีนันทญาณิ (พระอาจารย์รุ่งเดือน) ประธานมูลนิธิโรธาราม นิโรธารามอารามภิกษุณี และสุทธจิตต์อารามภิกษุณี จังหวัด เชียงใหม่ สัมภาษณ์วันที่ 16 กรกฎาคม 2560

2) ภิกษุณีสีลันทา ศูนย์วิปัสสนาสีลันทวันพระภิกษุณีสงฆ์ อำเภอสว่างแดนดิน จังหวัดสกลนคร สัมภาษณ์เมื่อ 28 สิงหาคม 2560

3) ภิกษุณีธัมมิวิชานี สำนักธรรมวิซาราม อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานี สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 4 พฤศจิกายน 2560

4) ภิกษุณีธัมมประภา ทิพยสถานธรรมภิกษุณีอาราม อำเภอเกาะยอ จังหวัดสงขลา สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 2 ธันวาคม 2560

5) ตัวแทน วิภวพุทธจตุปริสามหาวิหาร พุทธมณฑล สาย 5 จังหวัดนครปฐม สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 19 ธันวาคม 2560 ผู้ให้การสัมภาษณ์คือท่านเจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาสของวิภวพุทธจตุปริสามหาวิหารที่แม้ว่าจะยอมให้สัมภาษณ์แล้วแต่ก็ยังไม่สะดวกใจที่จะให้ระบุชื่อของตนในเอกสารทางวิชาการขึ้นนี้

6) ภิกษุณีพุลศิริวรา สวนสิริธรรม อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 21 ธันวาคม 2560

7) สัทธาศีลวิสุทธภิกษุณี สำนักปฏิบัติธรรมดรุณีวิเวกาศรม อำเภอเมือง จังหวัดพะเยา สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 25 ธันวาคม 2560

รายละเอียดข้อมูลพื้นฐานของผู้ให้สัมภาษณ์ทั้ง 7 รายได้กล่าวไว้แล้วในบทที่ 3 นอกจากนี้ 7 แห่งนี้แล้ว ผู้วิจัยได้ติดต่อไปยังศูนย์ปฏิบัติธรรมแห่งสตรีนานาชาติ จังหวัดระยอง ซึ่งมีภิกษุณี ดร. ลีชาวอเมริกัน เป็นเจ้าอาวาส แต่ภิกษุณีดร. ลีไม่ประสงค์จะให้สัมภาษณ์ ในการไปขอสัมภาษณ์ ผู้วิจัยได้พบกับภิกษุณีรัตนาวลีซึ่งอาศัยอยู่ที่ศูนย์ปฏิบัติธรรมแห่งนี้และมีโอกาสได้สนทนาสั้น ๆ กับท่าน

และให้รับทราบข้อมูลว่าศูนย์ปฏิบัติธรรมแห่งนี้เป็นต้นกำเนิดให้แก่สามเณรภิกษุณีหลายแห่ง อาทิที่แม่ฮ่องสอน ลพบุรี สกลนคร และยโสธร และมีการทำงานร่วมมือกับองค์กรพัฒนาเอกชน เช่น สภาวิจัยบทบาทหญิงชายและการพัฒนา สมาคมส่งเสริมสถานภาพสตรีดอนเมือง ซึ่งได้รับการสนับสนุนเบื้องต้นจากกองทุนพัฒนาสตรีแห่งสหประชาชาติ อย่างไรก็ตามเมื่อภิกษุณี ดร. ลีไม่ประสงค์จะให้สัมภาษณ์จึงไม่สามารถที่สอบถามข้อมูลเชิงลึกได้

ก่อนการเข้าสู่เพศบรรพชิต

เส้นทางการเดินทางเข้าสู่ธรรมะของภิกษุณีแต่ละรูปมีความแตกต่างกัน แต่มีจุดร่วมที่เห็นว่าธรรมะของพระพุทธองค์เป็นสิ่งที่จะช่วยให้อันทุกข์แห่งวิญญูสงสาร แม้ว่าจะมีวาทกรรมที่ว่าการปฏิบัติเพื่อบรรลุธรรมนั้นไม่จำเป็นต้องบวชเป็นสามเณรภิกษุณีและมีกระแสความไม่เข้าใจของสังคมถึงสถานะภาพของบรรพชิตเพศหญิงในพระพุทธศาสนาในวงกว้าง แต่ภิกษุณีแต่ละรูปก็มีเหตุปัจจัยที่ส่งผลให้ตัดสินใจเลือกที่จะเดินบนเส้นทางธรรมเส้นเดียวกับพระภิกษุสงฆ์ มีทั้งเหตุผลทางโลก และเหตุผลทางธรรม และเหตุผลที่ต้องการจะทำงานเพื่อพระพุทธศาสนา

ในจำนวนผู้ให้สัมภาษณ์ทั้ง 7 แห่ง ภิกษุณีนันทญาณิ และสัทธาสิลวิสุทธิ์ภิกษุณีเป็นสองท่านที่มีพื้นฐานจากการเป็นแม่ชื่มาก่อนเป็นระยะเวลาานาน

- ภิกษุณีนันทญาณิผู้ซึ่งเป็นแม่ชื่อกว่า 26 ปี ก่อนที่จะตัดสินใจเข้ารับการบรรพชาเป็นสามเณรี ด้วยว่าสถานะภาพของแม่ชื่อนั้น มีความลำบากในการที่จะถือศีล 10 ด้วยความเข้าใจของคนทั่วไปที่ว่าแม่ชื่ถือเพียงศีล 8 โดยเฉพาะในประเด็นการเลือกที่จะไม่ใช้เงิน ทำให้ถูกตั้งคำถามว่าทำไมต้องไม่ใช้เงิน

“เขาอาจจะคิดว่าเรามีเงินแต่เราโกหก ไปขอขึ้นรถไปไหนก็ต้องบอกเขาว่าไม่มีเงิน เลย์รู้สึกว่ามันก่อให้เกิดอกุศลจิตของญาติโยม ถ้าเราไปบวชเป็นเณรชะ ตอนนั้นคิดแค่ไปบวชเป็นเณร ขอแค่ถือศีล 10 ได้อย่างสบายใจแค่นั้น ไม่ได้คิดจะบวชเป็นภิกษุณี” (ภิกษุณีนันทญาณิ, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

การรับทราบข่าวท่านธัมมันทาที่ก้าวเข้ามาสู่การเป็นสามเณรี และการปะทะกันทางวาทกรรมในประเด็นสามเณรีบนสื่อต่าง ๆ ทำให้เกิดทั้งแรงบันดาลใจและความหวั่นไหวในการ

ตัดสินใจเข้าร่วมเส้นทางธรรมนี้ แต่ในที่สุดก็ได้ตัดสินใจเดินทางไปรับการบรรพชาที่ประเทศศรีลังกา โดยได้รับการแนะนำจากภิกษุณีธัมมันทาและการสนับสนุนจากพระภิกษุสงฆ์ไทยด้วย ก่อนไป ภิกษุณีนันทญาณิได้ไปขออนุญาตกับพระภิกษุที่เคยทำงานร่วมกันตั้งแต่สมัยเป็นแม่ชี และยังไปกราบลาเจ้าคณะตำบล เจ้าคณะอำเภอ และเจ้าคณะจังหวัด โดยทุกท่านก็อนุโมทนาและให้การสนับสนุน เมื่อครบสองปี อุปัชฌาย์ที่ศรีลังกามาเยี่ยมท่านและบอกให้บวชเป็นภิกษุณี ซึ่งภิกษุณีนันทญาณิก็ได้ปรึกษากับพระผู้ใหญ่ที่เชียงใหม่และก็ได้รับการสนับสนุนให้บวชเป็นภิกษุณี การสนับสนุนเหล่านี้ด้านหนึ่งสะท้อนความสัมพันธ์อันดีของภิกษุณีนันทญาณิกับพระภิกษุสงฆ์ในพื้นที่ และอีกด้านหนึ่งสะท้อนความอ่อนแรงแห่งวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของสถาบันสงฆ์อย่างเห็นได้ชัด

ความหมายของการบวชของภิกษุณีนันทญาณิหมายถึงการปฏิบัติธรรมอย่างเต็มรูปแบบ ซึ่งหมายความว่าต้องได้รับการสนับสนุนและความเข้าใจจากชุมชนด้วย สิ่งที่ภิกษุณีนันทญาณิบอกกับตัวเองเป็นความต้องการปฏิบัติธรรมโดยบริสุทธิ์และต้องการจะปฏิบัติให้สมบูรณ์ตามแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์ให้มากที่สุด และชี้ให้เห็นว่าสถานภาพของแม่ชีและการรับรู้ของสังคมต่อสถานภาพแม่ชี ไม่เอื้อให้สามารถปฏิบัติธรรมได้ตามต้องการ แม่ชีจึงไม่ใช่ทางออกของผู้หญิงที่มีความมุ่งมั่นในการปฏิบัติธรรมเพื่อความพ้นทุกข์

- ในส่วนของสัทธาศีลวิสุทธีภิกษุณี เหตุแห่งการเข้าสู่เพศบรรพชิตของท่านนั้น ท่านกล่าวชัดเจนว่าเกิดจากการเห็นความไม่เท่าเทียมกันระหว่างหญิงชายในสังคม ท่านเล่าว่าสมัยเด็กท่านเห็นพี่สาวของท่านต้องมีหน้าที่ดูแลสามีและลูกอย่างไม่ได้พักผ่อน ในขณะที่สามีทำหน้าที่เพียงแต่หารายได้จากนอกบ้านเข้ามาเท่านั้น การดูแลบ้านช่อง อาหารการกิน เครื่องแต่งกายและลูก ๆ เป็นหน้าที่ของฝ่ายหญิงทั้งหมด แต่การที่จะหลุดออกจากวงจรชีวิตของผู้หญิงแบบนี้ ทางที่เห็นเหมาะสมก็คือเข้าวัด ในช่วงแรกท่านตัดสินใจบวชเป็นชีไปอยู่กับวัดพระภิกษุ แต่สถานการณ์ก็เป็นเช่นเดิมคือต้องทำหน้าที่ในการทำกับข้าวให้พระภิกษุ เตรียมปันโตให้พระภิกษุเพื่อไปบิณฑบาต ดูแลพระภิกษุทั้งหมด จึงตัดสินใจไปอยู่กับสำนักแม่ชีที่จังหวัดเชียงใหม่ในเวลาต่อมา สถานภาพของแม่ชีในขณะนั้นสามารถบิณฑบาตได้ เมื่อไม่ต้องดูแลพระภิกษุจึงทำให้มีโอกาสได้เรียนรู้นักธรรมตรี โท เอก และเมื่อแม่ชีที่อยู่ด้วยมรณภาพ จึงตัดสินใจไปศึกษาพระอภิธรรม ที่วัดมหาธาตุ และต้องกลับไปอยู่ในวงจรแบบเดิมที่ต้องดูแลพระภิกษุ ในช่วงเวลานั้น หลวงพ่อวัดอัมพวัน จังหวัดสิงห์บุรี ต้องการผู้มีความรู้ทางด้านอภิธรรมเพื่อไปช่วยสอน จึงมีโอกาสย้ายไปทำหน้าที่สอนพระอภิธรรม และวิปัสสนากัมมัฐานที่

วัดอัมพวัน ด้วยบทบาทหน้าที่ของผู้สอน ทำให้ไม่ต้องมาดูแลพระ แต่กลับมีโยมมาดูแลแทน และมีโอกาสได้สะสมปัจจัยที่โยมนำมาถวายผู้สอนและนำมาซื้อที่ที่จังหวัดพะเยา และพัฒนาเป็นสำนักปฏิบัติธรรมต่อมา ในการบวชเป็นสามเณรภิกษุณีนั่น เป็นไปด้วยความบังเอิญที่ได้ไปกรุงเทพฯและโยมที่พาไปแนะนำให้รู้ว่ามีภิกษุณีอยู่ในเมืองไทย ที่จังหวัดนครปฐม จึงได้ไปสนทนากับหลวงแม่ธัมมันทา และในที่สุดก็ไปบวชเป็นสามเณรกับท่าน ก่อนเกาะยอสามปี บวชเป็นสามเณรได้สี่ปี แต่อาศัยอยู่ที่นครปฐมได้สัปดาห์แล้วกลับมาอยู่ที่พะเยา และด้วยมีผู้ศรัทธาอยู่เดิม จึงตัดสินใจที่จะจัดการอุปสมบทเป็นภิกษุณีที่สำนักของตนเอง โดยนิมนต์พระอุปัชฌาย์มาจากศรีลังกา และเปิดโอกาสให้ลูกศิษย์เข้าร่วมในพิธีบวชด้วย

ปัญหาความไม่เท่าเทียมทางเพศในสังคมเป็นแรงผลักดันให้สหราชอาณาจักรภิกษุณีก้าวเข้ามาสู่เพศบรรพชิต และประสบการณ์ที่ผ่านมาของท่านแสดงให้เห็นว่า แม้ซียังไม่ใช่ทางออกของผู้หญิงที่ต้องการจะมุ่งมั่นปฏิบัติธรรม การถูกกีดกันจากเพศชายยังคงดำรงอยู่ไม่ต่างจากสังคมฆราวาสหรืออาจจะแย่กว่าเสียด้วยซ้ำ ในทรรศนะของสหราชอาณาจักรภิกษุณี พื้นที่ทางธรรมควรเป็นพื้นที่สำหรับพัฒนาตนที่มีความเสมอภาค ไม่มีควรข้อจำกัดทางเพศสภาพ

- สำหรับภิกษุณีสีลนันทานั้นเริ่มตั้งข้อสังเกตกับตนเองตั้งแต่ยังเป็นเด็กอายุเพียง 9 ขวบ 10 ขวบ ซึ่งเกิดขึ้นในขณะที่กำลังเล่นสนุกอยู่ก็มีความรู้สึกทุกข์เศร้าใจขึ้นมาพร้อมกัน พอโตขึ้นมาก็เริ่มมีแนวคิดที่เห็นว่าความสุขกับความทุกข์คือความทุกข์ และต้องการจะมีจิตใจแบบพระพุทธรูป และแสวงหาสิ่งที่ทำให้จิตใจอยู่ในสภาวะเฉย ๆ แบบพระพุทธรูป จนเมื่อได้มีโอกาสอ่านพระไตรปิฎกฉบับประชาชน และรับรู้ถึงความลึกซึ้งในคำสอนของพระพุทธองค์ การออกเดินทางเพื่อค้นหาหัวใจแบบพระพุทธรูปนั้นเริ่มจากเมื่อเรียนจบทางบริหารธุรกิจแล้วก็เข้ารับการโกนผม ถีอศีลแปดเป็นแม่ชีที่สวมโมกข์ (ประมาณปีพ.ศ. 2540-2541) บวชเป็นแม่ชีอยู่ประมาณ 5 ปี ระหว่างนั้นมีเหตุปัจจัยให้ไปเรียนรัฐสังคม มีคนมาพาไปเรียนรู้ปัญหาสังคมคืออะไร ทำให้อยากช่วยแก้ปัญหาให้กับผู้อื่น พอถึงปี พ.ศ. 2545 คนในกลุ่มเสวมสิกขาได้แนะนำให้ไปศึกษาเรื่องภิกษุณี ซึ่งเป็นปีแรกที่ท่านธัมมันทาเปิดคอร์สอบรม เป็นคอร์สสามเดือน และเห็นว่านี่เป็นหนึ่งในทางออกของสังคม การที่ผู้หญิงไม่ได้ศึกษาพระธรรมวินัยนั้นมีผลกระทบต่อครอบครัวได้มากมาย ประกอบกับความต้องการมีจิตใจแบบพระพุทธรูป จึงตัดสินใจบวชเป็นสามเณร ภิกษุณีสีลนันทากล่าวว่า

“การมีภิกษุณีสงฆ์ดีต่อสังคมแน่นอน แต่ตอนนั้นมันเพิ่งปีแรกเอง ก็รู้ว่ามีปัญหา พอเข้าไปในนั้นปัญหามันมีถ้าคนจะบวช คนบวชแปลว่าต้องยอมแล้วจริงๆ ยอมตาย ยอมโดนอะไรก็แล้วแต่ที่มันจะเป็นไป พอตีก็ไปศึกษาเสร็จแล้ว คิดว่า ตอนนั้นแสวงหาใจที่เป็นพุทธรูป เข้าใจแค่บางส่วนเล็กๆน้อยๆ รู้สึกว่ายังไงก็ยังไม่สำเร็จ ถ้าชีวิตมันตายเปล่า แล้วจะทำยังไง ยังไม่อยากสึกในสภาพแม่ชี ยังไม่อยากกลับบ้าน คิดว่าถ้ามาทางนี้แล้วก็ลุยต่อดีว่า คำตอบที่ชัดเจนยังไม่มี ตอนนั้นคิดว่าออกจากบ้านแล้วมีคำตอบจะกลับบ้าน แต่ปรากฏว่าระหว่างทางหลายปีแล้วนะ ห้าปีแล้ว ก็ได้คำตอบแค่บางส่วน เลยตัดสินใจ ลุยสักทีนะ ตอนนั้นคิดว่า ว่าถ้าเราเข้าไปในนี้ แล้วก็เหมือนเรากระโดดลงไปในเตาที่มีแต่ไฟลุก จะเดินต้องเดินให้ได้ ก็ยังมีชีวิตปกติดีอยู่แล้ว เป็นแม่ชีอยู่สวนโมกข์เขาก็ดูแลดีเรียบร้อย ชีวิตปกติดี ถ้าบวชแล้วจะกลับสวนโมกข์ไม่ได้ เพราะตอนนั้นมันใหม่ สวนโมกข์เองก็ยังไม่รู้จักภิกษุณีเลย ทุกอย่างใหม่ พลิกชีวิตไปเลย ชีวิตอยู่ลำบากมาก หมายถึงชีวิตที่เคยอยู่สบาย จะเข้าห้องน้ำก็ยังไม่ค่อยได้เลย ก็คนไม่รู้จักเข้าห้องน้ำหญิงก็ไม่ได้ เข้าห้องน้ำฝ่ายชายก็กระอักกระอ่วน” (ภิกษุณีสีลันทา, สัมภาษณ์ 28 สิงหาคม 2560)

ภิกษุณีสีลันทาได้รับการบรรพชาเป็นสามเณรีโดยพระภิกษุไทย โดยมีพระภิกษุไทยทั้งหมด 7 รูปที่ร่วมในการบรรพชาครั้งนั้น เป็นการบรรพชาสามเณรีโดยภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว ต่อมาเข้ารับการอุปสมบทเป็นภิกษุณีในปี พ.ศ. 2549 โดยคณะภิกษุณีนานาชาติ ซึ่งการบรรพชาอุปสมบทในครั้งนั้นจัดขึ้นที่จังหวัดอยุธยา และมีพระอุปัชฌาย์จากต่างประเทศ และมีผู้เข้าร่วมอุปสมบทจำนวน 3 รูป เนื่องจากคณะผู้จัดเห็นว่าการจัดการอุปสมบทในขณะนั้นยังเป็นประเด็นอ่อนไหวจึงไม่ให้มีการออกสื่อแต่อย่างใด แต่มีการบันทึกหลักฐานไว้ชัดเจน สำหรับภิกษุณีสีลันทา สภาพความเป็นแม่ชียังไม่สามารถช่วยให้บรรลุสภาพจิตใจแบบพระพุทธรูป การบวชในพระพุทธศาสนาภายใต้การที่ยังไม่ได้รับการยอมรับอย่างเต็มรูปแบบ แม้จะเห็นว่าจะมีความยากลำบากที่ต้องเผชิญ แต่ด้วยความมุ่งมั่น ประกอบกับเห็นว่าเป็นทางที่สามารถช่วยเหลือสังคมได้อย่างมาก จึงได้ตัดสินใจออกบวช

ในกรณีภิกษุณีสีลันทานั้นแม้ท่านจะไม่มีปัญหากับสถานภาพแม่ชี แต่ท่านพบว่ายังไม่ใช่วางออกที่ดีที่สุด พื้นฐานความปรารถนาที่จะเข้าสู่เส้นทางธรรมของท่านมาจากความสนใจในพระศาสนาและเห็นเป็นทางแห่งความสงบ ที่จะทำให้มีจิตใจแบบพระพุทธรูป หากแต่ความปรารถนา

ดังกล่าวไม่ได้หยุดอยู่เพียงประโยชน์เพื่อตนเองเท่านั้น ภูมิปัญญาที่สืบทอดมาแต่บรรพบุรุษของชาติไทย สามารถช่วยสังคมได้และต้องการที่จะใช้สถานภาพของภูมิปัญญาช่วยเหลือเปลี่ยนแปลงสังคมต่อไป

- ในกรณีของท่านธัมมวิชชาภูมิปัญญานั้น ท่านรับรู้เรื่องราวของสามเณรภูมิปัญญาจากข่าวของ CNN ในช่วงต้นของการบวชของท่านธัมมนันทา แต่ขณะนั้นยังไม่ได้ให้ความสนใจอย่างจริงจัง การที่หันมาเข้าสู่เพศบรรพชิตนั้นเริ่มมาจากการที่รู้สึกว่ามีสิ่งมีชีวิตที่มีลงตลอดเวลา เหมือนกับกรงขัง จึงเริ่มเข้าร่วมปฏิบัติธรรมในที่ต่าง ๆ ส่งผลให้เกิดความคิดว่าไม่อยากทำงานให้กับสังคมภายนอก แต่อยากจะทำหน้าที่กับพระศาสนามากกว่า และต่อมาได้รับการแนะนำให้รู้จักกับพระภิกษุชาวพม่าที่จังหวัดเชียงใหม่ที่สอนปฏิบัติธรรมให้ และเริ่มมีความคิดว่าต้องการจะบวช ด้วยความบังเอิญที่ได้ไปพบกับหนังสือของท่านธัมมนันทา จึงไปพบกับท่านและทดลองอยู่และปฏิบัติธรรมที่วัดทรงธรรมกัลยาณี ขณะนั้นเป็นช่วงประมาณปี พ.ศ. 2549 ที่วัดทรงธรรมกัลยาณีมีภูมิปัญญาอยู่สองรูป อีกท่านคือภูมิปัญญาธัมมธีรา ปัจจุบันอยู่ที่ราชบุรี และมีสามเณรอีกรูปหนึ่ง ในช่วงเวลานั้นยังไม่มีการจัดการบรรพชาและยังไม่มีโครงการที่จะจัดการบวชหมู่ จนถึงประมาณเดือนเมษายน-พฤษภาคม 2550 จึงได้เดินทางไปบวชที่ศรีลังกา ในช่วงเวลานั้นท่านธัมมวิชชาณียังไม่ได้คิดว่ามีความขัดแย้งเรื่องภูมิปัญญา ช่วงแรกที่ท่านธัมมนันทากลับเข้ามาหลังการบวช ตัวท่านไม่ได้มองว่าเป็นความขัดแย้ง แต่มองว่าเป็นความตื่นตัวของสังคม และเห็นว่าชาวที่ออกทั้งภายในและต่างประเทศนั้นเป็นชาวที่เป็นเชิงบวกก็เลยไม่มีความกังวลในเรื่องที่จะบวชในเชิงสังคม ประกอบกับโดยส่วนตัวไม่ได้รู้สึกถึงความแตกต่างกันระหว่างแม่ชีกับภูมิปัญญา ตอนนั้นสิ่งที่ท่านธัมมวิชชาณียุติความรู้สึกก็คือการที่คนภายนอกไม่รู้จักว่าภูมิปัญญาคืออะไรมากกว่า มากกว่าที่จะรู้สึกมีการต่อต้านบรรพชิตเพศหญิง ในการไปบวชที่ศรีลังกานั้น ท่านธัมมวิชชาณียุติได้ปรึกษากับท่านธัมมนันทาไว้ก่อนแล้วว่าเมื่อบวชแล้วจะกลับไปปฏิบัติธรรมกับพระอาจารย์ชาวพม่าที่เคยปฏิบัติธรรมมาก่อน หลังจากนั้นได้ย้ายมาอยู่กับวัดธรรมยุติ ที่จังหวัดปทุมธานี และกลับไปอยู่ศรีลังกาเพื่อรอรับการอุปสมบทเป็นภูมิปัญญาอีกเกือบปี

ท่านธัมมวิชชาภูมิปัญญาไม่ได้รับรู้ถึงความขัดแย้งประเด็นภูมิปัญญาในเบื้องต้น เหตุที่ตัดสินใจบวชของท่านเนื่องมาจากตระหนักถึงความไม่เที่ยงของชีวิต และเห็นว่าการปฏิบัติตามพระธรรมคำสอนเป็นทางพ้นทุกข์ และเป็นทางที่จะสามารถทำงานให้กับพระศาสนาได้เต็มกำลังอีกด้วย ดังนั้นการ

บวชจึงไม่ใช่เป็นการตัดสินใจเพื่อตนเองเท่านั้น แต่เพื่อรับใช้พระศาสนาและเพื่อสร้างประโยชน์ให้สังคมด้วย

- สำหรับเหตุปัจจัยในการเข้ามาบวชของภิกษุณีธัมมประภาซึ่งเดิมเป็นพยาบาลมาก่อนและเมื่อได้พบกับแม่ชีณัฐทิพย์ ตนุพันธ์ (ซึ่งต่อมาได้ร่วมบวชเป็นสามเณรีและภิกษุณีร่วมกัน ฉายาธัมมทีปา เจ้าอาวาสของทิพยสถานธรรมภิกษุณีอารามในเวลาต่อมา และปัจจุบันได้ลาสิกขาแล้ว) ทำให้ภิกษุณีธัมมประภาได้ฉุ่คิดในเรื่องทุกข์และเริ่มแสวงหาคำตอบในเรื่องของทุกข์ จึงคิดจะบวช แต่ตอนช่วงแรกยังไม่รู้เรื่องการบวชภิกษุณี จึงไปศึกษาเรื่องภิกษุณีกับหลวงแม่ธัมมนันทา และปี พ.ศ. 2545 ท่านธัมมนันทาได้มาจัดการบวชให้ที่เกาะยอ จังหวัดสงขลา ทำให้ตัดสินใจลาออกจากโรงพยาบาลมาบวช ในครั้งนั้นมีผู้เข้ารับการบวชทั้งหมด 8 รูป (ปัจจุบันสึกไปสี่รูป เหลืออยู่สี่รูปอยู่ที่สามรูป รูปหนึ่งย้ายไปอยู่ที่นครปฐม) เมื่อถึงคราวจะอุปสมบทเป็นภิกษุณี ในครั้งแรกท่านธัมมนันทาจะพาไปบวชที่ศรีลังกา แต่กลุ่มสามเณรีที่เกาะยออยากจะให้ชาวบ้านได้เห็นการบวชภิกษุณีว่าบวชกันอย่างไร เมื่อได้ปรึกษากับท่านธัมมนันทาและแจ้งความประสงค์จะให้ที่เกาะยอได้เป็นสิ่งขะ จึงตกลงที่จะบวชกันทั้งสำนักและขอให้มีการจัดพิธีอุปสมบทที่เกาะยอ โดยมีการนิมนต์พระภิกษุสงฆ์จากศรีลังการมาทำพิธีให้ จนเป็นเหตุให้เป็นข่าวใหญ่ไปทั่วประเทศ

วัตถุประสงค์การออกบวชของภิกษุณีของธัมมประภาตั้งต้นจากการแสวงหาทางพ้นทุกข์ของตนเอง ในขณะที่เดียวกันมีความต้องการให้สังคมรับรู้ถึงการมีอยู่ของภิกษุณีอีกด้วย

- สำหรับภิกษุณีพุลศิริวรานั้นเมื่อครั้งยังเป็นฆราวาสจบการศึกษาจากมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ต่อมาได้ย้ายไปใช้ชีวิตที่ประเทศสหรัฐอเมริกา เมื่อเริ่มสนใจทางธรรมได้ศึกษาพระไตรปิฎกและฝึกปฏิบัติธรรม จนถึงวาระว่ามีความรู้สึกเบื่อหน่ายกับทางโลก ท่านได้ทราบว่าที่ศรีลังกามีภิกษุณี จึงตัดสินใจไปบวชสามเณรีที่ศรีลังกา และใช้ชีวิตสามเณรีอยู่ที่ศรีลังกาอยู่สองปี และย้ายมาอยู่วัดพระภิกษุที่นครศรีธรรมราชอยู่หนึ่งปี จากนั้นจึงกลับไปศรีลังกาเพื่อบวชเป็นภิกษุณีเมื่ออุปสมบทเป็นภิกษุณีแล้ว ในช่วงแรกได้กลับไปอยู่ที่ซานฟรานซิสโก ประเทศสหรัฐอเมริกา อาศัยอยู่กับพระภิกษุณีชาวอเมริกันอีกรูปหนึ่ง แต่ด้วยสภาวะแวดล้อมที่นั่นไม่เหมือนกับการได้เข้าสู่เพศบรรพชิตแล้ว สภาพที่อยู่เป็นเหมือนบ้านคนทั่วไป อีกทั้งยังมีข้อจำกัดทางกฎหมายทำให้ไม่สามารถออกบิณฑบาตได้ และแม้จะเป็นเมืองที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม แต่ภิกษุณีพุลศิริวราก็กลับพบว่าเวลาออกไปข้างนอกจะถูกผู้คนที่นั่นมองด้วยสายตาแปลก ๆ รวมถึงชุมชนไทยที่ซานฟรานซิสโก

ก็มีท่าที่ไม่ยอมรับในบรรพชิตเพศหญิง โดยภิกษุณีพุลศิรวิราเล่าว่ามีบางคนที่เคยรู้จักกันมาก่อนในสมัยที่ยังเป็นฆราวาส แต่พอกลับไปในสถานะภิกษุณี ยังได้รับการมองแบบเหยียด ๆ ทำให้ตัดสินใจกลับมาที่เมืองไทย โดยได้ใช้ที่ดินของครอบครัวที่บ้านแพ้ว พัฒนาเป็นสำนักของตนเองขึ้น ในชื่อสวนสิริธรรม แม้จะใช้ชีวิตอยู่ที่ต่างประเทศเป็นระยะเวลาช้านาน แต่ภิกษุณีพุลศิรวิราได้ค้นพบว่าการบวชน่าจะเป็นทางเดินที่ดีที่สุดที่จะเข้าถึงธรรมะ เมื่อบวชแล้วสภาพการใช้ชีวิตในเพศบรรพชิตในต่างประเทศไม่เอื้อให้สามารถปฏิบัติธรรมได้เต็มที่ จึงตัดสินใจกลับมาประเทศไทยที่เป็นทั้งบ้านเกิดและเมืองพุทธ

ภิกษุณีพุลศิรวิราเกิดความสนใจในพระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์อันเนื่องมาจากเกิดความเบื่อหน่ายทางโลกและพยายามที่จะแสวงหาสภาพแวดล้อมทางสังคมที่สนับสนุนต่อการปฏิบัติธรรมที่ดีที่สุด ซึ่งสภาพของภิกษุณีควรจะเป็นสภาพที่เอื้อให้สามารถปฏิบัติธรรมได้ดีที่สุด และประเทศไทยซึ่งเป็นประเทศพุทธศาสนาก็ควรจะเป็นที่ที่เหมาะสมที่สุดเช่นกัน

- ในการสัมภาษณ์ตัวแทนของวิภวพุทธจตุปริสาทวิหาร ท่านเจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาสได้ร่วมกันให้สัมภาษณ์ เนื่องจากท่านทั้งสองไม่ประสงค์ที่จะให้มีการระบุชื่อตัวบุคคลในเอกสารการสนทนาจึงเป็นการพูดถึงคณะภิกษุณี⁴¹ของสำนักนี้ในภาพรวม โดยพื้นฐานของคณะนี้เป็นข้าราชการกระทรวงอุตสาหกรรม เริ่มต้นจากการเป็นชมรมศาสนาพุทธ ที่ตั้งขึ้นในปีพ.ศ. 2526 โดยข้าราชการของกระทรวงรับนโยบายจากรัฐบาลให้จัดกิจกรรมส่งเสริมคุณธรรม จริยธรรมของข้าราชการ มีการนิมนต์พระภิกษุจากที่ต่าง ๆ มาเทศนาและแสดงธรรม จากนั้นพัฒนามาจนถึงปี พ.ศ. 2536 ก็เริ่มเปลี่ยนแนวมาศึกษาพระอภิธรรม จากการที่มีการนิมนต์พระภิกษุจากที่ต่าง ๆ มาเทศน์แสดงธรรม ทำให้ทางคณะเห็นความแตกต่างของแต่ละแห่งที่มาสอนธรรมะและมีการเปรียบเทียบกันทางคณะจึงหันมาศึกษาจากพระไตรปิฎกโดยตรง และพบว่ามีข้อธรรมเกี่ยวข้องกับภิกษุณี จึงมีการให้การสนับสนุนมาตั้งแต่ครั้งนั้น มีการสนับสนุนให้ผู้หญิงเข้าวัด และจากกิจกรรมการอบรมธรรมที่ทางชมรมจัดขึ้น มีสามเณรี ภิกษุณี ที่พอทราบข่าวได้เข้ามาอบรมร่วมกับทางชมรม ตั้งแต่ประมาณปีพ.ศ. 2538-2539 รวมทั้งยังได้ไปฟังธรรมของท่านธัมมนนทาทด้วย ตัวแทนของสำนักกล่าวว่า

⁴¹ สำนักนี้จะใช้คำเรียกว่าภิกษุณี แทนคำว่า ภิกษุณี เหตุผลอธิบายไว้ในส่วนการสื่อสารระหว่างกลุ่มภิกษุณี

“ท่านธัมมนนทานั้นที่จริงขณะนี้รู้จักมาตั้งแต่รุ่นแม่ของท่าน แต่ท่านไม่ได้มาศึกษาธรรมกับเรา แต่เราก็ไปฟังท่าน ขณะนี้ยังรู้จักที่สมุทรปราการ ภิกขุณีที่อื่นก็รู้จัก ก็สงสัยว่าทำไมปิดไม่มีภิกขุณี แต่ก็สนับสนุน ก่อนนั้นก็ยังมีภิกขุณีอยู่แล้ว มีตั้งแต่ปี 2471 ภิกขุณีที่โดนคัดค้านั้นเกิดจากการเมือง ถ้าเรายอมรับความเป็นจริงว่าภิกขุณีไม่ได้สูญหายไปเพราะว่าคนไทยไม่ให้ภิกขุณีบวช เป็นเรื่องการเมืองที่ทำให้เมืองไทยไม่มีภิกขุณี ภิกขุณีไทยที่จริงมีตั้งแต่สมัยโสมนะท่านบุณระ ตั้งแต่สมัยพระเจ้าอโคก มาบวชให้ภิกขุณีที่นครศรีธรรมราชอีกตั้งพันกว่ารูป ก็ยังสืบทอดต่อมา แล้วยังมีที่ไปบวชที่จีน จีนก็มาจากพุทธภูมิเหมือนกัน จากสายเดียวกัน ก็ไม่ได้สูญหายไปเลย เพียงแต่ไม่ปรากฏเพราะการเมือง ท่านวรมัยท่านก็ต้องเอาตัวของท่านให้รอด” (ตัวแทน วัฏฏพุทธจตุปริสา มหาวิหาร (เจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาส), สัมภาษณ์ 19 ธันวาคม 2560)

ในช่วงเวลาที่ดำเนินกิจกรรมของชมรมก็ได้มีโอกาสเดินทางไปดูงานพระพุทธศาสนาในต่างประเทศ จนในปีพ.ศ. 2555 ซึ่งเป็นปีพุทธชยันตี 2600 ปีครบวาระที่พระพุทธองค์ทรงตรัสรู้ จึงได้กลับมาจัดการบวชสามเณรีขึ้นโดยนิมนต์พระอุปัชฌาย์จากศรีลังกา และมีผู้เข้ารับการบรรพชาถึง 109 รูป ประมาณครึ่งหนึ่งของผู้เข้ารับการบรรพชาในครั้งนั้นเป็นข้าราชการ ซึ่งทั้งเจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาสผู้ให้สัมภาษณ์ก็เป็นหนึ่งในผู้เข้ารับการบรรพชาในครั้งนั้น และต่อมาก็ได้มีการจัดการอุปสมบทภิกขุณีขึ้นในที่เดียวกัน

จากจุดตั้งต้นในกิจกรรมสร้างเสริมศีลธรรมจริยธรรมของหน่วยงานราชการ นำไปสู่ความสนใจในธรรมะอย่างจริงจังและโอกาสในการศึกษาพระธรรมอย่างลึกซึ้งมากยิ่งขึ้น และได้พบว่ามีแนวทางการสอนการปฏิบัติธรรมที่หลากหลาย และค้นพบข้อธรรมเกี่ยวกับภิกขุณี ประกอบกับได้รับแรงบันดาลใจจากคณะภิกษุสงฆ์ต่างประเทศ ท่านเจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาสจึงตัดสินใจบวช โดยเลือกปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธองค์ในแนวทางที่ตนเองเลือกอย่างมุ่งมั่น

ตารางที่ 23 สรุปการสื่อสารภายในตนเองก่อนบวชของภิกษุณี

	ก่อนบวช การสื่อสารภายในตนเอง
ภิกษุณีนันทญาณิ	ต้องการปฏิบัติธรรมให้สมบูรณ์ตามแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์ให้มากที่สุด ซึ่งต้องได้รับการสนับสนุนและความเข้าใจจากชุมชนด้วย แม้ซีจิงไม่ใช่ทางออกของผู้หญิงที่มีความมุ่งมั่นในการปฏิบัติธรรมเพื่อความพ้นทุกข์
สัทธาศีลวิสุทธภิกษุณี	ปัญหาความไม่เท่าเทียมทางเพศในสังคมเป็นแรงผลักดันให้ก้าวเข้าสู่เพศบรรพชิต และพบว่าแม้ซีจิงไม่ใช่ทางออกของผู้หญิงที่ต้องการจะมุ่งมั่นปฏิบัติธรรม การถูกกีดกันจากเพศชายยังคงดำรงอยู่ไม่ต่างจากสังคมฆราวาส
ภิกษุณีสีลนันทา	สถานภาพแม้ซีจิงไม่ใช่ทางออกที่ดีที่สุด จากความสนใจในพระพระศาสนาและเห็นเป็นทางแห่งความสงบที่จะทำให้มีจิตใจแบบพระพุทธรูป และปรารถนาจะใช้สถานภาพของภิกษุณีช่วยเหลือเปลี่ยนแปลงสังคมต่อไป
ธัมมวิชาภิกษุณี	ตระหนักถึงความไม่เที่ยงของชีวิต และเห็นว่าการปฏิบัติตามพระธรรมคำสอนเป็นทางพ้นทุกข์ และเป็นทางที่จะสามารถทำงานให้กับพระศาสนาได้เต็มกำลังอีกด้วย จึงไม่ใช่เป็นการตัดสินใจเพื่อตนเองเท่านั้น แต่เพื่อรับใช้พระศาสนาและเพื่อสร้างประโยชน์ให้สังคมด้วย
ภิกษุณีธัมมประภา	ตั้งต้นจากการแสวงหาทางพ้นทุกข์ของตนเอง ในขณะที่เดียวกันมีความต้องการให้สังคมรับรู้ถึงการมีอยู่ของภิกษุณีอีกด้วย
ภิกษุณีพุลศิรวรา	เกิดความเบื่อหน่ายทางโลกและพยายามที่จะแสวงหาสภาพแวดล้อมทางสังคมที่สนับสนุนต่อการปฏิบัติธรรมที่ดีที่สุด ซึ่งสถานภาพของภิกษุณีควรจะเป็นสถานภาพที่เอื้อให้สามารถปฏิบัติธรรมได้ดีที่สุด และประเทศไทยซึ่งเป็นประเทศพุทธศาสนาก็ควรจะเป็นที่ที่เหมาะสมที่สุดเช่นกัน
วิภวพุทธจตุปริสามหาวิหาร	จากจุดตั้งต้นในกิจกรรมสร้างเสริมศีลธรรมจริยธรรม สู่ความสนใจในธรรมะ การพบว่ามีการสอนการปฏิบัติธรรมที่หลากหลาย และการค้นพบข้อธรรมเกี่ยวกับภิกษุณี ประกอบกับได้รับแรงบันดาลใจจากต่างประเทศจึงตัดสินใจบวชและปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธองค์ในแนวทางที่ตนเองเลือกอย่างมุ่งมั่น

ผู้วิจัยจัดให้เหตุปัจจัยก่อนการเข้าสู่บรรพชิตเป็นการสื่อสารในระดับภายในตนเอง เป็นเจตจำนงของการเข้าสู่เพศบรรพชิต ซึ่งภิกษุณีที่ให้สัมภาษณ์ทั้งหมดมีเจตจำนงที่จะใช้พระพุทธศาสนาเป็นหนทางสู่การดับทุกข์ ออกจากสังคมโลกที่มีความไม่เท่าเทียมกันทางเพศ และต้องการที่จะรับใช้พระพุทธศาสนาและใช้พระพุทธศาสนาทำประโยชน์ให้กับสังคม โดยไม่มีภิกษุณีรูปใดมีเจตจำนงในทางการเมืองเรื่องศาสนาแต่อย่างใด เหตุปัจจัยก่อนการเข้าสู่เพศบรรพชิตยังนับเป็นอัตลักษณ์ในระดับที่บอกแก่ตนเองว่าตนเองเป็นใคร ในที่นี้ หมายถึงความหมายของการเป็นภิกษุณีที่มีต่อตัวผู้บวชเอง ความหมายร่วมที่ภิกษุณีผู้ให้สัมภาษณ์มีร่วมกันก็คือเป็นผู้ที่เห็นว่าการบวชเป็นหนทางหนึ่งสู่การพ้นทุกข์ ทุกข์จากการที่เห็นว่าชีวิตคนเรามีขึ้นมีลง ทุกข์จากการเปื้อนหนายทางโลก ต้องการให้จิตใจมีความสงบ ด้วยศรัทธาในคำสอนของพระพุทธองค์จึงต้องการที่จะดำเนินชีวิตให้ใกล้เคียงกับที่พระพุทธองค์สอนมากที่สุด และเชื่อว่าทางสายธรรมนี้ เป็นทางที่ให้ความเสมอทางเพศอยู่แล้ว จึงไม่ควรมีปัญหาในการดำเนินชีวิตในแบบของบรรพชิตเพศหญิงแต่อย่างใด และไม่เพียงแต่จะใช้ประโยชน์จากคำสอนและการปฏิบัติตามแนวพระพุทธองค์เพื่อการหลุดพ้นของตนเอง แต่ยังมีความต้องการที่จะทำประโยชน์ให้กับการศาสนา ซึ่งก็หมายถึงเผยแพร่ธรรมะให้กับผู้คนอื่นต่อไปด้วย

การสื่อสารในระดับต่อไปจะเป็นการสื่อสารภายในเครือข่ายภิกษุณี

การสื่อสารในเครือข่ายของภิกษุณี

- สำหรับการติดต่อสื่อสารระหว่างกลุ่มภิกษุณีด้วยกันเองนั้น ภิกษุณีนันทญาณิเล่าว่า “มีการสร้างเครือข่าย แต่ไม่มีการทำงานจริงจัง เพราะแต่ฝ่ายก็แต่ละความเห็น กลุ่มของท่านธรรมนั้นทาพยายามจะทำเครือข่ายภิกษุณี แล้วก็ล้มไป ไม่ประสบความสำเร็จ เมื่อก่อนนี้มีการจับมือกันถ่ายรูปเป็นเครือข่าย แต่ว่าทางนี้ไม่ได้ไปร่วมด้วย เพราะว่าก็ยังดูอยู่ พวกเราบวชใหม่ไม่มีต้นแบบ ยังศึกษา เรายังไม่มีภิกษุณีที่ถูกต้องที่สุด เป็นต้นแบบอยู่ เราต้องไปค้นเอาในพระไตรปิฎก แล้วมาพิสูจน์กับชีวิตจริง แล้วก็อยู่ไปพิสูจน์กันไป ค่อยเป็นค่อยไป แล้วเราก็ไม่ยากไปทะเลาะกับใครด้วย ไปก็ไปถกกัน เป้าหมายก็ไปในเรื่องที่ไม่ค่อยตรงกัน” (ภิกษุณีนันทญาณิ, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

ภิกษุณีนันทญาณิสะทอนให้เห็นถึงความแตกต่างทางความคิดและเป้าหมายของภิกษุณี จากที่ต่างๆ ความใหม่ขงสถานภาพที่เพิ่งเริ่มก่อตัวขึ้นในสังคมซึ่งยังขาดต้นแบบที่ชัดเจน เมื่อเป้าหมายไม่ชัดและขาดต้นแบบ ทำให้การรวมตัวกันเป็นเครือข่ายเพื่อการขับเคลื่อนไม่สัมฤทธิ์ผล ที่สำคัญเป้าหมายที่ใหญ่และสำคัญกว่าคือการดำเนินตามคำสอนของพระพุทธองค์เป็นสิ่งที่ในระดับหนึ่ง ปัจจุบันบุคคลสามารถปฏิบัติได้โดยไม่ต้องอาศัยความเป็นเครือข่ายเพื่อการเคลื่อนไหว

- สำหรับที่พะเยา ท่านสัทธาศีลวิสุทธิภิกษุณีกล่าวถึงความช่วยเหลือระหว่างกลุ่มภิกษุณีกันเองในการบวชสามเณรีโดยพูดถึงการจัดการบรรพชาสามเณรีของที่สำนักปฏิบัติธรรมวิเวกาศรม ว่ามีการไปเอาอุปฌาย์ที่สำนักของท่านพุทธศิริวรา ที่เกาะยอ และท่านธัมมันทาบ้าง โดยท่านสัทธาศีลวิสุทธิภิกษุณียังแสดงความเห็นถึงสถานะภาพชายหญิงในสังคมไทยโดยเห็นว่ายังมีความไม่เท่าเทียมกัน และกับประเด็นการได้รับการยอมรับจากคณะสงฆ์ไทย ท่านสัทธาศีลวิสุทธิภิกษุณีกลับมีทรรศนะที่ไม่เห็นควรให้ภิกษุณีถูกยอมรับเข้าไปในสังฆะของผู้ชาย โดยกล่าวว่า

“แต่ละสำนักจะต่างคนต่างทำ เขาจะมีกลุ่มของภิกษุณี เรียกว่าองค์กรภิกษุณี ต่างคนต่างแชร์ความรู้ให้แกกัน ในไลน์ ของสื่อนันทา ของนิโรธาราม ต่างคนต่างทำในส่วนที่ตัวเองพึงทำ ความคิดแต่ละท่านจะต่างกัน บางรูปก็ว่าแบบนี้ดี อย่ายไปยุ่งกับสงฆ์ เรื่องอะไรเราหลุดจากผู้ชาย ทำไมต้องให้ผู้ชายมาคุมเราอีก ทำไมต้องให้พระภิกษุสงฆ์มาคุมเราอีก พระธรรมวินัยก็มีอยู่แล้วก็ทำตามพระธรรมวินัยที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้ในพระไตรปิฎก ความคิดนี้แม่ก็เสนอไปและทำอยู่ คุณก็ไม่ได้ดีกว่าเราไปสักเท่าไร ความแตกต่างในกลุ่มภิกษุณี เราไม่ก้าวก่ายในการตัดสินใจหรือในวิถีของเขา ต่างคนต่างมีพระธรรมวินัยเป็นตัววัตรปฏิบัติ เราเป็นเพื่อนภิกษุณีที่ดีต่อกัน แต่วัตรปฏิบัติก็ขึ้นกับแต่ละท่าน จะมีหรือความละเอียด โอตะปะ ความเกรงกลัวต่อบาป มากน้อยเพียงใด นั่นเป็นเรื่องของคุณ ไม่ใช่เรื่องของเรา แต่เมื่อคุณคือภิกษุณี เราก็คือพวกเดียวกัน เพื่อนสหธรรมิก ซึ่งดูแลซึ่งกันและกัน เป็นเรื่องปัจเจก เราถือว่าขัดหม้อขัดไหแวววาว ขัดคอกคนไม่แวววาว การริเริ่มในการทำภิกษุณี ต่างคนต่างทำแล้วก็ต่างคนต่างมีความคิดเป็นของตนเอง แล้วก็มีการรูปแบบของตนเอง แต่เป้าหมายของแต่ละท่านคงเป็นอันเดียวกัน เหมือนกับน้ำเจ้าพระยา ก็ต้องมีปิงวังยม่าน ผ่านโขดหินต้นไม้ใบหญ้าตามครรลองของเขา แต่ว่าก็ไปลงที่เดียวกัน จิตใจคนมันแตกต่างกัน ไม่จำเป็นต้อง

เหมือนกัน แต่เป้าหมายเดียวกัน” (สัทธาศีลวิสุทธิภิกษุณี, สัมภาษณ์ 25 ธันวาคม 2560)

สัทธาศีลวิสุทธิภิกษุณีเห็นจุดร่วมในเป้าหมายใหญ่คือการพัฒนาตนพัฒนาคนพัฒนาสังคมด้วยพระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์ มีการให้ความช่วยเหลือเกื้อกูลกันเพื่อสร้างสังฆะ ในขณะเดียวกันยอมรับในความแตกต่างกันของภิกษุณีจากหลายๆ กลุ่มที่เกิดขึ้นในประเทศไทย และไม่เห็นด้วยกับการที่จะเคลื่อนไหวเพื่อให้ได้รับการยอมรับจากคณะสงฆ์ไทย เพราะมองว่าจะเป็นการย้อนกลับไปอยู่ภายใต้อำนาจของผู้ชายเช่นเดิม

- เมื่อพูดถึงประเด็นเครือข่ายของภิกษุณี ภิกษุณีสีลนันทากล่าวว่าในการเป็นเครือข่ายจะมีภาวะบางอย่างที่ทำให้มีการให้น้ำหนักในประเด็นที่ต่างกันแล้วแต่กลุ่มซึ่งอาจก่อให้เกิดปัญหาบางอย่างเพราะความเป็นกลางของคนภายในกลุ่มกันเองอาจมีไม่เพียงพอ จึงไม่ได้ให้ความสำคัญกับการเป็นเครือข่ายนี้ แต่ได้ดำริให้มีกลุ่มไลน์เพื่อใช้ในการสื่อสารขึ้นมาแทน

“อาตมาก็เลยคิดว่าภิกษุณีควรจะมีจุดที่เป็นกลางสักที่หนึ่ง เพื่อเป็นที่พึ่งของภิกษุณีด้วยกัน ก็เลยทำกลุ่มไลน์สื่อกลางขึ้น จะมีภิกษุณีจากแต่ละสำนักมารวมกัน เพราะว่ากฎระเบียบของหัวข้อเลย ไม่มีการแบ่งแยกใด ๆ มีพระธรรมวินัยเป็นผู้นำ มีความเคารพอ่อนน้อมต่อกัน พูดกันแลกเปลี่ยนเฉพาะธรรมวินัย และเรียนรู้ความหลากหลายของกันและกัน ไม่ใช่ว่าฉันถูก เธอผิด ใครอยากไขว่กิจการกรรมก็แล้วแต่ ประสงค์ อันนี้เป็นกลุ่มสื่อกลางของภิกษุณีสังฆะ จะมีเฉพาะภิกษุณี ลิกขมานา สามเณรีของแต่ละวัดมารวมตัวกัน อาตมาเชื่อว่าน่าจะมีพระภิกษุณีทั่วประเทศสองร้อยกว่าแล้วทั่วประเทศเฉพาะภิกษุณีน่าจะมีสองร้อยกว่า ถ้ารวมสามเณรีด้วยก็น่าจะเกิน น่าจะสามสี่ร้อย สองร้อยกว่ารูปนี้ ที่ท่านมุ่งแบบนี้ ไม่เกี่ยวกับมหายาน มีรายละเอียดที่ประกอบเข้าต่างกัน ของเราใช้หลักพระไตรปิฎก ที่มาบวชที่เรียกว่าว่าเป็นเถรวาทก็มีหลักครุบาอาจารย์ของตัวเอง ก็หลากหลายเข้าไปอีก เป็นรายละเอียดยุ่งไปหมด ก็เลยรวบเลยว่าต้องมีพระไตรปิฎกเป็นหลัก ไม่เอามาพูดคนนั้นที่ คนนี้ที่ แม้แต่พิธีบวชก็ไม่เหมือนกัน แต่ละสายแต่ละนิกาย ไม่นั่นก็มาคุยขัดแย้งกันไม่จบ เอาพระไตรปิฎกเป็นหลัก ส่วนที่เกินมากบ้างน้อยบ้าง ให้เรียนรู้ความหลากหลายแทน อย่าทะเลาะกัน ให้เกี่ยวก้อยกัน

ไม่เกี่ยวก็ได้แต่ให้เข้าใจกัน แทนที่จะเอาถูกเอาผิด มันก็จะเกิดพลัง” (ภิกษุณีสีลันนทา, สัมภาษณ์ 28 สิงหาคม 2560)

ณ วันที่สัมภาษณ์ภิกษุณีสีลันนทากล่าวว่ากลุ่มไลน์กลุ่มนี้มีผู้เข้าร่วมแล้ว 54 รูป สมาชิกส่วนใหญ่เป็นหัวหน้าหรือผู้นำของแต่ละกลุ่ม อาทิท่านธัมมนนทาก็เป็นสมาชิกในกลุ่มไลน์นี้ด้วย ในไลน์นี้จะเป็นพื้นที่แสดงกิจกรรมของแต่ละสำนักที่ต้องการจะประชาสัมพันธ์ให้กับกลุ่มอื่นได้ รับทราบ นอกจากนี้ยังเป็นพื้นที่แลกเปลี่ยนธรรมะหรือวินัย เป็นพื้นที่ที่ใช้เพื่อการสร้างความเข้าใจในความหลากหลายของภิกษุณีที่มีอยู่ในปัจจุบัน

ภิกษุณีสีลันนทาแสดงความคิดเห็นไม่ต่างจากภิกษุณีนันทญาณิในประเด็นที่เหล่าภิกษุณีมีเป้าหมายที่หลากหลายและมีการให้นำหน้าของแต่ละเป้าหมายไม่เหมือนกัน ทำให้ไม่เกิดความร่วมมือในการขับเคลื่อนอย่างที่ควร อย่างไรก็ตามจุดเริ่มต้นของความเป็นเครือข่ายได้เกิดขึ้นแล้วภายใต้วัตถุประสงค์เพื่อการสื่อสารกิจกรรมที่แต่ละกลุ่มดำเนินการและการแลกเปลี่ยนข้อธรรมวินัยระหว่างกัน

- สำหรับท่านธัมมวิชาภิกษุณี ความเป็นเครือข่ายของภิกษุณีจะเน้นไปในการติดต่อสื่อสารกับนานาชาติมากกว่า โดยท่านเล่าว่า

“มีการประสานงานเป็นเครือข่ายกันอยู่ แต่การเป็นเครือข่ายก็ขึ้นกับตัวบุคคล ท่านสีลันนทาท่านตั้ง line ขึ้นมา แต่เราไม่ได้เป็น เพราะไม่ชอบ มันจะเยอะมากมาย วัตรทรงธรรมจะมี thai bhikkhuni แล้วก็มีที่บวชมาในสายเดียวกันตั้ง facebook ชื่อสังฆภิกษุณีไทย อีกอันเป็นในสายของ international มีสามอันที่เป็นสมาชิกอยู่ alliance for bhikkhuni อย่างที่วัตรทรงธรรมก็จะมี การจัดสอน monastic training ทางโน้นก็จะนิมนต์ให้ไปช่วยสอน ตอนนี้เรากำลังจะจัดอบรมเรื่องพระธรรมวินัย โดยเราจะนิมนต์พระอาจารย์จากออสเตรเลีย ท่านเป็นลูกศิษย์ สายเดียวกันกับพระอาจารย์พรหมวังโส ท่านเชี่ยวชาญพระวินัย จากเพิร์ธ ทางวัตรทรงธรรมก็จะมาทางใต้ก็จะมา คุย ๆ กันอยู่ เรากำลังจะทำ จะจัดเรื่องการสอนพระวินัย เราจะจัดใหญ่ จะจัดแบบมีจากต่างประเทศมาด้วย มีภิกษุณีที่สนใจมาจากเวียดนาม จากอินโดนีเซีย โดยความตั้งใจอยากจะทำให้กับพระภิกษุณีไทยที่ไม่ได้มีโอกาสเข้าถึงข้อมูลทางพระ

วินัยที่ละเอียด ตั้งใจว่าจะมีคนแปลให้ด้วย แต่รู้สึกว่ที่มาจากประเทศไทยเองสนใจน้อย แต่ก็ยังไม่ได้มีการประชาสัมพันธ์ จะมีการเชิญพระภิกษุมาบรรยายมาสอน แล้วเชิญพระภิกษุมาเรียน ปรัชญาของท่าน ท่านบอกว่าให้ใช้วิธีรวบรวมคำถามมา ให้ส่งให้ท่าน แล้วท่านก็จะมาบรรยาย สำหรับภิกษุสามเณรี ท่านจะเป็นพระภิกษุที่กำลังจะแปลพระไตรปิฎกและอรรถกถา ในเรื่องของพระภิกษุณีวิภังค์ เป็นพระภิกษุชาวสวีเดน อยู่ที่เพิร์ธ” (ภิกษุณีธัมมิชานี, สัมภาษณ์ 4 พฤศจิกายน 2560)

โครงการอบรมพระธรรมวินัยของภิกษุณีที่ท่านธัมมิชานีภิกษุณีพูดถึงจัดขึ้นในวันที่ 10 - 17 มกราคม 2561 ณ วันสัมภาษณ์ มีความคาดหวังว่าจะมีภิกษุณีจากที่ต่าง ๆ ทั้งในและต่างประเทศ เช่น ประเทศเวียดนาม อินโดนีเซีย เข้าร่วมประมาณ 50 รูป เมื่อพูดถึงพระภิกษุณีจากเวียดนามและอินโดนีเซีย ท่านธัมมิชานีภิกษุณีได้ให้ข้อมูลว่า

“อินโดนีเซียน่าจะมาสักสองสามรูป ที่นั่นมีภิกษุณีหลายรูปแล้ว สำหรับภิกษุก็เห็นว่ามีหลายรูปแล้ว เห็นว่ามีสังฆะเฉพาะเลยจริง ๆ ที่บวชสืบสานไปจากประเทศไทยเป็นสายธรรมยุติด้วย พระภิกษุณีที่อินโดนีเซียเล่าให้ฟังว่าครูบาอาจารย์ของท่านที่สอนกรรมฐานก็บวชมานานมาก บวชมากกว่า 20 ปี แสดงว่าอยู่กันมานานมากแล้ว ที่ท่านเล่าให้ฟังว่ามีครูบาอาจารย์แบบนี้อยู่สองสามองค์ แสดงว่าต้องมีพระภิกษุมากกว่านั้น อันนี้เฉพาะกลุ่มเดียว แล้วยังมีกลุ่มอื่น แล้วยังมีภิกษุณีแล้วหลายกลุ่ม มีอยู่กลุ่มหนึ่งที่มีทั้งพระภิกษุและภิกษุณีเป็น organization เลยเรียกว่าสังฆะอาภุจ พูดได้ว่าพระภิกษุณีไม่ได้เติบโตเฉพาะในเมืองไทย เกือบทั้ง Southeast Asia ที่เติบโตมากที่สุดก็คืออเมริกา นี่หมายถึงเฉพาะในรูปแบบเถรวาท เติบโตเร็วมาก แต่ในบ้านเราโตแบบไม่ค่อยมีระบบ ถ้าจะพูดจริง ๆ แล้วในการบวชจะต้องถือวิสัย มีการดูแล แต่พออย่างนี้ ฉะนั้นก็จะบวช ก็บวชเลย แล้วก็มาอยู่บ้าน มันก็เลยไม่มีแบบแผน อย่างนี้มีอยู่เยอะ ที่ต่างประเทศจะมีความขัดแย้งในเรื่องนี้น้อย ที่อินโดนีเซียเขาสามารถ register ตามกฎหมายว่าเป็นสำนักภิกษุณีได้ ทั้ง ๆ ที่ประเทศเขาเป็นประเทศมุสลิม เขาบอกว่าที่ประเทศเขาไม่มีปัญหาเรื่อง registration เวียดนามเขามีมหานายอยู่แล้ว ก็มีประเด็นบ้างที่พูดกันว่าภิกษุณี เถรวาทหมดไปแล้ว แต่ก็ไม่มีผลอะไรเท่าไร ในทางกฎหมายไม่รู้ว่าจะได้รับการยอมรับหรือไม่ยอมรับ ไม่ทราบเหมือนกัน เดี่ยวจะลองถาม

ทางนั้นดู ที่แน่ ๆ ที่เวียดนาม พระองค์ที่สนับสนุนพระภิกษุณีเถรวาทเป็นหนึ่งในเหมือน
ในพระสังฆราชสายเถรวาทของเขา ดังนั้นก็ไม่มีปัญหาแน่นอน มีบ้านเราที่อาคารหนัก
ที่สุด ในศรีลังกาในด้านของรัฐก็ขึ้น ๆ ลง แต่ในแง่ของพระ ของสังฆะไม่มีปัญหาเลย มี
ความเห็นต่างน้อยมาก สมัยที่บวชมาใหม่ ๆ ไม่มีปัญหาแบบนี้” (ภิกษุณีธัมมิขานี,
สัมภาษณ์ 4 พฤศจิกายน 2560)

ภิกษุณีธัมมิขานีสะท้อนให้เห็นว่าการเติบโตของภิกษุณีไทยนั้นเนื่องจากขาดระบบ
แบบแผนทำให้เกิดความแตกต่างกันมาก การสื่อสารและการสร้างเครือข่ายจึงเน้นไปที่การสร้าง
ความรู้ในเรื่องพระธรรมวินัย ซึ่งเป็นเงื่อนไขสำคัญของการสร้างสังฆะ และไม่ได้จำกัดอยู่เพียงกลุ่ม
ภิกษุณีในประเทศเท่านั้น หากแต่เป็นความร่วมมือของภิกษุณีและภิกษุจากนานาชาติ

- ในอีกมุมหนึ่งของการสร้างเครือข่ายของภิกษุณี ภิกษุณีธัมมิขานีกล่าวถึงความ
ร่วมมือกันของภิกษุณีจากที่ต่างๆ โดยเฉพาะความช่วยเหลือในการสร้างสังฆะ แต่เนื่องจากความ
แตกต่างหลากหลายของภิกษุณีที่มีบางส่วนมาจากการบวชด้วยสงฆ์ฝ่ายเดียว ความร่วมมือในการ
สร้างสังฆะที่ภิกษุณีธัมมิขานีพูดถึงเป็นเพียงความร่วมมือของกลุ่มที่มาจากการบวชด้วยสงฆ์สอง
ฝ่ายเท่านั้น โดยภิกษุณีธัมมิขานีกล่าวว่า

“การสร้างเครือข่ายของภิกษุณี ไปช่วยกันสร้างสังฆะ ภิกษุณีรูปไหนที่อยู่
ยังไม่ครบสังฆะก็จะไปช่วยกันสร้างสังฆะ เวลาที่สำนักไหนจะบวช ก็เข้าไปช่วยกันให้
ครบสังฆะ มีไปที่พะเยา เริ่มจะมีเครือข่ายที่สิงหนคร ที่สงขลา น่าจะมาจากนิโรธาราม
บวชจากที่นั่นเป็นสามเณรี เป็นสำนักอยู่แล้ว เลยไปช่วยกันสร้างสังฆะ ส่วนใหญ่ที่อยู่ใน
เครือข่ายด้วยกันมาจากหลากหลายที่ แต่ว่ามาจากการบวชด้วยสงฆ์สองฝ่ายทั้งนั้น มี
เพียงแค่ส่วนหนึ่งที่ได้ข่าวว่ามาจากการบวชด้วยสงฆ์ฝ่ายเดียว มีกิจกรรมอะไรก็จะ
ประสานงานกันว่าพอจะช่วยเหลือกันได้ ตอนนี้ใช้ไลน์ เฟซบุ๊กเป็นสื่อหลักในการสื่อสาร
กัน รวบรวมเป็นพื้นฐานไว้ก่อน กลุ่มที่บวชด้วยสงฆ์เดียวยังไม่ได้เข้ามาในกลุ่มนี้ ที่
ทราบข่าวมีเพียงแค่รูปเดียว ตอนนี้อยู่ที่สุราษฎร์ธานี” (ภิกษุณีธัมมิขานี, สัมภาษณ์
2 ธันวาคม 2560)

ภิกษุณีธัมมประภาชี้ให้เห็นว่ามีความแตกต่างหลายหลายของภิกษุณีที่อยู่ในสังคมขณะนี้ และชี้ให้เห็นอีกรูปแบบหนึ่งของความช่วยเหลือร่วมมือกันระหว่างกลุ่มภิกษุณีที่เกิดขึ้นนั่นคือความร่วมมือกันการพยายามสร้างสังฆะให้มีเพิ่มขึ้น แต่ความร่วมมือนี้มีขอบเขตอยู่เพียงกับภิกษุณีที่ได้รับการบวชโดยสงฆ์สองฝ่ายเท่านั้น ไม่รวมถึงภิกษุณีที่บวชด้วยสงฆ์เดียว

- ภิกษุณีพุลสิริวราเล่าว่ามีการติดต่อสื่อสารระหว่างภิกษุณีกันอยู่แล้ว และอยู่ในกลุ่มไลน์ของท่านสีลันนทาด้วยเช่นกัน และในเดือนมกราคม (พ.ศ. 2561) ก็คาดว่าจะไปเข้าร่วมกิจกรรมที่ทางท่านธัมมวิชาณีจัดขึ้น ในเรื่องการเข้ารับการอบรมเกี่ยวกับพระธรรมวินัยของภิกษุณี นอกจากนี้ยังการไปสวดปาฏิโมกข์ร่วมกับทางวัดทรงธรรมกัลยาณียุ่เสมอ นอกจากนั้นก็ไม่ได้มีกิจกรรมร่วมกันมากนัก ซึ่งก็เหมือนกับพระภิกษุทั่วไป ที่แต่ละวัดก็ทำกิจกรรมของตนเอง ไม่ได้มีกิจกรรมที่ต่างวัดมาทำร่วมกัน แต่ปีหน้าจะไปช่วยบวชสามเณรีที่อินโดนีเซีย ความหลากหลายของภิกษุณี ก็เหมือนกับของพระภิกษุ แล้วแต่ที่มา อาจารย์ของแต่ละที่

เช่นเดียวกับภิกษุณีท่านอื่นที่กล่าวมาแล้ว ภิกษุณีพุลสิริวรามีการติดต่อสื่อสารกับภิกษุณีกลุ่มอื่นๆโดยหลักแล้วเป็นเรื่องกิจของสงฆ์ เป็นการสื่อสารในรูปแบบของพระ เช่นการอบรมศึกษาพระธรรมวินัย การร่วมสวดปาฏิโมกข์ และกิจกรรมในการให้ความช่วยเหลือร่วมมือในการปฏิบัติธรรมและการสร้างสังฆะ โดยไม่ได้จำกัดเพียงภายในกลุ่มภิกษุณีในประเทศเท่านั้น

- ในกลุ่มของวิภวพุทธจตุปริสาทวิหารซึ่งมีวัดสาขาอยู่หลายแห่ง การสื่อสารของกลุ่มภิกษุณีจะเน้นไปที่การสื่อสารภายในกลุ่มของตนเอง โดยท่านเจ้าอาวาสกล่าวว่า

“จากกลุ่มนั้นก็แบ่งกันอยู่ ปัจจุบันมีการขยายตั้งวัดเพิ่ม ต่อมาก็ตั้งเป็นมูลนิธิ เพิ่งจะตั้ง เนื่องจากเพื่อความคล่องตัวในการทำงาน แล้วเนื่องจากพอเรามีภิกษุณีก็เป็นทีสนใจของชาวพุทธทั่วไป อยากจะเข้ามาบวช ถ้าหากเราเป็นมูลนิธิก็จะคล่องตัวกว่า เพราะว่าการเป็นภิกษุณี ในเมื่อสังคมยังไม่ยอมรับเท่าที่ควร เพราะว่ายังไม่รู้ ถ้ารู้ก็จะยอมรับ แต่ถ้าไม่รู้ก็จะคิดว่าหมดไปแล้ว เราก็ไม่อยากขัดแย้งอะไร ก็เลยให้มูลนิธิเข้ามาช่วย ที่นี้มีวัดสาขาที่อลาสก้า ที่อินเดีย ที่ออสเตรเลีย เพิ่งเกิดขึ้นเมื่อปีสองปีนี้แหละ เนื่องจากพอเรามีขึ้นก็มีคนเข้ามาสนับสนุน ทุกคนก็จะเห็นว่าภิกษุณีจำเป็นต้องมี ถ้าเราไม่มีภิกษุณีพุทธบริษัท 4 จะมีไม่ครบ ถ้าพุทธบริษัท 4 ไม่ครบ 4 เรายังจะบอกว่าเป็นชาวพุทธมัย พระพุทธองค์บอกว่าพุทธสาวกคือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา แล้วถ้า

เราบอกว่าพุทธบริษัทของพระองค์เหลือแค่สาม แล้วใครเป็นคนพูดละ ถ้าเรายังถือว่าเราเป็นชาวพุทธ มีพระพุทธรองค์เป็นผู้นำชี้ทางให้เราสู่การพ้นทุกข์ แล้วเราก็ฟังตามคำสอนของพระพุทธรองค์ ตามพระพุทธรองค์ แล้วเราจะเชื่อพระพุทธรองค์หรือเราจะเชื่อใคร ขณะนี้ถือว่า เราไม่ได้ขัดแย้งใคร การติดต่อกับกลุ่มภิกษุอื่น ๆ ก็มีการติดต่อกันอยู่ ถ้ามีประชุมก็จะมาเชิญไป เป็นการประชุม การแสดงความคิดเห็น หรือเขาอาจจะมาเยี่ยมเราบ้าง ปีหนึ่งก็จะมีสักครั้งสองครั้ง บางทีก็มาเชิญเรา ขอเราไปเป็นอะไรอย่างนี้ รองเจ้าอาวาสองค์หนึ่ง ที่ Fairbank ของที่นี่ได้เป็น vice president ของ World Bhikkhuni เราอยู่แบบ ศีลาธรรมะ เน้นธรรมะ เรื่องอื่นก็ปล่อยให้เอกชนเขาทำไป ไม่มีการเคลื่อนไหว ใต้ดินแต่อย่างไร เพราะเราถือว่าเป็นพุทธสาวก มีการสื่อสารทางไลน์ ก็คุยกัน อยู่ในกลุ่ม” (ตัวแทน วัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร (เจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาส), สัมภาษณ์ 19 ธันวาคม 2560)

ลักษณะเด่นของวัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหารนี้คือความเข้มแข็งในชุมชนของตนเอง การสื่อสารจึงเน้นภายในกลุ่มของตนเองเป็นหลักและมีแนวทางของตนเองที่ชัดเจน อย่างไรก็ตามก็พร้อมที่จะให้ความร่วมมือและร่วมแสดงความคิดเห็นกับกลุ่มอื่นๆ และยังคงมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มอื่นๆ ตามวาระตามโอกาสที่เหมาะสม

จากการสัมภาษณ์ภิกษุณีในที่ต่าง ๆ ผู้วิจัยพบว่าภิกษุณีทั้งหมดต่างตระหนักถึงความแตกต่างหลากหลายที่มีอยู่ แต่ละแห่งมีแนวทางเป็นของตนเอง สะท้อนว่าภิกษุณีไทยในปัจจุบันตระหนักว่าภิกษุณีบริษัทของไทยมีแนวคิดและอัตลักษณ์ที่หลากหลาย และยอมรับว่าเป็นสิ่งที่ยากมากที่จะร่วมกันเคลื่อนไหวให้เกิดการเปลี่ยนแปลง กลยุทธ์การสื่อสารที่แต่ละกลุ่มใช้คือการแสวงจุดร่วม สงวนจุดต่าง โดยที่ต่างก็ยึดในหลักคำสอนของพระพุทธรองค์ตามแนวทางที่ตนตีความ และไม่ก้าวภายในความเห็นต่างระหว่างกันและกัน จุดร่วมในการสื่อสารระหว่างกลุ่มที่ทำได้อยู่ในระดับการสื่อสารเรื่องพระธรรมวินัยและการประชาสัมพันธ์กิจกรรมของกลุ่มตนเองผ่านทางกลุ่มไลน์ที่ริเริ่มโดยภิกษุณีสี่ลันนาซึ่งดูเหมือนจะเป็นเครือข่ายการสื่อสารหลักของภิกษุณี จุดร่วมอีกประการหนึ่งก็คือการที่ภิกษุณีทุกกลุ่มมีเป้าหมายสูงสุดร่วมกันคือการประดิษฐานภิกษุณีบริษัทให้มั่นคงในประเทศไทย จึงมีการแลกเปลี่ยนความช่วยเหลือกันในทางพระธรรมวินัยซึ่งไม่ได้จำกัดเพียงภายในกลุ่มภิกษุณีไทยเท่านั้น แต่ยังเป็นการช่วยเหลือเกื้อกูลกันของภิกษุณีในพุทธศาสนาจากนานาประเทศด้วย และการให้

ความช่วยเหลือกันในการพยายามสร้างสังฆะให้เกิดขึ้น ซึ่งเป็นการเน้นย้ำถึงการขยายขอบเขตวาทกรรมความเป็นเถรวาทที่ไม่จำกัดเพียงเถรวาทของไทย แต่เป็นเถรวาทของพระพุทธศาสนา หรืออีกนัยหนึ่งเป็นวาทกรรมของพระพุทธศาสนาของพระพุทธองค์ โดยไม่ได้มีลักษณะของการรวมกลุ่มเพื่อขับเคื้อนเพื่อการเรียกร้องสิ่งหนึ่งสิ่งใดให้เป็นประเด็นทางสังคม ซึ่งเป็นแนวทางหลักของการต่อสู้กับวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในปัจจุบัน

ตารางที่ 24 การสื่อสารระหว่างกลุ่มของภิกษุณี

	การสื่อสารระหว่างกลุ่มภิกษุณี
ภิกษุณีนันทญาณิ	ตระหนักในความแตกต่างทางความคิดและเป้าหมายของภิกษุณีจากที่ต่างๆ โดยเห็นว่ายังขาดต้นแบบที่ชัดเจน ทำให้การรวมตัวกันเป็นเครือข่ายไม่สัมฤทธิ์ผล มีเป้าหมายใหญ่คือการดำเนินตามคำสอนของพระพุทธองค์
สังฆาศีลวิสุทธภิกษุณี	ยอมรับในความแตกต่างของกัน มีเป้าหมายใหญ่คือการพัฒนาตนพัฒนาคน พัฒนาสังคมด้วยพระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์ ให้ความช่วยเหลือเกื้อกูลกันเพื่อสร้างสังฆะ ไม่เห็นด้วยกับการเคลื่อนไหวเพื่อให้ได้รับการยอมรับจากคณะสงฆ์ไทย
ภิกษุณีสีลันทา	เห็นว่าเหล่าภิกษุณีมีเป้าหมายที่หลากหลายและให้น้ำหนักของแต่ละเป้าหมายไม่เหมือนกัน ทำให้ไม่เกิดความร่วมมือเท่าที่ควร อย่างไรก็ตามมีเครือข่ายเพื่อการสื่อสารกิจกรรมและการแลกเปลี่ยนข้อธรรมวินัยระหว่างกัน
ธัมมวิชาภิกษุณี	การเติบโตของภิกษุณีไทยนั้นเนื่องจากขาดระบบแบบแผนทำให้เกิดความแตกต่างกันมาก การสื่อสารและการสร้างเครือข่ายจึงเน้นไปที่การสร้างความรู้ในเรื่องพระธรรมวินัยและเป็นความร่วมมือกับนานาชาติ
ภิกษุณีธัมมประภา	ตระหนักในความแตกต่างหลายหลายของภิกษุณี แต่มีการให้ความร่วมมือกันในการพยายามสร้างสังฆะให้มีเพิ่มขึ้น โดยจำกัดความร่วมมือเพียงกับกลุ่มภิกษุณีที่บวชด้วยสองสงฆ์เท่านั้น
ภิกษุณีพุลศิรวิรา	เน้นการสื่อสารกับภิกษุณีกลุ่มอื่นๆในเรื่องของการอบรมศึกษาพระธรรมวินัย เป็นการสื่อสารของพระระหว่างพระ ให้ความช่วยเหลือร่วมมือในการปฏิบัติธรรมและการสร้างสังฆะ ทั้งกับกลุ่มในและต่างประเทศ

วิภวัญพุดจตุปริสามหาวิหาร	มีความเข้มแข็งในชุมชนของตนเอง การสื่อสารจึงเน้นภายในกลุ่มของตนเอง อย่างไรก็ตามก็พร้อมที่จะให้ความร่วมมือและร่วมแสดงความคิดเห็นกับกลุ่มอื่นๆ และยังคงมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มอื่นๆ ตามวาระตามโอกาสที่เหมาะสม
---------------------------	--

การสื่อสารกับภิกษุสงฆ์

ภาพปรากฏในสังคมโดยทั่วไปแล้ว ผลจากประกาศของมหาเถรสมาคมในการแสดงการไม่ยอมรับภิกษุณีไทยอาจสร้างความลำบากให้แก่บรรพชิตเพศหญิงที่ควรจะต้องได้รับการศึกษาดูแลคุ้มครองจากพระภิกษุ อย่างไรก็ตามจากการสัมภาษณ์ผู้วิจัยพบว่าวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีไม่ได้ส่งอิทธิพลให้เกิดการปฏิบัติของภิกษุที่มีต่อภิกษุณีให้ไปในทางเดียวกันทั้งหมด ความแตกต่างของการปฏิบัติของพระภิกษุที่มีต่อพระภิกษุณีขึ้นอยู่กับหลายปัจจัย ได้แก่ พื้นฐานของตัวภิกษุณีเอง ตัวพระภิกษุที่มีปฏิสัมพันธ์ด้วย พื้นที่ที่มีการปฏิสัมพันธ์และสถานการณ์ของการมีปฏิสัมพันธ์

- ภิกษุณีนันทญาณิ กล่าวถึงเมื่อครั้งตัดสินใจที่จะบวชว่าได้รับการสนับสนุนจากพระภิกษุสงฆ์ไทยด้วย ท่านเล่าว่าตอนจะไปบวชได้ไปคุยกับท่านธัมมบัณฑิตและได้รับหนังสือแนะนำให้ไปบวชที่ตำบลล่ำ ประเทศศรีลังกา แต่ว่าพอจะไปจริงกลับได้รับความช่วยเหลือจากพระไทยอีกกลุ่มหนึ่ง ซึ่งมีลูกศิษย์อยู่ที่ศรีลังกาเช่นกัน แต่คนละที่ ก่อนไปภิกษุณีนันทญาณิได้ไปขออนุญาตกับพระภิกษุที่เคยทำงานร่วมกันตั้งแต่สมัยเป็นแม่ชี และยังไปกราบลาเจ้าคณะตำบล เจ้าคณะอำเภอ และเจ้าคณะจังหวัด โดยทุกท่านก็อนุโมทนาและให้การสนับสนุน เมื่อครบสองปี อุปัชฌาย์ที่ศรีลังกา มาเยี่ยมท่านและบอกให้บวชเป็นภิกษุณี ซึ่งภิกษุณีนันทญาณิก็ได้ปรึกษากับพระผู้ใหญ่ที่เชียงใหม่และได้รับการสนับสนุนให้บวชเป็นภิกษุณี ภิกษุณีนันทญาณิเล่าว่าถึงพระภิกษุที่ให้การสนับสนุนว่า

“ท่านก็ไม่ได้บวชให้เรา แต่ท่านบอกว่า การทำความดีเป็นสิ่งที่ควรทำ แล้วถ้าเธอทำได้แล้วเธอก็ทำมานานแล้ว เธอก็ถือศีล 10 มาตั้งนานแล้ว ไปเถอะ ไปนุ่งชุด การบวชไม่ได้เกี่ยวกับกฎหมาย ไม่ได้เกี่ยวกับรัฐธรรมนูญ แต่มันเกี่ยวกับว่าเรามีศรัทธา จะตามรอยพระพุทธเจ้ารีไปเล่า ตอนนี้เป็นภิกษุณีพรรษานี้เป็นพรรษาที่ 10 พระภิกษุท่านก็เฝ้าดูอยู่ เราก็พยายามเจียบบๆ เหตุผลที่ไม่ได้ไปเข้าเครือข่ายก็เพราะอย่างนี้แหละ เราต้องการให้พระภิกษุท่านเห็นว่าเรามาบวชเราต้องการมาปฏิบัติ ลดละเลิก แล้วเราก็

ยังไม่วู้ ก็บอกเสมอว่า ไม่วู้มันอยู่ไปได้กันี้้า” (ภิกษุณีนันทญาณิ, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

สำหรับภิกษุณีนันทญาณิ ผู้ซึ่งมีความสัมพันธ์อันดีกับพระภิกษุในพื้นที่ตั้งแต่ครั้งยังเป็นแม่ชีและได้รับการสนับสนุนจากพระภิกษุในพื้นที่ในการเข้ารับการบรรพชาอุปสมบท ในการสนทนา ระหว่างการสัมภาษณ์ มีการแสดงความเคารพต่อพระภิกษุสงฆ์ตลอดเวลาโดยท่านกล่าวว่า

“ที่จริงพวกเราสำนึกบุญคุณของพระภิกษุสงฆ์ไทยมาก แล้วเราก็เคารพ คณะสงฆ์ไทย นับถือที่ท่านจัดการศึกษาไว้ดีแล้ว ขอให้ทำตามศึ่กัก็แล้วกัน” (ภิกษุณีนันทญาณิ, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

แต่การเมตตาอุปถัมภ์จากพระภิกษุสงฆ์ที่มีต่อสำนักนี้ ดูเหมือนกับจะยังมีขอบเขตอัน เป็นผลจากประกาศของมหาเถรสมาคมอยู่พอสมควร ภิกษุณีนันทญาณิเล่าว่า

“...อยู่ในสายตาสงฆ์มาโดยตลอดตั้งแต่พระอาจารย์เป็นแม่ชี มีญาติโยมเอาธรรมไปเผยแพร่ทางวิทยุ เจ้าคณะจังหวัด อำเภอกัก็ได้ฟัง และติดตามแม่ชีรุ่งเดือน ว่า ท่านพูดผิดมั้ย ก็พูดไม่ผิด เจ้าคณะอำเภอกัเล่าให้พระอีกรูปหนึ่งฟังว่า แล้วพระรูปนั้นมาเล่าให้พระอาจารย์ฟังว่า ท่านเปิดวิทยุไปเจอเสียง ใครมาพูดธรรมะ พอประกาศว่าเป็นแม่ชีท่านก็ฟัง ฟังมันทุกคำพูดเลยนะ จับผิดมันนะ จับผิดไม่ได้สักกะคำหนึ่ง แล้วท่านก็ยอมรับ พอไปกราบท่านท่านก็ยังยอมรับ แล้วท่านยังปรึกษาอีกว่าสอนยังงั้ คล้ายว่าให้แนะนำหน่อยว่าอบรมยังงั้ อบรมพวก กฟผ ยังงั้ ใช้หลักสูตรยังงั้ ทุกปีเรากัก็จะไปกราบพระผู้ใหญ่ ครูบาอาจารย์ท่านกัจะมีปฏิบัติที่ถึงเวลาเข้าพรรษาออกพรรษา สงกรานต์ เรากัก็จะไปกราบแสดงความเคารพท่าน ตรงนี้แหละคือความสัมพันธ์ที่มีมาตั้งแต่เป็นแม่ชี พอเราจะไปบวชไปกราบลาพระท่านกัอนุโมทนา สำหรับในคณะสงฆ์ เชียงใหม่ ท่านกัสนับสนุนว่า ท่านกัว่าเรามาช่วยกัน ผู้หญิงกับผู้หญิงจะได้มีที่ฟัง แต่ท่านกัพูดตรงๆว่าขอยุ่เบื้องหลังนะ ออกหน้าไม่ได้” (ภิกษุณีนันทญาณิ, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

นอกจากนี้ท่านยังมีเล่าถึงเหตุการณ์ที่แสดงนัยการต้องข้อสงสัยในศักยภาพของพระภิกษุณีจากพระภิกษุ

“มีเรื่องเล่าว่ามีพระภิกษุรูปหนึ่ง มีตำแหน่งใหญ่เหมือนกันมาขอหนังสือ สวดมนต์ของสำนักอาจารย์ โดยบอกว่ามีพระผู้ใหญ่มาท่านหนึ่งมาขอหนังสือสวดมนต์ เพราะแปลดี แปลแล้วเข้าใจดี เราก็กถามว่าท่านชื่ออะไร เขาก็บอกว่าท่านห้ามบอก เต็ดขาด โยมนำไปถวายที่วัดอุโมงค์ก็จะขอเพิ่ม อีกวัดก็ขอมา 500 เล่ม มันชี้ให้เห็นว่า มันยอมรับกันโดยธรรมมากกว่า ไม่ใช่การยอมรับกันโดยตำแหน่งยศ มันไม่เกี้ยว แต่พอ เขาศึกษาธรรมแล้วรู้สึกว่ นี่แหละคือธรรมของพระพุทธเจ้า แปลตรงดี เข้าถึง สภาวะธรรมดี เอาไปปฏิบัติได้เลย เขาก็เริ่มยอมรับเป็นมิตรเป็นสหายกัน ถ้ามีธรรม พระ ที่ขอก็บอกว่าเขาก็ตั้งใจปฏิบัติเหมือนกัน ท่านว่าแปลได้ละเอียดมาก” (ภิกษุณีนันทญาณิ, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

ภิกษุณีนันทญาณิมีท่าทีประนีประนอมและแสดงความเคารพต่อพระภิกษุให้เห็นตลอด การสนทนา และเมื่อพูดถึงประเด็นถูกต้องขอธรรมในการสังกัดความเป็นเถรวาทแล้ว ภิกษุณีนันทญาณิแสดงทรรศนะว่า

“ไม่ยากใช้คำว่า เครื่องครัดในแนวเถรวาท แต่เป็นการเคร่งครัดตามรอย คำสอนของพระพุทธเจ้า ถ้าใช้คำว่าเถรวาทแล้วเป็นปัญหาที่ไม่ต้องใช้ มันเสียเวลา แล้วแต่จะเรียก จะเรียกอะไรก็ได้ แต่ควรจะมาดูวิถีชีวิตที่ดำเนินไป สมมติว่าเราบวช แบบ เถรวาทอย่างถูกต้องและประเทศไทยก็ให้การยอมรับแล้ว แต่พฤติกรรมของเราผิดศีลข้อนั้นข้อโน้น มันก็ไม่ใช่ แต่ถ้าเราจะเรียกอะไรก็ได้ แต่แต่เราเอาศีล 311 ข้อ เอาศีล 43 ข้อ พระวินัย 311 ข้อมาปฏิบัติตามเลย ก็คิดว่ามีความสุขดี เพราะ ความสุขของเราอยู่ที่ได้ทำตามคำสอนของพระพุทธเจ้า ไม่ได้อยู่ที่การยอมรับของใคร” (ภิกษุณีนันทญาณิ, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

ด้วยทุนความสัมพันธ์พื้นฐานและผลงานในงานพระพุทธศาสนาที่ภิกษุณีนันทญาณิสร้าง สมและมีกับพระภิกษุสงฆ์ในพื้นที่ตั้งแต่เมื่อครั้งยังเป็นแม่ชี ทำให้ท่านได้รับการสนับสนุนจากพระภิกษุ การนอบน้อมแสดงความเคารพต่อพระภิกษุปรากฏให้เห็นตลอดเวลาในการสัมภาษณ์ ใน ขณะเดียวกันท่านได้สื่อสารชัดเจนถึงศักยภาพในทางธรรมที่ได้รับการยอมรับในวงกว้างรวมถึงจาก พระภิกษุสงฆ์ด้วย การนอบน้อมจึงไม่ใช่เป็นการแสดงความด้อยกว่าในสถานภาพ แต่เป็นความสุภาพ

ของผู้อ่อนอาวุโสที่เป็นวัฒนธรรมของสังคมไทยและสังคมพุทธ นอกจากนี้ท่านยังสื่อชัดถึงความสำคัญ
ของหลักพระพุทธศาสนาที่ต้องมาก่อนคำเรียกเกรวาทไทย และแสดงท่าทีไม่ให้ความสำคัญกับอำนาจ
จากภายนอกโดยเฉพาะอำนาจของมหาเถรสมาคม

- สำหรับสัทธาศีลวิสุทธীগิกษุณีและภิกษุณีนันทญาณิ ผู้มีพื้นฐานเป็นแม่ชีที่สอนธรรม
ในพื้นที่มาเป็นเวลานาน เป็นที่รู้จักในหมู่สงฆ์พอสมควรทำให้ได้รับการเมตตาอุปถัมภ์จากพระภิกษุ
สงฆ์ในพื้นที่เป็นอย่างดี โดยท่านสัทธาศีลวิสุทธীগิกษุณีกล่าวว่า

“ส่วนมากพระภิกษุสงฆ์เวลามีกิจกรรมอะไรในงานวัดต่างๆ เขาก็จะนิมนต์
เราไปรับไต่ทาน เขาก็มีใบฎีกาานิมนต์เราให้ไปร่วมงาน เพราะการที่เราได้อยู่ที่นี้สี่
สิบปี เราไม่เคยทำอะไรเสียหาย พระภิกษุสงฆ์เขาก็ไม่ได้รังเกียจเรา กิจกรรมงานทุก
อย่างเขาก็นิมนต์เราเหมือนวัดทั่วไป เราก็จะไปร่วมงานเขา ไม่มีอิทธิพลใดๆ จากมหา
เถรสมาคม ไม่มีการ anti ภิกษุณี ภิกษุณีในภาคเหนือเราส่วนมากจะมั่นคงเป็นปึกแผ่น
ทางเรา ท่านก็เห็นว่าเราก็มั่นคงเป็นปึกแผ่น ไม่ได้ทำให้พระภิกษุสงฆ์ต้องเดือดร้อน
ท่านกลับเอ็นดูและให้การอุปถัมภ์เรา เพราะฉะนั้นจึงไม่มีปัญหาอะไรกับพระภิกษุสงฆ์
กิจต่างๆ ก็เหมือนอย่างพระทั่วไป รับกิจนิมนต์เหมือนกัน เราไปพระก็ไป หมายความว่า
เขาก็นิมนต์ไปงานเดียวกัน พระสวด เราก็สวดไปพร้อมกับพระ ไม่ได้ผิดพระธรรมวินัย
แต่ว่าการจัดนั่ง พระก็นั่งส่วนหนึ่ง เราก็นั่งส่วนหนึ่ง ที่พะเยา แม้ไม่ได้รับการรังเกียจ
จากพระภิกษุเลย ท่านมองว่าแม่เหมือนเป็นน้องท่าน ได้รับการดูแลจากพระภิกษุสงฆ์
อย่างดี บางที่ที่ไปงานพระภิกษุสงฆ์ยังกลัวแม่ไม่ได้ฉันข้าว กลัวฆราวาสไม่หาอาหารมา
ให้ พระภิกษุสงฆ์ยังต้องยกอาหารจากโต๊ะมาให้แม่” (สัทธาศีลวิสุทธীগิกษุณี, สัมภาษณ์
25 ธันวาคม 2560)

เช่นเดียวกับท่านนันทญาณิ ท่านสัทธาศีลวิสุทธิมีต้นทุนจากการเป็นแม่ชีที่ร่วมทำงาน
พระพุทธศาสนาในพื้นที่มาเป็นเวลายาวนาน ทำให้ได้รับการยอมรับและการสนับสนุนจากพระภิกษุ
สงฆ์ในพื้นที่เป็นอย่างดี ในขณะที่เดียวกันท่านก็ได้สะท้อนถึงความถ่อมตนตามวิถีของพุทธที่จัดลำดับให้
ภิกษุณีเป็นเสมือนน้องสาวของพระภิกษุ จึงไม่ปรากฏการต่อต้านใดๆ จากพระภิกษุสงฆ์ในพื้นที่แต่
อย่างใด

- ในส่วนภิกษุณีสีลันทา กล่าวถึงตอนที่ตัดสินใจจะบวชว่า ตอนนั้นพอดีกับที่มีพระภิกษุพระอาจารย์ท่านหนึ่งที่ศึกษาเรื่องภิกษุณีมานานและเห็นควรให้มีการสนับสนุน พระภิกษุรูปนั้นได้ทำการบรรพชาเป็นสามเณรีให้ โดยมีพระภิกษุทั้งหมด 7 รูปที่มาพร้อมให้การบรรพชาด้วย ตอนนั้นเป็นการบวชสามเณรีโดยภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว หลังจากเป็นสามเณรีแล้วก็ได้ไปอยู่ที่วัดของหลวงพ่อดำเขียน สุวรรธณ วัดป่าสุโขโต จังหวัดชัยภูมิเป็นเวลาสามปีกว่า ในระหว่างนั้นมีความพยายามที่จะไปบวชที่ ศรีลังกาแต่มีอุปสรรคที่ทำให้ไม่สามารถเข้ารับการอุปสมบทที่นั่นได้ ต่อมาสามเณรีสีลันทา จึงได้เข้ารับการอุปสมบทเป็นภิกษุณีในปี พ.ศ. 2549 โดยคณะภิกษุณีนานาชาติ ซึ่งการบรรพชาอุปสมบทในครั้งนั้นจัดขึ้นที่จังหวัดอยุธยา และมีพระอุปัชฌาย์จากต่างประเทศ และมีผู้เข้าร่วมอุปสมบทจำนวน 3 รูป เนื่องจากคณะผู้จัดเห็นว่าการจัดการอุปสมบทในขณะนั้นยังเป็นประเด็นอ่อนไหวจึงไม่ให้มีการออกสื่อแต่อย่างใด แต่มีการบันทึกเก็บไว้เป็นหลักฐานชัดเจน

ในการที่ภิกษุณีสีลันทาได้รับการบรรพชาสามเณรีโดยพระภิกษุไทยในประเทศไทย สะท้อนให้เห็นชัดว่าภิกษุสงฆ์ไทยบางกลุ่มไม่ได้มีความเห็นเช่นเดียวกับมหาเถรสมาคมและไม่คิดว่าการสนับสนุนการรื้อฟื้นสามเณรีภิกษุณีเป็นสิ่งที่ขัดต่อพระธรรมวินัย และเมื่อครั้งเป็นสามเณรีภิกษุณีสีลันทายังได้ไปอาศัยอยู่กับวัดของพระภิกษุ แต่เมื่ออุปสมบทเป็นภิกษุณีแล้วและย้ายมาตั้งสำนักที่สกลนครนั้นทำให้เกิดข้อจำกัดในการติดต่อกับพระภิกษุ โดยภิกษุณีสีลันทากล่าวว่า

“ในกรณีภิกษุณีเมื่อจำพรรษาให้ปวารณาในสงฆ์สองฝ่าย เขาก็มีข้อแม้บางที่เขาสามารถทำได้ บางที่ไม่สามารถทำได้ เพราะไปแล้วเขาลำบาก เพราะระบบอำนาจบังคับเขาอยู่ ตัวเขาอาจจะไม่มีอะไร ก็เป็นมิตรดี แต่เขาก็ กลัวตำแหน่งหลุด กลัวนั้นกลัวนี่ตามประสาเขา พระพุทธเจ้าก็มีข้อยกเว้นไว้ด้วย ถ้ามีเหตุขัดข้องก็ไม่ต้องก็ได้ อาตมาที่นี่ ก็ไปคารวะ ขอโอวาทจากเจ้าคณะอำเภอ ปีละสองครั้ง เข้าพรรษา ออกพรรษา พอไม่ให้ท่านอึดอัด แล้วก็ไปเชื่อมสัมพันธ์กับภิกษุรอบข้าง อันนี้ก็เป็นการสื่อสารที่สำคัญ บางทีก็ระลึกถึงท่านบ้าง ไปแวะพูดคุยบ้าง เป็นข้อที่จะผูกมิตร อยู่ที่เป้าหมายว่าเราจะให้ยอมรับอย่างไร บางวัด สำนักภิกษุณีบางที่เขาที่จะเป็นแนวยอมรับอีกอย่างหนึ่ง แต่อตมาจะเป็นแบบไปเรื่อยๆ ไม่ใช่จะรีบหรืออย่างไร รีบก็มีข้อดี ไม่ใช่ไม่มีข้อดี ทุกอย่างมีดีในตัว อยู่ที่เราจะเอาอะไร กับคณะปกครองสงฆ์ วางตัวเหมือนเดิม ถ้าไปอยู่ภายใต้เขา เราจะแจ้ง เพราะความเคยชินเก่าๆ เหมือนอย่างเดิม ๆ

ที่เขาเคยมีมาเป็นร้อยปี ซึ่งจะละลายภิกษุณีไปโดยอัตโนมัติ เพราะบทบาทของภิกษุณี
คือเป็นพระ ไม่ใช่เป็นอุบาสิกา พอเข้าไปเกี่ยวข้อง เขาก็จะกด สะดวกตรงนี้แหละโยม
ก็เลยโชคดี กฎหมายให้เรามีสิทธิอยู่แล้ว เราอยู่ในศีลในธรรมก็แล้วกัน” (ภิกษุณี
สีลันนทา, สัมภาษณ์ 28 สิงหาคม 2560)

คำสัมภาษณ์ของภิกษุณีสีลันนทาแสดงให้เห็นถึงความเห็นที่แตกต่างของพระภิกษุสงฆ์
ต่อคำวินิจฉัยของสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวงชินวราธิบดีวิวัฒน์และต่อมติของมหาเถรสมาคม ในส่วน
ของพระภิกษุที่ไม่เห็นด้วยหรือไม่สะดวกใจที่จะแสดงออกถึงการสนับสนุนการบวชของผู้หญิงนั้น
ภิกษุณีสีลันนทาเลือกใช้วิธีหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้า แสดงความเคารพตามโอกาสที่เหมาะสม ใน
ขณะเดียวกันท่านได้แสดงจุดยืนชัดเจนว่าไม่ควรจะเคลื่อนไหวเรียกร้องให้ได้อยู่ภายใต้การปกครองของ
คณะสงฆ์เพราะเท่ากับกลับไปสู่ความคั่งชินเก่าๆ ซึ่งโดยนัย หมายถึงความคั่งชินที่ชายเป็นใหญ่ใน
สังคม

- ในกรณีของท่านธัมมวิชาภิกษุณีนั่น เนื่องจากท่านเคยเป็นศิษย์ของหลวงพ่อก่อน
ก่อน ในช่วงแรกหลังจากกลับจากการรับบวชจากศรีลังกาแล้ว ได้รับการยอมรับให้ไปอาศัย
กับวัดของพระอาจารย์ของท่านที่จังหวัดเชียงใหม่ แต่ด้วยความพลุกพล่านที่มีผู้คนเข้าไปปฏิบัติธรรม
และเข้าอบรมที่วัดแห่งนั้นจำนวนมาก ท่านจึงต้องการที่จะปลีกตัวออกมาเพื่อหาความสงบ และเมื่อ
โยมแม่ถวายที่ดินที่อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานีให้ ท่านจึงพัฒนาที่แห่งนั้นให้เป็นสำนักของท่านเอง
ในช่วงแรกท่านวางแผนจะมาร่วมพัฒนาสำนักนี้ร่วมกับภิกษุณีอีกรูปหนึ่งที่อยู่ร่วมกันที่ศรีลังกาและบวช
มาด้วยกัน แต่เนื่องจากภิกษุณีท่านนั้นศึกษาพระธรรมกับพระอาจารย์อีกท่านหนึ่งจึงมีวัตรปฏิบัติคน
ละแบบ ทำให้ภิกษุณีรูปนั้นตัดสินใจไม่มาอยู่ด้วย ท่านจึงต้องพัฒนาที่นี้เพียงผู้เดียว แต่ในช่วงต้นพระ
อาจารย์ของท่านได้ขอให้พระรูปอื่นที่อยู่ในพื้นที่ใกล้เคียงเข้ามาช่วยดูแลท่านด้วย และยังมีพระภิกษุที่
เคารพนับถือกันอยู่เข้ามาช่วยดูแล เช่นเจ้าอาวาสวัดธรรมาราม จังหวัดอุทัย สำหรับปฎิบัติของ
พระภิกษุในพื้นที่นั้น ท่านธัมมวิชาภิกษุณีเล่าว่า

“ถ้าพูดถึงเจ้าคณะจังหวัดเราไม่ทราบ เพราะองค์นี้เป็นองค์ใหม่ เพิ่ง
เปลี่ยนเมื่อปีที่แล้ว องค์เก่าท่านไม่สนใจมหาเถรอะไรเลย ท่านน่ารักมาก ท่านนี่จะมา
เยี่ยม ท่านก็มาเยี่ยมเราที่นี่เลย แล้วท่านก็ถามว่าบิณฑบาตเป็นยังไง เวลาเรามีปัญหา
เราไปหาท่าน เช่นมีภิกษุณีเวียตนามจะมาอยู่ที่นี่ จะต้องขอวีซ่าปีหนึ่ง จะต้องผ่าน

ขั้นตอนอะไรต่าง ๆ เราเอาไปให้ท่านเซ็น ท่านก็เซ็นให้ เพราะต้องการจะอยู่ปีหนึ่ง ต้องขอวีซ่าว่าจะอยู่ปฏิบัติธรรมปีหนึ่ง ทางเราออกให้ไม่ได้ ต้องไปหาวัด พอไปหาพระอาจารย์กลางท่านก็บอกว่ามาอยู่กับท่าน แล้วต้องเอาไปให้เจ้าคณะอำเภอเซ็น แล้วก็ต้องไปให้เจ้าคณะจังหวัดเซ็น ทั้งหมดนี้ เมื่อเซ็นแล้วต้องไปผ่านสำนักพุทธ แล้วสำนักพุทธถึงจะออกคำรับรอง แล้วเอาไปให้ ตม. ตอนที่เวียดนามีจะขอ เขาให้ระบุว่า เป็นแม่ชี ทั้งที่สภาพที่จริงเป็นภิกษุณี ก็ยังมีปัญหาอยู่ ท่านเจ้าคณะอำเภอก็ไม่มีปัญหาอะไรกับเราเลย เจ้าคณะจังหวัดคงคิดใหม่ยังไม่ทราบ ไม่มีข้อมูล แต่ว่าไปเจอในงาน ท่านก็ไม่เห็นจะ friendly อะไรเท่าไร แต่เจ้าคณะอำเภอที่ในงานท่านก็ยังเดินเข้ามาทักทาย ก็แสดงว่าทัศนคติของเจ้าคณะอำเภอ ท่านไม่มีกลัวอะไรเลย เพราะอยู่ในกลุ่มของพระ ท่านก็ยังเดินมาทักทายภิกษุณี ก็แสดงว่าเป็นอีกแบบ อีกแนว ไม่น่าจะมีผลกับท่าน ท่านเจ้าคณะต่าง ๆ นี้ เป็นสายของมหานิกาย ในของมหานิกายก็จะมีเจ้าคณะของมหานิกายเอง ธรรมยุติกก็จะมีเจ้าคณะของธรรมยุติกเอง เจ้าคณะจังหวัดก็จะเป็นธรรมยุติกในสายธรรมยุติก อำเภอก็เป็นในสายธรรมยุติก เราอยู่ในสายมหานิกาย เจ้าคณะที่เราไปหาเป็นมหานิกาย เราไม่รู้จักธรรมยุติก และที่ต่างจังหวัดก็ไม่มีวัดธรรมยุติก ส่วนใหญ่เป็นมหานิกาย ไม่รู้จัก ถ้าเป็นงานสาธารณะเขาก็ไม่บอกเรา ไม่ให้เราไปร่วม แต่ถ้าเป็นการไปพบส่วนบุคคลก็จะได้รับความเมตตาเป็นอย่างดี” (ภิกษุณีธัมมวิชานี, สัมภาษณ์ 4 พฤศจิกายน 2560)

ประเด็นความสำคัญของพื้นที่ที่มีการปฏิสัมพันธ์และสถานะการณ์ของการปฏิสัมพันธ์ที่มีผลต่อการปฏิสัมพันธ์ระหว่างภิกษุและภิกษุณี เห็นได้ชัดในกรณีท่านธัมมวิชชาภิกษุณี ท่านได้เล่าถึงเหตุการณ์ที่มีการอัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุมาจากศรีลังกา ซึ่งผู้อัญเชิญเป็นพระอุปชฌาย์ของท่าน ท่านจึงไปขออนุญาตกับเจ้าอาวาสของวัดที่จัดงานนั้นเพื่อขอเข้าพบพระอุปชฌาย์ของท่านและได้รับอนุญาตด้วยดี ในงานนั้นมีรองผู้ว่าราชการจังหวัดมาเป็นประธาน และด้วยความที่ท่านรองผู้ว่าไม่ทราบเรื่องของภิกษุณีมาก่อน ท่านรองผู้ว่าท่านนี้ได้แสดงความสนใจและเคารพในพระภิกษุณี โดยกล่าวประกาศด้วยความภูมิใจว่าในงานนั้นมีพุทธบริษัทที่ครบ ซึ่งในงานนั้นมีทั้งเจ้าคณะจังหวัด เจ้าคณะอำเภอ ทุกคนมาร่วมด้วย ท่านธัมมวิชชาภิกษุณีกล่าวว่าอาจเป็นเหตุหนึ่งที่ทำให้พระภิกษุสงฆ์ผู้ใหญ่เกิดความไม่สบายใจขึ้น โดยกล่าวว่า

“เริ่มจะมีปัญหาเรื่องพระอาจารย์ที่ให้โอวาทเรา ที่อยู่ในสายของหลวงปู่ชา ท่านเริ่มมีอาการว่าถูกตักเตือน ตามธรรมดาท่านก็จะมีเมตตา แล้วท่านก็บอกว่า อาจารย์อาตมาก็ตำหนิอาตมาอยู่ ว่าอาตมาสนับสนุนภิกษุณี โคนตำหนิกันสองรูป รูปที่อยู่ที่ประจวบก็โดนตำหนิ อาตมาก็เลยทำอะไรมาไม่ได้ จริง ๆ แล้วอาตมาก็ไม่ได้คิดอะไร แต่อย่างน้อยก็ต้องถอยออกมา” (ภิกษุณีธัมมวิชานี, สัมภาษณ์ 4 พฤศจิกายน 2560)

ท่านธัมมวิชาภิกษุณียังเล่าถึงประสบการณ์ในการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุในพื้นที่สาธารณะอีกเหตุการณ์หนึ่ง เป็นเหตุการณ์ที่ท่านไปพบกับพระอาจารย์ปราโมทย์ปราโมทโชที่วัด ซึ่งในเหตุการณ์นั้นมีพระภิกษุสงฆ์จำนวนหนึ่งอยู่ร่วมในเหตุการณ์ด้วย ปฏิกริยาของพระภิกษุในความเป็นปัจเจกอาจไม่ส่งผลกับสถานะภาพของภิกษุณี แต่เมื่อเป็นเหตุการณ์ที่เกิดในที่สาธารณะ ปฏิกริยาของพระภิกษุสงฆ์ส่วนหนึ่งจะเปลี่ยนไป โดยท่านธัมมวิชาภิกษุณีเล่าถึงเหตุการณ์นั้นว่า

“ตามธรรมดาเขาจะจัดที่ให้พระอยู่ area หนึ่ง แล้วก็โยมทั้งหมด คือทั้งหมดนั่งอยู่ด้วยกัน แต่พระจะจัดพื้นที่ให้ ที่วันนั้น ตอนที่ไปก็ไปกับกลุ่มพระที่ท่านมีอาวุโสเยอะมาก บวชมายี่สิบสามสิบพรรษา คือไปด้วยกัน เป็นลูกศิษย์ด้วยกัน เราไปกันตั้งแต่เช้า ไปถึงก่อนก็นั่งแถวหน้า พระผู้ใหญ่ที่ไปกับเรานั่งแถวหน้าสุด เรานั่งแถวรองลงมา แต่ก็ดูทิศทางที่นั่งก่อน เพราะว่าตามพระวินัย ภิกษุณีจะนั่งหน้าพระภิกษุจะต้องขออนุญาตก่อน แต่เราไปถึงก่อน เราก็ดูว่าที่นั่งอยู่ แบ่งเป็นเก้าอี้ใหญ่แถบหนึ่ง แล้วก็เก้าอี้เดี่ยว มีพระที่ไปด้วยกันกับเรานั่งอยู่ข้างหน้าเราแล้ว เราก็นั่งหลังจากท่าน ที่นั่งข้างหลังตรงนี้ก็ไปก็เป็นแค่เก้าอี้เดี่ยว ๆ อีกสักสามสี่ตัว ที่เหลือก็จะเป็นกลุ่มใหญ่ทางโน้น ที่ไม่เกี่ยวกับเรา ที่เราไม่ได้ที่นั่งหน้าท่าน ตรงนี้น่าจะ ok ที่สุดแล้ว ที่นี้ตอนที่นั่งๆ อยู่ก็มีโยมคนหนึ่งพูดขึ้นมาว่า เอ้า นั่นภิกษุณีไม่ใช่เหรอ เป็นโยมนะคะ ได้ทราบมาทีหลังว่าเป็นกรรมการใหม่ของวัด แล้วก็ เสร็จแล้วพระที่นั่งอยู่แถวนั้นก็ฮือฮาขึ้นมา บอกว่าพระภิกษุณีนี้ เราจะยังไงละ ความจริงแล้วตอนที่พระเดินเข้ามา ทุกรูปถ้าเดินไปนั่งข้างหลัง ก็จะขอโอกาสนั่งตรงนี้นะคะ พูดแล้วทุก ๆ องค์ที่มานไป ดังนั้นเราทำถูกต้องทั้งหมด พอมีพระที่ท่านไม่รู้พระวินัย ท่านก็บอกว่าพระภิกษุณีนั่งตรงนี้ได้ด้วยเหรอ ก็ไม่อยากจะพูดอะไร เพราะตามพระวินัยดิฉันได้ทำทุกอย่างตามพระวินัย

หมดแล้ว ท่านอนุญาตหมดแล้ว ทุกองค์ที่ผ่านไป ก็ไม่ได้เถียงอะไร ก็บอกว่า ถ้าคิดว่า เป็นปัญหา ดินนออกไปข้างนอกก็ได้ เสร็จแล้วพระผู้ใหญ่ที่ไปด้วยกันก็บอกว่าเดี๋ยวก่อน อย่างเพิ่ง ท่านก็ห้าม อีกองค์ก็ว่า หรือว่าเราจะมา vote กันให้ภิกษุณีนั่งตรงไหนดี พระผู้ใหญ่ก็ว่าไม่เอาไม่ต้อง vote เดี่ยวรอให้พระอาจารย์ปราโมทย์มาแล้วดูว่าท่านจะว่า ยังไง นั่งลงก่อนละกัน ทุกองค์ก็นั่งลง พระอาจารย์ปราโมทย์มาถึงนั่งลง ทุกคนก็กราบ ท่าน พระองค์ที่นั่งอยู่หน้าสุดที่เป็นพระผู้ใหญ่ก็ถามพระอาจารย์ว่าจะให้พระภิกษุณีนั่ง ตรงนี้ได้ไหม ท่านก็บอกว่าได้ ก็จบ แต่ก็เลยมีความรู้สึกว่ามันจะมีคนซึ่งไม่เข้าใจ เยอะ มาก พระภิกษุณีที่ไปวัดนั้นท่านบอกว่ามีกรรมการใหม่เข้ามา แล้วกรรมการใหม่ก็จะไม่ค่อยชอบภิกษุณีนั่นนี่นั่น ก็เลยคิดว่า อย่างนี้มันไม่มีความจำเป็นที่จะต้องไปถึงอะไร ขนาดนั้น แล้วก็ประเด็น เพราะไม่ชอบเป็นประเด็น เลยไม่ไปเลย ” (ภิกษุณีธัมมิชานี, สัมภาษณ์ 4 พฤศจิกายน 2560)

ภิกษุณีธัมมิชานีชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างของภิกษุณีว่าส่วนหนึ่งมาจากความแตกต่างของพระภิกษุ ภิกษุณีที่มาจากอาจารย์สายหนึ่งจึงอาจมีวัตรปฏิบัติในรายละเอียดต่างจากภิกษุณีที่มีอาจารย์จากคนละสายกัน นอกจากนี้ท่านไม่เพียงสะท้อนให้เห็นว่าความเห็นของพระภิกษุต่อกรณีการบวชของผู้หญิงมีความแตกต่างหลากหลาย แต่ยังสะท้อนให้เห็นว่าสำหรับพระภิกษุที่เห็นต่างจากมติของมหาเถรสมาคมนั้น อำนาจปกครองของมหาเถรสมาคมดูเหมือนจะมีอิทธิพลเหนือกว่าความเห็นว่าการบวชของผู้หญิงนั้นสามารถทำได้ภายใต้พระพุทธรินัย เห็นได้จากการปฏิบัติของพระภิกษุที่แสดงออกต่อภิกษุณีที่แตกต่างกันตามพื้นที่ของการมีปฏิสัมพันธ์ กล่าวคือหากอยู่ในที่สาธารณะ อาจจะมีการแสดงความนิ่งเฉย แต่หากเป็นการปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลก็ยังคงให้การอุปถัมภ์เกื้อกูลเป็นอย่างดี

- สำนักทิพยสถานธรรมภิกษุณีอาราม เหตุการณ์ที่มีปฏิสัมพันธ์กับภิกษุสงฆ์ที่ภิกษุณีธัมมิชานีประสบมา เป็นเหตุการณ์นอกพื้นที่ ภิกษุณีธัมมิชานีเล่าว่า

“อย่างที่เราไปเรียน คนก็ไม่ค่อยเข้าใจว่าจะปฏิบัติต่อเราอย่างไร ตอนที่เรียนอยู่ที่ มจร. วังน้อย ที่นั่นยังคงต้องเป็นนางสาวอยู่ เอาหลักฐานตามบัตรประชาชนในห้องเรียนไม่มีการต่อต้านอย่างใด ประเด็นภิกษุณียังได้รับความสนใจอยู่ ยังเชิญหลวงแม่ไปให้ข้อมูล แต่ตอนจบการศึกษา ที่ มจร. ยังไม่ให้ขึ้นไปรับปริญญาบัตรเลย

ลงทะเบียนอะไรแล้ว จ่ายแล้ว ไปซ่อมเรียบร้อยแล้ว แต่พอถึงวันจริงเขาไม่ให้ขึ้นไปรับปริญญาบัตร เราเองไม่ได้ซีเรียตรงนั้น เพราะเราได้จบการศึกษาแล้ว สามารถนำความรู้ไปใช้ได้แล้ว ใบปริญญาบัตรเขาก็ให้เรา มา เพียงแต่ไม่ให้เราขึ้นไปรับในพิธีนั้น หากเขาประกาศชื่อเราเป็นนางสาว แต่สวมชุดนี้ขึ้นไป ที่มจร. จากที่เราไปเรียนสามรูป จบปริญญาโทเหมือนกัน ไม่ได้ขึ้นไปรับเหมือนกัน... เขาอธิบายว่าจากเหตุการณ์ครั้งก่อนที่เคยให้ภิกษุณีขึ้นไปรับปริญญาบัตร แล้วพระสังฆราชพระองค์ก่อนว่าปล่อยให้ภิกษุณีขึ้นไปได้อย่างไร ท่านตำหนิมา แล้วเกิดความวุ่นวายขึ้น รุ่นที่จบก่อนหน้าเราสองปีเอง ท่านขึ้นไปรับแล้วได้รับคำตำหนิ ก็เลยต้องปรับเปลี่ยน ของมจร. เป็นมหานิกาย มหามกุฏ เป็นธรรมยุติ ดูเหมือนธรรมยุติจะเปิดโอกาสมากกว่า” (ภิกษุณีธัมมประภา, สัมภาษณ์ 2 ธันวาคม 2560)

สิ่งที่ภิกษุณีธัมมประภาสะท้อนให้เห็นสอดคล้องกับสิ่งที่ท่านธัมมวิชาวชิลาภิกษุณีประสบมานั้นคืออำนาจปกครองของคณะสงฆ์มีอิทธิพลเหนือกว่าความเห็นชอบถึงการบวชของผู้หญิงตามหลักพระธรรมวินัย พื้นที่ของการมีปฏิสัมพันธ์จึงเป็นประเด็นต่อการสื่อสารระหว่างภิกษุและภิกษุณี

- ในกรณีของภิกษุณีพุลศิริวรา ท่านเล่าถึงเมื่อครั้งเป็นสามเณรีและกลับมาที่ประเทศไทยได้ไปอาศัยอยู่กับวัดพระภิกษุที่จังหวัดนครศรีธรรมราชก็ได้พบปัญหาแต่อย่างใด แต่เมื่อย้ายมาตั้งสำนักที่บ้านแพ้ว ในช่วงแรกยังมีการติดต่อกับวัดในละแวกเดียวกัน และได้มีโอกาสไปฉันอาหารที่วัดนั้น ภิกษุณีพุลศิริวราเล่าว่า ได้ยินพระภิกษุกล่าววามานั่งฉันเสมอกัน ท่านเคยไปที่จังหวัดจันทบุรี และไปอาศัยที่วัดแห่งหนึ่ง ก็มีพระภิกษุเข้ามาขอตรวจสอบหลักฐานการบวช ในระยะหลังไม่ได้มีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุมากนัก พระแถวสำนักก็ไม่เคยมาหา และ เนื่องจากสำนักกับวัดพระภิกษุอยู่ในที่ตั้งที่ใกล้กัน บางครั้งมีการใช้เครื่องเสียงประกาศก็จะได้ยินเสียงช่วงหลังยังได้ยินเสียงประกาศของพระที่ท่านพูดกับชาวบ้านว่า “มีลูกชายก็ให้มาบวชเป็นพระภิกษุ มีลูกสาวก็ให้ไปบวชเป็นภิกษุณี” ก็ถือว่าเป็นสัญญาณว่าได้รับการยอมรับพอสมควร ในแง่ของการเข้ารับโอวาท ภิกษุณีพุลศิริวราเล่าว่า อันที่จริงแล้วในพระไตรปิฎกระบุว่าการเข้ารับโอวาทจากพระภิกษุนั้น เป็นการเข้ารับฟังครุธรรม 8 ประการ จึงไม่เห็นความจำเป็นในการไปเข้ารับโอวาทนั้น

ภิกษุณีพุลศิริวราผู้ซึ่งเคยมีประสบการณ์การมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุในแบบที่ไม่สร้างความสบายใจให้เกิดขึ้น เลือกใช้วิธีเลี่ยงการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุเช่นกัน

- ในส่วนที่วิภูฏพทจตุปริสามหาวิหารมีลักษณะพิเศษประการหนึ่งคือมีพระภิกษุอยู่ร่วมภายในสำนักด้วย โดยเป็นพระภิกษุที่ไปบวชที่พุทธรูมิ หรืออินเดีย มีมาอยู่ด้วย 5-6 รูป เจ้าอาวาสกล่าวว่า

“พระอินเดียเขายอมรับ ประเทศไหนก็ยอมรับ คณะเราเคยไปเจริญธรรมที่เขมร งานศพของพระเจ้าสีหนุ เขายอมรับ พระภิกษุที่นี้เวลาติดต่อกับหน่วยงานราชการก็ไม่มีประเด็น ท่านบวชถูกต้อง เพียงแต่ท่านมาอยู่กับเราได้ เราไม่รังเกียจ มีใบเหมือนภิกษุทั่วไป เราสนับสนุนภิกษุ แต่ไม่มีภิกษุมานบวช สำหรับที่ยโสธร เป็นวัดของภิกษุนี้ ไม่อนุญาตให้ภิกษุไปอยู่” (ตัวแทน วิภูฏพทจตุปริสามหาวิหาร (เจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาส), สัมภาษณ์ 19 ธันวาคม 2560)

อย่างไรก็ตามพระภิกษุนี้จากสำนักนี้ยังต้องมีโอกาสที่จะต้องมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุจากที่อื่น โดยการรับกิจนิมนต์ไปในงานของฆราวาส

“กิจกรรมที่ติดต่อกับภิกษุสงฆ์ เช่นเวลาเราไปงานศพ อาวุโสเจ้าภาพมาอาราธนาไปงานศพ เราก็จะให้เจ้าภาพติดต่อกับภิกษุว่าเราไปได้มั๊ย เพราะบางวัดก็ไม่เอาภิกษุนี้ ปัจจุบันก็ไปหลายวัด ไปบ่อย ส่วนใหญ่ก็ได้รับอนุญาต ไม่ค่อยเจอที่เขาไม่อนุญาต ไปงานศพ ก็เหมือนเข้าสังฆะ มีบางวัดที่สงฆ์นั่งข้างหนึ่ง ภิกษุนี้นั่งข้างหนึ่ง บางครั้งวัดเราก็ไปทั้งสองฝ่าย ทั้งภิกษุภิกษุนี้ แต่การจะสวดคู่กันนั้น ก็จะมีเฉพาะบางวัด ก็เป็นการทำสังฆกรรมร่วมกัน งานแต่งก็มี คนมาแต่งงานที่นี้ก็มี สองสามราย อาราธนาไปทำงานก็มี อันนี้เป็นอริยวินัย ที่เวลาแต่งงานแล้วนิมนต์ภิกษุไปเจริญธรรมให้ฟัง มีตั้งแต่สมัยพุทธกาล” (ตัวแทน วิภูฏพทจตุปริสามหาวิหาร (เจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาส), สัมภาษณ์ 19 ธันวาคม 2560)

สำหรับประเด็นในเรื่องการเข้ารับโอวาทจากพระภิกษุนั้น เจ้าอาวาสกล่าวว่า

“ในเรื่องการเข้ารับโอวาท ตามวินัยต้องดูให้ลึกลงกว่าภิกษุที่จะให้โอวาทภิกษุนี้ไม่มีคุณสมบัติแปลประการหรือไม่ ถ้าไม่มีก็ให้ไม่ได้ เพราะฉะนั้นท่านก็รู้อยู่แล้วว่าท่านมีหรือไม่มี ท่านควรให้หรือไม่ให้ ถ้าท่านมีคุณสมบัติพร้อม ท่านรู้ของท่าน ท่านต้องรู้ภิกษุ ปาฏิโมกข์ ภิกษุนี้ปาฏิโมกข์ พระเมืองไทยไม่มีใครรู้ภิกษุนี้ปาฏิโมกข์ รุ้หมายความว่า

สามารถท่องปากเปล่าได้ แล้วต้องมี 20 พรรษา ต้องไม่ปาราชิก ไม่สังฆาทิเสส คุณสมบัตินี้ระบุในพระไตรปิฎก เนื่องจากไม่มีองค์ที่จะให้” (ตัวแทน วัฏฏพุทธจตุ ปริสามหาวิหาร (เจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาส), สัมภาษณ์ 19 ธันวาคม 2560)

ด้วยลักษณะพิเศษของวัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร ด้วยว่ามีพระภิกษุจำพรรษาอยู่ในวัดเดียวกันด้วย อย่างไรก็ตามไม่พบว่ามีปัญหาหรือปฏิกริยาต่อต้านใดๆในการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุ นอกวัด การแสดงความนอบน้อมต่อพระภิกษุเป็นการแสดงความสุภาพตามวิถีไทยวิถีพุทธ การแสดงความเคารพจะต้องขึ้นกับคุณสมบัตินี้ของผู้ที่จะได้รับความเคารพนั้นๆ โดยเฉพาะในเรื่องการให้อาวาสของพระภิกษุแก่พระภิกษุณี

ในแง่การสื่อสารอัตลักษณ์ ภิกษุณีส่วนใหญ่จะปฏิบัติต่อพระภิกษุด้วยความนอบน้อม ถือเป็นเหมือนพระภิกษุเป็นพี่ชายและพระภิกษุณีเป็นน้องสาว หากแต่เป็นพี่น้องที่มีความเสมอภาคกัน ไม่ได้ อยู่ภายใต้การปกครองของกันและกัน ต่างเป็นเอกเทศ อีกแนวทางปฏิบัติหนึ่ง ในสถานการณ์ที่ไม่เหมาะสมหรือมีความไม่สะดวกใจภิกษุณีจะเลือกใช้วิธีหลีกเลี่ยงการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุ แทนการปะทะหรือการเผชิญหน้าโดยตรง ในอีกด้านหนึ่งความสัมพันธ์ระหว่างพระภิกษุและภิกษุณียังเป็นการสร้างอัตลักษณ์เชิงเปรียบเทียบ ที่เกิดจากการเปรียบเทียบระหว่างพระภิกษุกับภิกษุณี ทั้งในแง่แนวทางปฏิบัติตน ความเคร่งครัดในวัตรปฏิบัติ ความยึดมั่นและแม่นยำในพระธรรมวินัย โดยที่ภิกษุณีมีความพยายามสื่อสารกับสังคมว่าสามารถปฏิบัติได้ไม่น้อยกว่าพระภิกษุผู้เคร่งครัดในธรรม

ในแง่ของความเป็นวาทกรรม การมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุถูกใช้เป็นเครื่องสะท้อนด้านหนึ่งถึงการยืนยันความถูกต้องชอบธรรมของสถานภาพภิกษุณีในพระพุทธศาสนาในประเทศไทย อีกด้านหนึ่งการนำเสนอภาพการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุสงฆ์แก่สาธารณชนสื่อถึงการได้รับการยอมรับในสถานภาพภิกษุณีจากพระภิกษุสงฆ์ไทยบางกลุ่มที่มีการเติบโตขึ้นเป็นลำดับเช่นเดียวกับการเติบโตของภิกษุณี

เมื่อนำไปเทียบกับครั้งความพยายามของนรินทร์และพวก จะเห็นว่าการสื่อสารของภิกษุณีในปัจจุบันจะเป็นการสื่อสารที่ไม่สร้างสรรค์ เป็นการปะทะในรูปแบบของการไม่ปะทะ ไม่มีการพูดถึงพระภิกษุสงฆ์ในทางที่ไม่ดีงาม ไม่ใช้วาทกรรมเปรียบเทียบโดยตรง ซึ่งมีลักษณะของการเป็นวาทกรรมศาสนา มากกว่าที่จะเป็นวาทกรรมการเมืองเรื่องศาสนาดังเช่นในครั้งของนรินทร์และพวก

ตารางที่ 25 การสื่อสารกับภิกษุสงฆ์

	การสื่อสารกับภิกษุสงฆ์
ภิกษุณีนันทญาณิ	ด้วยทุนจากผลงานตั้งแต่ยังเป็นแม่ชี ทำให้ได้รับการสนับสนุนจากพระภิกษุแสดงการนอบน้อมเคารพต่อพระภิกษุตลอดเวลา แต่เป็นความสุภาพของผู้อ่อนอาวุโสไม่ใช่เป็นการแสดงความด้อยกว่าในสถานภาพ สื่อสารชัดเจนถึงศักยภาพในทางธรรมที่ได้รับการยอมรับในวงกว้าง และสื่อชัดเจนถึงความสำคัญของหลักพระพุทธศาสนาที่ต้องมาก่อนคำเรียกเถรวาทไทย
สัทธาศิลาวิสุทธภิกษุณี	มีต้นทุนจากการเป็นแม่ชีที่ร่วมทำงานในพื้นที่มานาน ทำให้ได้รับการยอมรับและการสนับสนุนจากพระภิกษุสงฆ์ในพื้นที่เป็นอย่างดี มีความถ่อมตนแบบภิกษุณีเป็นเสมือนน้องสาวของพระภิกษุ จึงไม่ปรากฏการต่อต้านใดๆ
ภิกษุณีสีลนันทา	ได้รับการสนับสนุนการบวชจากภิกษุไทย เลือกใช้วิธีหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้ากับพระภิกษุที่ไม่เห็นด้วย แสดงความเคารพพระภิกษุตามโอกาสที่เหมาะสม มีจุดยืนชัดเจนว่าจะไม่เคลื่อนไหวเรียกร้องให้ได้อยู่ภายใต้การปกครองของคณะสงฆ์
ธัมมวิชาภิกษุณี	พบว่าการปฏิบัติของพระภิกษุที่แสดงออกต่อภิกษุณีแตกต่างกันตามพื้นที่ของการมีปฏิสัมพันธ์ หากอยู่ในที่สาธารณะอาจจะมีการแสดงความนิ่งเฉย แต่หากเป็นการปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลก็ยังคงให้การอุปถัมภ์เกื้อกูลเป็นอย่างดี
ภิกษุณีธัมมประภา	สะท้อนให้เห็นอำนาจปกครองของคณะสงฆ์มีอิทธิพลเหนือกว่าความเห็นชอบถึงการบวชของผู้หญิงตามหลักพระธรรมวินัย พื้นที่ของการมีปฏิสัมพันธ์จึงเป็นประเด็นต่อการสื่อสารระหว่างภิกษุและภิกษุณี
ภิกษุณีพุลศิรวิรา	มีประสบการณ์การมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุในแบบที่ไม่สร้างความสบายใจให้เกิดขึ้น เลือกใช้วิธีเลี่ยงการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุเช่นกัน
วิภูฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร	มีพระภิกษุจำพรรษาอยู่ในวัดเดียวกันด้วย ไม่พบว่ามีปัญหาหรือปฏิกิริยาต่อต้านใดๆในการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุนอกวัด การแสดงความนอบน้อมต่อพระภิกษุเป็นการแสดงความสุภาพตามวิถีไทยวิถีพุทธ การแสดงความ

	<p>เคารพจะต้องขึ้นกับคุณสมบัติของผู้ที่จะได้รับความเคารพนั้นๆ โดยเฉพาะในเรื่องการให้อิโวาสของพระภิกษุแก่พระภิกษุณี</p>
--	--

การสื่อสารกับภาครัฐ

ประสบการณ์การติดต่อกับหน่วยงานของรัฐของแต่ละท่านมีความแตกต่างกันตามพื้นที่ความเข้าใจต่อประเด็นภิกษุณีไทยมีผลโดยตรงต่อปฏิกริยาและการปฏิบัติของเจ้าหน้าที่ของหน่วยงานรัฐ การต่อสู้บนพื้นที่ของรัฐของภิกษุณีนั้นส่วนหนึ่งได้หน่วยงานอิสระเข้ามาช่วยเหลือ ทั้งนี้ระยะเวลาเป็นปัจจัยสำคัญปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดความคลี่คลายในความไม่เข้าใจต่อภิกษุณีไทย ประสบการณ์เหล่านี้ได้รับการถ่ายทอดโดยตรงจากคำสัมภาษณ์ของภิกษุณีดังนี้

- ที่จังหวัดเชียงใหม่ ในการติดต่อกับเจ้าหน้าที่ของรัฐ ภิกษุณีนันทญาณิเล่าถึงกรณีการทำบัตรประชาชน โดยเล่าว่าไม่มีการถูกสั่งให้ถอดจีวรแต่อย่างใด เพียงแต่ยังไม่สามารถใช้ค่านำหน้าว่าภิกษุณี ยังคงต้องใช้คำว่านางหรือนางสาว โดยท่านได้แสดงทรรศนะในกรณีนี้ว่า

“ทางเราก็อินดี เพราะกฎหมายไทยยังไม่มี ต้องเข้าใจเจ้าหน้าที่เขา สิ่งใดที่ยังไม่มีในกฎหมาย เรื่อย่าไปฝัน เราต้องยอมรับกฎหมายว่ามันเป็นสมมติบัญญัติอย่างหนึ่ง ว่าเมื่อกฎหมายไทยยังไม่มีการยอมรับภิกษุณี มันต้องอนุโลมตามเขาก่อน ว่าต้องเป็นนางสาว ก็ไม่เห็นเป็นไร ประชาชนภาคเหนือเขารู้จักมานาน แล้วเขาให้เกียรติ เขาเห็นผลงานมาตั้งแต่เป็นแม่ชี เขาก็เห็นเราง่าย ๆ ตอนแรกเขาก็ดี้นรนจะไปสอบถามให้การเดินทางไปต่างประเทศก็ไปแบบนางสาว ไม่มีปัญหาอะไรกับหน่วยงานราชการใดๆ เลย มีกลุ่ม อบจ พาเจ้าหน้าที่ไปปฏิบัติด้วย ส่วนราชการจะทำในนามของมูลนิธิด้วย มีการรายงานความเคลื่อนไหวให้กับทางอำเภอ เน้นเรื่องการประชาสัมพันธ์ให้กับหน่วยงานทางราชการ เช่น เราเป็นที่ฝึกของมหาวิทยาลัย ชมรมพุทธศิลป์ มช. วิทยาลัยพยาบาล เขาก็จะส่งมาทุกปี ส่งนักศึกษา มา กพล 70 รุ่น ตั้งแต่สมัยเป็นแม่ชี เป็นการทำงานต่อเนื่อง ไม่มีปัญหา กับชุมชน” (ภิกษุณีนันทญาณิ, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

ในฐานะของบรรพชิตที่ทำหน้าที่อบรมสั่งสอนเกี่ยวกับธรรมะให้กับชุมชนและสังคมมาเป็นเวลานาน ภิกษุณีนันทญาณิ์ได้รับความเคารพศรัทธาจากคนในพื้นที่เป็นอย่างดี ทำให้ได้รับการอำนวยความสะดวกในการติดต่อกับรัฐอย่างเหมาะสม แต่หากเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับข้อกำหนดกฎเกณฑ์หรือกฎหมายก็ยังคงต้องปฏิบัติตามกฎระเบียบกฎหมายดังกล่าว

- เช่นเดียวกับภิกษุณีนันทญาณิ์ สำหรับสัทธาศีลวิสุทธภิกษุณี เนื่องจากเจ้าหน้าที่รัฐส่วนใหญ่ โดยเฉพาะโรงพยาบาลในจังหวัดพะเยาแทบจะทุกโรงพยาบาลจะต้องส่งเจ้าหน้าที่มาอบรมวิปัสสนากัมมฐานด้วย การติดต่อกับภาครัฐจึงไม่พบกับปัญหาแต่อย่างใด

“เราก็กลายเป็นอาจารย์ของหมอและพยาบาลทั้งหลายทั้งปวง จะโชคดีเวลาไปหาหมอเราก็ไม่ต้องไปเข้าคิว ไม่ต้องไปรอ เผลอๆ หมอก็เข้ามาบริการเราถึงในนี้ โดยที่เราไม่ต้องไปเลย เวลาไปก็ได้รับการปฏิบัติเหมือนพระภิกษุผู้ใหญ่ ในการเดินทางเราก็ไม่ได้ใช้รถสาธารณะ เพราะเรามีรถส่วนตัว” (สัทธาศีลวิสุทธภิกษุณี, สัมภาษณ์ 25 ธันวาคม 2560)

ด้วยพื้นฐานที่คล้ายกับภิกษุณีนันทญาณิ์ในแง่ที่มีแรงศรัทธาสันสนุนมาตั้งแต่ยังเป็นแม่ชี สัทธาศีลวิสุทธภิกษุณีจึงมีประสบการณ์ในการติดต่อกับภาครัฐในลักษณะเดียวกัน คือไม่มีปัญหาเรื่องการไม่ยอมรับแต่อย่างใด

- ภิกษุณีสีลนันทาพูดถึงการติดต่อกับหน่วยงานราชการว่าอาจมีความยุ่งยากบ้างเล็กน้อย โดยในช่วงแรกในการไปทำบัตรประชาชน เจ้าหน้าที่ยังมีความไม่เข้าใจอยู่มากและมีการบังคับให้มีการเปลี่ยนชุด แต่ในภายหลัง เมื่อลูกศิษย์ของท่านภิกษุณีสีลนันทาต้องไปทำบัตรประชาชน ท่านจะนำบัตรของท่านแสดงให้กับเจ้าหน้าที่ดู เนื่องจากเป็นบัตรที่ทำจากกรุงเทพและได้รับการยินยอมให้แต่งกายแบบสงฆ์ได้ นอกจากนี้อาจมีการขอความช่วยเหลือจากกรรมการสิทธิมนุษยชนโดยท่านเล่าว่า

“ปีแรกๆที่เอาตมาบวชนะใช่ เขาจะบังคับให้เปลี่ยนชุด แต่ตอนนี้ใครจะทำก็ให้บัตรเอาตมาไป เขาคูยกกับกรรมการสิทธิฯ บังเอิญว่าครูบาอาจารย์ของเอาตมารู้จักคนที่เขาผู้ใหญ่หน่อย พอรู้ข่าวปุ๊บก็กริ่งปั๊บ พอรู้ข่าวเขาก็เลยจำเป็นต้องทำให้ ก็เลยผ่านไป ความที่เขาระวัง เขาก็มีหน้าที่ของเขาเนะ ไม่ใช่ว่าเขาอยากจะมาบีบเรา เราก็

อธิบายไปมันเป็นสิทธิส่วนบุคคล ไม่ได้ผิดกฎหมาย กฎหมายให้สิทธิอยู่แล้ว เราไม่ได้ผิด พระอาจารย์จึงเดินหน้ามาตลอด มั่นใจในคำสอนพระธรรมวินัยที่พระพุทธเจ้ามอบให้ เลยเดินหน้ามาตลอด ยืนยันเขาแบบนี้ เขาก็ยอมทำให้เรียบร้อยดี หลังจากนั้นมันก็ค่อยๆเปิดออก เปิดออก ขอให้เรากล้าหาญสักนิด เมื่อเราได้มาแล้วก็ทำแต่สิ่งดีงาม” (ภิกษุณีสีลันทา, สัมภาษณ์ 28 สิงหาคม 2560)

ภิกษุณีสีลันทาได้ใช้ความจริงใจและความตรงไปตรงมาในการรับมือกับเจ้าหน้าที่ของรัฐที่ยังมีความไม่เข้าใจในประเด็นภิกษุณี โดยเล่าถึงปฏิกิริยาจากเจ้าหน้าที่ของรัฐในช่วงแรก ๆ และการเปลี่ยนแปลงในช่วงเวลาต่อมา

“เราต้องซัดของเราก่อน ช่างในเรา ต้องไม่หวั่นไหว ไม่ใช่อะไรมาที่สั้นแล้ว มันก็จบเลย การสื่อสารก็จบแล้ว ถ้าเรามัวปกป้องตัวเองมากไปก็ไม่ได้ เพราะความกลัว ความกลัวทำให้เราจากทั้งหลายไม่เป็นวาจาศักดิ์สิทธิ์ เราต้องเรียนรู้และยอมรับมัน และในสถานการณ์แบบไหน ให้ใจโอเค คำพูดมันก็จะชัดเจน แล้วก็ไม่ต้องตื่นเหมือนกับตัวอะไรนอนดินอยู่บนเตา ปีก่อนๆ ตอนมาอยู่แรกๆ แต่งเครื่องแบบเข้ามาทั้งชุดเลย ยกมาเป็นชุด ก็มีชาวพวกรายนี้แหละ ใอันนั้นใอันนี้ ภิกษุณีอย่างนั้นอย่างนี้ มาเลย เราก็ต้องมั่นคง จิตเราต้องมั่นคง ไปนั่งพูดคุยกันตรงไปตรงมา สุดท้ายแทนที่จะมาเอาเราออก ก็กลายเป็นว่าก็ให้กำลังใจเราเฉยเลย เพราะเราตรงไปตรงมา แล้วเราก็ปรารถนาดีจริง ๆ ต่อสังคม ไม่ได้แอบอะไร แถมวันรุ่งขึ้นมีงานบวช เขายังโทรมาเลยว่ามีใครมากวนมัยครับ เพราะเขารู้ว่าคนที่ไปแจ้งก็วนเวียนอยู่แถวๆนี้ ก็อุตสาหกรรมให้กำลังใจ ก็เลยเป็นอันว่าดีไป” (ภิกษุณีสีลันทา, สัมภาษณ์ 28 สิงหาคม 2560)

ด้วยพื้นที่ที่เข้าไปสร้างสำนักเป็นพื้นที่ใหม่สำหรับภิกษุณีสีลันทา ความรู้ความเข้าใจในสภาพของภิกษุณีของสังคมยังเป็นสิ่งใหม่เช่นเดียวกัน ทำให้ท่านประสบกับอุปสรรคในการติดต่อกับเจ้าหน้าที่ของรัฐบ้างในช่วงแรก ๆ แต่ด้วยการยึดมั่นในหลักธรรมและใช้หลักธรรมในสื่อสาร ประกอบกับการยืนยันในสิทธิเสรีภาพตามกฎหมายรัฐธรรมนูญ ทำให้สถานการณ์ความไม่เข้าใจค่อยๆ คลี่คลายลงเป็นลำดับ

- สำหรับผู้ประสงค์จะใช้คำว่าภิกษุณีบนบัตรประชาชน ท่านธัมมวิชาภิกษุณีได้เสนอวิธีแก้ปัญหาคำนำหน้านางสาวบนบัตรประชาชนอย่างน่าสนใจว่า

“แต่สำหรับบัตรของตัวเองจะขำมาก หลวงแม่ธัมมันทาท่านก็จะขำ เพราะว่บัตรประชาชนนี้ชื่อว่า นาง ภิกษุณี ธรรมวิชาณี ก็คือว่า ไปเปลี่ยนชื่อว่าเป็นชื่อ “ภิกษุณี” ไปทำเรื่องขอเปลี่ยนชื่อ เรามีสิทธิที่จะชื่ออะไรก็ได้ แล้วฉันจะชื่อ “ภิกษุณี” เป็นอีกวิธีหนึ่ง แต่จำได้ว่าตอนที่จะไปเปลี่ยนชื่อก็ยังคิดว่าได้มัยเนี่ยที่จะชื่อ ภิกษุณี ตอนนั้นนะ แล้วเขาก็ถามว่า ภิกษุณี แปลว่าอะไร ก็บอกว่าภิกษุณีแปลว่าผู้ที่เห็นภัยในวัฏสงสาร” (ภิกษุณีธัมมวิชาณี, สัมภาษณ์ 4 พฤศจิกายน 2560)

ธัมมวิชาภิกษุณีเห็นว่าด้วยความไม่เข้าใจในเรื่องภิกษุณีของเจ้าหน้าที่ในหน่วยงานของรัฐ ทำให้เกิดความไม่แน่ใจในการปฏิบัติต่อบรรพชิตเพศหญิงว่าควรจะปฏิบัติต่อด้วยท่าที่เช่นใด จากประสบการณ์ตรงของท่าน ท่านกล่าวว่าขอเพียงให้ยืนยันในสิทธิของตนเอง เจ้าหน้าที่ของรัฐไม่สามารถที่จะปฏิเสธการให้บริการหรือละเมิดสิทธิของเราได้ แต่หากไม่ยืนยันในสิทธิของตนก็อาจจะถูกความไม่เข้าใจของเจ้าหน้าที่ของรัฐปฏิบัติต่ออย่างไม่เหมาะสมได้ อย่างไรก็ตามด้วยโครงสร้างของระบบที่ยังไม่มีการยอมรับสถานภาพของภิกษุณีอย่างเป็นทางการยังส่งผลให้เกิดความลักลั่นในหน่วยงานบริการประชาชนอื่นๆ อย่างต่อเนื่องอีก กรณีที่เห็นได้ชัดคือการใช้บริการในโรงพยาบาล ธัมมวิชาภิกษุณีเล่าว่า

“การใช้ขนส่งสาธารณะก็ไม่มีปัญหาอะไร ได้รับการปฏิบัติแบบพระภิกษุทั่วไป สำหรับโรงพยาบาลก็ได้รับการปฏิบัติเหมือนพระภิกษุ แต่ภิกษุณีไม่สามารถใช้สิทธิในโรงพยาบาลสงฆ์ เคยสงสัยเหมือนกันแล้วก็ถามเช็คไปแล้ว เขาตอบเลยว่าไม่ได้ คล้าย ๆ กับว่าต้องมีบัตรสุทธิบรรณ ถ้าเป็นพระภิกษุสามารถเข้าไปใช้บริการ แต่สำหรับโรงพยาบาลรัฐทั่วไป ท่านก็คงจะเสียสามสิบบาทเหมือนประชาชนทั่วไป แต่เขาก็ขึ้นทะเบียนว่าเป็นพระภิกษุ อย่างที่โรงพยาบาลที่บ้านไร่ เท่าที่ทราบ เขาจะมีเคลที่เป็นพระภิกษุ อย่างที่จังหวัดอุทัยธานี เขาก็จะใส่คำนำหน้าว่าภิกษุ เพราะเขาไม่มีคำนำหน้าว่าภิกษุณี เราส่งบัตรประชาชนให้เขา บัตรของโรงพยาบาลออกมาจะชื่อว่า พระภิกษุ ภิกษุณี ธัมมวิชาณี แต่ถือว่าเป็นการยอมรับโดยตรง เพราะไม่นั้นต้องใส่เป็นนางหรือนางสาว ที่ได้ยินมาหลาย ๆ แห่งอย่างโรงพยาบาลศิริราชอะไรพวกนี้ บัตร

โรงพยาบาลก็เป็นพระภิกษุณีนะ ในแง่การติดต่อกับรัฐก็ไม่มีประเด็นอะไร แต่จะว่าไม่มี
 ละเอียดก็พูดไม่ได้ มีแบบนิด ๆ หน่อย ๆ อย่างที่อำเภอบ้านไร่ก่อนหน้านี้ไม่มีปัญหา แต่มี
 อยู่ครั้งหนึ่งที่เรามีเณร เด็กบวชเณรอยู่ แล้วบัตรประชาชนหาย ก็ไปทำบัตรประชาชน
 ใหม่ที่บ้านไร่ ที่นี้พอเขาเห็นเด็กห่มแบบนี้เขาก็อึกอักขึ้นมาว่าจะทำบัตรประชาชน แล้ว
 อย่างนี้ หนูจะได้หรือ เราก็บอกว่าได้ เขาก็ยอมทำให้ แต่จะมีคำถามแบบนี้แหละ
 บางครั้งคนที่อำเภอนี้ก็คุ้นกับพระภิกษุณี บางครั้งก็ไม่คุ้น ไม่เข้าใจเหมือนกัน ด้วย
 ความที่ไม่มีความเป็นพระอยู่ในทะเบียนราษฎร ก็เลยไม่รู้ว่าจะปฏิบัติกับท่านยังไงดี คง
 จะเกิดความอึดใจเสีย กับเจ้าพนักงานที่ละเอียดในเรื่องนี้” (ภิกษุณีธัมมวิชานี,
 สัมภาษณ์ 4 พฤศจิกายน 2560)

ธัมมวิชานีภิกษุณีได้ใช้ช่องว่างทางกฎหมายในการสร้างการยืนยันในสถานภาพภิกษุณี
 บนเอกสารของทางราชการ ด้วยการเปลี่ยนชื่อตนเองเป็นชื่อ “ภิกษุณี” อย่างไรก็ตามธัมมวิชานี
 ภิกษุณีไม่ได้พบกับการต่อต้านจากเจ้าหน้าที่รัฐแต่อย่างใด มีเพียงความไม่เข้าใจ และใช้การยืนยันใน
 สิทธิเสรีภาพในการเลือกนับถือและปฏิบัติทางศาสนาที่ได้รับการรับรองทางกฎหมายในการมี
 ปฏิสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่รัฐที่อาจจะยังไม่มี ความเข้าใจในสถานภาพของภิกษุณี

- ประสบการณ์ของภิกษุณีธัมมประภา ในการติดต่อกับภาครัฐก็เป็นไปในลักษณะ
 เดียวกัน เช่นการเดินทาง ทำบัตรประชาชน การเข้ารับการรักษาในโรงพยาบาลนั้น การทำบัตร
 ประชาชนการทำพาสปอร์ตสามารถสวมชุดจีวรนี้ได้เลย แต่คำนำหน้ายังคงต้องเป็นนางสาวอยู่
 เจ้าหน้าที่รัฐปฏิบัติเหมือนกับปฏิบัติต่อพระภิกษุ ที่สงขลาจะไม่มีโรงพยาบาลสงฆ์โดยเฉพาะ เวลาใช้
 บริการในโรงพยาบาลก็เหมือนกับพระภิกษุ แต่อาจจะมีการเรียกว่าแม่ชีบ้าง หรือเรียกว่าพระภิกษุณี
 บ้าง และดำเนินการให้บริการก่อนที่จะถึงเพล ได้สิทธิเหมือนกับภิกษุสงฆ์ทั่วไป ในเรื่องการ
 เดินทางด้วยรถสาธารณะก็ได้รับสิทธิของนักบวช แต่ยังถูกเรียกว่าเป็นแม่ชี ให้ใช้สิทธิของแม่ชี ลด
 ค่าบริการของบขสให้ สำหรับรถไฟนั้นไม่ได้ส่วนลด สำหรับห้องรับรองพิเศษในสนามบินสุวรรณภูมิที่
 จัดไว้ให้สำหรับพระภิกษุ นั้น เวลาภิกษุณีเดินทางหากมีคนนิมนต์เข้าไปนั่งก็เข้าไปนั่งได้ การเข้าไปใช้
 สถานที่ต้องมีโยมนิมนต์ให้เข้าไปใช้ แต่ส่วนใหญ่จะมีพระภิกษุหนึ่งอยู่แล้วการจะนั่งรวมกันก็ไม่สะดวก
 เพราะไม่เหมาะสมหากว่าต้องเข้าไปนั่งรวมกันอยู่ในที่นั้น ควรจะมีการแบ่งส่วนให้ชัดเจน เป็น

ข้อจำกัดของสถานที่ที่ไม่มีการจัดสรรพื้นที่แบ่งให้ชัดเจน หากมีคนเข้าใจก็จะปฏิบัติได้ถูก แต่คนไม่ค่อยเข้าใจ ภิคุณัธัฒมประภายัังกล่าวเสริมว่า

“เรื่องของภิคุณัธัฒมนี้ มันสิ้นสุดไปแล้ว พอมีมติออกมาแล้ว (หมายถึง มติของมหาเถรสมาคมในปีพ.ศ. 2557, ดูรายละเอียดในบทที่ 5) ว่ามตินั้นขัดต่อรัฐธรรมนูญ เขามาล้มภาษณ์ผู้ที่เกี่ยวข้อง เข้าไปให้ข้อมูล มีมติขึ้นมาว่าให้มหาเถรสมาคมทบทวนมติ เนื่องจากขัดต่อรัฐธรรมนูญ มหาเถรสมาคมก็นิ่งเฉย เขาก็เลยทำต่อไปตามมาตราที่ทำได้ มาตรา 29 ก็ส่งเรื่องขึ้นไปถึงนายก ส่งเรื่องให้กับรัฐมนตรีชุดใหม่ กสมชุดใหม่ เพราะว่าชุดนี้หมดอำนาจ ท่านไพบูลย์ นิติตะวันก็ส่งต่อประธานชุดใหม่ ชุดใหม่ก็ลงมาพบภิคุณัธัฒม นิมนตให้เข้าไปให้ข้อมูลเพิ่มเติม เรื่องการที่เราเข้าไปถวายพระบรมศพไม่ได้ ช่วงแรกเข้าไปในฐานะของภิคุณัธัฒมไม่ได้ ช่วงหลังถึงจะได้ในฐานะภิคุณัธัฒม ในการเข้าไปถวายอาลัยของสงฆ์ การกราบจะเป็นการกราบพระพุทธรูปที่อยู่หน้าท่าน แต่การถวายอาลัย พระภิคุณัธัฒมแค่เข้าไปยืนสงบนิ่งเท่านั้น ตอนหลังก็สามารถเข้าไปในฐานะพระภิคุณัธัฒม ครั้งแรกต้องเข้าไปกราบก่อน พอครั้งที่สองเขาจึงให้ยืนสงบนิ่ง ได้ปฏิบัติเหมือนกับพระภิคุณัธัฒม เข้าไปยืนต่อแถวกับพระภิคุณัธัฒมเหมือนกัน ตอนแรกก็พระภิคุณัธัฒมปากหนึ่ง เราก็อยู่ในปากโยม แต่พอหลังจากที่เขาดูกล้องวงจรปิดแล้ว ก็กลับมาปรับปรุงให้เราได้ปฏิบัติเหมือนกับพระภิคุณัธัฒม เป็นผลจากการที่พวกเราเข้าไปช่วยดูแลที่ต้นที่คัดกรองพระภิคุณัธัฒมของ มจร. เขาเปิดโอกาสให้ภิคุณัธัฒมเข้าไปเป็นอาสาสมัครช่วยคัดกรอง หลังจากที่เราเข้าไปกราบแล้วครั้งนั้นเหมือนกับโยมธรรมดา หลังจากนั้นที่พวกเราอาสาเข้าไปช่วยคัดกรองผู้หญิง ก็จะมีภิคุณัธัฒมเข้ามาบ้าง ก็ทำให้เราได้เปลี่ยนจากที่ต้องกราบมาเป็นเจริญจิตภาวนาเหมือนกับพระภิคุณัธัฒม การยอมรับค่อยปรับเอง เจ้าหน้าที่ข้างในเขาปรับให้เราเองหลังจากที่เขาเข้าใจ ครั้งแรกมีการดู แต่หลังจากนั้นก็มีการเปลี่ยนแปลง วัตถุประสงค์ มีการพูดคุยกันว่าหากจะแก้ปัญหา ก็ไม่ต้องไปแก้อะไรมากมายในพรบ ของคณะสงฆ์ มันมีคณะสงฆ์อื่นอยู่แล้วคือ อนัฒนิกายกับจันนิกายของญวนกับมหายาน ก็แคไปเพิ่มภิคุณัธัฒมจากลังกาหรือศรีลังกา ในคณะสงฆ์อื่น ก็สามารถที่จะเพิ่มเข้าไปบรรจุในพรบนั้นได้ เป็นการพูดคุยกันอยู่ว่าจะแก้อย่างนั้นก่อน เพื่อให้ภิคุณัธัฒมสามารถอยู่ในเมืองไทยได้ถูกต้องตามกฎหมาย” (ภิคุณัธัฒมประภายััง, สัมภาษณ์ 2 ธันวาคม 2560)

ภิกษุณีธัมมประภาได้ประสบกับความไม่เข้าใจของเจ้าหน้าที่ของรัฐบ้าง เช่นยังคงถูกเรียกว่าแม่ชี หากแต่ก็ไม่ได้เป็นปัญหาที่ถึงกับจะเป็นอุปสรรคขัดขวางการดำรงบรรพชิตเพศแต่อย่างใด อย่างไรก็ตามภิกษุณีธัมมประภายังคงเห็นความสำคัญของการได้รับการรับรองสถานภาพทางกฎหมายอย่างถูกต้องสมบูรณ์และเห็นว่าควรมีการแก้ไขในจุดนี้

- ด้วยพื้นฐานในการใช้ชีวิตอยู่ที่ประเทศสหรัฐอเมริกา ภิกษุณีพุลศิริวราเห็นว่า การได้รับการรับรองจากรัฐเป็นสิ่งสำคัญ เพราะเป็นการคุ้มครองชั้นพื้นฐาน หากเกิดปัญหาอะไรขึ้นมา หากรัฐไม่รับรองสถานะภาพก็จะลำบาก ในทรรศนะของภิกษุณีพุลศิริวรา การรับรองของสงฆ์เมื่อเทียบกับการยอมรับของรัฐ แทบจะไม่มีมีความสำคัญอะไรเลย เพราะขึ้นอยู่กับศรัทธาของชาวบ้านมากกว่า อย่างไรก็ตามการติดต่อกับภาครัฐ ภิกษุณีพุลศิริวราไม่ได้พบกับปัญหาแต่อย่างใด เวลาเดินทางไปไหน เนื่องจากถือสองสัญชาติอยู่ ก็เลยไม่มีปัญหาในเรื่องวีซ่า ส่วนเรื่องการได้รับการปฏิบัติจากเจ้าพนักงานในหน่วยงานต่างๆ ก็ได้รับการปฏิบัติเหมือนบรรพชิตทั่วไป ที่สนามบินที่มีการจัดที่พักสำหรับพระภิกษุก็เคยได้เข้าไปใช้ ก็ไม่ได้มีใครมาไล่แต่อย่างใด บางสายการบินที่มีการจัดที่นั่งให้พระภิกษุก็ได้รับการปฏิบัติเช่นเดียวกัน ที่โรงพยาบาลที่บ้านแพ้วก็ออกบัตรให้ในฐานะเพศบรรพชิต

- ในประเด็นการใช้ค่านำหน้าบนบัตรประชาชน เจ้าอาวาสวัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร เห็นตรงกับท่านธัมมวิชชาณี และด้วยสถานะข้าราชการบำนาญ ทำให้เจ้าอาวาสวัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหารกลับเห็นว่าหากได้รับการยินยอมให้เปลี่ยนค่านำหน้าจาก น.ส. เป็นภิกษุณีก็อาจจะทำให้เกิดความยุ่งยาก เพราะต้องมีการเปลี่ยนเอกสารอีกจำนวนมาก ซึ่งเป็นเรื่องของทางโลกเป็นหลัก จึงไม่ประสงค์ที่จะเปลี่ยน ท่านเจ้าอาวาสเล่าว่า

“การติดต่อกับภาครัฐ เราไม่ค่อยได้ติดต่อ เช่นทำวีซ่า พาสปอร์ต ทำบัตรประชาชนอยากใช้คำว่าภิกษุณีก็ใช้เลย ใช้ชื่อภิกษุณีไปเลย การรับการรักษาในโรงพยาบาลอาเยร์รักษาฟรี เพราะใช้สิทธิของข้าราชการบำนาญ เราไม่ได้เรียกร้องอะไรตรงนี้เลย ที่นี้จะไม่เหมือนที่อื่นที่อยากได้ เพราะว่าเราเต็มแล้ว เราทำตามหลักคำสอนของพระพุทธองค์ เราไม่ต้องไปบอกอะไร เราทำตามคำสอน ไม่ได้ทำผิด เราไม่ต้องไปเรียกร้องอะไร ที่เล็งนกทา กับที่นี่ไม่มีปัญหา เขาก็ทำแบบเดียวกับภิกษุ” (ตัวแทนวัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร (เจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาส), สัมภาษณ์ 19 ธันวาคม 2560)

วิญญูพุทธจตุปริสามหาวิหารมีพื้นฐานจากการเป็นข้าราชการบำนาญ ทำให้มีสถานภาพของข้าราชการบำนาญอยู่ด้วยประกอบกับได้รับการสนับสนุนทางเศรษฐกิจอย่างเพียงพอ ทำให้ไม่มีปัญหาในการที่ต้องติดต่อกับหน่วยงานของรัฐแต่อย่างใด และใช้ช่องว่างทางกฎหมายเช่นเดียวกับท่านธัมมวิชาณีในการสร้างการยืนยันในสถานภาพของภิกษุณีบนเอกสารของทางราชการ

สภาพของความเป็นรัฐที่มีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างมากเมื่อเทียบกับครั้งความพยายามของนรินทร์ ทำให้กลยุทธ์และรูปแบบการมีปฏิสัมพันธ์กับรัฐมีการเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย จากการปะทะโดยตรงกับการใช้อำนาจรัฐในยุคของนรินทร์ เปลี่ยนมาเป็นการต่อสู้ด้วยการยืนยันในสิทธิและการใช้ช่องว่างทางกฎหมาย ในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งปัจจุบันนี้ ความเข้าใจเกี่ยวกับภิกษุณีในเจ้าหน้าที่ของรัฐ และหน่วยงานให้บริการสาธารณะค่อย ๆ มีเพิ่มมากขึ้นตามระยะเวลา แม้ว่าจะยังคงต้องยอมรับว่าปัจจุบันยังมีความสับสนในสถานภาพของสามเณรีภิกษุณีกับความเป็นแม่ชีอยู่บ้าง และด้วยข้อกฎหมายก็ยังทำให้มีความลึกลับในการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับเจ้าหน้าที่รัฐอยู่บ้าง สิ่งที่เหลือภิกษุณีสื่อสารกับเจ้าหน้าที่รัฐก็คือการยืนยันในสิทธิเสรีภาพในการเลือกนับถือและปฏิบัติตามหลักศาสนา อาจมีการต้องต่อรองกับกฎเกณฑ์บางอย่างของรัฐบ้าง เช่นการเปลี่ยนชื่อเป็น “ภิกษุณี” เพื่อให้สามารถปรากฏบนบัตรประชาชนได้ อย่างไรก็ตาม อัตลักษณ์ที่ภิกษุณีสื่อสารต่อภาครัฐเป็นอัตลักษณ์ที่พยายามสื่อสารกับสังคมทั้งหมด นั่นคือการเป็นบรรพชิตในพระพุทธศาสนาของไทยที่ถูกต้องชอบธรรม เพื่อในที่สุดให้เกิดการยอมรับในความเป็นเพศบรรพชิตเพศหญิง และตัวสารเดียวกันนี้ก็นับว่าเป็นวาทกรรมที่ภิกษุณีกำลังสร้างและสื่อสารกับสังคมไทย

CHULALONGKORN UNIVERSITY
ตารางที่ 26 การสื่อสารกับภาครัฐ

	การสื่อสารกับรัฐ
ภิกษุณีนันทญาณิ	มีต้นทุนจากการทำหน้าที่ฝึกอบรมสั่งสอนพระธรรมคำสอนให้กับชุมชนและหน่วยงานต่างๆ มาเป็นเวลานาน ได้รับความเคารพศรัทธาจากคนในพื้นที่เป็นอย่างดี ทำให้ไม่มีปัญหาในการติดต่อกับภาครัฐ
สัทธาเศิลวิสุทธิ์ภิกษุณี	มีต้นทุนจากการทำหน้าที่สอนธรรมแก่พนักงานของรัฐมาเป็นเวลานาน จึงได้รับการปฏิบัติอย่างดีเช่นเดียวกัน
ภิกษุณีสีลนันทา	ด้วยชุมชนที่อาศัยอยู่เป็นพื้นที่ใหม่สำหรับภิกษุณีจึงขาดความรู้ความเข้าใจในสถานภาพของภิกษุณี ทำให้ประสบกับอุปสรรคในการติดต่อกับเจ้าหน้าที่

	ของรัฐบ้างในช่วงแรก ๆ แต่ด้วยการยึดมั่นในหลักธรรมและใช้หลักธรรมในสื่อสาร ประกอบกับการยืนยันในสิทธิเสรีภาพตามกฎหมายรัฐธรรมนูญ ทำให้สถานการณ์ความไม่เข้าใจค่อยๆ คลี่คลายลงเป็นลำดับ
ธัมมิชชาภิกษุณี	ใช้ช่องว่างทางกฎหมายในการสร้างการยืนยันในสถานภาพภิกษุณีบนเอกสารของทางราชการ ด้วยการเปลี่ยนชื่อตนเองเป็นชื่อ “ภิกษุณี” ไม่ได้พบกับการต่อต้านจากเจ้าหน้าที่รัฐแต่อย่างใด มีเพียงความไม่เข้าใจ และใช้การยืนยันในสิทธิเสรีภาพในการเลือกนับถือและปฏิบัติทางศาสนาที่ได้รับการรับรองทางกฎหมายในการแก้ปัญหา
ภิกษุณีธัมมประภา	ประสบกับความไม่เข้าใจของเจ้าหน้าที่ของรัฐบ้าง เช่นยังคงถูกเรียกว่าแม่ชี หากแต่ก็ไม่ได้เป็นปัญหาที่ถึงกับจะเป็นอุปสรรคขัดขวางการดำรงบรรพชิตเพศแต่อย่างใด และเห็นความสำคัญของการได้รับการรับรองสถานภาพทางกฎหมายอย่างถูกต้องสมบูรณ์และเห็นว่าควรมีการแก้ไขในจุดนี้
ภิกษุณีพุลศิรวรา	เนื่องจากถือสองสัญชาติ ไม่พบปัญหาในการติดต่อกับรัฐ เห็นว่าการให้การรับรองของรัฐเป็นสิ่งจำเป็น
วิมลพุทธจตุปริสามหาวิหาร	มีสถานภาพของข้าราชการบำนาญอยู่ด้วยประกอบกับได้รับการสนับสนุนทางเศรษฐกิจอย่างเพียงพอ ทำให้ไม่มีปัญหาในการที่ต้องติดต่อกับหน่วยงานของรัฐแต่อย่างใด และใช้ช่องว่างทางกฎหมายเช่นเดียวกับท่านธัมมิชชาณีในการสร้างการยืนยันในสถานภาพของภิกษุณีบนเอกสารของทางราชการ

การสื่อสารกับฆราวาส

ปัจจัยที่สำคัญสำหรับการดำรงอยู่และเติบโตของภิกษุณีสังฆะคือการได้รับการอุปถัมภ์ค้ำชูจากเหล่าฆราวาส ภายใต้การไม่ยอมรับสถานภาพจากมหาเถรสมาคมตัวแทนพระภิกษุสงฆ์ของไทย ทำให้สถานภาพของภิกษุณีในสังคมไทยมีความไม่ชัดเจนทั้งในด้านกฎหมายและกฎสงฆ์ ซึ่งส่งผลต่อไปยังการตัดสินใจของฆราวาส ที่จะให้การอุปถัมภ์ค้ำชูแก่เหล่าภิกษุณีหรือไม่ การปฏิสัมพันธ์กับฆราวาสเป็นเครื่องสะท้อนถึงสภาพการยอมรับหรือคัดค้านภิกษุณีในแต่ละพื้นที่ การสื่อสารกับ

ชมราวาสของกลุ่มภิกษุณีจึงเป็นสิ่งสำคัญที่จะแสดงให้เห็นถึงการมีตัวตนอยู่ในสังคม และการเป็นหนึ่งในพุทธบริษัทที่สำคัญที่ควรค่าแก่การฟื้นฟูขึ้นมา

หากไม่นับในประเด็นความยากลำบากที่ต้องเผชิญอยู่ในปัจจุบัน ภิกษุณีมีแง่มุมที่เหมือนกับการเข้าสู่บรรพชิตเพศชาย นั่นคือการมีวัตรปฏิบัติที่ขึ้นกับครูบาอาจารย์ของตนเองซึ่งทำให้มีรายละเอียดแตกต่างกันไปตามแต่ละครูอาจารย์ ภิกษุณีที่ดำรงอยู่ในขณะนี้ก็เช่นเดียวกัน บางส่วนเป็นการไปบวชที่ต่างประเทศ โดยเฉพาะที่ศรีลังกา ซึ่งที่ศรีลังกาเองก็มีหลายที่ด้วยกันที่รับบรรพชาอุปสมบทให้กับผู้หญิง นอกจากนี้ยังมีภิกษุณีที่อุปสมบทจากคณะสงฆ์นานาชาติที่มาจัดการบรรพชาอุปสมบทให้ในประเทศไทยอีกด้วย ดังนั้นภิกษุณีในไทยจึงมีความแตกต่างหลากหลายอยู่พอสมควร โดยความแตกต่างของภิกษุณีที่ปรากฏชัดมีสองประการคือการใช้คำเรียกขานและการแต่งกาย ความแตกต่างเหล่านี้ของภิกษุณีจัดได้ว่าเป็นสารตัวหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับสังคม

- สำหรับที่นิโรธาราม จังหวัดเชียงใหม่ มีการใช้คำเรียกแทนตัวพระภิกษุณีว่าอันเย และเรียกภิกษุณีที่อ่อนพรรษากว่าว่า อาวุโส ส่วนการแต่งกายนั้นจะนุ่งห่มแบบมีแขน ซึ่งภิกษุณีนันทญาณิณีมีพรรณนะในประเด็นการแต่งกายว่า

“บางที่ ไม่ใส่เสื้อด้วย เอาจีวรมานุ่งห่ม เดินออกบิณฑบาตก็ไม่ใส่เสื้อ มีคนพยายามบอกให้ใส่ก็ไม่ใส่ พระเองก็ปวดหัว เขาไม่เข้าใจว่าปกติภิกษุเองเวลาออกบิณฑบาตยังต้องห่มคลุม ไม่ให้โชว์ไหล่ แต่เขาก็ไม่ยอมเชื่อ แต่กลายเป็นคนระดับดอกเตอร์ ระดับครูบาอาจารย์มาบวชกัน แล้วก็เรียนอภิธรรม แต่เขาเรียนอภิธรรม ตั้งแต่เป็นชาวบ้าน ครูบาอาจารย์เป็นชาวบ้าน พอครูบาอาจารย์ส่งเสริมเขาก็เลยไปบวชภิกษุณี ทีนี้พอไปบวชกลับมาก็ยังมีความบ้านนบถือกันอยู่ สอนแต่อภิธรรม สวดแต่อภิธรรม ท่องกันเอาจริงเอาจัง เป็นอีกกลุ่มหนึ่งเป็นกลุ่มใหญ่ด้วย เพราะเขาถือว่าเขาถูกต้องที่สุด ต้องไม่ใส่เสื้อ ข้อมูลเหล่านี้โดยมีคนมารายงาน มีคนไปบวชที่นั่นแล้วมาที่นี่ มาเล่าให้ฟัง บางทีเขาก็รับไม่ได้” (ภิกษุณีนันทญาณิณี, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

ภิกษุณีนันทญาณิณีกล่าวว่าภิกษุณีสังคมนั้นนับว่ายังเป็นสังฆะที่ใหม่ หลายส่วนที่ยังขาดความรู้ก็ยังไม่มีการศึกษาที่ชัดเจนเพียงพอ ที่มาของการบวชส่วนใหญ่ก็เป็นการบวชตามครูบาอาจารย์ของแต่ละท่าน แม้ว่าจะเป็นการไปบวชที่ศรีลังกา แต่เมื่อกลับมาเมืองไทย ส่วนใหญ่ก็จะ

กลับไปอยู่กับพระอาจารย์ของตนเอง บางส่วนอาจจะใช้ที่ส่วนตัวของตนปลูกเป็นกุฏิและอยู่ตามลำพัง ซึ่งภิกษุณีนันทญาณิแสดงพรรณนาว่า

“แม้เขาจะรู้ว่าไม่ถูก แต่เขาก็คิดว่ามันสบายใจดี คือไม่ต้องอยู่กับหมู่คณะ เลยกลายเป็นภิกษุณีที่ไม่ค่อยถูกต้อง ก็ต้องเห็นใจพระภิกษุสงฆ์ไทยว่าท่านจะรับเข้าก็ลำบาก มีภิกษุณีที่บวชผิดๆถูกๆเยอะมาก น่าเห็นใจมาก” (ภิกษุณีนันทญาณิ, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

ที่นิโรธารามและสุทธจิตต์ สามเณรีภิกษุณีของทั้งสองที่จะมีการออกบิณฑบาตและรับกิจนิมนต์เหมือนพระภิกษุทั่วไป นอกจากนี้ที่สุทธจิตต์ซึ่งใกล้กับตัวเมืองเชียงใหม่มากกว่าและการเดินทางไปยังสำนักก็มีความสะดวกมากกว่าได้มีการจัดแสดงธรรมทุกอาทิตย์ มีการจัดทอดกฐินทอดผ้าป่าแบบวัดทั่วไป ด้วยว่าภิกษุณีนันทญาณิเป็นแม่ชีก่อนมาบวชกว่า 20 ปี และได้มีการจัดการอบรมแสดงธรรมปฏิบัติธรรมมาโดยตลอดจึงมีลูกศิษย์ผู้ศรัทธาติดตามมาตั้งแต่ครั้งยังเป็นแม่ชี นอกจากนี้ภิกษุณีนันทญาณิยังมีการแสดงธรรมทางรายการวิทยุด้วย ซึ่งเป็นผลให้มีผู้ติดตามในวงกว้าง เนื่องจากมีการนำเสนอผ่านทางอินเทอร์เน็ตทำให้มีผู้ติดตามฟังทั้งในประเทศและต่างประเทศ รวมถึงที่ประเทศอเมริกาและประเทศจีน และมีหลายกรณีที่ผู้หญิงที่ได้รับฟังการบรรยายธรรมของท่านผ่านทางวิทยุแล้วทำให้ตัดสินใจมาบวช เช่นกรณีของผู้หญิงที่ชื่อชัชยา ทิวเตอร์สอนภาษาอังกฤษ จากสุพรรณบุรี เมื่อได้ฟังธรรมของท่านแล้วจึงได้เดินทางมาพบเพื่อขอบวช

กิจกรรมต่างๆที่ทั้งนิโรธารามและสุทธจิตต์จัดขึ้นจะได้รับการสนับสนุนจากฆราวาสเป็นอย่างดี ในวันที่ไปสัมภาษณ์ภิกษุณีนันทญาณิที่สำนักสุทธจิตต์ เป็นวันที่มีการแสดงธรรม จากการสังเกตของผู้วิจัยพบว่าผู้เข้าร่วมฟังธรรมจากทุกเพศทุกวัยรวมกันไม่ต่ำกว่าร้อยคน ผู้วิจัยได้สนทนากับผู้ชายท่านหนึ่งที่เข้าร่วมกิจกรรมในวันนั้น ผู้ชายท่านนี้เล่าว่าตัวเองไม่ได้ให้ความสนใจในประเด็นความขัดแย้งและไม่ทราบถึงรายละเอียดในความขัดแย้งแต่อย่างใด เพียงแต่สนใจในเรื่องธรรม และเห็นว่าพระภิกษุณีก็เหมือนกับพระภิกษุทั่วไป การได้รับการยอมรับจากฆราวาสผู้ศรัทธา นอกจากจะเกิดจากวัตรปฏิบัติและการแสดงธรรมของท่านภิกษุณีนันทญาณิ แนวคิดการเป็นภิกษุณีของท่านเป็นส่วนหนึ่งในการปฏิบัติตนของเหล่าสามเณรีภิกษุณีของสำนักนี้ โดยภิกษุณีนันทญาณิกล่าวว่า

“ความเป็นพุทธมันไม่หายไป ตรงที่มีน้ำใจมาช่วยเหลือกัน ทำยังไงก็ได้ให้มันมีภิกษุณีขึ้นมา พอมีขึ้นมา แต่เราก็ดูอีกว่าเราจะเป็นภิกษุณีแบบไหน ที่ต้องการให้เขายอมรับเรา เราก็เหนียว แต่ถ้าเราเป็นภิกษุณีที่ว่าพระพุทธเจ้าให้เป็นภิกษุณีแบบไหนละ เราก็ไปอย่างนั้น ตามรอยท่านไป เช่นไปดูคำแปล ภิกษุ แปลว่าชายผู้ขอยุโดยปกติ ภิกษุณีก็แปลว่าหญิงผู้ขอยุโดยปกติ เป็นคำแปล โดยตรงเลย ภิกษุทาส ผู้ขอยุโดยปกติ แต่อีกศัพท์จะแปลว่าผู้ที่เห็นภัยในการเวียนว่ายตายเกิด ก็เลยออกจากเรือนมาขออาหารเขาบริโภคแล้วดำเนินชีวิตตามรอยพระพุทธเจ้า เมื่อเรารู้คำแปล อาจารย์และลูกศิษย์เลยเรียกตัวเองว่าขอทาน และไม่ใช้ขอทานธรรมดาเนาะ เป็นขอทานต่างดาวจาก คริสต์กามาขอถินนี้ ต้องเจียมตัว อย่างกร่าง เวลาออกบิณฑบาตก็ต้องสำรวม เขาให้เท่าไรก็ฉันท่านั้น ก็อยู่เป็นสุขดี และก็ไม่ได้เรียกร้องให้เขายอมรับ” (ภิกษุณีนันทญาณิ, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

ภิกษุณีนันทญาณิได้เล่าให้ฟังถึงการได้รับการตอบรับในกิจกรรมของวัดจากทุกเพศทุกวัย และครอบคลุมในวงกว้างโดยยกตัวอย่างหลายตัวอย่างด้วยกันเช่น กรณีของเด็กเล็ก ท่านเล่าว่า

“ปี 58 อาจารย์พูดในการทอดกฐินว่าการทอดกฐินคือการเอาผ้ามาให้นักบวชแค่นั้นเอง ไม่ได้เกี่ยวกับเรื่องอะไร เรื่องอื่นก็เป็นบริวารกฐินหมด เกี่ยวกับผ้าผืนเดียว มีเด็กชายอายุห้าหกขวบไปบอกแม่ว่า ปีหน้าเราจะเป็นเจ้าภาพกฐิน แม่ก็บอกว่าเรามีเงินหรือ เด็กก็ว่าไม่ได้ยินพระอาจารย์พูดหรือว่าการกฐินก็แค่ผ้าผืนเดียว ก็เอาผ้าผืนเดียวมาทอดมันก็จบ เด็กเข้าใจ พอปี 59 เขาก็มาเป็นประธานกฐินเลย อายุหกขวบเดินนำ แล้วผู้ใหญ่ต้องถือฉัตรกันร่มให้เขาเนาะ เด็กคนนี้พยายามเรียนบาลี พูดบาลีได้ ปิดเทอมก็บวชเณร ถึงวันเกิดตัวเองก็บวชเณรอีก ว่างๆก็จะคอยว่าเมื่อไหร่จะได้ถือศีลลิว เมื่อไหร่จะได้ถือศีลแปด เสาร์อาทิตย์นี้ต้องถือศีลแปด เป็นเด็กที่ชวนชวาย แม่เขาเป็น ให้การอุปถัมภ์อุปฐากภิกษุณีตอนไปเรียนบาลี อีกรางก็มีสามเณริ์ก้าชวบแสดงธรรม น้องก้องก็แสดงธรรมให้พรได้ด้วย” (ภิกษุณีนันทญาณิ, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

อย่างไรก็ตามไม่เพียงแต่จะมีผู้อุปถัมภ์สนับสนุนเท่านั้น ภิกษุณีนันทญาณียังต้องประสบกับผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับการมีภิกษุณีอยู่ ท่านเล่าว่า

“เวลาใครรังเกียจก็เห็นใจเขไปอีก ก็พยายามหลบๆ ไม่ให้เขาต้องลำบากใจกับเรา มีผู้หญิงในถิ่นนี้โกรธเกลียดภิกษุณีอยู่แปดปี แล้วก็ไปบอกชาวบ้านว่า อย่าไปใส่บาตรมัน เขาบอกว่ามันไม่ใช่มีจริง เป็นภิกษุณีปลอม จนวันหนึ่งนายก อบต. ที่นี้เขาประกาศเสียงตามสาย ไปถวายเทียนพรรษากับภิกษุณี ขอชาวบ้านไปร่วมกัน พอเขาเห็นว่านายก อบต. ไปด้วย ก็ขอไปดูหน้ามันหน่อย ก็เลยได้มีโอกาสได้ฟังธรรมของอาจารย์ ฟังแล้วชอบใจ ไปจัดงานวันเกิดก็มาขอมินต์ภิกษุณีไปสวดมนต์ให้ คนอื่นมาแอบเล่าให้ฟังว่าเจ้าของวันเกิดเกลียดภิกษุณีอยู่แปดปี แล้วก็สั่งคนอื่นไม่ให้มาใส่บาตรได้ไปคุยกับเขา เขาก็บอกว่าตอนนั้นไม่เข้าใจจริงๆ แต่พอได้รู้จักกันแล้วเขาก็โอเค” (ภิกษุณีนันทญาณี, สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2560)

การสื่อสารกับบุคคลทั่วไปของสำนักนี้ยังมีการใช้สื่อออนไลน์โดยมีการใช้เว็บไซต์ <http://www.nirotharam.com> ในการให้ข้อมูลการเข้าถึงนิโรธารามอารามภิกษุณีและสุทธจิตต์ และการประชาสัมพันธ์กิจกรรมของทางสำนักให้กับบุคคลทั่วไปได้รับทราบ เช่น การจัดค่ายปฏิบัติธรรม รวมถึงกฎเกณฑ์และระเบียบปฏิบัติในการเข้าร่วมปฏิบัติธรรม อีกทั้งเว็บไซต์นี้ยังเป็นถูกใช้เป็นช่องทางในการเผยแพร่พระธรรมในหัวข้อต่างๆที่ผู้เข้าชมเว็บไซต์สามารถดาวน์โหลดได้ทั้งคำบรรยายธรรมเพื่อฟังหรือเป็นคลิปวิดีโอเพื่อรับชมได้ตลอดเวลา นอกจากนี้ทางสำนักยังมีเฟซบุ๊ก ในชื่อ “นิโรธาราม อารามแห่งความดับทุกข์” เป็นช่องทางสำหรับสื่อสารกับบุคคลทั่วไปอีกช่องทางหนึ่ง ซึ่งเฟซบุ๊กนี้เป็นพื้นที่ที่ใช้แสดงกิจกรรมของทางสำนักที่ผ่านมา การประชาสัมพันธ์กิจกรรมที่กำลังจะจัดขึ้น การเผยแพร่ธรรมะ การได้รับการสนับสนุนจากฆราวาสจากทุกเพศทุกวัยในรูปแบบต่างๆ ทั้งการเข้าร่วมกิจกรรมและการเข้ารับการอบรมปฏิบัติธรรม แสดงให้เห็นถึงสถานภาพที่มั่นคงในสังคมของทั้งพระภิกษุณีและสำนักนี้อย่างชัดเจน

- ที่สำนักปฏิบัติธรรมตรุณีวิเวกาศรม จังหวัดพะเยา สีจิวรของตัวสัทธาศีลวิสุทธิ์ ภิกษุณีกับสามเณรีภายในสำนักก็มีสีที่แตกต่างกัน สีจิวรของสัทธาศีลวิสุทธิ์ภิกษุณีจะมีสีที่เข้ม ในขณะที่สีจิวรของสามเณรีจะมีสีที่สดเหมือนสีจิวรพระภิกษุที่พบเห็นได้ทั่วไป เป็นจิวรแบบมีแขน และในการ

สนทนา สัทธาศีลวิสุทธীগิกษุณี ท่านจะเรียกตัวเองว่า “แม่” และได้แสดงพระศนะต่อการแต่งกายของ กิกษุณีไว้ว่า

“บางท่านก็ใส่แบบพระจริงๆ ที่ไม่ได้ใส่เสื้อ เราก็ไม่ต่างกัน แต่ในความคิด เรา เรารู้ สรีระของผู้หญิงนั้น สมัยก่อนผู้ชายไม่ได้มีกิเลสตัณหาเยอะ แต่ยุคนี้คนมันมี กิเลสตัณหาเยอะ ถ้าสาว ๆ ไปใส่แบบนี้ ก็เหมือนผู้หญิงบ้านเราไปใส่เสื้อแขนเดี่ยว เป็นสิ่งที่ไม่งามตา แต่ก็ไม่จำเป็นต้องมาจัดระเบียบให้เหมือนกัน แม่จะไปเน้นที่การ รักษาใจ” (สัทธาศีลวิสุทธীগิกษุณี, สัมภาษณ์ 25 ธันวาคม 2560)

การจัดการบรรพชาไม่ใช่สิ่งที่ท่านสัทธาศีลวิสุทธীগิกษุณีให้ความสำคัญ ที่สำนักปฏิบัติ ธรรมดรุณีวิเวกาศรมจะเน้นให้ฆราวาสเข้ามาปฏิบัติธรรม เข้าวิปัสสนากรรมฐาน โดยท่านสัทธาศีล วิสุทธীগิกษุณีเห็นว่า

“เฉพาะแค่งานสอนผู้มาปฏิบัติเราก็ไม่มีเวลาจะไปให้กับสามเณรีที่จะมา บวชแล้ว และผลก็ต่างกันมาก คนที่เราปูพื้นฐานไว้แล้วถึงแม้จะเป็นฆราวาส แต่เขาจะ เข้าใจในหลักการปฏิบัติมากกว่า กับคนทั่วไปที่ไม่รู้อะไรแต่มีศรัทธาในการบวชสามเณรี กิกษุณี แต่พื้นฐานไม่มีเลย มันยุ่งยาก ผู้เราปูพื้นฐานให้ฆราวาส กลับปฏิบัติดีปฏิบัติ ชอบและมั่นคงในการที่จะเห็นอริยสัจธรรม ต่างกับเกาะยอ ต่างกับนครปฐม เขาจะ ไม่ได้เน้นการปฏิบัติ รับคนตลอด แต่ถ้าพูดถึงผลที่ได้รับจากการเผยแผ่ธรรม มันไม่ ต่างกัน เพราะพวกนั้นไม่ได้บวชนานกัน ปฏิบัติได้ระยะหนึ่งก็ไป แต่การเปลี่ยนแปลงใน ด้านจิตใจของคนเข้ามาปฏิบัติมันมีมากกว่าสามเณรีที่บวชไม่นาน” (สัทธาศีลวิสุทธীগิกษุณี, สัมภาษณ์ 25 ธันวาคม 2560)

โดยที่สำนักปฏิบัติธรรมดรุณีวิเวกาศรมจะมีนักศึกษาแทบจะทุกคณะ ทุกโรงเรียนใน จังหวัดพะเยาเข้ามาเพื่อฝึกปฏิบัติธรรม นอกจากนี้ตัวท่านสัทธาศีลวิสุทธীগิกษุณียังได้รับเชิญไป บรรยายในมหาวิทยาลัยพะเยาในหัวข้อสิทธิมนุษยชนในสังคมไทย โดยเฉพาะในประเด็นผู้หญิงเป็น พระได้หรือไม่ ซึ่งนอกจากจะเป็นผู้บรรยายแล้วยังได้จัดทำหนังสือเล่มเล็กขนาด 30 หน้าเพื่อ ประกอบการบรรยายดังกล่าวด้วย ท่านสัทธาศีลวิสุทธীগิกษุณีกล่าวว่า

“การที่เราทำตัวของเราให้เป็นประโยชน์ต่อตัวเองและสังคมส่วนรวมให้เขาได้ประจักษ์เรา กาลเวลาที่มันขยายตัว เดียวมันเป็นของมันเอง การที่เราไม่มีอะไรสักอย่างแล้วเราไปวิ่งขับเคลื่อน แม้ว่ามันเป็นไปได้ยาก ทำตรงนี้ให้ดี แล้วมันจะค่อยๆขยายตัวของมันเอง จนในที่สุดสังคมจะยอมรับ สังคมก็คือคนที่ทำงานทั้งหลายทั้งปวงแหละ ในที่สุดเขาจะยอมรับ เขาจะเป็นผู้ที่ขับเคลื่อนให้เราเอง ใช้แรงจากฆราวาสที่ศรัทธาในเรา เป็นทางที่น่าจะดีที่สุด” (สัทธาศีลวิสุทธิภิกษุณี, สัมภาษณ์ 25 ธันวาคม 2560)

สัทธาศีลวิสุทธิภิกษุณีมีการใช้เฟซบุ๊ก ในการสื่อสารกับผู้ศรัทธา ในชื่อ Darunee Meditation Place ความเคลื่อนไหวบนเฟซบุ๊กถูกนำเสนอภาพวัตรปฏิบัติของภิกษุณี การได้รับความเคารพนับถือจากฆราวาส การรับกิจนิมนต์การแสดงธรรมให้แก่หน่วยงานต่าง ๆ การเข้าร่วมกิจกรรมปฏิบัติธรรมของกลุ่มเยาวชน ใช้เป็นสื่อในการสอนธรรม มีการนำเสนอกิจกรรมที่มีร่วมกับพระภิกษุเพื่อเป็นการแสดงให้เห็นถึงการได้รับการสนับสนุนจากพระภิกษุสงฆ์ในพื้นที่ เช่นการดำหัวพระเถระเนื่องในวาระสงกรานต์ เมื่อปี พ.ศ. 2559 การเยี่ยมชมสถานที่จากพระภิกษุณิสิตของมหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย เมื่อปี พ.ศ. 2557 การมาให้โอวาทของพระครูบาเจ้าอนันต์ วัดพระธาตุแสงแก้วมงคล อำเภอดอกคำใต้ เมื่อวันอาสาฬหบูชา ปี พ.ศ. 2556 ภาพเหตุการณ์เมื่อวันที่ 29 เมษายน พ.ศ. 2556 ที่มีพิธีเตรียมโบสถ์เพื่อการอุปสมบท มีการระบุว่ามิพระภิกษุสงฆ์มาสวดถอนสีมาจำนวน 20 รูป ประกอบด้วย เจ้าคณะจังหวัด รองเจ้าคณะจังหวัด เจ้าคณะอำเภอ เป็นต้น ที่เมตตารับนิมนต์มาประกอบพิธีตามพระวินัย บนเฟซบุ๊กนี้ยังมี video ที่เชื่อมกับ youtube นำเสนอภาพสถานที่ของสำนักที่สวยงาม ร่มรื่น และนำเสนอภาพกิจกรรมบรรยายธรรมให้กับเยาวชนหลายกลุ่ม แสดงให้เห็นถึงการได้รับอุปถัมภ์อย่างดีจากผู้ให้การสนับสนุน การได้รับการยอมรับจากผู้ศรัทธาที่มีต่อท่านสัทธาศีลวิสุทธิภิกษุณี ยังเห็นได้จากการที่สามารถจัดตั้งสำนักปฏิบัติธรรมวิสุทธิมรรคหรือดรุณีวิเวกาศรม 2 ตำบลแม่กา อำเภอเมือง จังหวัดพะเยา เฟซบุ๊กนี้ยังได้ลงภาพความเคลื่อนไหวในการก่อสร้างอาคารต่าง ๆ ของสำนักปฏิบัติธรรมวิสุทธิมรรคแห่งนี้ รวมถึงภาพพิธีการอุปสมบทของตัวสัทธาศีลวิสุทธิภิกษุณีก็ได้นำมาเสนอไว้บนเฟซบุ๊กนี้ เมื่อ พฤษภาคม พ.ศ. 2556

- คำบอกเล่าของภิกษุณีสี่ลันทาสะทอนให้เห็นถึงความคาดหวังที่มีต่อพระภิกษุณีที่แตกต่างกันของฆราวาสในแต่ละพื้นที่ ท่านกล่าวว่า

“ในช่วงเริ่มต้น มีหลายแบบหลายแนว การมาใหม่ๆ คนปากไม่ดี คนเจ้าโทษ เสียงดัง คนโมทนาสาธุคำเดียวก็เจียบแล้ว กระแสด้านลบตอนแรกจะเยอะ ถ้าไม่ได้มาแบบแนวกายสิทธิ์นะ อาตมาไม่ได้มาแบบแนวกายสิทธิ์ แนวอาจารย์พุทธทาส หลวงพ่อเทียน หลวงพ่อคำเขียน แนวความรู้สึกรักตัว ปฏิบัติแนวความรู้สึกรักตัว ถ้ามาแนวกายสิทธิ์ชาวบ้านชอบ มาขอหวยประจำเลย อาตมาปฏิเสธทุกที ไม่รู้โกรธหรือเปล่า แรกๆมีการต้อนรับบ้าง สำหรับบางคน ที่รู้สึกดีใจ... แต่เป็นส่วนน้อยเพราะไม่มีใครรู้จัก คนอีสานจะเหนียวแน่นกับ... ฟังแบบตามๆกันไป พอเรามีสิ่งที่ตรงกับหนังสือพระไตรปิฎก ต้องเป็นคนมีการศึกษาซักหน่อย ต้องศึกษาเรื่องนี้โดยตรงถึงจะรู้ แบบอังก่อน เราต้องใช้เวลาคลายจุดของเขา ก่อน ตอนนั้นก็ดี เห็นมัย ญาติโยมก็มากัน ก็จะมีหมู่บ้านที่เป็นบุญมากๆ แต่ละหมู่บ้านจะมีลักษณะ เรียกว่าพอใช้ได้ อาตมาที่มาที่นี่ เริ่มต้นตั้งแต่ ภาษาก็ไม่รู้จัก ความเชื่อมั่นตั้งแต่ครั้งแรก จนถึงปัจจุบัน แต่เชื่อว่าศีลและธรรมวินัยจะผ่านตลอด เราอย่ากลัว ถ้าไม่ผ่านละ ก็ไม่เป็นไรที่เรายังมีเครื่องอยู่ของเรา” (ภิกษุณี สีสันนทา, สัมภาษณ์ 28 สิงหาคม 2560)

ภิกษุณีสีสันนทาเล่าว่าการได้รับการอุปถัมภ์จากชุมชนเป็นสิ่งที่ต้องใช้เวลา การเข้ามาอยู่ในชุมชนช่วงแรก ๆ ต้องอาศัยการดูแลตัวเอง ทั้งในเรื่องน้ำ เรื่องไฟฟ้าที่ไม่มีความสะดวก มีการรับกิจกรรมของชาวบ้านบ้าง แต่ไม่มากนัก เนื่องจากชาวบ้านส่วนหนึ่งยังมีความไม่เข้าใจในความเป็นภิกษุณีอยู่ ในส่วนการออกบิณฑบาตนั้น ภิกษุณีสีสันนทาเล่าว่าตั้งแต่แรกที่ย้ายมาก็มีการออกบิณฑบาต ในช่วงแรกยังมีคนไม่ยอมใส่บาต และมีที่แสดงความเกลียดชังแบบไม่มีเหตุผล มีคำตำหนายาบ ๆ พุดลอย ๆ ให้ได้ยิน ปัจจุบันเองก็ยังคงมีคนใส่บาตบ้างไม่มีบ้าง คนที่ต่อต้านก็ยังคงมีอยู่บ้าง เห็นได้จากกรณีฟ้องร้องเรื่องแต่งกายเลียนแบบสงฆ์ แต่กรณีนี้ภิกษุณีสีสันนทาเห็นว่าไม่น่าใส่ใจคนในชุมชน แต่เป็นคนที่รู้จักกับคนในชุมชนที่ต่อต้านภิกษุณี ซึ่งเคยมีความพยายามจะขับไล่ให้ออกไปจากพื้นที่ เช่นติดต่อกับคนทางราชการบ้าง ขอให้ตำรวจให้เข้ามาจับบ้าง และยังให้ผู้ใหญ่บ้านคนเก่ามาไล่ แต่เนื่องจากพื้นที่ของสำนักเป็นพื้นที่ส่วนบุคคล และผู้ใหญ่บ้านมีความเข้าใจในเรื่องภิกษุณีพอสมควร ผู้ใหญ่บ้านจึงได้เข้ามาให้ความช่วยเหลือพอสมควร อย่างไรก็ตาม ในวันที่ไปสัมภาษณ์เป็นวันที่มีกลุ่มผู้มีจิตศรัทธาได้ร่วมกันเป็นเจ้าภาพถวายองค์พระประธานให้กับทางสำนัก มีชาวบ้านเข้ามาร่วมพิธี

หลายสิบคน แสดงให้เห็นถึงว่ายังมีชุมชนอีกกลุ่มหนึ่งที่ทำให้การสนับสนุนสำนักภิกษุณีแห่งนี้ ภิกษุณี สีสันนทา ยังมีความพยายามที่จะทำประโยชน์ให้กับชุมชน แต่การตอบรับของชุมชนก็ยังคงมีอุปสรรค

“ความยากลำบากของภิกษุณีเพิ่มเติมจากพระภิกษุทั่วไป ภิกษุเขามีรากฐานมาเป็นร้อยปี เขาเอะอะไรมาส่วนมากก็ได้ แต่เราปีแรก ๆ คนก็ยังไม่รู้จัก ถ้าคิดจะให้ความรู้เด็ก จะช่วยเด็ก ก็ต้องจัดกิจกรรม เสนอจดหมายอะไรอย่างนี้ ถ้ากรรมการในโรงเรียนนั้น บังเอิญมีคนไม่ชอบภิกษุณีก็จะห้ามไม่ให้เกิดกิจกรรมนั้น อุปสรรคมันย่อมมีเพราะว่าเราเป็นสิ่งใหม่ สำหรับคน แต่ก็มีเหตุปัจจัยให้ไปเจอกับคนสนับสนุน ไม่ใช่ร้อยเปอร์เซ็นต์ แต่ก็มีเหตุปัจจัยทำให้กิจกรรมนั้น สำเร็จไปอยู่ดี แม้จะยากลำบากไปสักหน่อย เพราะความใหม่ และความไม่รู้ของคน ต่างกันเยอะอยู่ แต่เราก็เพียรแค่นั้นเอง” (ภิกษุณีสีสันนทา, สัมภาษณ์ 28 สิงหาคม 2560)

แผนการสร้างความเข้าใจในเรื่องภิกษุณีโดยตรงภิกษุณีสีสันนทากลับใช้การจัดหลักสูตรสอนธรรมแทน

“อาตมาก็ใช้คำสอนพระพุทธเจ้า ไม่ได้ใช้คำสอนตัวเองหรือใครทั้งสิ้น เอาพระพุทธเจ้านำ ไม่ได้เกี่ยวกับอาตมา คนจะปฏิบัติได้หรือไม่ได้ ถ้าเดินตามพระพุทธเจ้า พูดแบบนี้แบบนี้ คัดมาโดยตรงสำหรับงานวิปัสสนา พระสูตร ถ้าปฏิบัติตามนี้ ลองพิสูจน์เอาเอง ถ้าชี้แจง ชี้คร้าน ก็เรื่องของคุณ ทุกคนเป็นหมด ถ้าตั้งใจยันก็จะได้ออกผลตามที่พระพุทธเจ้าสั่ง ไม่เกี่ยวกับอาตมา อาตมาเป็นแค่สะพานสื่อ คนฝึกได้หรือไม่ได้ก็ไม่ได้เกี่ยวกับอาตมา อยู่ที่ญาติโยมชวนชวายเป็นธรรมของพระพุทธเจ้า คอร์สนี้เกี่ยวกับคำสอนของพระพุทธเจ้า มีคนเข้ามาร่วมนิดๆ หน่อย ๆ พอเขาขอกรรมฐานเล็ก ๆ รับประทานก็ได้ ไม่เกิน 20 คน และแต่ละคอร์สก็ ต้องมีเหตุปัจจัยของแต่ละคน บางคนชวนแทบแยะ เราคิดว่าดีที่สุดสำหรับมนุษย์ สิบวันนี้ คุณจะเรียนรู้ความเปลี่ยนแปลงของตัวเอง แต่ต้องออกทุนแล้วทำตามระเบียบนะ ชวนเท่าไรก็ไม่มา จนมีทุกข์ต้องติดมาถึงมา ก็ปีก็ไม่มา แต่รู้ว่าเขารู้ว่ามีที่ฟังก็โอเค ตอนนั้นก็เพิ่งลงคอร์สในอินเทอร์เน็ต แต่ก็ถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นเท่านั้น อาตมาถือว่ายังเป็นลูกเด็ก ๆ ยังไม่อะไรมากมาย ทำตามกำลัง เว็บไซต์ยังไม่เป็น มีแต่เฟซบุ๊ก ไม่ระบุเพศ ส่วนใหญ่รับฝ่ายหญิง พื้นที่มันเล็ก

ยังไม่ได้แบ่งพื้นที่ปฏิบัติ แต่อุบาสกบางทีก็มา แต่ต้องมีเพื่อนมาสองคน และต้องเป็นคนสนิท คนในครอบครัว พักค้าง 11 วัน ต้องตั้งใจทำตามระเบียบ หลักการของการฝึก คือ ทำตัวเหมือนอยู่คนเดียว ไม่สนว่าคนอื่นจะทำหรือไม่ทำ ตัวเราต้องทำ จิตต้องเด็ดเดี่ยว” (ภิกขุณีสีลันทา, สัมภาษณ์ 28 สิงหาคม 2560)

ภิกขุณีสีลันทากล่าวเสริมว่าคนที่ผ่านการเข้าคอร์สแล้วจะเกิดความเข้าใจ เห็นในประโยชน์ และเกิดมีศรัทธาต่อภิกขุณี ในส่วนการจัดการบรรพชานั้นเริ่มหลังจากสามปีแรกที่ได้รับ การอุปสมบทมาแล้ว โดยใช้การสื่อสารแบบปากต่อปาก และต่อมาก็มีการใช้สื่อทางอินเทอร์เน็ตบ้าง เล็กน้อย เนื่องจากสถานที่ยังไม่สามารถรับคนได้ในจำนวนมาก จำนวนสูงสุดที่เคยรับได้แค่เพียง 15 รูป ที่สำคัญผู้เข้าร่วมการบรรพชาจะต้องรับทราบว่าสำนักนี้เน้นการปฏิบัติเข้ากรรมฐาน เข้าสมาธิ วิปัสสนา ซึ่งปัจจุบันชุมชนเริ่มมีความเข้าใจในภิกขุณีมากขึ้น รวมทั้งเด็ก ๆ ก็มีความสนใจที่จะเข้าร่วมโครงการ หากแต่กลับเป็นว่าผู้ปกครองบางรายยังมีความกังวลกลัวจะเสียลูกให้กับศาสนา

“บางคนก็กลัวลูกมาบวช ตอนแรกก็ส่งลูกมาบวช แต่พอลูกอยากใช้ชีวิตแบบบรรพชิตก็กลัว บางบ้านที่กลัวเพราะเขามีลูกคนเดียว สังคมสมัยนี้จัดใหญ่โต แต่เขารู้ว่าต้องออกมาไง ลูกสาวสนับสนุนมาบวชครั้งแรก แต่พอลูกรักชีวิตการบวชไม่ อยากลาสิกขา พ่อแม่ก็เลยกลัว เขาก็อยากฟังลูก สมัยนี้การบวชเพียงชั่วคราว ก็ถือว่าพ่อแม่ได้ขึ้นสวรรค์แล้ว ผู้หญิงก็เช่นกัน แต่จะให้เสียลูกให้แก่ศาสนาเลยยังไม่ยอม เขาต้องการให้ลูกอยู่กับบ้าน อยู่ดูแลเขา เขารักของเขา มาบวชเขาสึกซึ้ง เขารู้สึกปลื้มใจ บางบ้านลูกมาบวช พ่อจากเดิมไม่เคยเข้าวัดมาก่อน ได้เรียนรู้แล้ว เปลี่ยนเป็นคนใหม่ จากซีเหี้ยมैया เลิก พอลูกมาบวชพ่อก็เปลี่ยนไป นี้ได้เกาะชายผ้าเหลืองของแท่นะ เกิดขึ้นหลายครอบครัว ภรรยาบางบ้านใจร้อน พอภรรยา มาบวช มาเข้าคอร์สปฏิบัติ กลับไปเป็นอีกคนหนึ่ง สามิติใจเลยมีศรัทธา ศาสนามีประโยชน์ เราก็ทำหน้าที่เรา จริงใจกับพระศาสนา เรามอบให้ในสิ่งที่เรามี โดยไม่ต้องคิดว่าจะต้องโตไว ๆ ต้องยอมรับอะไร มากมาย ทำเป็นที่ละชั้น ศัตรูก็มีบ้าง คนที่ไม่รักไม่ชอบเรา เป็นเรื่องธรรมดา ชีวิตต้องเป็นแบบนี้” (ภิกขุณีสีลันทา, สัมภาษณ์ 28 สิงหาคม 2560)

ในเรื่องการใช้สื่อของภิกษุณีสีลนันทานั้น ทางศูนย์วิปัสสนาสีลนันทวันมีเฟซบุ๊กในชื่อเดียวกัน ใช้ในการสื่อสารกิจกรรมของทางศูนย์กับประชาชน แต่ด้วยข้อจำกัดด้านบุคคลากรทำให้การเคลื่อนไหวบนเฟซบุ๊กยังมีไม่มากนัก ส่วนใหญ่เป็นการนำเสนอภาพกิจกรรมของภิกษุณีเช่นการบิณฑบาต การแสดงธรรม การเข้ามาปฏิบัติธรรมของกลุ่มฆราวาส กิจกรรมพิเศษเช่นการถวายพระประธาน และใช้เป็นที่ชักชวนเข้าร่วมกิจกรรมของทางศูนย์ เช่นการเชิญชวนให้มาเข้าร่วมกิจกรรมเข้ากรรมฐานหรือเข้ารับการบรรพชา

- ที่จังหวัดอุทัยธานี ในระหว่างการเดินทางไปสัมภาษณ์ธัมมวิชาวชิลาภิกษุณี ผู้สัมภาษณ์ได้แวะทานอาหารที่ร้านอาหารในอำเภอบ้านไร่ซึ่งที่อยู่ห่างจากสำนักธรรมวิฆารามกว่า 10 กิโลเมตร และได้สอบถามทางกับพนักงานในร้านอาหาร พนักงานสามารถบอกทางไปที่สำนักได้อย่างละเอียดและเล่าให้ฟังว่ารู้จักกับพระภิกษุณีและคุ้นเคยกับการออกบิณฑบาตของท่านเป็นอย่างดี ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่ดีของภิกษุณีที่มีต่อชุมชนเป็นอย่างดี ท่านธัมมวิชาวชิลาภิกษุณีพูดถึงการประชาสัมพันธ์กิจกรรมของทางสำนักว่าส่วนใหญ่จะเป็นคนละแวกนี้บอกต่อ ๆ กัน เนื่องจากทางสำนักจะเน้นการปฏิบัติ ไม่ได้เน้นเรื่องการขยายออกเป็นสังฆะใหญ่ออกไป การปฏิสัมพันธ์กับชาวบ้านนั้นท่านกล่าวว่า

“ชาวบ้านที่นี่เป็นชาวบ้านที่ใจกว้างมาก เขาไม่เลือกปฏิบัติเลย ไม่ว่าจะ
เป็นพระภิกษุ พระภิกษุณี หรือแม่ชี ปฏิบัติเท่าเทียมกันหมด แม่ชีเขาก็ไหว้เสมือนพระ
แม่ชีก็นิมนต์เหมือนพระเลย ที่นี่เป็นที่ที่ดี ที่นี่ชาวบ้านดีใจ อ้อ มีภิกษุณีด้วย ไม่เคย
เห็น ช่วงที่มาอยู่แรก ๆ ตื่นเต้นกันใหญ่ เลยรู้สึกเหมือนเขามาดูสวนสัตว์เลย มีกิจ
นิมนต์เหมือนกันกับพระ เราอยู่ในชุมชนที่เป็นแบบนี้ ซึ่งคนบ้านไร่มิมีจำนวนน้อยมาก
เคยมีกิจนิมนต์ที่ให้ไปทำบุญที่บ้านอะไรอย่างนี้ มี ไปทำบุญที่โรงแรมก็มี ทำบุญขึ้นบ้าน
ใหม่ มีชาวบ้านช่วยนิมนต์ไปปัดรังควาน ก็มี น่ารักดี ให้เป่าหัวให้ รดน้ำมนต์ ไปหาเจ้า
คณะให้อาบน้ำมนต์ ในส่วนการเผยแพร่ธรรมะกับชาวบ้าน แต่เดิมครั้งแรก นโยบายใน
การเผยแพร่ธรรมะของเรา เราจะสอนเน้นการปฏิบัติอธิบายด้วยภาษาง่าย ๆ ให้คนเข้าใจ
ว่าการปฏิบัติที่แท้จริงคืออะไรบ้างและเป้าหมายที่เราจะเดินไปให้ถึงจุดสุดท้ายมันจะ
เดินไปได้อย่างไรบ้าง ไม่มีการจัดเป็นคอร์ส ที่อื่นเขามีความสามารถเยอะแล้ว สามารถ
ที่จะสอนคนได้ที่ละเยอะๆ แต่เราไม่มีความสามารถอย่างนั้น เราจะได้เฉพาะกลุ่มที่จะ

เข้ามา เราจะเจาะไปที่ละคนเลย คือแต่ละคนจะไม่มีจริตที่เหมือนกันเลยสักคนเดียว อย่างเวลาที่ใครจะมาปฏิบัติธรรมที่นี่ เราก็จะคุยกับเขาเป็นคน ๆ ไปและแนะนำว่า อ้อ จริตอย่างนี้ให้ใช้กรรมฐานแบบนี้ละ คนนี้ไม่ชอบเดินจงกรมก็ทำอย่างนี้ ต่างคนต่างทำ ไม่สามารถที่จะทำอะไรพร้อมกัน แบบเวลานี้ต้องอย่างนี้ ไม่ได้เป็นอย่างนั้น เป็นนโยบายที่ไม่ได้จัดเป็นคอร์สอะไรแบบนั้น เพราะไม่มีความสามารถที่จะ handle อะไร ที่มันไปพร้อม ๆ กัน ตัวเองจะเข้าใจไม่ถึงว่าเขาจะก้าวหน้ารีไปว่า เขาจะมีพัฒนาการรียัง” (ภิกษุณีธัมมิชานี, สัมภาษณ์ 4 พฤศจิกายน 2560)

ภิกษุณีธัมมิชานียังพูดถึงการเข้ามาของฆราวาสว่ามีหลากหลาย

“สำหรับฆราวาส กิ่ง ๆ อยู่ดี ๆ ก็จะมีคนขับรถเข้ามาถามว่าที่นี่รับปฏิบัติธรรมมั๊ย ไม่เฉพาะผู้หญิง มีผู้ชายก็เคยมีเข้ามา อย่างร้านอาหารเบเกอรี่ ที่เรารู้จักเราอยู่ เขาก็จะมีเพื่อน แนะนำมา บางทีมีกลุ่มใหญ่ ก็จะมีผู้ชายมาด้วย มีเด็ก เป็นครอบครัว บางทีพวกที่รู้จัก เคยรู้จักตั้งแต่บวชเป็นสามเณรีใหม่ ๆ มาเป็นครอบครัวก็มาปฏิบัติ แต่ไม่ค่อยต่อเนื่อง อย่างที่จะมาจากกรุงเทพก็นาน ๆ ทีหนึ่ง ที่รู้จักกัน คนที่อยู่ในแถวบ้าน ไร่ พุดตรง ๆ ว่าคนในชุมชนนี้เขาไม่ค่อยเข้าใจ และไม่ได้มีเป้าหมาย ที่จะปฏิบัติธรรม เพื่อให้พ้นทุกข์ เขาก็จะเป็นประเพณี ตามเทศกาล บวชเนกขัมม อะไรแบบนั้น แต่ที่นี้ไม่ได้จัดแบบนั้น” (ภิกษุณีธัมมิชานี, สัมภาษณ์ 4 พฤศจิกายน 2560)

กิจกรรมที่ทางสำนักจัดยังมีส่วนที่เกี่ยวกับเด็กเยาวชนด้วย โดยมีการประสานงานกับบ้านโฮมฮัก มูลนิธิศุภคานูน้อยอิน ในการที่พาเด็กจากมูลนิธิมาบวชเป็นเณรน้อย แล้วก็อยู่ทั้งสามเดือน คือในช่วงปิดเทอมใหญ่ แต่เป็นกิจกรรมที่ทำเฉพาะบางปี เช่นปีที่แล้วมีจัดบรรพชาสามเณรี เนื่องจากภิกษุณีธัมมิชานีต้องการจะทำบุญอุทิศส่วนกุศลไปให้โยมแม่ที่เพิ่งเสียชีวิตไปคนหนึ่ง แต่ก็จำกัดผู้เข้าร่วมไม่เกินห้าคน

สำหรับสื่อออนไลน์เทอร์เน็ตมีการใช้ค่อนข้างน้อย ไม่ค่อยเน้นการประชาสัมพันธ์ มีเฟซบุ๊กในชื่อ “สำนักธรรมวิซหาราม อุทัยธานี” แต่เนื่องจากไม่มีเจ้าหน้าที่คอยดูแล จึงไม่ค่อยมีความเคลื่อนไหว จะมีฆราวาสเข้าโพสต์บ้างเป็นครั้งคราว

- ในการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มภิกษุณีกับชาวบ้านที่เกาะยอ สงขลา นั้น ภิกษุณี ธรรมประภาเล่าว่าได้รับการอุปถัมภ์จากชาวบ้านเป็นอย่างดี คอยช่วยเหลือว่าจะทำอย่างไรให้เติบโต มีการรับกิจนิมนต์เหมือนพระภิกษุทั่วไป สำหรับคนที่ไม่เห็นด้วยก็ไม่ได้เข้ามาสร้างความยุ่งยากหรือเป็นปัญหาแต่อย่างใด ภาพเหล่านี้ได้ถูกสะท้อนให้เห็นในรายการโทรทัศน์ เพอร์สเปคทีฟ ที่ออกอากาศทางโทรทัศน์ช่องเก้า เมื่อวันที่ 4 มิถุนายน พ.ศ. 2560 และเผยแพร่ทาง YouTube จุดเด่นของ วิทยาลัยสงฆ์ธรรมแห่งนี้คือเป็นสถานที่ที่เป็นชาวท้องถิ่นตั้งเกี่ยวกับการจัดการบรรพชาอุปสมบทสามเณรี ภิกษุณี จนมหาเถรสมาคมมีมติประกาศการไม่ยอมรับออกมา ภิกษุณีธรรมประภาเล่าในประเด็นนี้ว่า

“หลังจากมีมติออกมาว่าไม่ชอบ เป็นโมฆะ ผิดพระธรรมวินัย ก็ไม่ได้มีอะไรต่อ ผู้ที่มาร่วมในงานวันนั้น ก็ยังให้การสนับสนุนอุ้มชูภิกษุณีด้วยดีตลอดมา และลูกผู้หญิงก็สนใจที่จะเข้ามาบวชเพิ่มขึ้นทุกปี แต่ปีที่เรารับสมัครคือจะรับสมัครแค่ปีละ 25 มั่นก็จะเพิ่มขึ้น ๆ จนเรายุติขอแค่ 35, 40 แต่ก็ไม่หยุด บางทีก็ 47 50 กว่า 90 จำนวนรูปที่เข้ามาบวช มาจากทั่วประเทศ ดูจากเฟซบุ๊ก การสื่อสารออกไป มากันทุกจังหวัด เหมือนกับที่นิโรธาราม ชาวบ้านก็ให้ความสนใจ แต่ทางโน้นดูเหมือนชุมชนจะให้ความสนับสนุนได้แข็งแรงกว่า เพราะทางโน้นเขาทำมานานแล้ว พวกเราเพิ่งขึ้นมาไม่นานแค่สามปี แต่ทางโน้นยังไม่เคยจัดบวชภิกษุณี ที่นี้ที่เดียว และก็ครั้งเดียวด้วย พอมีมติขึ้นมาก็ไม่ยากที่จะฝืนคำสั่งของเถระ เป็นมติที่ออกมาซ้ำแล้วซ้ำอีก ก็เลยตัดปัญหาว่าไปบวชจากที่โน้นดีกว่า” (ภิกษุณีธรรมประภา, สัมภาษณ์ 2 ธันวาคม 2560)

การใช้สื่อออนไลน์ของสำนักนี้ มีเฟซบุ๊กในชื่อ วิทยาลัยสงฆ์ธรรมภิกษุณีอาราม-New เกาะยอ เพื่อการสื่อสารกับสังคม ข้อความข่าวสารที่สื่อออกมาจะเป็นเรื่องการประชาสัมพันธ์เชิญชวนให้เข้าร่วมกิจกรรม เช่นการสวดมนต์ข้ามปี การร่วมทอดผ้าป่า การแสดงการขอบคุณในการอุปถัมภ์จากฆราวาสเพื่อกิจกรรมต่างๆ ภาพวัตรปฏิบัติของสามเณรีภิกษุณีในสำนัก ภาพกิจกรรมที่ทำร่วมกับพระภิกษุ เช่น ภาพพระครูวาทีธรรมวิรัช ดร. เจ้าอาวาสวัดแหลมพ้อ ให้ความเมตตาตามบรรยาธรรมแก่สามเณรี

- ภิกษุณีพุลศิริวราเล่าถึงการมีปฏิสัมพันธ์กับฆราวาสว่าท่านมีการออกบิณฑบาตทุกวันเป็นปกติ และในการบิณฑบาตมีทั้งพายเรือออกไปเพราะสำนักมีพื้นที่ติดกับคลอง และก็มีที่เดินบิณฑบาต ซึ่งชาวบ้านก็มาใส่บาตเป็นปกติ ไม่ได้ถูกต่อต้านอะไรเป็นพิเศษ จะมีก็ที่เคยได้ยินว่ามีบาง

คนไปพูดกับชาวบ้านที่มาที่นี่ว่าอย่ามา แต่ก็ไม่ได้เป็นผลอะไร ในช่วงแรก ๆ ของการมาอยู่ที่สวนสิริธรรม ภิกษุณีพุลศิริวามีโอกาสเข้าร่วมกิจกรรมกับทางอาศรมวงศ์สนธิ และเคยมีการจัดกิจกรรมสร้างบ้านดินที่สวนสิริธรรมแห่งนี้ ภิกษุณีพุลศิริวราได้พบประสบการณ์เดียวกับภิกษุณีสีลันทาในกรณีที่พยายามจะจัดกิจกรรมกับเด็กนักเรียน แต่เดิมมีการทำกิจกรรมกับโรงเรียนในพื้นที่ แต่ตอนหลังมีการเปลี่ยนตัวผู้อำนวยการโรงเรียน ซึ่งเป็นผู้หญิงที่ไม่สนใจภิกษุณีเลย มีการเสนอโครงการเข้าไปให้เช่น การสอนภาษาอังกฤษ แต่ก็ไม่ได้รับการตอบรับแต่อย่างใด อย่างไรก็ตามที่สวนสิริธรรมยังมีการจัดการบรรพชาสามเณรีทุกปี โดยเฉพาะช่วงปิดเทอมฤดูร้อน ส่วนใหญ่จะเน้นกับกลุ่มเยาวชน ในการประชาสัมพันธ์ เนื่องจากดำเนินการแต่เพียงผู้เดียวเป็นหลักจึงใช้วิธีการติดต่อกับทางโรงเรียนโดยตรง ไม่มีการใช้สื่อประเภทอื่น บางครั้งจึงจะมีผู้ใหญ่มาร่วมบวชบ้าง

สวนสิริธรรมมีเฟซบุ๊กสำหรับสื่อสารกับฆราวาส โดยใช้ชื่อสวนสิริธรรม แต่มีความเคลื่อนไหวบนเฟซบุ๊กค่อนข้างน้อย มีภาพกิจกรรมกับเยาวชน เช่น การสอนภาษาอังกฤษ การบวชสามเณรี ภาคฤดูร้อน ภาพการเข้าร่วมกิจกรรมของภิกษุณีพุลศิริวราในงานสัมมนาสักกายะธิดาที่ประเทศอินโดนีเซีย และใช้เป็นหนึ่งในสื่อประชาสัมพันธ์เชิญชวนผู้สนใจเข้ามาบวชในพรรษา

- สำนักที่แตกต่างในวัตรปฏิบัติอย่างเห็นชัดได้แก่วิภวพุทธจตุปริสามหาวิหาร ที่สำนักแห่งนี้จะเรียกตัวเองว่า “ภิกขุณี” โดยเจ้าอาวาสได้อธิบายว่า คำว่า “ภิกษุณี” นั้นเป็นคำสันสกฤตซึ่งเป็นภาษาที่พระพุทธองค์ทรงห้ามใช้ในการเผยแผ่พระธรรมคำสอน ส่วนคำว่า “ภิกขุณี” เป็นภาษามคธ ซึ่งเป็นภาษาที่พระพุทธองค์ใช้ในการเผยแผ่พระธรรมคำสอนจึงขอให้ใช้คำนี้ในการเรียกขาน นอกจากนี้การเรียกขานตัวภิกขุณีจะเรียกด้วยคำว่า “อัยเย” หมายถึง “ท่านผู้เจริญ” เช่นเดียวกับที่เรียกภิกขุว่า “ภันเต” สำนักนี้ไม่ใช้คำเรียกขานอื่น ๆ เช่น หลวงพี่ หรือหลวงแม่ และการเรียกขานฆราวาสจะไม่ใช้คำว่า “โยม” เพราะเป็นคำที่ไม่ปรากฏในพระไตรปิฎก แต่จะใช้คำว่า “อาวุโส” เพื่อตอบสนองคำขอของท่านเจ้าอาวาส ในเนื้อความของงานวิจัยชิ้นนี้ เฉพาะเมื่อกล่าวถึงวิภวพุทธจตุปริสามหาวิหารจึงใช้สรรพนามว่า “ภิกขุณี” ตามความประสงค์ของท่าน สำหรับคำเรียก “อัยเย” และ “อาวุโส” นั้นหลายสำนักใช้คำเรียกเช่นนี้เช่นเดียวกัน

สำหรับการแต่งกายนั้นโดยส่วนมากพระภิกษุณีจะนุ่งห่มแตกต่างจากพระภิกษุอย่างเห็นได้ชัดเจนโดยพระภิกษุณีจะมีเสื่อมีแขนใส่อยู่ภายใต้จีวร แต่ที่วิภวพุทธจตุปริสามหาวิหารพระภิกษุณีจะแต่งกายแบบเปิดไหล่ ซึ่งเจ้าอาวาสได้อธิบายว่า

“เครื่องแต่งกายก็ถอดแบบตามที่ระบุไว้เลย เรื่องจีวร เราก็ตามพระธรรมวินัย ที่อื่นใส่เสื้อ ที่มีแขนเพราะบางประเทศหนาวก็เลยต้องใส่เป็นเสื้อมีแขน ถ้าตามพระธรรมวินัย สามเณรมีจีวรสองชั้น สามเณรสี่ชั้น ภิกขุสามชั้น ภิกขุห้าชั้น ตามพระวินัยเสื้อไม่มี แต่ทำให้ใส่ได้ กรณีก็คือนอกที่จะทำสังฆะ นอกที่จะทำกิจของสงฆ์ ไปบิณฑบาต ไปงานกิจของสงฆ์ต่าง ๆ ก็จะไม่ใส่กัน ปกติจะใส่ห้าผืน แต่วันนี้หนาวก็เลยมีชิ้นนี้ ซึ่งก็ไม่ได้ถือว่าเกิน แต่เป็นผ้าชิ้นสุดท้ายที่พระองค์อนุญาตสำหรับภิกขุณี เป็นชิ้นที่คลุมข้างนอก แต่ว่าเรายังดำรงเก้าชั้นอยู่ คือผ้าจีวรจะต้องเก้าชั้น คือผ้าชิ้นหนึ่งจะต้องตัดแบ่งเป็นส่วนๆ เรียกว่าเก้าชั้น เก้าส่วน ผ้าหนึ่งผืนจะต้องตัดเป็นชิ้น เป็นชิ้น แล้วมาเย็บติดกัน ที่คณะใช้เก้าชั้น จีวรที่ทั่วไปเขาเรียกสบง แต่เราเรียกว่าอันตราวาสก เรียกตามพระไตรปิฎก อันนี้เรียกอุตราสงค์ ก็เก้าชั้นเหมือนกัน และสังฆาฏิ ก็เก้าชั้นเหมือนกัน ถ้าเป็นภิกขุก็ใส่แค่นี้ สามชั้นแล้วนะ แต่ถ้าเป็นภิกขุณีก็จะมีสังฆาฏิคือเสื้อข้างในแขนเฉื่อยอีกชิ้น แล้วก็ยังมีผ้าอีกชิ้นหนึ่งเรียกว่าอุทกะ สำหรับผลัดเปลี่ยนเวลาสงฆ์น้ำ รวมเป็นห้าชั้น ท่านอนุญาตให้ใช้ผ้าห้าชั้น เจ็ดชั้น เก้าชั้น หรือสิบเอ็ดชั้นก็ได้ แต่ที่นี้เลือกเก้าชั้น แต่ละชั้นจะต้องตัดขาดจากกัน แล้วก็มือนวด อนุวตตะก็คือไม่ปลิวลมแบบนี้ หมายความว่า จะหนักนิดหนึ่ง ผ้าที่ต้องแบ่งเป็นชั้น เพราะพระพุทธองค์กำหนดว่า ผ้าสมัยโบราณไปเก็บมาจากกองยางใยชากศพ เอามาซักแล้วตัดเย็บย้อม สมัยนี้เราไม่ถึงกับไปเอากับชากศพ ก็ไปซื้อเอา แต่ว่าเราต้องตัดเย็บ ที่นี้ตัดเย็บย้อมกันเอง เวลานั่งก็ต้องปูด้วยสียตะนะ คือไม่ได้นั่งแปะลงไปเฉยๆ ภิกขุณีศรีลังกาจะใส่เสื้อ ถ้าบวชตามของศรีลังกาก็เลยจะใส่เสื้อ แต่ถ้าตามพระวินัย เสื้อจะถือว่าเป็นตัวที่นุ่งห่มให้อบอุ่นเหมือนถ้าอยู่เมืองหนาวก็ต้องมีเสื้อหนาว แต่ไม่ได้มาใช้โดยทั่วไป” (ตัวแทน วัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร (เจ้าอาวาสและรองเจ้าอาวาส), สัมภาษณ์ 19 ธันวาคม 2560)

ในวันที่ผู้วิจัยเข้าไปสัมภาษณ์ตัวแทนวัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร มีฆราวาสจำนวนหนึ่งเข้าไปทำบุญและสนทนากับภิกขุภิกขุณีที่นั่น เนื่องจากเป็นสำนักที่มีเครือข่ายอยู่ในหลายประเทศ ผู้วิจัยได้ถามถึงการขยายงานไปในต่างประเทศ ซึ่งเจ้าอาวาสได้เล่าให้ฟังว่า

“การขยายงานที่ทำได้ก็เพราะชาวพุทธรู้คุณค่าของตัวเองว่าจะต้องสนับสนุนกันเอง ไม่มีการประชาสัมพันธ์อะไรเลย เป็นแบบปากต่อปาก มีค่าใช้จ่ายใน

การประชาสัมพันธ์น้อยมาก แต่ให้ทุกคนเข้ามาฟังเองว่าเราศึกษาเรื่องอะไร เรามีความรู้เรื่องอะไร วัตถุประสงค์คือศึกษาศรรม เอาตัวเองให้พ้นทุกข์ เราทำอะไรที่ขัดแย้งกับพระพุทธองค์มั๊ย หรือพยายามเดินตามคำสั่งสอนของพระพุทธองค์ เราเอาคำสอนของพระพุทธองค์มาศึกษา เราไม่ได้ยึดของใครเป็นหลัก ยึดของพระพุทธองค์เป็นหลัก ทีนี้คนที่เข้ามา เขาจะรู้เองว่าสิ่งที่เขามาเรียนรู้คืออะไร เขาได้อะไรจากที่ได้เข้ามาในขณะนี้ สิ่งนั้นแหละที่มาสนับสนุนกัน การขยายไปต่างประเทศ ใครมีก็ไป ใครไม่มีก็ไม่ไป ต่างคนต่างออก ต่างคนต่างไป ในส่วนการทำงานมีคนเขาหามาให้ มาช่วย มาดูแล ให้ อาศัยว่ามีอุบาสก อุบาสิกาที่เห็นคุณค่า ท่านก็สร้างของท่าน ท่านก็ทำงานเหนื่อย ไม่ได้พักผ่อนเลย เพื่อช่วยพระพุทธศาสนา ไม่ได้จะช่วยเหลือเฉพาะขณะนี้ ช่วยศาสนาพุทธทั้งหมด มีการส่งภิกษุณีจากที่นี่ ไปวัดโน้นวัดนี้ เวียนกันอยู่ เรายังไม่มีมากพอที่จะให้อยู่ประจำ จริง ๆ แล้วพระพุทธองค์ก็ไม่ได้ให้ประจำที่ไหน พอออกพรรษาก็ให้จาริกธรรมไปเรื่อย ๆ ไม่ให้ยึดติดกับตรงไหน” (ตัวแทน วัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร (เจ้าอาวาส และรองเจ้าอาวาส), สัมภาษณ์ 19 ธันวาคม 2560)

นอกจากนี้ที่วัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหารยังมีการจัดการบรรพชาสามเณรทุกปี โดยท่านเจ้าอาวาสเล่าว่า

“มีเด็ก นักศึกษา พ่อแม่ สนใจทุกปี เป็นการบวชฤดูร้อน ส่วนใหญ่ก็อยู่ได้ ไม่ครบสองปี ก็ลาสิกขาก่อน เพราะต้องเรียนหนังสือ ต้องทำงาน ของเราเนื่องจากไม่ได้รับการสอนมาตั้งแต่เด็กให้เห็นความสำคัญของการศึกษาศรรมะตามพระไตรปิฎก ตามคำสอนของพระพุทธองค์ เราคิดว่าแก่แล้วค่อยเข้าวัด เราไม่ได้สนใจตั้งแต่เด็ก ไม่เหมือนของเวียดนาม ศรีลังกา พม่า เขาเข้าวัดตั้งแต่เด็ก 7 ขวบ 9 ขวบ เขาก็ให้บวชแล้ว แต่ของเรามีเด็กจะบวชน้อยมาก เพิ่งจะมีช่วงหลัง ต้องจ้างด้วย พ่อแม่มีเงินต้องไปจ่ายเงินให้วัดพาไปเลี้ยงดู เพราะว่าพ่อแม่ไม่มีเวลาก็เอาไปส่งวัดชกอาทิตย์สองอาทิตย์ เดือนสองเดือน แต่ไม่ได้สั่งสมไว้แต่เด็กมาให้ศึกษาศรรมตั้งแต่เด็ก พอถึงเวลามาบวชแล้วก็ไม่ได้บวชนาน เพราะต้องเรียนทางโลกด้วย มีบางวัดที่ให้เรียนด้วย แต่ก็เรียนทางโลกเยอะ ยังไม่ได้ว่าที่บวชแล้วจะอยู่นาน ไม่เหมือนพม่า ศรีลังกา ทีนี้เวลาบวชสามเณรจะเยอะกว่าสามเณร ผู้ชายจะเยอะกว่าหน่อย สามเณรสามสิบ สามเณรยี่สิบกว่า ผู้ชายจะเยอะกว่า

ชาวบ้านไม่มีปัญหาเรื่องภิกขุ ภิกขุนี้ ยกเว้นแห่งเดียวที่ท่านยังไม่เข้าใจ ท่านยังไม่อ่านให้เข้าใจ ถ้าอ่านแล้วเข้าใจจะไม่กล้าทำ” (ตัวแทน วัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร (เจ้าอาวาส และรองเจ้าอาวาส), สัมภาษณ์ 19 ธันวาคม 2560)

วัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหารภิกขุนี้มีเฟซบุ๊กที่ใช้สื่อสารกับสาธารณะในชื่อ “พุทธจตุปริสาธุทายาน” โดยส่วนใหญ่เป็นการนำเสนอภาพกิจกรรมของภิกขุ ภิกขุนี้ จากสาขาต่าง ๆ ทั้งในและต่างประเทศ โดยมีภาพภิกขุนี้ในสำนักนี้รุ่งจิ๋วแบบเปิดไหล่ และส่วนหนึ่งเป็นการแสดงให้เห็นถึงการสนับสนุนจากฆราวาสจากกลุ่มต่าง ๆ ลักษณะพิเศษของเฟซบุ๊กนี้คือมีการใช้ภาษาบาลี และอธิบายด้วยภาษาไทย เช่น “อุปกุขาสสหคตฺ ติฏฐิตฺตสมฺปยุตฺตํ อสงฺขาริกํ กามาวจร อกุสลโลภมูลจิตตํ สาธุ สาธุ สาธุ นุตฺติอุปนิธิณฺนทฺ อโนโมทามิ อันเป็นปาทฐานให้ถึงซึ่งวิสตือริยมคคฺ วิสตือสามณฺณผล เอกนิพพาน โดยเฉียบพลันในปวัตติกาลนี้เทอญ อโนโมทามิ” เมื่อประกอบกับคำให้สัมภาษณ์ถึงการเลือกใช้ภาษา ในการเรียกภิกขุนี้ ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าเป็นการสื่อถึงความพยายามที่จะยึดถือตามพระไตรปิฎกให้มากที่สุด

สำหรับฆราวาสหรือชุมชนทั่วไปแล้ว วัตรปฏิบัติที่หลากหลายแนวของพระภิกษุตามแต่ละพื้นที่ยังมีอิทธิพลต่อชาวบ้านผู้ศรัทธาในพระพุทธศาสนา และส่งผลให้เกิดความคาดหวังจากพระภิกษุนี้ให้มีลักษณะไปในทิศทางเดียวกัน เช่น คาดหวังว่าจะยังคงมีหน้าที่รดน้ำมนต์ ปัดรังควาน มีความสามารถพิเศษเหนือคำอธิบายทางวิทยาศาสตร์ หรือมีหน้าที่ปฏิบัติศาสนกิจตามวันสำคัญทางศาสนาเป็นหลัก สำหรับภิกษุนี้ สิ่งที่ยกย่องสื่อสารกับฆราวาสหรือสังคมโดยรวม เป็นการสื่อภาพของบรรพชิตตามแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์อย่างเคร่งครัด แต่เนื่องจากแต่ละสำนักยังมีการตีความคำสอนของพระพุทธองค์แตกต่างกันในรายละเอียด ทำให้ภาพปรากฏของภิกษุนี้จึงไม่ได้เป็นหนึ่งเดียวกันทั้งหมด

อัตลักษณ์ที่ภิกษุนี้พยายามสื่อสารกับสังคมยังคงเป็นการเทียบเคียงกับอัตลักษณ์ของพระภิกษุ ภาพวัตรปฏิบัติประจำวัน การปฏิบัติศาสนพิธี ต่างๆ ในกรอบใหญ่เป็นไปในแนวทางเดียวกัน ในขณะที่เดียวกันเน้นภาพของผู้มุ่งปฏิบัติธรรมตามคำสั่งสอนของพระพุทธองค์ในแนวทางที่ตนตีความ จากภาษาที่ใช้และเครื่องแต่งกายที่แตกต่างกันส่งผลให้อัตลักษณ์ร่วมของภิกษุนี้ในสายตา

ของสังคมโดยทั่วไปยังไม่มีความเป็นเอกภาพ อย่างไรก็ตามแม้จะต่างวิถี แต่ทั้งหมดมีเป้าหมายเดียวกันคือศึกษาปฏิบัติธรรมและช่วยกันเผยแผ่พระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์

ในแง่ของความเป็นวาทกรรม ความแตกต่างระหว่างกลุ่มภิกษุณีภายในเครือข่าย โดยเฉพาะในเรื่องการแต่งกายและคำเรียกขานนั้น ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าทุกกลุ่มมีความเข้าใจและมุ่งมั่นหมายที่จะปฏิบัติตามพระพุทธบัญญัติให้ใกล้เคียงที่สุด แต่ก็ขึ้นกับระดับความเข้าใจและการตีความว่านำบริบทมาพิจารณาประกอบมากน้อยต่างกัน ที่สำคัญ มีความพยายามที่จะปฏิบัติให้ใกล้เคียงกับพระพุทธบัญญัติให้มากที่สุด ซึ่งเป็นกลยุทธ์หนึ่งในการโต้ตอบวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในประเด็นของความเป็นเถรวาท โดยแนวคิดของการโต้ตอบนี้เป็นการอ้างกลับไปในตัวพระพุทธบัญญัติโดยตรง นั่นหมายถึงอ้างกลับไปที่เป็นพุทธแท้ที่แท้กว่าพุทธเถรวาท เพราะพุทธแท้ในสมัยพุทธกาลเป็นพุทธที่ไม่มีนิกายใดๆ แนวคิดลักษณะนี้ เป็นแนวคิดที่ทางฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นเห็นว่าเป็นแนวคิดที่มีความย้อนแย้งในตัวเอง เพราะความเป็นเถรวาทที่อ้างกันอยู่หมายถึงการอิงกับการไม่เปลี่ยนแปลงพุทธศาสนาในสมัยพุทธกาลแต่อย่างใด ป้ายชื่อเถรวาทเป็นเพียงคำเรียกถึงสภาวะดังกล่าว ดังนั้นพุทธเถรวาทกับพุทธในสมัยพุทธกาลคือพุทธเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ทุกสำนักเห็นว่าคำเรียกว่า “เถรวาท” ไม่มีความสำคัญกับความเป็นภิกษุณีของตนแต่อย่างใด สิ่งที่สำคัญคือการปฏิบัติจริงตามแนวทางที่พระพุทธองค์ได้ทรงบัญญัติไว้อย่างเคร่งครัดต่างหาก

ทุกสำนักพยายามที่จะถ่ายทอดธรรมะคำสอนของพระพุทธองค์ สอนในการปฏิบัติธรรม วัตรปฏิบัติที่แสดงออกมานั้นจะเน้นความสามัคคี อ่อนน้อม และหลีกเลี่ยงที่จะสร้างความขัดแย้งกับผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับแนวทางของภิกษุณี มีการใช้สื่อในการสื่อสารที่หลากหลาย ทั้งสื่อบุคคล ในการสอนแสดงธรรม แสดงให้เห็นถึงวัตรปฏิบัติ การเข้าร่วมการเสวนาให้ความรู้เกี่ยวกับภิกษุณี รวมถึงกิจกรรมที่เป็นประโยชน์ทางโลก ผ่านทางสื่อสิ่งพิมพ์ สื่ออินเทอร์เน็ต เพื่อแสดงให้เห็นถึงการมีปฏิสัมพันธ์กับสังคมในทุกภาคส่วน และการทำประโยชน์ให้สังคมมากกว่าการมุ่งปฏิบัติธรรมเพียงอย่างเดียว

ด้วยวัตรปฏิบัติที่เคร่งครัดในแบบวิถีของพระเถรวาทที่อยูในการรับรู้ของคนไทย ด้วยรูปลักษณะการแต่งกาย การปฏิบัติธรรม การเผยแผ่พระธรรมคำสอน ภิกษุณีที่ผู้วิจัยได้สัมภาษณ์ทั้งหมดกำลังสร้างและสื่อสารวาทกรรมถึงการเป็นแบบอย่างการปฏิบัติตามแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์อย่างเคร่งครัด และการบวชที่ไม่ได้เพื่อการปฏิบัติบรรลุนิพพานส่วนตัวเท่านั้น แต่ยังมีหน้าที่ใน

งานของพระศาสนาด้วย เช่นการจัดสอนธรรมแก่ชุมชน ค่าปฏิบัติธรรมสำหรับเยาวชน กิจกรรมพิเศษเช่นกิจกรรมรักษาสีงแวดล้อม กิจกรรมเพื่อช่วยเหลือชุมชนและสังคม นอกจากนี้สิ่งที่ภิกษุณีกำลังบอกกับสังคมผ่านสื่อ ก็คือการได้รับการยอมรับจากทุกภาคส่วนในวงกว้างแล้ว มีการนำเสนอภาพความศรัทธาของชาวบ้านชุมชน เช่นภาพชาวบ้านใส่บาตร ชาวบ้านไหว้แสดงความเคารพ ภาพการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุ กับภาครัฐ และกับกลุ่มภิกษุภิกษุณีสงฆ์และสื่อต่างประเทศ รวมถึงการยอมรับจากพระภิกษุสงฆ์ไทยจำนวนหนึ่งด้วย ที่สำคัญภิกษุณีกำลังบอกกับผู้หญิงไทยว่าทางเลือกในการสนใจไปปฏิบัติธรรมไม่จำเป็นต้องจำกัดอยู่เพียงการเป็นอุบาสิกาหรือแม่ชีเท่านั้น การบวชตามแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์เป็นอีกทางเลือกที่ถูกต้องชอบธรรมเช่นเดียวกัน

จากการสื่อสารของภิกษุณีทั้งหมดที่กล่าวมาข้างต้น ผู้วิจัยเห็นว่าการต่อสู้ทางวาทกรรมของภิกษุณีในครั้งปัจจุบันเป็นการต่อสู้โดยอาศัยปัญญาหรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคืออาศัยธรรมะเป็นเครื่องมือหลัก ทั้งในรูปแบบการให้ความรู้เรื่องพระธรรมคำสอนรวมถึงขั้นตอนการบรรพชาอุปสมบท ที่ถูกต้องชอบธรรมของสามเณรีภิกษุณี การใช้การปฏิบัติของตนเองในชีวิตประจำวันตามรูปแบบของพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาแนะนำให้ชุมชนและสังคมได้รับรู้ เป็นเครื่องมือในการต่อรองกับการพยายามปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท การปรากฏและการเพิ่มขึ้นของภิกษุณีในไทยทำให้ภาพตัวแทนของผู้หญิงถูกขยายจากเดิมที่ควรเป็นเพียงพุทธศาสนิกชน หรืออุบาสิกาผู้ถือศีล 8 หรือ ศีล 10 ที่อาจจะอยู่ในรูปลักษณะของแม่ชีเท่านั้น ให้มีทางเลือกเพิ่มขึ้นคือการบวชเป็นสามเณรีภิกษุณีหากสนใจและมุ่งมั่นจะปฏิบัติธรรมตามแนวคำสอนของพระพุทธองค์ อย่างไรก็ตามอันเนื่องมาจากอุปสรรคจากความพยายามปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ดูเหมือนว่าภาพตัวแทนใหม่ที่เพิ่มขึ้นยังจำกัดอยู่สำหรับผู้หญิงชนชั้นกลาง ผู้มีการศึกษาและระดับฐานะเศรษฐกิจที่ดีเพียงพอในระดับหนึ่งเท่านั้น ยังไม่สามารถเป็นทางเลือกให้กับผู้หญิงโดยทั่วไปได้

ตารางที่ 27 การสื่อสารกับฆราวาส

	การสื่อสารกับฆราวาส
ภิกษุณีนันทญาณิ	เรียกตนเองว่าอันเย เรียกภิกษุณีที่อ่อนพรรษากว่าว่า อาวุโส นุ่งห่มแบบมีแขน ออกบิณฑบาต รับกิจนิมนต์เหมือนพระ อบรมแสดงธรรม ทอดกฐิน ผ้าป่าแบบวัดทั่วไป แสดงธรรมที่เข้าถึงเด็กได้ เป็นภิกษุณีในแบบที่พระพุทธเจ้าให้เป็น เป็นผู้ขอ ขอทานต่างด้าว หลีกเลี้ยงคนที่ไม่เห็นด้วย ใช้

	<p>การปฏิบัติจริงและเวลาเป็นเครื่องพิสูจน์ ใช้สื่อออนไลน์ในการสื่อสารกิจกรรม และแสดงธรรมแสดงให้เห็นถึงการได้รับการยอมรับและมีสถานภาพที่มั่นคง ในชุมชน</p>
<p>สัทธาศีลวิสุทธิภิกษุณี</p>	<p>ใช้สรรพนามเรียกตัวเองว่าแม่ นุ่งจีวรสีเข้มแบบมีแขน แต่สามเณรีในวัดนุ่งจีวรสีสดกว่า ไม่เน้นจัดบวช เน้นทำประโยชน์ให้สังคมเพื่อสร้างการยอมรับ เน้นการสอนธรรมบุคคลทั่วไป มีความพยายามสื่อสารเรื่องความถูกต้องชอบธรรมของการบวชภิกษุณีกับชุมชน ด้วยการไปบรรยายในมหาวิทยาลัย จัดทำเอกสารแจก ใช้เฟซบุ๊กสื่อสารกิจกรรมของทางสำนักเพื่อแสดงให้เห็นถึงการได้รับการสนับสนุนจากภาคส่วนต่างๆ ของสังคม</p>
<p>ภิกษุณีสีลันนทา</p>	<p>เดิมชาวบ้านมีความคาดหวังจากพระในแนวกายสิทธิ์ ให้หาย แต่พยายามนำคำสอนพระพุทธองค์ในแนวความรู้สึกละตัวมาเผยแพร่ ซึ่งต้องสื่อกับคนที่มีการศึกษาบ้าง ยังมีคนต่อต้านบ้าง อาศัยรัฐคุ้มครอง ใช้การสอนธรรมเป็นเครื่องมือสื่อสารเรื่องภิกษุณี ใช้กิจกรรมที่เป็นประโยชน์เป็นเครื่องมือเข้าหาชุมชน เช่นทำกิจกรรมกับเด็ก ขรราวาสสนับสนุนลูกหลานให้มาปฏิบัติธรรม มีการใช้สื่อออนไลน์น้อยเนื่องจากข้อจำกัดด้านบุคลากร</p>
<p>ธัมมิชชาภิกษุณี</p>	<p>คุ้นเคยกับชาวบ้านเป็นอย่างดี ชาวบ้านไม่เลือกปฏิบัติ แต่ยังคงเป็นการปฏิบัติตามจารีตประเพณี มากกว่ามุ่งธรรม เน้นสอนธรรมให้ปฏิบัติได้ ให้สอดคล้องกับความสนใจที่แตกต่างกันของขรราวาสแต่ละบุคคล มีการทำกิจกรรมเพื่อเยาวชนร่วมกับหน่วยงานอื่นด้วย มีการใช้สื่ออินเทอร์เน็ตค่อนข้างน้อย</p>
<p>ภิกษุณีธัมมประภา</p>	<p>ชาวบ้านให้การสนับสนุนเป็นอย่างดี แม้จะเป็นข่าวและมีมติดมหาเถรออกมา ใช้เฟซบุ๊กในการประชาสัมพันธ์เชิญชวนเข้าร่วมกิจกรรมการบวช</p>
<p>ภิกษุณีพุลศิริวรา</p>	<p>แสดงวัตรปฏิบัติเช่นเดียวกับพระภิกษุ มีการออกบิณฑบาตทุกวัน ใช้กิจกรรมที่เป็นประโยชน์ทางโลกเข้าช่วยเหลือสังคม เช่นการอาสาจัดกิจกรรมกับเด็กนักเรียน และยังมีการจัดบรรพชาสามเณรีทุกปี</p>
<p>วิภูลุพทจรตฺตปริสามหาวิหาร</p>	<p>ใช้คำเรียกภิกษุณีตามภาษามคธ หลีกเลี่ยงการใช้ภาษาสันสกฤต จีวรที่ใช้จะเป็นแบบเปิดไหล่ โดยอ้างถึงแบบที่ระบุไว้ในพระไตรปิฎก ใช้การสื่อสารแบบ</p>

	ปากต่อปากเป็นหลัก และใช้เฟซบุ๊กในการประชาสัมพันธ์กิจกรรมต่างๆของทางสำนัก โดยมีกิจกรรมที่ทำในต่างประเทศด้วย
--	--

สรุป

จากการสัมภาษณ์ภิกษุณีทั้ง 7 แห่งที่กระจายอยู่ตามภาคต่างๆ ของประเทศไทย โดยเน้นไปที่ประเด็นการสื่อสารวาทกรรมภิกษุณี และการสร้างและสื่อสารอัตลักษณ์ภิกษุณี โดยเน้นที่การสื่อสารที่มีต่อตนเอง ภายในกลุ่มภิกษุณี กับพระภิกษุ กับภาครัฐ และกับสังคมชุมชนรอบด้าน เมื่อพิจารณาประกอบกับการปะทะกันทางวาทกรรมในสามพื้นที่ ได้แก่ พื้นที่ในทางพระธรรมวินัย พื้นที่ทางกฎหมาย และพื้นที่ทางสังคม ผู้วิจัยประมวลได้ว่า

อัตลักษณ์ของภิกษุณีที่ถูกสร้างขึ้นและส่งผ่านมาตั้งแต่ครั้งความพยายามของนรินทรและบุตรสาว เป็นภาพด้านลบของผู้หญิง จากศัตรูของพระพุทธศาสนา แม้ความเข้มข้นในคำประณามจะลดทอนลงแล้วในปัจจุบัน แต่ยังคงถูกตอกย้ำด้วยภาพของความไม่ถูกต้องในพระธรรมวินัยและสุ่มเสี่ยงที่จะเป็นอันตรายต่อพระพุทธศาสนาและพระภิกษุสงฆ์ อาจจะไม่ใช่สถานะภาพที่ผิดกฎหมายแต่ไม่ใช่สถานะภาพที่ถูกกฎธรรมวินัย ความต้องการและตั้งใจบวชของภิกษุณีถูกตีความว่าเป็นกิเลสตัณหาของผู้หญิงที่ต้องการที่จะนุ่งห่มเหลืองและเรียกร้องความเคารพศรัทธาในแบบผู้ชาย ความพยายามที่จะละกิเลสของฆราวาสถูกมองว่ายังเป็นความยึดติดกับสถานภาพของนักบวชโดยที่ไม่มีสาระสำคัญ ภาพลักษณ์เหล่านี้เป็นสิ่งที่ภิกษุณีจะต้องสื่อสารกับสังคมเพื่อรื้อและสร้างอัตลักษณ์ใหม่ขึ้นมาทดแทน

ภาพปรากฏของภิกษุณีจากทั้ง 7 สำนักที่ผู้วิจัยได้ไปสัมภาษณ์เป็นภาพของผู้หญิงจากชนชั้นกลางที่มีความรู้และมีฐานะทางเศรษฐกิจดีในระดับหนึ่งที่มีเจตจำนงหลักในการเข้าสู่เพศบรรพชิตเป็นเรื่องของการแสวงหาหนทางแห่งการดับทุกข์จากโลกของฆราวาส และต้องการที่จะทำประโยชน์ให้แก่พระพุทธศาสนาและใช้พระพุทธศาสนาทำประโยชน์ให้กับสังคม ไม่ปรากฏว่ามีภิกษุณีรูปใดมีเจตนาในทางการเมืองที่จะท้าทายกับสถาบันสงฆ์หลักของไทยแต่อย่างใด อัตลักษณ์ที่ภิกษุณีทั้ง 7 แห่งพยายามสร้างขึ้นจึงเกิดจากแนวคิดของการแสวงหาหนทางเพื่อการพ้นทุกข์ และเห็นว่าวิถีปฏิบัติตามแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์เป็นวิถีทางที่ดีที่สุด และการบวชเป็นสามเณรีภิกษุณีนั้น ไม่ได้มี

จุดมุ่งหมายเพียงเพื่อการปฏิบัติบรรลุลุทธิธรรมส่วนบุคคลเท่านั้น หากแต่ยังเห็นว่าจะหนทางที่เอื้อให้สามารถทำงานพระพุทธศาสนาได้อย่างมีประสิทธิภาพที่สุดอีกทางหนึ่งด้วย ภาพที่สื่อสารออกมาจึงเป็นภาพของบรรพชิตผู้เคร่งครัดตามคำสอนของพระพุทธองค์ เป็นหนึ่งในพุทธบริษัทสี่ที่ทำประโยชน์ให้ทั้งกับตนเอง ชุมชน พระพุทธศาสนาและสังคมโดยรวม

แม้จะมีการยึดมั่นในแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์อย่างเคร่งครัด แต่แต่ละสำนักมีการตีความคำสอนที่แตกต่างกัน ทำให้มีรายละเอียดปลีกย่อยของการแต่งกาย การเลือกใช้ถ้อยคำ ภาษา และวัตรปฏิบัติระหว่างกลุ่มของภิกษุณีแต่ละสำนักมีความแตกต่างกันในรายละเอียด ภิกษุณีทั้งหลายตระหนักถึงความหลากหลายของภิกษุณีไทยในปัจจุบันและเห็นว่าควรจะเคารพในความหลากหลายนั้น การเป็นเครือข่ายถูกสร้างขึ้นเพื่อแลกเปลี่ยนธรรมะ เพื่อช่วยเหลือในการสร้างสังฆะ โดยมีขอบเขตความร่วมมือเฉพาะภิกษุณีที่บวชด้วยสองสงฆ์เท่านั้น มากกว่าที่จะไปดำเนินการเคลื่อนไหวเพื่อการเรียกร้องการยอมรับหรือสถานภาพใด ๆ โดยที่ภาพรวมยังคงมีการนำไปเปรียบเทียบกับภาพของพระภิกษุสงฆ์ ทั้งในแง่ของรูปแบบการแต่งกาย การปฏิบัติกิจของสงฆ์ การยึดมั่นมั่นมรรยาในพระธรรมวินัย โดยภาพรวมภิกษุณีนำเสนอวิถีของบรรพชิตในพระพุทธศาสนาที่ยึดมั่นแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์อย่างเคร่งครัดไม่ต่างจากพระภิกษุที่มีแนวทางแบบเดียวกัน เมื่อพิจารณาในเชิงวาทกรรม แนวทางนี้นับได้ว่าเป็นวาทกรรมโต้ตอบชุดหนึ่งที่ภิกษุณีพยายามสื่อสารกับแนวคิดของเถรวาท นั่นคือการแสดงให้เห็นว่าเป็นกลุ่มที่ยึดมั่นในคำสอนของพระพุทธองค์ไม่ต่างจากพระภิกษุ เถรวาทของไทย

ในทางพระธรรมวินัยและประเด็นพื้นที่ในสังฆมณฑล แน่ชัดว่าวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีไทยและอำนาจมหาเถระก็ไม่มีอิทธิพลต่อกลุ่มภิกษุณี ทั้งหมดมีความเชื่อมั่นและศรัทธาในพระธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธองค์และเห็นว่าพระพุทธองค์ต้องการให้มีภิกษุณีจึงมีการระบุดังความเป็นพุทธบริษัท 4 ที่ต้องมีภิกษุณีเป็นหนึ่งในบริษัทในนั้น

ภิกษุณีส่วนหนึ่งเห็นว่าหากการถูกเรียกว่าเป็นเถรวาทจะสร้างความยุ่งยากลำบากใจกับทุกคน ก็ไม่จำเป็นจะต้องให้มีการเรียกขานเช่นนั้น เพราะพุทธศาสนาของพระพุทธองค์นั้นไม่มีทั้งเถรวาท ไม่มีทั้งมหายานหรือนิกายใด ๆ การปฏิเสธการบวชเป็นเพียงทรศนะของมหาเถรสมาคมของไทยเท่านั้นซึ่งไม่มีผลบังคับใช้กับพุทธศาสนิกชนทั้งโลก

ในขณะที่มีภิกษุณีส่วนหนึ่งเห็นว่าไม่ควรเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของคณะสงฆ์ไทยเพราะนั้นเท่ากับว่าจะกลับไปสู่ภายใต้การครอบงำของผู้ชาย มีภิกษุณีอีกกลุ่มที่ตระหนักถึงความสำคัญของการเกื้อกูลกันของพุทธบริษัท 4 การปฏิเสธอำนาจมหาเถรสมาคม ไม่ได้หมายถึงการปฏิเสธพระภิกษุสงฆ์ทั้งหมด เพื่อการดำเนินตามพระธรรมวินัยอย่างถูกต้องสมบูรณ์ ภิกษุณีส่วนหนึ่งเห็นว่ายังจำเป็นที่จะต้องได้รับการเกื้อกูลจากพระภิกษุสงฆ์ ซึ่งกลุ่มภิกษุณีทั้งหมดตลอดการให้สัมภาษณ์ได้แสดงท่าทีที่นอบน้อมและให้เกียรติแก่พระภิกษุสงฆ์เสมอ

อย่างไรก็ตามมีอีกส่วนหนึ่งที่เห็นว่าการเคารพต่อพระภิกษุนั้นควรเนื่องจากการประพฤติกปฏิบัติและภูมิธรรมความรู้ที่มีเกี่ยวกับภิกษุณี มีบางส่วนที่เห็นถึงการประนีประนอมกับพระภิกษุสงฆ์เพื่อลดแรงกดดันที่อาจมีต่อพระภิกษุ จึงเห็นว่าควรลดการปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุให้เหลือเท่าที่จำเป็น สิ่งที่สื่อสารออกมาจากการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุสงฆ์ออกมาในลักษณะของความเคารพนอบน้อมเสมือนพระภิกษุเป็นพี่ชาย พระภิกษุณีเป็นน้องสาว แต่เป็นพี่น้องที่มีความเสมอภาคกันไม่ได้เป็นไปในลักษณะของผู้ที่อยู่ในฐานะที่ต่ำกว่าแสดงต่อผู้ที่มีอำนาจเหนือกว่า

ในขณะที่เดียวกันจากการสัมภาษณ์ภิกษุณีทั้ง 7 แห่ง ยืนยันว่าวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทก็ไม่ได้มีอิทธิพลต่อพระภิกษุสงฆ์ไทยทั้งหมด ยังมีพระภิกษุไทยจำนวนหนึ่งให้การสนับสนุนสามเณรีภิกษุณีทั้งทางตรงและทางอ้อม ปฏิกริยาของพระภิกษุสงฆ์ที่มีต่อภิกษุณีนั้นสะท้อนให้เห็นถึงการปะทะกันของอำนาจพระพุทธรูปกับอำนาจคณะปกครองสงฆ์

อำนาจของมหาเถรสมาคมมีผลต่อพระภิกษุส่วนหนึ่งที่แม้ว่าโดยส่วนตัวจะไม่คัดค้านการมีอยู่ของภิกษุณีและพร้อมจะให้ความสนับสนุนเกื้อกูล แต่จะต้องกระทำโดยไม่เปิดเผยต่อสาธารณะนั้นสะท้อนให้เห็นว่าสำหรับพระภิกษุสงฆ์กลุ่มนี้อำนาจปกครองของมหาเถรสมาคมมีอิทธิพลเหนือความเห็นในการตีความพระพุทธรูปของตนเอง การที่กล่าวเช่นนี้เนื่องจากว่า เมื่อพิจารณาไปย้อนกลับไปที่สุดอำนาจที่ทำงานอยู่ในวาทกรรมปิดกั้นหลักจากสถาบันสงฆ์นั้น ประกอบด้วยอำนาจของพระพุทธรูป อำนาจของผู้ตีความ อำนาจของความเป็นเถรวาท และอำนาจของคณะปกครองสงฆ์ โดยอำนาจของพระพุทธรูปจะผูกติดกับอำนาจของผู้ตีความพระธรรมวินัยว่าการบวชผู้หญิงสามารถเป็นไปได้โดยชอบธรรมได้หรือไม่ หากผู้ตีความว่าไม่ถูกต้องชอบธรรมตามพระพุทธรูปซึ่งคณะปกครองสงฆ์ไทยตีความเช่นนั้น อำนาจของพระพุทธรูปและอำนาจของคณะปกครองสงฆ์ก็

จะสอดคล้องไปทางเดียวกัน พระภิกษุสงฆ์ที่ดีความว่าการบวชนั้นขัดกับพระพุทธบัญญัติย่อมไม่ให้เกิดการสนับสนุน แต่กรณีที่พระภิกษุสงฆ์ที่ดีความว่าการบวชนั้นเป็นไปโดยชอบธรรมซึ่งขัดกับความเห็นของคณะปกครองสงฆ์ ปฏิกริยาจึงมีความเป็นไปได้ที่จะแสดงออกในสองแนวทางหลักนั้นคือ หากยังคงยืนยันสนับสนุนการบวชของผู้หญิงต่อไป แสดงว่าอำนาจของพระพุทธบัญญัติตามการตีความของตนนั้นเหนือกว่าอำนาจของคณะปกครองสงฆ์ แต่การเปลี่ยนท่าทีการแสดงออกหลังจากที่มติมหาเถรประกาศออกมานั้นหมายถึงการยอมให้อำนาจของมหาเถรสมาคมอยู่เหนืออำนาจพระพุทธบัญญัติที่ตนตีความว่าให้ความชอบธรรมในการบวชแก่ผู้หญิง ปฏิกริยาในการมีปฏิสัมพันธ์ของภิกษุกลุ่มนี้กับภิกษุณีจึงขึ้นกับ สถานการณ์ สถานที่

ในทางกฎหมาย กลุ่มภิกษุณีตระหนักและยืนยันในสิทธิเสรีภาพที่จะถือครองบรรพชิตเพศในรัฐฆราวาสอย่างเต็มที่ มีการต่อรองกับกฎหมายของรัฐเพื่อให้สามารถแสดงอัตลักษณ์ของตนเองได้ชัดเจนต่อสังคม เช่นในกรณีการเปลี่ยนชื่อเป็น “ภิกษุณี” เพื่อให้ปรากฏบนบัตรประจำตัวในแง่ของการรับรองสถานภาพจากทางรัฐ แม้ว่าภิกษุณีทั้งหลายไม่คิดว่าการเรียกร้องสิทธิและการคุ้มครองจากรัฐเป็นเครื่องมือเรียกร้องสิทธิการเป็นภิกษุณี และมีภิกษุณีส่วนหนึ่งที่ได้รับการอุปถัมภ์ค้ำชูจากฆราวาสหรือมีพื้นฐานทางเศรษฐกิจที่ดีพอจะไม่เห็นความจำเป็นในการเรียกร้องการยอมรับและการคุ้มครองจากรัฐมากกว่าที่เป็นอยู่ แต่มีภิกษุณีอีกส่วนหนึ่งเห็นว่าการยอมรับทางกฎหมายจากรัฐเป็นสิ่งจำเป็น ซึ่งจะช่วยลดอุปสรรคที่มีต่อวัตรปฏิบัติและที่เกิดจากความสับสนของสังคมอีกทั้งเป็นเรื่องประกันความมั่นคงในสถานภาพทางสังคมอีกด้วย

ในทางสังคม สิ่งที่ภิกษุณีต้องต่อสู้ก็คืออำนาจของจารีตประเพณี จากการที่ไม่เคยปรากฏว่ามีภิกษุณีมาก่อน โดยในช่วงแรกที่ภิกษุณีเข้าไปอยู่ในแต่ละพื้นที่ ยังมีชาวบ้านบางกลุ่มที่ไม่ยอมรับผู้หญิงห่มผ้าเหลือง แต่โดยภาพรวมแล้วการไม่ยอมรับดังกล่าวไม่ได้มีปฏิกริยาที่รุนแรงกลับมาที่ภิกษุณีแต่อย่างใด ส่วนหนึ่งจะเป็นไปในลักษณะการชักชวนไม่ให้คนรู้จักมาเคารพศรัทธา ส่วนใหญ่ที่ไม่เห็นด้วยก็เพียงแต่จะไม่เข้ามามีปฏิสัมพันธ์ด้วยแต่อย่างใด แต่ด้วยการยึดมั่นในพระธรรมวินัย ดำเนินตามคำสอนของพระพุทธเจ้า ใช้การประพฤติปฏิบัติชอบเป็นสิ่งที่นำเสนอให้กับชุมชนได้เห็น มีการยืนยันการมีตัวตนของภิกษุณีผ่านการสื่อสารและสื่อต่างๆ โดยการนำเสนอภาพวัตรปฏิบัติ ภาพการยอมรับจากชุมชน ภาพการเผยแผ่พระธรรม การทำกิจกรรมที่เป็นประโยชน์ไม่เพียงแต่ในทางธรรมแต่รวมถึงประโยชน์ในทางโลก ภาพการมีส่วนร่วมและช่วยเหลือชุมชน ภาพการยอมรับจาก

พระภิกษุ ภาพการยอมรับจากรัฐ ภาพการยอมรับจากนานาชาติ และใช้ระยะเวลาเป็นตัวช่วย ทำให้ค่อย ๆ ได้รับการยอมรับจากชุมชนเพิ่มขึ้นตลอดมา

ภาพของการเป็นบรรพชิตในพระพุทธศาสนาผู้ยึดมั่นในการปฏิบัติให้ถูกต้องตามพระธรรมวินัย และมุ่งมั่นที่จะปฏิบัติธรรมเพื่อความพ้นทุกข์ ทั้งนี้ยังมีความต้องการสร้างประโยชน์ให้กับสังคมเท่าที่ศักยภาพของแต่ละกลุ่มจะเอื้อ การแสดงให้เห็นถึงการได้รับการยอมรับจากสังคมในทุกภาคส่วนแล้ว และการเป็นอีกทางเลือกหนึ่งสำหรับผู้หญิงผู้มีความมุ่งมั่นที่จะเดินบนทางสายธรรมอย่างเต็มรูปแบบเช่นเดียวกับผู้ชาย เป็นสิ่งที่ถูกต้องชอบธรรมแล้ว สาละเหล่านี้คือชุดวาทกรรมที่ภิกษุณีกำลังสื่อสารกับสังคมไทย เฉพาะสำหรับกลุ่มคนที่ยังไม่มีความเข้าใจในสถานภาพของภิกษุณี สิ่งที่ใช้สื่อสารกับคนกลุ่มนี้นอกจากจะอาศัยการยึดในพระธรรมอย่างมั่นคงและแสดงวัตรปฏิบัติที่เหมาะสมตามแบบบรรพชิตเพศให้สังคมได้เห็นตลอดเวลา ยังคงจำเป็นที่จะต้องให้ระยะเวลาเป็นเครื่องช่วยลดทิวทัศน์เหล่านั้น ด้วยองค์ประกอบเหล่านี้สังคมทั้งหมดจะกลับมายอมรับในสถานภาพของภิกษุณีอีกครั้งเหมือนเช่นครั้งพุทธกาล

กล่าวโดยสรุปได้ว่า การต่อสู้เพื่อรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนี้ การสื่อสารของภิกษุณีไทย และการรื้อสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของภิกษุณี แสดงให้เห็นถึงการใช้สติ ปัญญาและการปฏิบัติเป็นหลักสำคัญ ใช้สติในการระลึกและควบคุมจิตให้มั่นคงกับสถานภาพของบรรพชิตเพศ ใช้ปัญญาที่เกิดจากจากคิดพิจารณาให้ตระหนัองอยู่เสมอถึงสภาวะบทบาทและหน้าที่ของภิกษุณีในพระพุทธศาสนาที่ควรจะเป็น และใช้การปฏิบัติให้เห็นจริง ถึงการมีวัตรปฏิบัติตามแนวทางที่พระพุทธองค์ทรงวางไว้อย่างใกล้เคียงที่สุด ทั้งหมดนี้รวมเป็นวาทกรรมพระพุทธศาสนาในแนวทางที่พระพุทธองค์ทรงประกาศไว้ให้กลับมาประดิษฐานในประเทศไทยอีกครั้งหนึ่ง

บทที่ 8

บทสรุปและอภิปรายผล

งานวิจัยเรื่อง “วาทกรรม อำนาจและการสื่อสารภิกษุณีไทย” เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ เพื่อแสดงให้เห็นถึงการปะทะกันของวาทกรรมภิกษุณีทั้งฝ่ายสนับสนุนและคัดค้านที่เกิดขึ้นเมื่อมีความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นครั้งแรกในสยามและที่ปรากฏอยู่ในสังคมไทยในปัจจุบัน โดยกำหนดวัตถุประสงค์ของการวิจัยไว้สี่ข้อหลัก ได้แก่ 1) เพื่ออธิบายวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมภิกษุณีของไทยทั้งในอดีตและที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน 2) เพื่อวิเคราะห์กรอบความรู้ภิกษุณีของไทยผ่านทางวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมภิกษุณีของไทยจากอดีตและที่ปรากฏในปัจจุบัน 3) เพื่อวิพากษ์เชิงอำนาจผ่านวาทกรรมและปฏิบัติการเชิงวาทกรรมภิกษุณีของไทยว่าเป็นอย่างไรในปัจจุบัน และ 4) เพื่ออธิบายการสื่อสารในปฏิบัติการเชิงวาทกรรมของภิกษุณีของไทย ในมิติต่าง ๆ เพื่อสะท้อนให้เห็นวาทกรรมที่ภิกษุณีกำลังสร้างขึ้นกับสังคมไทยเพื่อการดำรงอยู่

ในการวิจัยครั้งนี้ได้ใช้แนวคิดทางวิชาการเพื่อทำความเข้าใจกับสถานการณ์ รวบรวมข้อมูลและวิเคราะห์ข้อมูล สี่แนวคิดหลัก ได้แก่ แนวคิดเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา แนวคิดเกี่ยวกับวาทกรรม แนวคิดเรื่องสิทธิสตรี และแนวคิดการสื่อสาร

วาทกรรมภิกษุณีของไทยในงานวิจัยชิ้นนี้ถูกนิยามจากแนวคิดของ Foucault โดยกำหนดขอบเขตให้เป็นกระบวนการสร้างผลิตเอกลักษณ์และความหมายหรือความรู้รวมถึงจารีตประเพณีและกฎเกณฑ์ทางสังคมที่เกี่ยวกับภิกษุณีไทยและถูกสื่อออกมาในรูปแบบต่างๆ ซึ่งในทรรศนะของ Foucault ตัวความรู้ที่มาจากวาทกรรมนั้นไม่ได้ดำรงอยู่ด้วยตัวองค์ความรู้เอง แต่เป็นการดำรงอยู่ผ่านอำนาจใดอำนาจหนึ่ง และอำนาจในทรรศนะของฟูโกต์จะไม่ถูกยึดโยงกับศูนย์กลางใดๆ สามารถดำรงอยู่ทุกที่โดยไม่มีเจ้าของอย่างแท้จริง ทุกคนสามารถเป็นได้ทั้งผู้กระทำและ

ผู้ถูกกระทำสลับไปมาได้ และอำนาจก็ไม่เกี่ยวกับเรื่องของความชอบธรรมหรือไม่ชอบธรรม นิยามของอำนาจในงานวิจัยชิ้นนี้จึงหมายถึงการเข้าครอบงำควบคุมการรับรู้ความรู้ของวาทกรรมที่แพร่กระจายอยู่ทั่วไป และหมายรวมถึงการต่อต้านขัดขืนการทำทลายอำนาจจากวาทกรรมหลัก

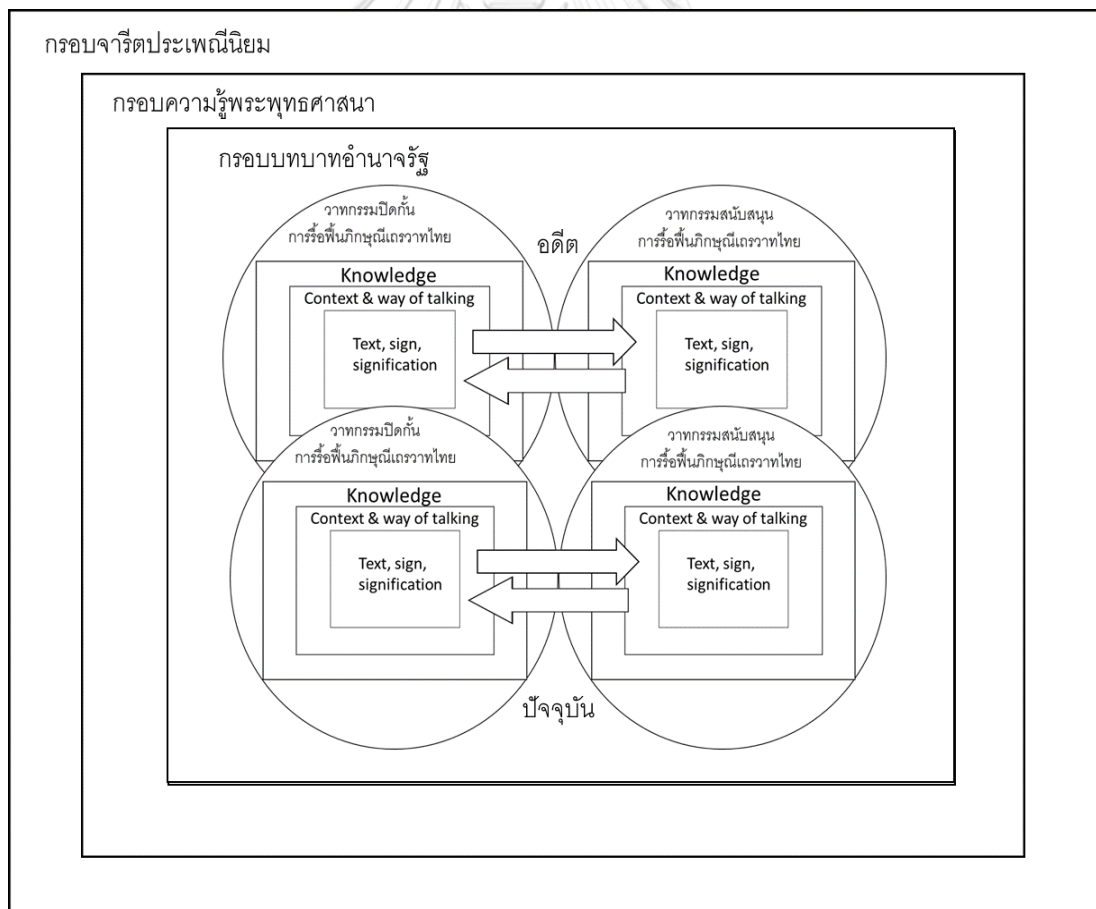
Foucault เห็นว่าทุกความคิดจะต้องมีที่มาที่ไป การที่จะศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับอำนาจ จำเป็นจะต้องย้อนไปศึกษาประวัติศาสตร์ของการต่อสู้ที่ขัดแย้งกันที่เป็นเงื่อนไขของการก่อตัวระบบต่างๆ ที่จะแสดงอำนาจครอบงำออกมาในรูปแบบของความจริงผ่านทางวาทกรรม กล่าวอีกนัยหนึ่งความรู้ที่เราเชื่อว่าเป็นความจริงเป็นความรู้ของผู้มีอำนาจ วาทกรรมจึงเป็นส่วนผสมของความรู้และอำนาจ และเป็นความรู้และอำนาจที่ต้องศึกษาย้อนไปดูเงื่อนไขการก่อตัวที่ผ่านมาในอดีตด้วย

รูปแบบการวิจัยเป็นการศึกษาจากตัวบทที่เป็นเอกสาร และผ่านการสัมภาษณ์กลุ่มภิกษุณีในพุทธศาสนาของไทย การเก็บข้อมูลมาจากสองส่วนหลัก ส่วนแรกเป็นข้อมูลจากเอกสารและสื่อต่างๆ แบ่งย่อยออกเป็นสองยุคตามความพยายามในการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ยุคแรกเมื่อประมาณปีพ.ศ. 2471 แหล่งข้อมูลหลักมาจากเอกสารที่ถูกจัดเก็บไว้ในสำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ ประกอบด้วยข่าวจากหน้าหนังสือพิมพ์และสำเนาเอกสารทางราชการ รวมถึงสำเนาร่างพระบรมราชโองการ สำหรับยุคปัจจุบัน แหล่งข้อมูลเอกสารมาจากหลากหลายแหล่ง อาทิ ประกาศมติมหาเถรสมาคม หนังสือแบบเรียนธรรมศึกษา หนังสือแบบเรียนวิชาพระพุทธศาสนาในระดับประถมและมัธยมศึกษา งานวิชาการ หนังสือเล่มที่พูดถึงประเด็นภิกษุณีในเชิงลึก การเสวนา และข่าวจากสื่อต่างๆ รวมถึงสื่อออนไลน์ เป็นต้น ข้อมูลส่วนที่สองเป็นข้อมูลจากการสัมภาษณ์เชิงลึก โดยเป็นการสัมภาษณ์ภิกษุณี จาก 7 สำนักที่กระจายอยู่ทั่วประเทศไทย

วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของไทยเกิดขึ้นครั้งแรกเพื่อหยุดยั้งความพยายามของนรินทร์ที่ได้จัดการให้มีการบรรพชาสามเณรีขึ้นในสยาม เป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อประมาณพ.ศ. 2471 เป็นความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่มีผู้ชายเป็นผู้ขับเคลื่อนและปะทะกับสถาบันหลักตั้งแต่สถาบันสงฆ์ ราชรัฐ และสื่อ และเกิดขึ้นอีกครั้งตั้งแต่ปี พ.ศ. 2544 เมื่อสามเณรีธัมมนันทาเดินทางกลับสู่ประเทศไทยพร้อมด้วยสถานภาพสามเณรีเถรวาทรูปแรกของไทย

การวิเคราะห์วาทกรรมในช่วงความพยายามของนรินทร์และบุตรีอาศัยหลักฐานจากข่าวหนังสือพิมพ์รายวัน เอกสารทางราชการ ในสมัยนั้นที่ถูกจำกัดอยู่ในรูปของที่ถูกบันทึกไว้ในไมโครฟิล์ม และเก็บไว้ที่สำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ และหนังสือ *แถลงการณ์เรื่องสามเณรี วัตรนารีวงศ์ พ.ศ. 2471* ที่เขียนโดยตัวนรินทร์เอง สำหรับวาทกรรมในช่วงสมัยปัจจุบัน (พ.ศ. 2544 – พ.ศ. 2561) นั้น ได้หลักฐานเอกสารจากสื่อต่างๆ เช่นมติมหาเถรสมาคม หนังสือเล่ม ข่าวสารและบทความจากหนังสือพิมพ์และหนังสือพิมพ์ออนไลน์ การแสดงความเห็นบนสื่อสังคมออนไลน์ เป็นต้น

จากกรอบแนวคิดในการวิจัยที่ได้เสนอไว้ในเบื้องต้น เมื่อทำการวิจัยแล้วและพบหลักฐานข้อมูลประกอบการวิจัยเพิ่มมากขึ้น ผลการวิจัยถูกนำมาปรับกรอบคิดในการวิจัย โดยแสดงให้เห็นถึงการปะทะกันของชุดวาทกรรมปิดกั้นและวาทกรรมพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัททั้งสองสมัยภายใต้สามารถรอบใหญ่คือกรอบบทบาทอำนาจรัฐ กรอบความรู้พระพุทธศาสนาและกรอบจารีตประเพณี ดังภาพข้างล่างนี้ และผลสรุปการวิจัยมีดังต่อไปนี้



ภาพที่ 7 กรอบแนวคิดงานวิจัย

ตัวบทและการก่อรูปวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทไทย: ยุคนรินทร์

จากการวิเคราะห์เอกสารหลักฐานผู้วิจัยพบว่า การก่อรูปของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในช่วงความพยายามของนรินทร์และบุตรสาวนั้น ก่อรูปขึ้นภายใต้กรอบความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา โดยมีแนวคิดที่สำคัญคือแนวคิดความเป็นพุทธเถรวาทไทย กรอบอำนาจรัฐในการดูแลและคุ้มครองศาสนา และกรอบจารีตประเพณีภายใต้บริบทเฉพาะของช่วงเวลานั้น

กรอบคิดเชิงอำนาจของรัฐที่จะต้องมีบทบาทเป็นผู้ดูแลคุ้มครองพระศาสนาและกรอบจารีตประเพณีสะท้อนให้เห็นจากการที่เมื่อฝ่ายรัฐพบว่าการบรรพชาสามเณรีขึ้นในสยาม ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อนในจารีตประเพณีทั้งของรัฐและของสังคมชนบท เจ้าหน้าที่ของรัฐได้มีการรายงานให้กับสมเด็จพระสังฆราชได้ทรงวินิจฉัย

ภายใต้กรอบความรู้พระพุทธศาสนา มีการอ้างอิงกับพระพุทธบัญญัติและพระพุทธานุญาต โดยระบุว่ามิเจื่อนใจการบวชผู้หญิงที่จะต้องเป็นการบวชด้วยสงฆ์สองฝ่าย อันได้แก่พระภิกษุสงฆ์ และพระภิกษุณีสงฆ์ และชี้ให้เห็นถึงสภาพของเจื่อนใจที่ทำให้การบวชเป็นไปไม่ได้แล้ว นั่นคือการที่ภิกษุณีได้สูญวงศ์ไปแล้ว และเน้นย้ำความเป็นไปไม่ได้ด้วยความเป็นพุทธเถรวาทที่มีข้อตกลงเดิมไว้ตั้งแต่การสังคายนาพระไตรปิฎกในครั้งแรกที่จะไม่ยอมให้มีการปรับเปลี่ยนเพิ่มเติมหรือลดทอนพระธรรมวินัย และถือว่าการบรรพชาสามเณรีนั้นเป็นการบัญญัติสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่บัญญัติ เลิกถอนสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้ เป็นสิ่งที่ขัดกับหลักการของเถรวาทและที่สำคัญพฤติการณ์ความพยายามที่จะบวชให้แก่ผู้หญิงนี้จะถูกประเมินว่าเป็น “เสี้ยนหนามแก่พระศาสนา” และทรงห้ามมิให้พระเถระทุกนิกายทำการบวชให้แก่ผู้หญิงเป็นอันขาด ทั้งหมดนี้ ก่อรูปขึ้นเป็นวาทกรรมหลักในการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในสยาม โดยออกมาในรูปประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชกรมหลวง ชินวรสิริวัฒน์ เพียงสองวันนับจากได้รับรายงานจากเจ้าหน้าที่รัฐ

จากการวิเคราะห์ประกาศพระบัญชา พบว่าประกาศพระบัญชาฉบับนี้เป็นการผสมกันของอำนาจสี่อำนาจด้วยกัน อำนาจแรกคืออำนาจพระพุทธบัญญัติหรืออำนาจของพระพุทธองค์ที่พุทธศาสนิกชนทุกคนให้ความเคารพสูงสุด สองอำนาจของพระภิกษุผู้จัดว่าเป็นผู้มีความรู้ความเชี่ยวชาญในการอ่านและตีความพระไตรปิฎก ซึ่งในยุคสมัยของนรินทร์กลุ่มพระภิกษุสงฆ์คือผู้ที่เข้าถึงความรู้นี้เป็นหลัก สามอำนาจของความเป็นเถรวาทที่จะต้องยึดถือพระพุทธบัญญัติที่ได้รับการบันทึกไว้ในพระไตรปิฎกโดยเฉพาะฉบับภาษาบาลี ที่จะไม่มีการเปลี่ยนแปลงแก้ไขและเพิ่มเติมพระพุทธบัญญัติแม้แต่น้อย แม้ว่าพระพุทธองค์จะทรงประทานอนุญาตให้สามารถแก้ไขสิกขาบทเล็กน้อยไว้

ตั้งแต่พุทธกาลแล้วก็ตาม และสุดท้ายอำนาจของสมเด็จพระสังฆราชเจ้า หรืออีกนัยหนึ่งคืออำนาจของตัวแทนคณะปกครองสงฆ์ ในการเลือกที่จะหยิบเอานิยามเงื่อนไขการบรรพชาอุปสมบทผู้หญิงมา กำหนดเป็นกรอบความรู้ การผसानอำนาจทั้งสิ้นนี้ถูกสื่อสารผ่านทางความเป็นประกาศ พระบัญชาเป็นรูปแบบการสื่อสารที่ใช้การอธิบายเงื่อนไขการบวชที่มีนัยของการไม่ต้องการให้มีการต่อรอง แต่ต้องปฏิบัติตามเท่านั้น หากแต่ขอบเขตของอำนาจบังคับใช้ของประกาศพระบัญชาฉบับนี้มีผลเพียงต่อพระภิกษุและสามเณรในพระพุทธศาสนาในสยามเท่านั้น

ในครั้งความพยายามของนรินทร์และบุตรสาว เจตจำนงในการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในสยามครั้งแรกนั้น เป็นเจตจำนงของผู้ชายที่ต้องการให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในสถาบันศาสนา กล่าวได้ว่าเป็นเจตนารมณ์ทางการเมืองเรื่องศาสนา โดยใช้ประเด็นการบวชสามเณรีเป็นกลยุทธ์หนึ่งในการรณรงค์เพื่อเรียกร้องให้เกิดความสนใจในการเปลี่ยนแปลงในสถาบันศาสนา ในเหตุการณ์ครั้งนั้น นรินทร์จะเป็นผู้ที่ถูกรายงานความเคลื่อนไหวเป็นหลัก การโต้ตอบของนรินทร์จึงนับเป็นตัวแทนของฝ่ายพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนั้น ประเด็นที่นรินทร์ต้องตอบได้มีสองประเด็นหลักได้แก่ประเด็นความถูกต้องชอบธรรมในการบวชของผู้หญิง และประเด็นเสี้ยนหนามพระศาสนา

ในประเด็นความถูกต้องชอบธรรม ด้วยอำนาจของพุทธสาวก ภายในกรอบความรู้พระพุทธศาสนา นรินทร์โต้ตอบด้วยทั้งการวิพากษ์และบริภาษชี้ให้เห็นถึงความเสื่อมของพระพุทธศาสนาทั้งโดยสงฆ์และฆราวาสในยุคนั้น นรินทร์ได้ใช้แนวคิดของเถรวาทปะทะกลับไปที่จารีตปฏิบัติของพระภิกษุของพุทธเถรวาทไทยที่ถูกนำมากล่าวอ้าง ซึ่งที่จริงแล้วเป็นมูลเหตุที่นรินทร์ตำริให้มีการบวชหญิงขึ้นในพระพุทธศาสนา นั่นคือการที่พระภิกษุและพุทธศาสนิกชนไม่ปฏิบัติตามพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า นรินทร์พยายามลดความน่าเชื่อถือพระวินัยฉัยของสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรณีในประกาศพระบัญชาฉบับดังกล่าวโดยอ้างว่าพระบัญชานั้นมาจากการตีความพระพุทธรูปที่ไม้อบครอบรัดกุมเพียงพอ ทั้งยังไม่ได้ผ่านการกลั่นกรองจากมหาเถรสมาคมและไม่ได้ใช้หลักมหาปเทศ 4 ตรวจสอบเสียก่อน เป็นการใช้กลยุทธ์อธิบายและโต้แย้งในการอ้างถึงตัวบทในพระไตรปิฎกเพื่อให้คณะปกครองสงฆ์กลับไปพิจารณาข้อขัดแย้งอีกครั้งหนึ่ง ชุดวาทกรรมที่นรินทร์ใช้ได้ตอบกลับ เช่น พุทธศาสนาเป็นศาสนาของเหตุผล พุทธศาสนาจะต้องประกอบด้วยพุทธบริษัท 4 จึงจะสมบูรณ์ พระภิกษุมีความสำคัญกว่าพระภิกษุณีจึงสามารถบวชให้กับผู้หญิงได้ ความเป็นเถรวาทที่ปรากฏอยู่ในสังคมก็ไม่ได้มีความเคารพในพระพุทธรูปอยู่แล้ว หากเห็นว่าการบวชผู้หญิงเป็นเรื่องขัดพระพุทธรูปก็ไม่ใช่เรื่องที่ใหญ่ไปกว่าสิ่งที่เหล่าภิกษุสงฆ์ที่ประพฤติมิชอบประพฤติดูอยู่

นรินทร์ได้พยายามที่จะเสนอทางเลือกการตีความพระไตรปิฎกในอีกทางหนึ่งที่จะเอื้อให้ผู้หญิงสามารถบวชได้ และพยายามชี้ให้เห็นว่าการบวชผู้หญิงเป็นทางปลดปล่อยผู้หญิงจากการถูกผู้ชายเอาเปรียบด้วย และยืนยันถึงความถูกต้องชอบธรรมในการการบวชสามเณรี

สำหรับประเด็นเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนา นรินทร์สันนิษฐานว่าเกิดจากความขัดแย้งของเขาที่มีกับสถาบันสงฆ์ก่อนจะมีความพยายามรื้อฟื้นให้มีการบรรพชาสามเณรีอาจเป็นเหตุแห่งการประณามนี้ ไม่ได้เป็นเรื่องของการบวชผู้หญิงแต่เพียงอย่างเดียว ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ว่ามูลเหตุแห่งการวินิจฉัยว่าเป็น “เสี้ยนหนามพระพุทธศาสนา” อาจมาจาก แนวคิดย่อยในพุทธเถรวาทที่เห็นว่าสตรีเป็นเหตุแห่งความเสื่อมของพระพุทธศาสนา และสตรีเป็นศัตรูแห่งเพศพหุภรรยา ด้วยว่าการอยู่ใกล้ชิดกันของเพศตรงข้ามเป็นการขัดกันของหลักแห่งพหุภรรยา และการที่พื้นที่ในสังฆมณฑลเป็นของผู้ชายฝ่ายเดียวมาโดยตลอด การเข้ามาของเพศหญิงย่อมถือว่าเป็นเหตุปัจจัยที่จะนำความเสื่อมมาได้

บริบทและภาคปฏิบัติการของวาทกรรม: บุคนรินทร์

บริบทของเหตุการณ์ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์และบุตรสาวนั้นเกิดขึ้นท่ามกลางความขัดแย้งของนรินทร์กับทั้งสถาบันศาสนา รัฐ และสื่อ ภาพความเคลื่อนไหวในการรณรงค์เพื่อการรื้อฟื้นเป็นภาพของผู้ชายที่ต้องการแก้ไขความเสื่อมโทรมของพระพุทธศาสนาโดยมีการเรียกร้องสิทธิให้ผู้หญิงได้บวชเป็นภิกษุณีหนึ่ง เป็นการปะทะกับสถาบันศาสนาโดยตรง ด้วยท่าทีที่แข็งกร้าวและกร้าวร้าว ตัวผู้บวชในขณะนั้นยังไม่มีความสามารถในการอ่านเขียนหนังสือ มีเพียงศรัทธาต่อพระพุทธศาสนาและต่อตัวนรินทร์เท่านั้น สื่อหลักในยุคนี้คือหนังสือพิมพ์ซึ่งมีท่าทีไม่เพียงแต่จะต่อต้านในความพยายามของนรินทร์และพวกแต่ยังเป็นกลไกในการเร่งรัดให้รัฐเข้ามาทั้งจัดการและกำจัดนรินทร์เสีย นอกจากนี้ความพยายามดังกล่าวได้สร้างความระคายเคืองแก่สถาบันพระมหากษัตริย์ ซึ่งสังคมสยามยังอยู่ภายใต้การปกครองระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันพระมหากษัตริย์ รัฐและศาสนายังคงยึดโยงกันอย่างแน่นหนา อย่างไรก็ตามช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงรอยต่อของการเปลี่ยนแปลงการปกครองที่กำลังจะเปลี่ยนผ่านเข้าสู่ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข บรรยากาศของความเป็นประชาธิปไตยค่อยๆ มีเพิ่มมากขึ้นพร้อมกับอิทธิพลของต่างชาติที่ค่อยๆ เข้ามามีอิทธิพลต่อสังคมไทย

ปฏิบัติการของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในช่วงเวลาความพยายามของนรินทร์ มีการประสานพลังเครือข่ายอำนาจในการปิดกั้นอย่างเข้มแข็ง เริ่มจากคำสั่งสมเด็จพระสังฆราชบังคับให้สิกขพระภิกษุผู้เป็นผู้ต้องสงสัยเป็นอุปชฌาย์ให้แก่สามเณรี การประสานอำนาจ

ปกครองคณะสงฆ์กับภาครัฐในการจับกุมและสังฆสามเณรี การใช้อำนาจรัฐในการปิดกั้นโอกาสในการสื่อสารของนรินทร์ และการประสานพลังของสื่อในการเรียกร้องให้ภาครัฐเข้ามาจัดการและกำจัดนรินทร์และพวก ที่สำคัญคือพระราชวินิจฉัยของพระมหากษัตริย์ที่ทรงไม่เห็นด้วยกับการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นมา นรินทร์ได้ประกาศยุติความเคลื่อนไหวของตนเองทันทีที่ได้รับพระบรมราชวินิจฉัยนี้ แต่เหล่าสามเณรียังคงรักษาวัตรปฏิบัติตามเดิมต่อไปอีกระยะหนึ่ง

การผสานอำนาจกัน ของทั้งอำนาจพระพุทธบัญญัติ อำนาจความเป็นเถรวาท อำนาจพระภิกษุผู้ถือสิทธิการตีความพระไตรปิฎกแต่เพียงฝ่ายเดียว อำนาจของสมเด็จพระสังฆราช อำนาจรัฐที่ตอบสนองอำนาจสงฆ์ และอำนาจจารีตประเพณีที่ทั้งจากสื่อและสถาบันพระมหากษัตริย์ร่วมกันตอกย้ำ ทำให้วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนี้สามารถทำงานได้อย่างเข้มแข็ง ตอกย้ำว่าการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์และพวกเป็นพฤติกรรมที่ขัดกับหลักการของพุทธเถรวาทและขัดกับจารีตประเพณีทั้งของรัฐและของสงฆ์ที่มีมาแต่ดั้งเดิม ส่งผลให้เป็นการขัดกับอำนาจของรัฐที่จะต้องให้การดูแลและคุ้มครองพระพุทธศาสนาตามแนวจารีตดังกล่าว ประกอบกับการบรรพชาสามเณรีในครั้งนั้น ในทางเทคนิคนั้นนับว่าเป็นการบวชที่ไม่ถูกต้องตามพระพุทธบัญญัติอย่างแท้จริง ที่แม้แต่พระอุปชฌาย์ยังคงเป็นปริศนาถึงวันนี้ ทั้งหมดนี้ทำให้ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนั้นไม่เกิดผล แต่ต้องนับเป็นบันทึกหน้าหนึ่งในประวัติศาสตร์และเป็นกรณีศึกษาเพื่อการพยายามรื้อฟื้นเพื่อประดิษฐานภิกษุณีบริษัทขึ้นในพุทธเถรวาทของไทยในครั้งต่อมา

ในด้านปฏิบัติการโต้ตอบของนรินทร์ สิ่งที่นรินทร์ทำได้และได้ทำคือการวิพากษ์สถาบันศาสนา นรินทร์และพวกยังใช้การแสดงออกและกิจกรรมต่างๆ เพื่อเป็นทั้งการปฏิเสธและต่อรองกับอำนาจของมหาเถรสมาคม เริ่มต้นจากการบวชบุตรสาวทั้งสองของตนเป็นสามเณรี และแสดงการต่อต้านด้วยการบวชเพิ่มของหญิงอื่นจนมีจำนวนสามเณรีทั้งหมดถึง 8 รูปในเวลาต่อมา แสดงการเปรียบเทียบให้เห็นถึงความเคร่งครัดในพระธรรมวินัยระหว่างพระภิกษุทั่วไปกับเหล่าสามเณรีโดยการจัดให้สามเณรีมีการแต่งกายและวัตรปฏิบัติเหมือนกับภิกษุสงฆ์แบบพุทธเถรวาทของสยาม รวมถึงมีการออกรับบิณฑบาตจากชาวบ้านด้วย แม้ในขณะที่เหล่าสามเณรีถูกจับกุมเพื่อบังคับให้สึกและถูกจำขังอยู่นั้น สามเณรียังคงแสดงการถือวัตรปฏิบัติอย่างเคร่งครัด นรินทร์ใช้การแสดงออกต่อเหล่าสามเณรีในที่สาธารณะเพื่อให้เกิดความรับรู้ในความเคารพในสถานะบรรพชิตเพศของเหล่าสามเณรีแบบเดียวกับที่มีให้พระภิกษุ เมื่อถึงจุดที่ไม่สามารถทานอำนาจรัฐและถูกสังฆิก ปฏิกริยาตอบโต้ของนรินทร์และพวกก็คือการต่อต้านจัดการบวชนอกนิกายพุทธศาสนาหลักของสยาม ประกาศการเป็นนิกายใหม่เพื่อให้หลุดจากอำนาจการปกครองของคณะสงฆ์ในขณะนั้น และการเปลี่ยนสีจิวร ใช้การ

อุทธรณ์คดีและการฟ้องกลับเพื่อต่อสู้กับอำนาจรัฐ การเข้าร้องเรียนกับบรรดาเจ้านายตามกระทรวงต่างๆ และการยื่นฎีกาต่อพระมหากษัตริย์เพื่อเรียกร้องความเป็นธรรม

ในด้านการสื่อสาร นรินทร์มีความพยายามจะขอใช้พื้นที่สาธารณะเพื่อเปิดโอกาสให้เกิดการแสดงความคิดเห็นในวงกว้างต่อประเด็นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท แต่ถูกอำนาจรัฐปิดกั้นโอกาสนี้ หากแต่นรินทร์และพวกเขายังมีความพยายามที่จะเข้าถึงวาทกรรมในฐานะผู้สร้างวาทกรรม โดยการช่วงชิงพื้นที่เพื่อการสื่อสารบนหน้าสื่อ จุดเด่นประการหนึ่งของนรินทร์คือความสามารถแย่งชิงพื้นที่บนหน้าหนังสือพิมพ์ นรินทร์สามารถที่จะใช้สถานการณ์และความสามารถในการสื่อสารของตนเองในการสร้างข่าวให้รายงานความเคลื่อนไหวและโต้แย้งด้วยแนวความคิดของตนบนหน้าหนังสือพิมพ์อย่างต่อเนื่อง หากแต่ความพยายามทั้งหมดของนรินทร์ไม่ส่งผลสัมฤทธิ์ และที่สุดต้องยุติความพยายามที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทลง

บทสรุปของเหตุการณ์ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์และพวกเกิดจากอำนาจของเพศชายและแนวคิดพรหมจรรย์ของพุทธเถรวาทโดยการลักพาตัวสามเณรี เป็นการใช้อำนาจและความรุนแรงของความเป็นเพศชายที่นับเป็นศัตรูของเพศพรหมจรรย์ฝ่ายหญิงและอำนาจของชนบจารีตของสังคมเข้ามาทำให้สามเณรีต้องแปดเปื้อนเสื่อมเกียรติ ทำให้สามเณรีเสื่อมเสียชื่อเสียง ความเคลื่อนไหวของเหล่าสามเณรีจึงเป็นอันยุติลงในที่สุด

บทบาทสื่อหนังสือพิมพ์กับวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีแห่งสยาม

บทบาทที่สำคัญในปฏิบัติการทางวาทกรรม ได้แก่บทบาทของสื่อ ในยุคสมัยของนรินทร์สื่อหนังสือพิมพ์นับว่ามีบทบาทโดดเด่นในสังคม ถือเป็นช่องทางหลักในการใช้สื่อสารประเด็นสามเณรีกับสาธารณชน และได้รับการเก็บบันทึกไว้เป็นหลักฐานในสำนักหอจดหมายเหตุแห่งชาติ จากหลักฐานที่พบแสดงให้เห็นว่าวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทมีอิทธิพลต่อสื่อหนังสือพิมพ์ขณะนั้นเป็นอย่างมาก ทั้งแนวคิดพุทธเถรวาท แนวคิดอำนาจรัฐ และแนวคิดจารีตประเพณีถูกสะท้อนในการทำหน้าที่ของสื่อหนังสือพิมพ์ทั้งหมด โดยภาพรวมการให้น้ำหนักของสื่อจะค่อนข้างไปทางฝ่ายปิดกั้นอย่างเห็นได้ชัด มีพื้นที่บนหน้าหนังสือพิมพ์เพียงส่วนน้อยที่พยายามจะเสนอแนวทางเพื่อให้เกิดพิจารณาประเด็นนี้ในมุมที่ต่างออกไป

บทบาทสื่อที่ปรากฏ ได้แก่ การผลิตซ้ำวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทและการขยายความขัดแย้ง โดยเฉพาะในประเด็นความเป็นเสี้ยนหนามพระพุทธรศาสนา การพยายามเรียกร้อง

เร่งรัดให้รัฐเข้ามาจัดการและกำจัดนรินทร์และพวก และการตอกย้ำภาพตัวแทนสตรีไทย และแนวคิดฆราวาสไม่ควรวิพากษ์สถาบันศาสนา และสะท้อนการต่อรองกับวาทกรรมหลัก

ภายใต้แนวคิดของเถรวาท หนังสือพิมพ์ส่วนใหญ่จึงไม่เพียงแต่ทำการผลิตซ้ำวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทจากประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชเจ้าตอกย้ำให้สาธารณชนได้รับรู้ แต่ยังขยายความขัดแย้งให้เด่นชัดขึ้น ทั้งด้วยการแสดงการตีความพระพุทธรูปบุญดี และพระพุทธรูปประสงคีให้สอดคล้องกับวาทกรรมหลัก การขยายภาพความเลวร้ายทั้งของตัวนรินทร์ และพฤติการณ์การบรรพชาสามเณรี มีการขยายการประณามนรินทร์และผู้สนับสนุนไปต่าง ๆ นานา ไม่ว่าจะเป็นการกล่าวหาว่าวิกลจริต เป็นการหาकिनโดยใช้ผู้หญิงและพระศาสนา นักโฆษณา เล่นละคร อังยี กำลังพยายามตั้งฮาเร็ม บ่อนทำลายชาติและศาสนา เป็นการกระทำที่ขัดกับรัฐประศาสน์นโยบาย จะนำมาซึ่งความจรรยาจร จะทำให้พระพุทธรูปศาสนาเสื่อมความนิยมของประชาชน เป็นเสียด เป็นต้นลัทธิ และเป็นหัวหน้าช่อง ไปจนถึงศัตรูของชาติ

ภายใต้แนวคิดบทบาทอำนาจรัฐ สื่อได้ทำหน้าที่ที่เด่นชัดอีกประการหนึ่ง คือการเรียกร้องเร่งรัดให้รัฐเข้ามาจัดการกับนรินทร์และพวก และพัฒนาข้อเรียกร้องต่อรัฐไปจนถึงขอให้กำจัดนรินทร์และพวก บางฉบับถึงกับตั้งคำถามว่าควรจนถึงขั้นประหารชีวิตหรือไม่ สะท้อนแนวคิดที่ว่ารัฐจึงมีบทบาทหน้าที่ที่ต้องดูแลและให้การคุ้มครองพระศาสนา การละเมิดพระศาสนาอาจถูกมองว่าเป็นการละเมิดรัฐ ซึ่งอาจถูกขยายความไปถึงกับเป็นการสันคลอนความมั่นคงของรัฐเลยทีเดียว

ในส่วนกรอบจารีตประเพณี การที่ไม่เคยมีผู้หญิงนุ่งห่มเหลืองมาก่อนจึงเหตุในการเรียกร้องความสนใจจากสื่อและสาธารณชนเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะเป็นเหตุการณ์ที่เกิดกับพระศาสนาซึ่งเป็นศูนย์กลางของคนในสมัยนั้น นอกจากนี้มีการสะท้อนมุมมองต่อภาพตัวแทนของสตรีไทยที่ควรเป็นคือกุลสตรี อุบาสิกาผู้ที่สามารถปฏิบัติธรรมได้โดยไม่ต้องบวช และในขณะเดียวกันก็สะท้อนภาพตัวแทนที่สตรีไทยไม่ควรเป็นคือการอยู่รวมกันของผู้หญิงภายใต้การนำของผู้ชายซึ่งเป็นภาพเดียวกับช่องหรือฮาเร็ม และภาพการเป็นสามเณรี นอกจากนี้ยังมีประเด็นเรื่องการแสดงความเห็นเกี่ยวกับพระพุทธรูปศาสนาที่มีสื่อบางฉบับสะท้อนให้เห็นว่ามีแนวคิดว่าฆราวาสไม่ควรจะวิพากษ์วิจารณ์พระพุทธรูปศาสนาในเชิงลบ

ในอีกด้านหนึ่ง แม้หนังสือพิมพ์ส่วนใหญ่จะแสดงท่าทีสนับสนุนวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท การนำเสนอข่าวสารในลักษณะการรายงานเหตุการณ์เกี่ยวกับสามเณรีถือได้ว่าเป็นเครื่องมือให้แก่กลุ่มผู้พยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในการแสดงการกลับมาที่มีตัวตนอีกครั้งของบรรพชิต

เทศหญิง และ หนังสือพิมพ์ยังเปิดโอกาสให้พื้นที่แก่นรินทรได้แสดงความเห็นคัดค้านการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทดังกล่าวด้วย ที่สำคัญ หนังสือพิมพ์ยังได้สะท้อนให้เห็นว่าอำนาจของวาทกรรมหลักอาจเข้าไม่ถึงมวลชนทั้งหมด เพราะวาทกรรมหลักถูกเผยแพร่หลักผ่านทางหนังสือพิมพ์ ซึ่งผู้ที่จะเข้าถึงได้จะต้องเป็นผู้ที่อ่านออกเขียนได้ จึงไม่สามารถมีอิทธิพลต่อความคิดความเชื่อของพุทธศาสนิกชนทั่วไปในทางเดียวกันได้ทั้งหมด นอกจากนี้ยังมีอิทธิพลความศักดิ์สิทธิ์ของผ้าเหลืองแม่จะไม่เคยปรากฏว่าไปอยู่บนร่างของผู้หญิงมาก่อน แต่เมื่อได้ปรากฏเช่นนั้นแล้ว ประกอบกับวัตรปฏิบัติของผู้หญิงเหล่านั้นสอดคล้องไปในทิศทางเดียวกับพระภิกษุสามเณรที่คันทา ความศักดิ์สิทธิ์ของผ้าเหลืองบนร่างของผู้หญิงจึงยังคงเรียกศรัทธาจากชาวบ้านของบางกลุ่มได้ นอกจากนี้การที่ปรากฏผู้หญิงนุ่งห่มจีวรพระเป็นสิ่งที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในสังคมสยาม ความแปลกใหม่จึงเรียกร้องความสนใจจากสาธารณชนได้เป็นอย่างดี และส่วนหนึ่งได้ตอบสนองเปิดรับกับความแปลกใหม่นี้ โดยไม่เห็นว่าเป็นขัดกับพระศาสนา เห็นได้จากการบรรยายภาพการให้การอุปถัมภ์แก่เหล่าสามเณรี เช่นภาพของการออกบิณฑบาตรและมีประชาชนมาตักบาตร เรื่องราวความพยายามจัดงานทอดผ้าป่าที่วัดรณารวิวงศ์ เป็นต้น

ตัวบท วาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทย: ยุคปัจจุบัน

อิทธิพลของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทชุดนี้ ถูกส่งผ่านกาลเวลามายังการบวชของวรมัย กบิลสิงห์ ในอีก 27 ปีต่อมา นับจากปีพ.ศ. 2472 แม้ว่าเหตุการณ์ทั้งสองนี้จะไม่มีความเกี่ยวเนื่องกันโดยตรง โดยที่การบวชของวรมัยมาจากความประสงค์ที่จะศึกษาปฏิบัติธรรมของปัจเจกบุคคลที่ไม่มีจุดมุ่งหมายในทางการเมืองแต่อย่างใด แต่การบวชสามเณรีของวรมัยในครั้งแรกที่จะต้องนุ่งจีวรสีเหลืองอ่อนที่แตกต่างจากสีจีวรของพระภิกษุทั่วไปและการบวชเป็นภิกษุณีมีหายานในช่วงเวลาต่อมา สะท้อนให้เห็นว่าวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีเถรวาทของไทยยังคงทำงานอย่างเข้มแข็ง เพียงแต่ยังไม่เข้มแข็งพอที่จะหยุดยั้งความตั้งใจของผู้หญิงที่จะมุ่งมั่นปฏิบัติธรรมตามแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์และไม่เพียงพอที่จะเปลี่ยนความเห็นชอบของพระภิกษุบางรูปในสังฆมณฑลของเถรวาทไทยในการรื้อฟื้นให้ผู้หญิงมีเส้นทางสายธรรมเช่นเดียวกับผู้ชายลงได้ สิ่งสำคัญจากการบวชของวรมัย คือการส่งผ่านความสนใจและมุ่งมั่นที่จะเรียนรู้และปฏิบัติธรรมในฐานะพุทธสาวกและในรูปแบบที่พระพุทธองค์ได้ทรงกำหนดไว้แต่ครั้งพุทธกาลสู่บุตรสาว ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์

หลังจากความพยายามของนรินทร์และบุตรสาว 72 ปี สามเณริธัมมน์ทาเดินทางเข้าสู่ประเทศไทยในฐานะสามเณริธรวาทรูปแรกของไทย ท่าทีแรกของตัวแทนคณะปกครองสงฆ์ที่ออกมาในขณะนั้นคือพระวรวงศ์มคิตของสมเด็จพระญาณสังวรสมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายก ที่ใช้กลยุทธ์การสื่อสารในลักษณะของการอธิบาย มีการอ้างกลับ(reactivation) ไปที่ชุกวาทกรรมในพระบัญชาของกรมหลวงชินวรสิริวิวัฒน์อีกครั้ง สารสำคัญเรื่องการบวชของผู้หญิงยังคงเป็นสิ่งต้องห้าม เป็นวาทกรรมที่ไม่ควรจะถูกพูดถึง โทษของการไม่ปฏิบัติตามพระบัญชายังคงเป็นการกระทำบาปกรรมต่อพระพุทธศาสนาที่ยิ่งใหญ่ที่สุด สิ่งที่ทำให้ดูเหมือนว่ามีน้ำเสียงที่แตกต่างออกไปก็คือการระบุผลกรรมจากการกระทำบาปหนักนี้ที่ถูกระบุเป็นเพียงความเสี่ยง และเลือกใช้คำในลักษณะของการโน้มน้าวให้ “เชื่อดีกว่าไม่เชื่อ” มากกว่าที่จะเป็นการประกาศคำสั่งห้ามโดยตรง และใช้คำในลักษณะของการแข่งว่า “ไม่เช่นนั้นชีวิตจะไม่สวัสดิ” ซึ่งแสดงถึงความสั่นคลอนในอำนาจบังคับอำนาจของพระพุทธานุญาตยังคงถูกอ้างอยู่เช่นเดิม หากแต่อำนาจของสมเด็จพระสังฆราชหรือตัวแทนคณะปกครองสงฆ์ดูเหมือนว่าจะไม่ถูกใช้อย่างเข้มข้นเหมือนกับคราวแรก

ช่วงเวลานับจากการเดินทางเข้าประเทศของสามเณริธัมมน์ถึงเกือบสองปี ปฏิบัติการโต้ตอบจากสถาบันสงฆ์อย่างเป็นทางการจึงตามออกมาในรูปของมติมหาเถรสมาคม ใช้การอธิบายโดยอ้างถึงประกาศพระบัญชาพ.ศ. 2471 อีกครั้ง หากแต่ไม่ได้ยกรายละเอียดทั้งหมดมากล่าวซ้ำ และแทนที่จะระบุเป็นคำสั่งห้าม กลับใช้คำว่า “เห็นควรปฏิบัติตาม” ตามประกาศพระบัญชานี้ นอกจากนี้ยังเสนอให้ทางออกให้ผู้หญิงไทยผู้สนใจฝึกฝนในธรรมให้สมทานเพียงศีล 8 เท่านั้น สำหรับประเด็นเงื่อนไขการบวชและความเป็นเสียนนามพระพุทธศาสนาถูกนำเสนอเพียงนัยยะที่แฝงไปกับการอ้างให้ปฏิบัติตามประกาศพระบัญชา พ.ศ. 2471 เท่านั้น มติของมหาเถรสมาคมในลักษณะดังกล่าวถูกประกาศซ้ำอีกครั้งในอีก 7 ปีต่อมา เมื่อมีการการเชิญพระภิกษุ ภิกษุณีจากศรีลังกามาทำการบวชให้กับหญิงไทยที่เกาะยอ จังหวัดสงขลา โดยมีการเผยแพร่ข่าวลวงหน้าในวงกว้าง

การนำพระบัญชาตั้งแต่พ.ศ. 2471 มาอ้างซ้ำ ด้านหนึ่งสะท้อนให้เห็นถึงการแสดงความเคารพต่อพระวินิจฉัยของกรมหลวงชินวรสิริวิวัฒน์ แต่อีกด้านหนึ่งก็สะท้อนว่าไม่มีการนำประเด็นนี้กลับมาวินิจฉัยใหม่ มีข้อสังเกตว่าอำนาจของคณะปกครองสงฆ์และอำนาจของความเป็นเถรวาทไทยดูเหมือนจะอ่อนแรงลง จากการที่ไม่ยกคำ “เสียนนามพระพุทธศาสนา” มาผลิตซ้ำ และการที่ระบุให้เผยแพร่แผ่นดีสู่สาธารณชน ที่สำคัญมีการระบุว่ากรณีที่ถือว่าภิกษุณีหมดไปจากพุทธศาสนาแล้วนั้น เป็นเพียงข้อความเห็นของพุทธเถรวาทเท่านั้น แสดงนัยการยอมรับถึงพุทธศาสนานิกายอื่นมากขึ้น

หากแต่ยังมีลักษณะการอ้างความครอบคลุมความเป็นเถรวาททั้งหมด โดยไม่ระบุให้ชัดว่าเป็นเพียงข้อวินิจฉัยของเถรวาทของไทยเท่านั้น

เมื่อมาถึงยุคปัจจุบัน มีการเปลี่ยนแปลงทางอำนาจที่สำคัญคือ อำนาจของผู้ตีความพระพุทธานุญาตที่เดิมเคยอยู่ในมือภิกษุสงฆ์แต่เพียงฝ่ายเดียวถูกลดทอนลงเมื่อผู้หญิงก็มีความสามารถในการเข้าถึงและเข้าใจในพระไตรปิฎก ประเด็นความชอบธรรมในการบวชถูกโต้ด้วยพระพุทธานุญาตที่ถูกต้องใหม่โดยชี้ว่าพระพุทธานุญาตยังมีได้ยกเลิกการที่ภิกษุสามารถบวชให้กับผู้หญิงได้ และมีการแสดงหลักฐานยืนยันการสืบทอดภิกษุณีจากศรีลังกาและอินเดียมายังจีนจนถึงปัจจุบัน เพื่อปลดเงื่อนไขที่ว่าภิกษุณีสูญวงศ์ไปแล้ว ประเด็นของความเป็นเสี้ยนหนามถูกปรับลดระดับความรุนแรงลงไปเป็นเรื่องประโยชน์โทษของการมีภิกษุณีในพุทธศาสนา ซึ่งแน่นอนว่าการมีภิกษุณีน้นอกจากประโยชน์ต่อตัวผู้บวชแล้ว ยังเป็นการเติมเต็มพระพุทธศาสนาและสามารถสร้างประโยชน์ทางโลกให้กับสังคมอีกมาก

บริบทและภาคปฏิบัติกรของวาทกรรม: ยุคปัจจุบัน

ความเปลี่ยนแปลงของบริบทของเหตุการณ์ 72 ปีให้หลังนับจากความพยายามครั้งแรกมีผลต่อภาพการปะทะกันของวาทกรรมเป็นอย่างยิ่ง ในครั้งปัจจุบันความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทเกิดจากผู้หญิงผู้มีเจตจำนงและความมุ่งมั่นที่จะศึกษาปฏิบัติธรรมตามแนวคำสอนของพระพุทธานุญาตเป็นผู้หญิงที่มีความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในระดับปริญญาเอกและได้รับการยอมรับในวงวิชาการ การศาสนาในระดับนานาชาติและมีทุนทางเศรษฐกิจเข้มแข็งเพียงพอ เป็นผู้ที่ทำงานในการเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิสตรีมาก่อนในระดับนานาชาติ จึงมีเจตจำนงอีกประการในการที่จะพยายามประดิษฐานภิกษุณีบริษัทขึ้นในไทยเพื่อผู้หญิง สังคมและพระพุทธศาสนา นอกจากนี้บริบทของสังคมก็มีความแตกต่าง ความตื่นตัวในเรื่องสิทธิมนุษยชนเป็นตัวผลักดันให้รัฐต้องเปลี่ยนท่าทีจากเดิมที่มีแนวคิดทั้งดูแลและคุ้มครองพระพุทธศาสนาเป็นดูแลพระพุทธศาสนาแต่ให้การคุ้มครองสิทธิเสรีภาพประชาชนในการเลือกนับถือและปฏิบัติกิจทางศาสนา บทบาทของสื่อในยุคนี้ก็มีความแตกต่างจากครั้งนายรินทร์และบุตรสาว ด้วยความหลากหลายและศักยภาพที่ไร้ขีดจำกัดของสื่อ ทิศทางของสื่อเปลี่ยนจากการปิดกั้นการรื้อฟื้นมาเป็นเปิดพื้นที่ให้กับฝ่ายสนับสนุนเป็นส่วนใหญ่

ประเด็นสำคัญคือการใช้ช่องว่างทางอำนาจของคณะปกครองสงฆ์โดยมีเครือข่ายนานาชาติให้การสนับสนุนอย่างเต็มกำลัง การได้รับการช่วยเหลือสนับสนุนจากเครือข่ายข้ามชาติถือเป็นปัจจัยที่สำคัญที่สุดที่ทำให้การรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งหลังนี้เกิดขึ้นมาได้ นับว่าเป็นการผาน

แนวคิดสิทธิสตรีของตะวันตกกับแนวทางของพระพุทธศาสนา ทำให้เกิดการตีความพระพุทธศาสนาที่เอื้อกับการพัฒนาศักยภาพของผู้หญิงในพื้นที่ทางศาสนา ความช่วยเหลือสนับสนุนในรูปแบบที่สำคัญได้แก่การเดินทางไปรับการบรรพชาอุปสมบทในต่างประเทศ โดยเฉพาะประเทศศรีลังกา การเดินทางเข้ามาของคณะสงฆ์จากต่างประเทศเพื่อมาให้การบรรพชาอุปสมบทในไทย และการสนับสนุนในรูปแบบอื่นๆ เช่น การจัดประชุมสัมมนาในระดับนานาชาติเพื่อให้เกิดการรับรู้เรื่องราวของภิกษุณี และการประกาศรางวัลสตรีดีเด่นในทางพระพุทธศาสนา เป็นต้น

องค์กรอิสระหลายหน่วยงานยื่นมือเข้ามาช่วยเหลือในแง่ของการเรียกร้องสถานภาพที่ถูกต้องตามกฎหมาย ต่อรองกับอำนาจรัฐที่ยังมีความลึกลับอยู่นั้น หน่วยงานอิสระเข้ามามีส่วนช่วยเหลือให้ผู้หญิงสามารถดำเนินชีวิตในแบบบรรพชิตได้สะดวกมากขึ้น นอกจากนี้จะทำหน้าที่เรียกร้องรัฐให้เข้ามาดูแลและแก้ไขกฎหมายเพื่อรองรับสถานภาพสามเณรีภิกษุณีแล้ว ยังมีความพยายามเผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับภิกษุณีร่วมกับกลุ่มภิกษุณีสู่สาธารณะเพื่อให้เกิดการยอมรับจากสังคมอีกด้วย

ภาคปฏิบัติการของวาทกรรมในการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนี้ นอกจากมีการเผยแพร่มติมหาเถรสมาคมสู่สาธารณชนแล้ว ภาพการประสานพลังของอำนาจสถาบันศาสนาและอำนาจรัฐดูเหมือนจะลดความเข้มแข็งลง มีเพียงความพยายามที่จะควบคุมการเข้ามาของพระภิกษุต่างชาติที่จะเข้ามาทำการบวชให้กับผู้หญิงไทยผ่านทางกระทรวงการต่างประเทศ

การใช้อำนาจในครั้งนี้ถูกปรับรูปให้ไปเป็นการใช้อำนาจในโครงสร้างสังคมมากกว่า ได้แก่ การเข้าไปกำหนดกรอบความรู้เรื่องภิกษุณีในระบบการศึกษาทั้งของรัฐและของสงฆ์ ด้วยกลวิธีการสื่อสารการศึกษาในระบบทั้งสองทำให้ภาพของภิกษุณีถูกลดความสำคัญลงเหลือเพียงการเป็นบุคคลในประวัติศาสตร์ ประเด็นความขัดแย้งไม่ถูกกล่าวถึง ที่สำคัญกรอบความรู้ที่สร้างนี้มีนัยตอกย้ำภาพของผู้หญิงไทยให้อยู่เพียงการเป็นผู้อุปถัมภ์ในพระศาสนา ไม่ใช่ผู้บวช

สถาบันแม่ชีจัดเป็นภาคปฏิบัติการทางสังคมในรูปแบบหนึ่งที่ตอกย้ำทางเลือกและภาพตัวแทนของผู้หญิงไทยในพื้นที่ศาสนา อย่างไรก็ตามสถานภาพแม่ชีถูกมองว่ามีความย้อนแย้งในหลายด้าน ด้านหนึ่งเป็นสถานภาพที่ไม่มีระบุไว้ในพระไตรปิฎก ซึ่งการยอมรับเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของสถาบันสงฆ์เท่ากับเป็นการบัญญัติใหม่หรือไม่ อีกด้านหนึ่งภาพเหมารวมของแม่ชี เป็นทั้งผู้รับใช้พระและภาพของผู้หญิงที่พ่ายแพ้ในทางโลก ไม่สอดคล้องกับความมุ่งมั่นในการที่จะปฏิบัติธรรม แม้ว่าจะ

มีความพยายามยกระดับโดยการจัดตั้งสถาบันแม่ชีและกำหนดแนวทางปฏิบัติให้กับแม่ชี และที่สำคัญ สถานภาพแม่ชียังไม่ถูกยอมรับในทางกฎหมายของรัฐ

ภายใต้ระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข สถาบันพระมหากษัตริย์ถูกยกให้อยู่เหนือความขัดแย้งต่างๆในสังคม ทำให้ไม่ปรากฏบทบาทในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีในครั้งนี้อย่างไร สำหรับในกรอบบทบาทอำนาจรัฐนั้น อิทธิพลของแนวคิดในการคุ้มครองสิทธิมนุษยชนทำให้รัฐมีปฏิสัมพันธ์ที่ถ่วงถ่วงต่อความเป็นภิกษุณี ในด้านหนึ่งไม่มีการนิยามสถานภาพของภิกษุณีในกฎหมายพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ทำให้สถานภาพของภิกษุณีไม่มีอยู่ในกฎหมาย ในขณะที่กฎหมายรัฐธรรมนูญที่ให้การคุ้มครองสิทธิเสรีภาพในการเลือกนับถือและแสดงออกทางศาสนาทำให้รัฐต้องเข้ามาคุ้มครองภิกษุณี การปฏิบัติจากเจ้าหน้าที่รัฐต่อภิกษุณีจึงขึ้นอยู่กับความรู้ความเข้าใจของเจ้าหน้าที่รัฐแต่ละบุคคล

การเติบโตของกลุ่มสามเณรีภิกษุณีไทยนอกจากจะเป็นตัวสะท้อนให้เห็นถึงความพยายามต่อรองกับวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ยังเป็นเครื่องแสดงให้เห็นถึงการท้าทายต่อจารีตประเพณีเดิมๆ ของสังคมไทย ในด้านหนึ่งการเลือกรูปแบบสามเณรีภิกษุณีในแบบเดียวกับพุทธเถรวาทไทยสะท้อนให้เห็นอิทธิพลของแนวคิดเถรวาทที่มีอยู่ในสังคมไทย เนื่องจากแนวคิดเถรวาทคือแนวคิดที่จะรักษาและดำเนินตามพระพุทธองค์ให้ใกล้เคียงที่สุด แต่ความแตกต่างที่ทำให้เกิดประเด็นความขัดแย้งก็คือฝ่ายหนึ่งยึดการรักษาตัวบทตามอักษรจารึก แต่อีกฝ่ายพยายามตีความจากแก่นแท้ของความเป็นพุทธ นั่นคือการศึกษาพัฒนาตนเองเพื่อการบรรลุธรรมและยึดมั่นในแนวทางการดำเนินชีวิตที่พระพุทธองค์ทรงวางไว้ว่าเป็นทางที่สะดวกที่สุดที่จะบรรลุธรรมได้ การบรรพชาอุปสมบทสามเณรีภิกษุณีเกิดขึ้นทั่วประเทศไทย และพยายามที่จะอ้างอิงรูปแบบหลักการที่สอดคล้องกับพระพุทธบัญญัติให้มากที่สุดเท่าที่จะปฏิบัติได้ ที่สำคัญในการปฏิบัติตามแนวทางดังกล่าวนี้ พบว่าได้รับการสนับสนุนจากพระภิกษุไทยจำนวนไม่น้อย เพียงแต่เป็นการสนับสนุนที่ไม่ได้นำสู่สื่อสารสาธารณะในวงกว้าง กล่าวได้ว่าการเกิดขึ้นของภิกษุณีไทยเป็นการเปลี่ยนแปลงจารีตเดิมๆ ที่มีต่อหญิงไทย แต่ไม่ได้เป็นการเปลี่ยนแปลงพระพุทธศาสนาในทรรศนะของกลุ่มผู้สนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท

บทบาทสื่อในปฏิบัติการทางวาทกรรมครั้งใหม่

สภาพของสื่อมีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างมาก เมื่อเทียบกับสมัยของนรินทร์ ส่งผลให้การรูปแบบและผลจากการปะทะกันของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทมีการเปลี่ยนแปลงอย่างมีนัยสำคัญ อำนาจสื่อในยุคความพยายามของนรินทร์ อยู่ในมือของเจ้าของและผู้ผลิตสื่อ ในที่นี้หมายถึงหนังสือพิมพ์เป็นหลัก การที่ไม่มีพื้นที่ที่สามารถสร้างความรู้ความเข้าใจที่รอบด้านแก่สังคม อาจนำไปสู่ข้อสรุปที่ถูกกำหนดจากแนวคิดของฝ่ายที่ถือครองอำนาจแต่เพียงฝ่ายเดียว ซึ่งทิศทางที่ออกมาเป็นไปในแนวทางเดียวกันคือส่วนใหญ่ให้การสนับสนุนการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท แต่สภาพสื่อในปัจจุบันมีความหลายหลายทั้งประเภท การเข้าถึงสื่อ และศักยภาพในการใช้และควบคุมสื่อ สื่อใหม่ที่เกิดขึ้น มีลักษณะของการเป็นพื้นที่สาธารณะมากขึ้น ทำให้วาทกรรมต่อรองมีพื้นที่มากขึ้น ส่งผลให้อิทธิพลของวาทกรรมหลักลดลงอย่างมีนัยสำคัญ

สื่อที่หลากหลาย แต่ละประเภทจะมีลักษณะเด่นและเน้นบทบาทที่แตกต่างกันไป สื่อหนังสือพิมพ์และหนังสือพิมพ์ออนไลน์ยังทำหน้าที่หลักในการรายงานเหตุการณ์และมีบทความประกอบความเห็น สิ่งที่แตกต่างกันคือทิศทางของการสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทมากขึ้น เห็นได้จากมีการให้ข้อมูลเชิงหลักการและพื้นที่แก่ภิกษุณีมากขึ้น ด้วยเทคโนโลยีใหม่ทำให้สื่อหนังสือพิมพ์สามารถเชื่อมโยงกับสื่ออินเทอร์เน็ตและสื่อสารในวงกว้างขึ้น สื่อหนังสือเล่มมีลักษณะพิเศษที่สามารถให้รายละเอียดเกี่ยวกับประเด็นขัดแย้งในเชิงลึก ประเด็นความขัดแย้งเรื่องภิกษุณีประเด็นหลักเป็นเรื่องความถูกต้องชอบธรรมในการบวชซึ่งเป็นข้อมูลที่มีความซับซ้อนและไม่ง่ายในการทำความเข้าใจ นับเป็นข้อจำกัดทั้งผู้ที่จะสามารถให้ข้อมูลที่ถูกต้องรอบด้านและผู้ที่เข้าถึงและทำความเข้าใจในตัวข้อมูลได้ ในความพยายามรื้อฟื้นครั้งปัจจุบันเกิดปรากฏการณ์การปะทะกันโดยหนังสือเล่มของทั้งฝ่ายปิดกั้นและฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท นอกจากนี้ยังมีสื่อบนอินเทอร์เน็ต เช่น เว็บไซต์ เฟซบุ๊ก รายการโทรทัศน์และคลิพวิดีโอ และภาพยนตร์สั้น มีการถกเถียงถึงการตีความพระไตรปิฎกในเชิงลึกและลงในรายละเอียดทั้งสองฝ่าย การปะทะกันบนสื่อต่าง ๆ ทำให้เห็นการทำงานของวาทกรรมและอำนาจของวาทกรรมของทั้งสองฝ่าย แนวคิดพุทธเถรวาทไทยยังคงเป็นแนวคิดหลักที่อยู่ในสังคมพุทธศาสนิกชาวไทยและทำให้อำนาจของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทสามารถสืบสานข้ามยุคข้ามสมัยมาได้ ทั้งการยึดถือในพระธรรมคำสอน และตัวบทของพระพุทธรูปที่จารึก

ไว้ในพระไตรปิฎก อิทธิพลของวาทกรรมเสี้ยนหนามพระศาสนาแม้จะลดลงแต่ไม่ได้หมดไปโดยสิ้นเชิง ยังปรากฏให้เห็นว่ายังคงแฝงฝังอยู่กับคนในสังคมบางกลุ่ม

เมื่อเทียบกับการพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์และพวก ในครั้งนี้ อำนาจของ พระพุทธบัญญัติยังคงได้รับความเคารพสูงสุด แต่กล่าวได้ว่าเป็นอำนาจที่ไร้อำนาจ เนื่องจากอำนาจที่ แท้จริงอยู่ที่อำนาจของผู้ตีความพระไตรปิฎกซึ่งถูกขยายออก ไม่ได้จำกัดเพียงพระภิกษุเท่านั้น แต่ถูก ทำทลายด้วยการอ่านและตีความใหม่ของผู้หญิงผู้มีความรู้และความสามารถไม่น้อยไปกว่าพระภิกษุ อำนาจของคณะปกครองสงฆ์ถูกคานด้วยบทบาทหน้าที่ของรัฐที่มีการปรับเปลี่ยน จากเดิมที่รัฐเป็นทั้ง ผู้ดูแลและคุ้มครองพระศาสนาต้องปรับเป็นผู้ดูแลพระศาสนาและให้การคุ้มครองประชาชน รวมถึง สิทธิในการเลือกนับถือและเลือกปฏิบัติในศาสนาใดๆ และกระแสสิทธิสตรีและสิทธิมนุษยชนจาก นานาชาติยังทำให้ความเคร่งครัดในจารีตประเพณีเดิมๆ ของสังคมเริ่มอ่อนแรงลง โดยมีสื่อและความ หลากหลายของสื่อเป็นกลไกสำคัญ สำหรับอำนาจของความเป็นเถรวาทเองแนวคิดนี้ถูกทำลายด้วย แนวคิดของตัวเองและความเข้มแข็งนั้นถูกสั่นคลอนด้วยวัตรปฏิบัติที่หลากหลายของพระภิกษุที่ ปรากฏในสังคม ทั้งหมดนี้ทำให้พลังอำนาจของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทถูกลดทอนลง ไปอย่างมาก

สื่อมวลชนส่วนหนึ่งทำหน้าที่สื่อสารการเกิดขึ้นและดำรงอยู่ของภิกษุณีในสังคมไทยและ เรียกร้องให้หาข้อยุติให้กับสถานภาพดังกล่าว การเติบโตของภิกษุณีสังฆะในหลายแห่งในประเทศไทย สะท้อนให้เห็นความอ่อนแรงของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนี้ หากแต่ยังไม่ สามารถไปถึงจุดที่มีการให้การยอมรับสถานภาพของภิกษุณีทางกฎหมายไทย

ตารางที่ 28 เปรียบเทียบบริบทของเหตุการณ์ความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท

ความพยายามพ.ศ. 2472	รอยต่อจากกรณีภิกษุณีวรมัย	ความพยายามครั้งปัจจุบัน พ.ศ. 2544 – พ.ศ. 2561
มูลเหตุจากการเห็นและต้องการแก้ไขความเสื่อมโทรมของพระพุทธศาสนา	เป็นความต้องการของปัจเจกที่จะศึกษาปฏิบัติธรรม	เป็นความต้องการที่จะศึกษาปฏิบัติธรรมและประดิษฐานภิกษุณีบริษัทเพื่อเป็นทางเลือกให้กับผู้หญิง
รณรงค์โดยผู้ชายที่มีความขัดแย้งกับคณะปกครองสงฆ์ โดยที่ผู้หญิงผู้บวชไม่สามารถอ่านเขียนหนังสือได้	ปฏิบัติการโดยผู้หญิงที่มีความรู้และความสามารถในการสื่อสาร	ปฏิบัติการโดยผู้หญิงที่มีความรู้ในพระศาสนาและเป็นที่ยอมรับในระดับนานาชาติ
บวชไม่ถูกต้อง ไม่ปรากฏพระอุปัชฌาย์	อาศัยช่องว่างทางอำนาจของคณะปกครองสงฆ์ไทย ไปบวชโดย 2 สงฆ์อย่างถูกต้องจากพระมหายานที่ได้เห็น	อาศัยช่องว่างทางอำนาจของคณะปกครองสงฆ์ไทย บวชโดย 2 สงฆ์อย่างถูกต้องจากพระเถรวาทประเทศศรีลังกา
มีการประสานพลังระหว่างสถาบันสงฆ์ และรัฐในการปิดกั้นการรื้อฟื้น	มีทุนทางเศรษฐกิจที่เข้มแข็งเพียงพอที่จะดำเนินวิถีบรรพชิตโดยไม่ต้องอาศัยชุมชน	มีทั้งทุนทางเศรษฐกิจ ทุนความรู้ทางพระพุทธศาสนา และทุนชื่อเสียงในด้านกรมีส่วนร่วมพัฒนาผู้หญิงและพระพุทธศาสนา มีเครือข่ายสนับสนุนจากนานาชาติ
สถาบันพระมหากษัตริย์แสดงความไม่เห็นด้วยกับความพยายามรื้อฟื้น	ไม่อ้างความเป็นเถรวาท และไม่มี การปะทะกับสถาบันสงฆ์	กฎหมายสิทธิมนุษยชนให้ความคุ้มครองเสรีภาพในการนับถือศาสนา
สื่อหนังสือพิมพ์เป็นหลัก และมีท่าทีคัดค้านเป็นหลัก	สร้างประโยชน์ทางโลกให้กับชุมชน และสร้างวัตรทรงธรรมกัลยาณี	สื่อมีความหลากหลาย

ตารางที่ 29 เปรียบเทียบการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจจากความพยายามทั้งสองครั้ง

อำนาจ	ความพยายามรื้อฟื้นพ.ศ. 2471	ความพยายามครั้งปัจจุบัน
พระพุทธรูปัญญัติ	พุทธศาสนิกให้การเคารพสูงสุด	พุทธศาสนิกยังคงให้การเคารพสูงสุด
ผู้ตีความพระไตรปิฎก	อยู่กับพระภิกษุเพศชาย	เปิดโอกาสให้ผู้หญิงมีความสามารถในการเรียนรู้และเข้าใจ
ความเป็นเถรวาท	มีความเข้มแข็ง เถรวาทคือศูนย์กลางของพระศาสนา	ความเป็นเถรวาทถูกตั้งคำถาม เถรวาทไม่ใช่ทั้งหมดของพุทธศาสนา
พระสังฆราชและคณะปกครองสงฆ์	อำนาจสูงสุดในสังฆมณฑลและมีอิทธิพลต่อพุทธศาสนิกชน	เฉพาะอำนาจปกครองภายในสังฆมณฑลเท่านั้น ไม่มีอำนาจเหนือพุทธศาสนิกชนมากนัก
รัฐ	ทั้งคู่แลและคุ้มครองพระศาสนา	ดูแลพระศาสนา แต่คุ้มครองสิทธิเสรีภาพประชาชน
สถาบันพระมหากษัตริย์	คัดค้านการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท พรรคคณะที่มีอิทธิพลต่อพลสกนิกร	ไม่ปรากฏบทบาท
สื่อ	หนังสือพิมพ์เป็นหลัก และอยู่ข้างสถาบันสงฆ์	มีความหลากหลาย ศักยภาพไม่จำกัด อยู่ข้างสาธารณชน
จารีตประเพณี	มีความเคร่งครัดในประเพณีนิยม	อิทธิพลตะวันตก เหตุผลนิยม เปิดกว้างกับการเปลี่ยนแปลง อำนาจของความเป็นโลกาภิวัตน์

ประมวลวาทกรรมและความรู้ภิกษุณีเถรวาทไทย

เพื่อให้เห็นกลไกภายในของวาทกรรมของทั้งฝ่ายปิดกั้นและฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท ผู้วิจัยจึงได้ประมวลวาทกรรมที่ฟุ้งกระจายอยู่ในสังคม และจัดหมวดหมู่พร้อมนำเสนอคำอธิบายประกอบ โดยแบ่งวาทกรรมตามกรอบความรู้เป็นสามกรอบหลัก ได้แก่ กรอบความรู้พระพุทธรศาสนา กรอบบทบาทหน้าที่ของรัฐต่อประชาชนและการศาสนา และกรอบจารีตประเพณี โดยสรุปได้ดังนี้

- กรอบความรู้พระพุทธศาสนา

กรอบความรู้พระพุทธศาสนาเป็นกรอบที่สำคัญที่สุด เพราะศาสนาพุทธต้องยึดโยงกับพระธรรมคำสั่งของพระพุทธเจ้า โดยเฉพาะพระธรรมคำสั่งสอนที่ปรากฏเป็นจารึกในพระไตรปิฎก ประกอบด้วยวาทกรรมที่ว่า ประกอบด้วย แนวคิดพุทธบัญญัติ

ด้วยเงื่อนไขการบวชด้วยสงฆ์สองฝ่าย มีข้อเท็จจริงที่ว่า มีตัวบทในพระไตรปิฎกที่เกี่ยวกับการบวชของผู้หญิงหลายแห่ง แต่มีเนื้อหาที่ซ้อนทับกันได้ไม่สนิท จึงทำให้เกิดการเลือกตัวบทและเลือกตีความตามแนวคิดและวัตถุประสงค์ของฝ่ายตนขึ้น สำหรับฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นเห็นว่าแม้ว่าในการบวชครั้งแรกของผู้หญิงจะเป็นการบวชโดยการรับครุธรรม 8 ประการและการบวชโดยภิกษุแก่เหล่าสาวกยานี้ แต่ต่อมามีพระพุทธบัญญัติชี้ว่าการบวชของผู้หญิงจะต้องเป็นการบวชด้วยสงฆ์สองฝ่ายเท่านั้น และเมื่อไม่มีภิกษุสงฆ์แล้ว การบวชจึงเป็นไปได้ และเมื่อมีพระบัญญัติใหม่แล้วพระพุทธานุญาตที่ให้พระภิกษุบวชผู้หญิงในครั้งแรกๆ จะต้องถูกยกเลิกไปโดยปริยาย เหตุผลสำคัญอีกประการหนึ่งก็คือมีสิกขาบทที่ระบุว่าคำจำกัดความภิกษุณีว่า เป็นสตรีที่อุปสมบทในสงฆ์ 2 ฝ่าย ซึ่งหากเป็นการบวชด้วยภิกษุฝ่ายเดียวจะทำให้สิกขาบทนี้ไม่มีผลบังคับใช้ได้ สำหรับฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้น ตีความว่าการบวชด้วยสองสงฆ์นั้น ขั้นตอนของพระภิกษุณีนั้นเป็นเพียงขั้นตอนการเตรียมการบวช เป็นการถามอันตรายิกธรรมเพื่อตรวจสอบคุณสมบัติผู้ขอบวชเท่านั้น ที่ถูกบัญญัติเข้ามาเป็นเงื่อนไขในครั้งพุทธกาลก็เนื่องด้วยมีคำถามเกี่ยวกับสรีระของหญิงทำให้ผู้หญิงเกิดความอายที่จะตอบแก่พระภิกษุผู้ชาย พระพุทธองค์จึงทรงเมตตาให้ขั้นตอนนี้ดำเนินการโดยพระผู้หญิง แต่การบวชนั้นยังคงเป็นการบวชด้วยพระภิกษุ ประการที่สองครุธรรม 8 ประการที่เป็นเงื่อนไขการรับการบวชของพระนางมหาปชาบดีโคตมีนั้นเกิดขึ้นก่อนการมีภิกษุณี นั้นหมายถึงกฎเหล่านี้จะถูกบังคับใช้เมื่อมีปัจจัยครบตามเงื่อนไข แต่เมื่อยังมีปัจจัยไม่ครบเงื่อนไขก็ไม่ได้ถูกนำมาบังคับใช้ ประเด็นถัดมาคือการที่ไม่มีกรยกเลิกการบวชผู้หญิงโดยพระภิกษุฝ่ายเดียว ซึ่งจากหลักฐานในพระไตรปิฎกเมื่อพระพุทธองค์จะยกเลิกพระบัญญัติข้อใดจะระบุชัดว่ามีการยกเลิกบัญญัตินั้น ๆ แต่กรณีนี้ไม่มีข้อความระบุให้ยกเลิกการบวชด้วยภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว

ประเด็นถัดมาเป็นเรื่องการสูญวงศ์ของภิกษุณี ซึ่งฝ่ายปิดกั้นเห็นว่าไม่มีหลักฐานชัดเจนเพียงพอว่ามีการสืบสายภิกษุณีตั้งแต่ครั้งพุทธกาลมาจนถึงปัจจุบัน ในขณะที่ฝ่ายสนับสนุนอ้าง

หลักฐานครั้งสมัยพระเจ้าอโศกมหาราชที่ได้ส่งสมณทูตออกเผยแผ่พระธรรม และมีการสืบสายภิกษุณีจากชมพูทวีปไปศรีลังกา และสืบสายต่อไปยังจีนและไต้หวัน

ข้อโต้เถียงที่นำมาสนับสนุนการตีความพุทธบัญญัติ มีการตีความไปถึงพระพุทธประสงค์ โดยฝ่ายสนับสนุนเห็นว่าเป็นพระประสงค์ของภิกษุสงฆ์ที่ไม่เห็นชอบในการมีภิกษุณีในพระพุทธศาสนา ไม่ใช่พระพุทธประสงค์ ฝ่ายสนับสนุนชี้หลักฐานที่พระพุทธองค์ทรงตรัสถึงการมีอยู่ของภิกษุณีบริษัท ตั้งแต่เมื่อครั้งตรัสรู้ และยังฝากฝังพระพุทธศาสนาไว้กับพุทธบริษัท 4 เมื่อครั้งจะปรินิพพานอีกด้วย สำหรับฝ่ายปิดกั้นเห็นว่าพระพุทธองค์ทรงยอมให้มีภิกษุณีในพระพุทธศาสนาในครั้งแรกเนื่องจากการอ่อนวอนจากพระอานนทที่ไม่ได้ จึงได้ทรงกำหนดครุธรรม 8 ประการ และสิกขาบทจำนวนที่มากกว่าพระภิกษุเพื่อเป็นการคุมกำเนิดพระภิกษุณีและค่อยๆ ให้ความหมดไปในที่สุด ซึ่งฝ่ายสนับสนุนชี้ให้เห็นประเด็นจำนวนสิกขาบทว่า จำนวนที่มากกว่าเป็นเพราะการจัดหมวดหมู่ที่ต่างกัน และส่วนหนึ่งเป็นการปกป้องดูแลผู้หญิงมากกว่าเพื่อการควบคุม

ในกรอบพระพุทธศาสนา ยังมีความเป็นพุทธเถรวาทไทยที่ถูกนำขึ้นมาเป็นประเด็น เนื่องจากหลักการที่ยึดถือว่าจะไม่ปรับเปลี่ยนแก้ไขลดทอนหรือเพิ่มเติมพระพุทธบัญญัติแม้แต่น้อย ทำให้ไม่ยอมรับในพุทธนิกายอื่น ดังนั้นประเด็นการสืบสายของภิกษุณี แม้ว่าฝ่ายสนับสนุนจะนำเสนอหลักฐานการสืบวงศ์ของภิกษุณี แต่ฝ่ายปิดกั้นยังเห็นว่า การสืบสายนั้นอาจจะกลายนิกายไปแล้วทำให้ไม่สามารถนับรวมเข้าเป็นพุทธเถรวาทได้ ซึ่งฝ่ายสนับสนุนได้ให้เหตุผลเสริมเข้ามาว่าสายที่เลือกมาสืบสายภิกษุณีเถรวาทนี้ เป็นสายของธรรมคูปต์ซึ่งถือพระวินัยที่มากถึง 348 ข้อและครอบคลุมข้อบัญญัติของพระภิกษุณีเถรวาทไว้ด้วย นอกจากนี้ฝ่ายสนับสนุนยังอ้างว่าในครั้งพุทธกาลนั้นไม่มีทั้งเถรวาทหรือนิกายไหนๆ ดังนั้นการระบุว่าต้องเป็นการสืบสายเถรวาทจึงเป็นการกำหนดที่เกินขอบเขตพระธรรมวินัย

หลักพรหมจรรย์เป็นอีกหลักการสำคัญของพระเถรวาท การที่จะมีบรรพชิตทั้งหญิงและชายในสังฆะจึงถูกมองว่าอาจจะขัดกับหลักพรหมจรรย์นี้ นอกจากนี้ภิกษุณียังถูกมองว่าเป็นภาระของภิกษุอีกด้วย แต่ในพระประสงค์ของฝ่ายสนับสนุนเห็นว่า ทั้งผู้หญิงและผู้ชายต่างก็มีศักยภาพในการเป็นศัตรูต่อเพศพรหมจรรย์ของเพศตรงข้าม การปิดกั้นเฉพาะสตรีเพศด้วยเหตุนี้จึงไม่เหมาะสม

- กรอบบทบาทอำนาจหน้าที่รัฐ

ปัจจุบันยังไม่มีการรับรองสถานภาพทางกฎหมายของสามเณรีและภิกษุณี เนื่องจากค่านิยาม “คณะสงฆ์” ในพระราชบัญญัติสงฆ์ไม่ครอบคลุมถึงสามเณรีภิกษุณี ไม่มีให้การนิยามแก่สถานภาพของสามเณรีภิกษุณี แต่กฎหมายรัฐธรรมนูญได้ให้การคุ้มครองสิทธิในการเลือกนับถือและเลือกปฏิบัติศาสนกิจได้อย่างเสรี ความไม่สอดคล้องกันของพระราชบัญญัติสงฆ์กับกฎหมายรัฐธรรมนูญทำให้หน่วยงานอิสระยังคงต้องออกมาช่วยเหลือกลุ่มสามเณรีภิกษุณีเรียกร้องให้รัฐแก้ไขปัญหานี้

- กรอบจารีตประเพณี กรอบคิดเชิงสังคม

แนวคิดสิทธิสตรีเข้ามามีบทบาทในสังคมไทยและถูกอ้างถึงในการเรียกร้องการสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท หากแต่แนวคิดนี้ถูกมองว่าเป็นแนวคิดตะวันตกที่ขาดการพิจารณามติของความเป็นศาสนาจึงไม่สมควรที่จะนำมาอ้างถึง อย่างไรก็ตามแนวคิดนี้แม้ไม่ได้ถูกอ้างถึงโดยกลุ่มสามเณรีภิกษุณี แต่อิทธิพลของแนวคิดนี้ก็ส่งผลส่วนหนึ่งกับตัวกฎหมาย โดยเฉพาะกฎหมายสิทธิมนุษยชน และยังสัมพันธ์กับแนวจารีตประเพณีปฏิบัติของผู้หญิงไทยที่ควรเป็น วาทกรรมที่โดดเด่นอีกชุดหนึ่ง คือวาทกรรมภาพตัวแทนของผู้หญิง ที่พยายามจะบอกว่าผู้หญิงสามารถปฏิบัติธรรมและบรรลุธรรมได้โดยไม่ต้องบวช แต่วาทกรรมชุดดังกล่าวไม่ได้นำเอามิติทางเศรษฐกิจเข้ามาพิจารณาประกอบ การที่จะปฏิบัติธรรมอย่างเคร่งครัดโดยไม่ต้องบวชผู้ปฏิบัติจะต้องมีปัจจัยที่เพียงพอแก่การดำรงชีวิตโดยไม่ต้องขอผู้อื่น และนอกจากนี้การปฏิบัติธรรมโดยไม่มีสถานภาพนักบวชทำให้เกิดข้อจำกัดมากมายในการที่จะทำงานในพระศาสนา

จากแนวคิดเสี้ยนหนามพระพุทธศาสนา เมื่อมาถึงปัจจุบัน คำประณามดังกล่าวดูเหมือนจะไม่สอดคล้องกับความรู้พระพุทธศาสนาที่เผยแพร่ทั่วไปในสังคม และไม่สอดคล้องกับขีดกับหลักการเหตุผลนิยม ทิศทางและน้ำหนักจึงเบี่ยงมาเป็นการพูดถึงประโยชน์โทษของการมีภิกษุณี ฝ่ายสนับสนุนเห็นว่าการมีภิกษุณีเป็นการเติมเต็มพุทธบริษัท 4 และเป็นประโยชน์ต่อตัวผู้หญิงเอง ต่อสังคม และต่อพระพุทธศาสนาด้วย โดยมีตัวอย่างให้เห็นในได้วันที่ภิกษุณีบริษัทที่นั่นมีความแข็งแรงและทำประโยชน์ให้กับสังคมในวงกว้าง ฝ่ายที่ปิดกั้นไม่ได้มีความเห็นต่างในมิติเหล่านี้ แต่ประโยชน์ทั้งหลายยังมีน้ำหนักไม่เพียงพอเมื่อเทียบกับสิ่งที่ต้องเปลี่ยนแปลงพระพุทธรูปบัญญัติในทรงระคนของฝ่ายปิดกั้น

ภายใต้กรอบจารีตประเพณี วาทกรรมทางเลือกจัดว่าเป็นวาทกรรมอีกชุดหนึ่งก็คือ แม่ชีสถานภาพที่เป็นทางออกที่ฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีเสนอให้กับผู้หญิงไทยแม้ว่าจะเป็นสถานภาพในลักษณะเดียวกันกับของภิกษุณีนั่นคือไม่มีกฎหมายที่จะรองรับและให้ความคุ้มครอง นอกจากนี้ในกรอบของความเป็นเถรวาท มีผู้เสนอทางออกให้กับผู้หญิงที่ต้องการจะมุ่งปฏิบัติทางธรรมตามแนวทางพระพุทธองค์ ให้ใช้ชื่ออะไรก็ได้ที่ไม่ใช่ชื่อเถรวาท แต่ทั้งนี้จะต้องได้รับความเห็นชอบร่วมกันทั้งหมด ทางออกอีกทางหนึ่งที่ฝ่ายพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีพยายามจะให้เกิดขึ้นก็คือการร่วมกันอ่านและตีความพระไตรปิฎกใหม่ เพื่อให้เกิดช่องทางโอกาสสำหรับผู้หญิงที่จะสามารถร่วมเดินทางสายธรรมร่วมกับบรรพชิตเพศชายได้และทำให้พระพุทธบริษัทกลับมาครบทั้งสี่บริษัทอีกครั้งหนึ่ง

การสื่อสารและการสื่อสารอัตลักษณ์ของภิกษุณี

จากการเติบโตของภิกษุณีบริษัทในไทย ท่ามกลางการไม่ยอมรับของคณะสงฆ์ไทยและการถกเถียงถึงความชอบธรรมในสถานภาพภิกษุณีในพุทธศาสนาเถรวาทของไทย นำมาสู่ประเด็นวิจัยและการวิเคราะห์ถึงการสื่อสารของภิกษุณี ซึ่งการสื่อสารนี้ทำหน้าที่สองประการ ในด้านหนึ่งการสื่อสารทั้งหมดของภิกษุณีจัดว่าเป็นวาทกรรมอีกรูปแบบหนึ่งที่สื่อสารกับสังคมและการเติบโตของภิกษุณีกำลังทำให้กลายเป็นวาทกรรมเชิงสถาบัน ในอีกด้านหนึ่งการสื่อสารของภิกษุณีจะต้องทำหน้าที่รื้อสร้างและสื่ออัตลักษณ์ของภิกษุณีให้กับสังคม ทั้งนี้เพื่อให้การสืบทอดรักษาการดำรงอยู่ของภิกษุณีไทย โดยการวิเคราะห์ในงานนี้จะอาศัยข้อมูลจากจากสัมภาษณ์ภิกษุณีจาก 7 สำนัก จากทุกภูมิภาคของไทย

อัตลักษณ์ของภิกษุณีถูกประกอบสร้างขึ้นตั้งแต่ครั้งความพยายามของนรินทร์และบุตรสาว โดยมีสื่อหนังสือพิมพ์เป็นกลไกสำคัญในครั้งนั้น เนื่องจากนรินทร์เป็นผู้นำในการขับเคลื่อนนรินทร์ภาพของนรินทร์จึงผูกติดกับภาพของสามเณรอย่างหลีกเลี่ยงได้ยาก และความก้าวร้าวของนรินทร์ที่มีต่อสถาบันสงฆ์ทำให้มีภาพลักษณ์ในเชิงลบต่อสมเด็จพระสังฆราชถึงสองพระองค์ ว่าเป็นบุคคลที่ไม่มี “คุณสมบัติความเป็นที่เชื่อถือ” “ไม่ควรมีฐานะเนื่องด้วย” “คนประพฤติดูทรนอกกริต” “ข้าศึกต่อสมเด็จพระมหาสมณะเจ้า” และ “ปฏิปักษ์แก่คณะสงฆ์” ภาพลักษณ์เหล่านี้ส่งผลต่อมาเมื่อมีความพยายามจะรณรงค์รื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้น ความเคลื่อนไหวของนรินทร์และบุตรสาวถูก

ประณามว่าเป็นปฏิปักษ์หรือศัตรู หรือถึงขั้นเป็นเสนียดที่เป็นภัยร้ายแรงต่อพระพุทธศาสนา และยังถูกกล่าวหาว่ามีพฤติกรรมเป็น อังยี คนวิกลจริต หัวหน้าช่อง เจ้าของฮาเร็ม เจ้าของละครที่ใช้ผู้หญิงเป็นเครื่องหากิน และภาพของสามเณรที่เชื่อมโยงกับคำประณามดังกล่าวจึงมีนัยหมายถึง สมาชิกของอังยี สมาชิกของช่อง นางบำเรอในฮาเร็ม หรือ นักแสดงละคร ที่มาหลอกลวงสังคม และที่สำคัญถูกประทับตราว่าเป็นสถานภาพที่เป็นอันตรายต่อพระภิกษุ

มาถึงปัจจุบัน คำประณามต่างๆที่มีต่อสามเณรภิกษุณีถูกลดความรุนแรงลง ส่วนหนึ่งเกิดจากการปะทะกันของชุดวาทกรรมระหว่างฝ่ายปิดกั้นและฝ่ายสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่ทำให้มุมมองและความเข้าใจของคนในสังคมเปลี่ยนไปบางส่วน ประกอบกับเทคโนโลยีการสื่อสารที่เปิดกว้างให้สาธารณชนเข้าถึงและแลกเปลี่ยนข่าวสารข้อมูลและความเห็นได้อย่างกว้างขวางมากขึ้น อย่างไรก็ตาม ภาพลักษณ์ในเชิงลบของภิกษุณียังคงปรากฏอยู่ในสังคมไทยโดย ทั้งในรูปแบบของการเป็นสถานภาพของบุคคลในประวัติศาสตร์ที่ไม่มีความสำคัญต่อพระพุทธศาสนา เป็นพฤติกรรมที่ขัดต่อพระธรรมวินัยซึ่งไม่สมควรจะกระทำหรือให้การสนับสนุน แม้จะไม่ผิดกฎหมายแต่ก็ผิดกฎธรรม และยังถูกทำให้ความปรารถนาที่จะฝึกฝนปฏิบัติธรรมตามแนวทางของพระพุทธองค์กลายเป็นกิเลสตัณหาของการยึดติดรูปและความศรัทธาเคารพจากศาสนิกชน

เริ่มจากอัตลักษณ์ในระดับที่ภิกษุณีบอกแก่ตนเองว่าตนเองเป็นใคร เป็นการสื่อสารในระดับภายในตนเอง ที่ผู้วิจัยวิเคราะห์จากคำถามถึงเหตุที่นำมาสู่การบวช หรืออีกนัยหนึ่ง หมายถึง ความหมายของการบวชที่มีต่อตนเองและเจตจำนงในการเข้าสู่ร่มกาสาวพัสตร์ ความหมายร่วมที่ภิกษุณีทุกท่านมีส่วนร่วมก็คือการบวชในพระพุทธศาสนาเป็นหนทางหนึ่งสู่การพ้นทุกข์ ทุกข์ที่อาจเกิดจากความไม่แน่นอนของชีวิต ทุกข์จากการเบียดเบียนทางโลก ความต้องการจิตใจที่มีความสงบ การบวชเป็นหนทางที่พระพุทธองค์ทรงชี้แนะไว้ว่าเป็นทางที่สะดวกที่สุดที่จะเข้าถึงพระธรรม และที่สำคัญมิได้มุ่งเพียงประโยชน์เพื่อการพ้นทุกข์ของตนเองเท่านั้น แต่ยังต้องการที่จะทำงานให้กับพระพุทธศาสนาได้อย่างเต็มกำลังอีกด้วย นอกจากนี้ภิกษุณีท่านหนึ่งเห็นว่าทางสายธรรมนี้ เป็นทางที่ให้ความเสมอทางเพศอยู่แล้ว จึงไม่คิดว่าควรจะมีปัญหาในการดำเนินชีวิตในแบบของบรรพชิตเพศหญิงแต่อย่างใด

การสื่อสารในเครือข่ายของภิกษุณี มีความแตกต่างในระดับการตีความพระธรรมวินัย ระหว่างกลุ่มภิกษุณี ทำให้มีการให้น้ำหนักในประเด็นที่เกี่ยวกับสถานภาพของภิกษุณีที่แตกต่างกัน ประกอบกับแต่ละสำนักมีจุดมุ่งหมายในการปฏิบัติธรรมเพื่อการพ้นทุกข์ในแนวทางของตนเอง จึงไม่มีการรวมกลุ่มเพื่อการเคลื่อนไหวในทางสังคมแต่อย่างใด หากแต่มีกลุ่มการสื่อสารเพื่อการแลกเปลี่ยน ข้อธรรมและช่วยเหลือกันในการสร้างสังฆะ เครือข่ายนี้ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงกลุ่มภิกษุณีในประเทศไทย เท่านั้น แต่มีการร่วมมือกันของภิกษุณีระหว่างประเทศด้วย อย่างไรก็ตามทุกสำนักเห็นตรงกันว่าคำ เรียกว่าเถรวาทไม่ใช่สาระสำคัญของการบวช สิ่งที่สำคัญคือการปฏิบัติตามพระพุทธรบัตถ์อย่าง เคร่งครัดต่างหาก

การสื่อสารกับภิกษุสงฆ์ ภิกษุณีในแต่ละสำนักต่างได้รับความสนับสนุนอุปถัมภ์จาก พระภิกษุไทยมามากน้อยแตกต่างกัน โดยภาพรวมมีพระภิกษุไทยที่ให้การสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณี บริษัท หากแต่การสนับสนุนมากน้อยและในรูปแบบใด จะมีปัจจัยเข้ามาประกอบได้แก่ พื้นฐานของ ตัวภิกษุณีเอง ปัจจัยจากพระภิกษุที่มีปฏิสัมพันธ์ด้วย พื้นที่การมีปฏิสัมพันธ์ และสถานการณ์ของการ มีปฏิสัมพันธ์ ภิกษุณีที่มีพื้นฐานจากการเป็นแม่ชีมายาวนานและมีการทำงานร่วมกับพระภิกษุมาตั้งแต่ ครั้งเป็นแม่ชี เมื่อเปลี่ยนสถานภาพมาเป็นภิกษุณี ฐานความสัมพันธ์และการช่วยเหลือร่วมมือกับ พระภิกษุได้ถูกถ่ายทอดสืบต่อมา ในขณะที่ภิกษุณีบางรูปอยู่ในพื้นที่ห่างไกลระยะทางและการเดินทาง กลายเป็นข้อจำกัดในการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุ บางส่วนของภิกษุณีได้รับประสบการณ์การปฏิบัติ จากพระภิกษุที่แตกต่างกันขึ้นอยู่กับพื้นที่และสถานการณ์ที่มีปฏิสัมพันธ์ การเข้าร่วมกิจกรรม สาธารณะของชุมชนที่มีพระภิกษุผู้ใหญ่เข้าร่วมอาจเป็นเหตุให้พระภิกษุบางส่วนต้องสร้างระยะห่างใน ขณะที่มีเมื่อมีการติดต่อกันด้วยกิจที่ไม่เป็นทางการภิกษุณีจะได้รับการอนุเคราะห์เป็นอย่างดี ในแง่ของ การสื่อสารอัตลักษณ์กับกลุ่มภิกษุสงฆ์ โดยภาพรวมภิกษุณีจะแสดงความอ่อนน้อมถ่อมตนต่อ พระภิกษุ และถือเสมือนพระภิกษุคือพี่ชาย และพระภิกษุณีคือน้องสาว แต่ยังมีท่าทีความระแวงระวัง ในการปฏิบัติตน ไม่ให้เห็นว่ามีการประพฤติปฏิบัติที่มีชอบหรือผิดพระธรรมวินัย ในขณะเดียวกันก็ ไม่ได้แสดงตนว่าอยู่ภายใต้การปกครองของพระภิกษุ เป็นพี่น้องที่มีความเสมอภาคกัน ซึ่งหากมี สถานการณ์ที่ไม่สะดวกก็จะใช้วิธีการหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้า ในการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุและ ภาพของภิกษุณีที่ปรากฏในสังคม อีกแห่งหนึ่งเป็นการสื่อสารอัตลักษณ์เชิงเปรียบเทียบ เป็นอัตลักษณ์ที่ อยู่ในความสัมพันธ์กับผู้อื่น หมายถึงอัตลักษณ์ของความเป็นภิกษุณีที่เปรียบเทียบกับอัตลักษณ์ของ

ภิกษุ เป็นการเปรียบเทียบในเรื่องของความเคร่งครัดในวัตรปฏิบัติ แนวทางการประพฤติปฏิบัติ ความ ยึดมั่นและแม่นยำในพระธรรมวินัย ที่เหล่าภิกษุณีพยายามจะสื่อสารว่าสามารถปฏิบัติได้ไม่น้อยกว่า พระภิกษุ ในแง่ของวาทกรรมมีการนำเสนอภาพการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุในกิจต่างๆ สื่อสาร ออกไปให้กับสาธารณะได้รับรู้ในทางหนึ่งเป็นการบอกเป็นนัยถึงการยอมรับในสถานภาพภิกษุณีของ ภิกษุสงฆ์จำนวนหนึ่ง ลักษณะเด่นของกลยุทธ์การสื่อสารที่ภิกษุณีสื่อสารกับพระภิกษุก็คือการไม่ทำให้ เป็นคู่ขัดแย้ง ไม่มีการกล่าวถึงพาดพิงในเชิงเปรียบเทียบถึงพระภิกษุสงฆ์ที่ประพฤติตนไม่เหมาะสม ตามแนวทางพุทธเถรวาทเช่นในครั้งความพยายามของนรินทร์และพวก การเปรียบเทียบเกิดจากการ ปฏิบัติตนของเหล่าภิกษุณีที่พยายามจะดำเนินรอยตามพระพุทธองค์อย่างเคร่งครัดให้เป็นที่ปรากฏ

การสื่อสารกับภาครัฐ ภิกษุณีทั้งหมดต่างยืนยันในความถูกต้องชอบธรรมในสถานภาพ ของตนกับรัฐ อาจมีการต่อรองกับกฎเกณฑ์ของภาครัฐเพื่อการยืนยันในอัตลักษณ์ของตนเอง เช่นการ เปลี่ยนชื่อตนเองเป็นภิกษุณี เพื่อให้สามารถระบุบนบัตรประชาชนได้ โดยภาพรวมอัตลักษณ์ที่สื่อสาร กับภาครัฐคือความเป็นบรรพชิตในพระพุทธศาสนาที่ถูกต้องชอบธรรม โดยไม่ได้ไปอ้างถึงความชอบ ธรรมในความเป็นเถรวาทแต่อย่างใด ซึ่งในขณะเดียวกันก็เป็นวาทกรรมที่ภิกษุณีกำลังสร้างและ สื่อสารกับสังคมทั้งหมด กลยุทธ์การสื่อสารที่ใช้กับรัฐเป็นไปในลักษณะของการใช้สิทธิของประชาชน คนไทยภายใต้ความคุ้มครองของรัฐธรรมนุญมากกว่าที่จะเป็นการเรียกร้องหรือยืนยันสิทธิความเป็น ภิกษุณีในสังคมของไทย ในขณะเดียวกันมีการใช้การเผยแพร่พระธรรมคำสอนให้แก่ข้าราชการ และพนักงานของรัฐเพื่อสร้างการยอมรับในฐานะบรรพชิตในพระพุทธศาสนาที่อาศัยอยู่ในประเทศ ไทย

การสื่อสารกับฆราวาส เนื่องจากภิกษุณีจากแต่ละสำนักมีรายละเอียดของแนวทางและ วัตรปฏิบัติ เช่นเครื่องนุ่งห่ม คำเรียกสรรพนามหรือถ้อยคำภาษาบางอย่างที่แตกต่างกัน ในแง่ของการ สร้างอัตลักษณ์ในสังคมไทย ในมุมมองของฆราวาส ความแตกต่างของภิกษุณีเหล่านี้อยู่ในระดับที่เป็น รายละเอียด ซึ่งต้องเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์ด้วยกับหลายสำนักจึงจะเห็นความแตกต่าง แต่โดยภาพรวม ทั้งหมดอยู่ภายใต้รูปลักษณะของภิกษุณีในรูปแบบเดียวกับพระเถรวาทไทย ในแง่ของการสร้าง วาทกรรม ทุกสำนักต่างแสดงออกถึงความเคร่งครัดในการปฏิบัติตามแนวทางในพระไตรปิฎก ในแนวทางที่สำนักของตนตีความ เป็นการใช้กลยุทธ์โต้ตอบวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทใน ประเด็นของความถูกต้องตามพระพุทธบัญญัติและความเป็นเถรวาท

จากคำให้สัมภาษณ์พบว่ามีความคาดหวังจากชาวบ้านที่ยังได้รับอิทธิพลจากแนวประเพณีปฏิบัติของพระภิกษุและความคุ้นชินจากพื้นที่เดิมของตน ในบางพื้นที่ชาวบ้านยังคงมองหาพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับอำนาจมหัศจรรย์อยู่ บางพื้นที่ชุมชนจะคุ้นชินกับการปฏิบัติศาสนกิจแบบพิธีกรรมตามเทศกาล ตามจารีตเดิมๆ เช่นทำบุญรดน้ำมนต์ปัดรังควาน สำหรับพระภิกษุณัั้น โดยภาพรวมทุกสำนักพยายามเน้นถ่ายทอดธรรมะตามคำสอนของพระพุทธองค์ สอนปฏิบัติธรรม สอนวิปัสณากรรมฐาน และนอกจากกิจของสงฆ์ ตามวันสำคัญทางศาสนา ยังมีกิจกรรมมุ่งเน้นที่เยาวชน มีการใช้สื่อที่หลากหลาย สำหรับการสื่อสารระหว่างบุคคล แนวทางการดำเนินชีวิตบรรพชิตตามแนวทางของพระพุทธองค์เป็นจุดเน้นของภิกษุณีทั้ง 7 สำนัก การสักรวม อ่อนน้อม การเป็นผู้ขอ หลีกเลียงจากผู้ที่ไม่เห็นชอบกับแนวทางนี้ ถูกสื่อสารออกมาทั้งทางวัตรปฏิบัติประจำวัน การปฏิบัติศาสนพิธี การจัดสอนธรรมแก่ชุมชน ในส่วนสื่ออื่น ๆ มีการใช้สื่อสิ่งพิมพ์ สื่ออินเทอร์เน็ต โดยมีความพยายามจะสื่อสารความรู้เกี่ยวกับภิกษุณี การนำเสนอภาพความศรัทธาของชาวบ้านชุมชน เช่นภาพชาวบ้านใส่บาต ชาวบ้านไหว้แสดงความเคารพ การถ่ายทอดการแสดงธรรมทางเฟซบุ๊ก กิจกรรมพิเศษเช่นกิจกรรมรักษาสิ่งแวดล้อม การให้ความช่วยเหลือชุมชน ภาพการมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุกับภาครัฐ และกับกลุ่มภิกษุภิกษุณีสงฆ์และสื่อต่างประเทศ ทั้งนี้เพื่อสร้างการรับรู้ว่าภิกษุณีไทยเป็นที่ยอมรับในสังคมในวงกว้างไม่เฉพาะในประเทศไทย แต่ยังสามารถยอมรับจากนานาชาติด้วย และเป็นสิ่งที่จะทำให้ประโยชน์ให้กับชุมชนและสังคม เป็นแบบอย่างให้กับชาวพุทธ

อัตลักษณ์ที่ภิกษุณีพยายามสื่อสารกับสังคม เป็นอัตลักษณ์ของผู้มุ่งปฏิบัติธรรมตามคำสั่งสอนของพระพุทธองค์ แต่เนื่องจากแต่ละสำนักมีแนวทางในการตีความพระธรรมวินัยเป็นของตนเอง ทำให้แต่ละสำนักมีรายละเอียดแตกต่างกัน อย่างไรก็ตามโดยภาพรวมมีภาพของพระภิกษุเป็นตัวแทนเปรียบเทียบทั้งในแง่ความหลากหลายในวัตรปฏิบัติ ความยึดมั่นและแม่นยำในพระธรรมวินัย รวมถึงแนวทางการถ่ายทอดธรรมะและกิจกรรมที่ทำเพื่อสังคม วาทกรรมที่ภิกษุณีกำลังสร้างและสื่อสารกับสังคมนั้น นอกจากจะพยายามสื่อสารถึงความถูกต้องชอบธรรมในสถานภาพภิกษุณีในพระพุทธศาสนา โดยมุ่งเน้นในการปฏิบัติตามแนวทางของพระพุทธองค์อย่างเคร่งครัด การพยายามสื่อให้เห็นถึงได้รับการยอมรับจากทุกภาคส่วนของสังคมทั้งจากชุมชนสังคม ภาครัฐ จากคณะสงฆ์จากต่างประเทศ แม้แต่พระภิกษุสงฆ์ในไทยก็มีบางส่วนที่ให้การยอมรับและสนับสนุน สื่อให้เห็นถึงคุณประโยชน์ที่เหล่าภิกษุณีกำลังทำให้แก่ทั้งตนเอง ศาสนิกชนและผู้หญิงทั่วไป ชุมชน สังคมและพระ

ศาสนา โดยไม่ได้เป็นภัยแต่อย่างใดแก่พระภิกษุสงฆ์ ที่สำคัญสิ่งที่ภิกษุณีกำลังสื่อสารกับผู้หญิงก็คือ การต่อสู้กับการจำกัดภาพตัวตนของผู้หญิงในจารีตเดิมๆ ภิกษุณีเสนอและชักชวนให้เห็นถึงทางเลือก ในการที่จะสามารถมุ่งมั่นปฏิบัติธรรมตามแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์ได้เต็มรูปแบบเช่นเดียวกับผู้ชาย เป็นทางเลือกที่ผู้หญิงมีสิทธิโดยชอบธรรมและได้รับการยอมรับจากสังคมในวงกว้างแล้ว

การต่อสู้เพื่อรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนี้ กล่าวได้ว่าเป็นการใช้สติ ปัญญาและการปฏิบัติ เป็นเครื่องนำ สติในการระลึกได้ ควบคุมจิตไว้กับสถานภาพของบรรพชิตเพศ ปัญญาที่เกิดจากจากคิด พิจารณาถึงสภาวะ บทบาทและหน้าที่ที่เหมาะสมกับความเป็นภิกษุณีในพระพุทธศาสนา และการมี วัตรปฏิบัติตามแบบภิกษุณีที่พระพุทธองค์ทรงวางแนวทางไว้อย่างใกล้เคียงที่สุด เป็นกลยุทธ์ที่ พยายามจะนำพุทธศาสนาในแนวทางที่พระพุทธองค์ทรงประกาศไว้กลับมาเสนอให้กับสังคมไทยใน ยุคที่ต้องอยู่ร่วมกับนานาชาติประเทศอีกครั้งหนึ่ง

ตารางที่ 30 การสื่อสารวาทกรรมและการรื้อสร้างอัตลักษณ์ของภิกษุณีไทย

การสื่อสาร วาทกรรมและการรื้อสร้างอัตลักษณ์ภิกษุณีไทย	
ภายในตนเอง	เป็นผู้มุ่งมั่นที่จะปฏิบัติฝึกฝนตนเองตามแนวทางพระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์ เพื่อทางพ้นทุกข์ และทำประโยชน์เพื่อสังคมและพระพุทธศาสนา
ระหว่างกลุ่มภิกษุณี	ไม่สนใจการเคลื่อนไหวเรียกร้องการยอมรับในความเป็นเถรวาท ยอมรับในความแตกต่างระหว่างกลุ่ม แลกเปลี่ยนความรู้ในเรื่องพระธรรมวินัยและช่วยเหลือกันในการสร้างสังฆะ
กับภิกษุสงฆ์	สถานภาพภิกษุณีเป็นสถานภาพที่ชอบธรรมในพระพุทธศาสนา ภิกษุณีมีความอ่อนน้อมถ่อมตนให้กับพระภิกษุในฐานะพี่ชายในทางสายธรรม แต่หากไม่สะดวกใจจะมีปฏิสัมพันธ์ด้วยก็เลือกที่จะหลีกเลี่ยง ไม่ปะทะ แสดงให้เห็นว่าไม่ได้เป็นภัยคุกคามต่อพระภิกษุ ในขณะที่เดียวกันก็สร้างอัตลักษณ์ของความเคร่งครัดในพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าในลักษณะที่เปรียบเทียบกับภาพของพระภิกษุสงฆ์ทั่วไป
กับภาครัฐ	ยืนยันในความถูกต้องชอบธรรมของสถานภาพในพระพุทธศาสนา และเรียกร้องให้ได้รับสิทธิการคุ้มครองจากรัฐในการนับถือและปฏิบัติตนตามแนวทางศาสนาที่เลือก
กับฆราวาสและสังคม	เป็นสถานภาพที่ถูกต้องชอบธรรมในพระพุทธศาสนา มีความเคร่งครัดในวัตรปฏิบัติ ตามแนวคำสอนของพระพุทธองค์ ทำประโยชน์ให้กับชุมชน สังคม และ

	พระพุทธศาสนา ทั้งประโยชน์ทางโลกและประโยชน์ทางธรรม ได้รับการยอมรับเพิ่มมากขึ้นจากทุกภาคส่วนและในระดับนานาชาติ
--	--

กลยุทธ์การสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีของไทย

กลยุทธ์การสื่อสารวาทกรรมภิกษุณีของไทยทั้งในครั้งความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์และพวก และความพยายามครั้งปัจจุบันสามารถจำแนกได้เป็น 7 ประเภท ได้แก่ การอธิบาย การโต้แย้งและการประณาม การใช้อำนาจบังคับ การใช้องค์กร สถาบัน การใช้ความรุนแรง การแสดงออกถึงความดีดั่ง และการปฏิบัติ

ในครั้งความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทของนรินทร์และพวก เริ่มจากเจตจำนงของนรินทร์ที่มีความต้องการเปลี่ยนแปลงสถาบันสงฆ์ ซึ่งนับว่าเป็นจุดประสงค์ในทางการเมือง ความขัดแย้งก่อนความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทระหว่างนรินทร์กับสถาบันสงฆ์ทำให้วาทกรรมที่ปะทะกันในความพยายามครั้งนี้มีลักษณะเป็นวาทกรรมการเมืองเรื่องศาสนา ส่งผลต่อการเลือกกลยุทธ์การสื่อสารของทั้งสองฝ่าย

กลยุทธ์ที่ฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีใช้ เริ่มต้นจากการอธิบายเงื่อนไขและข้อจำกัดการบวชของสตรีที่ไม่มีทางก้าวข้ามไปได้ และใช้การประณามผู้ที่คิดจะฝ่าฝืนตั้งต้นที่จะให้เกิดการบรรพชาสามเณรีในพระศาสนาของสยามประเทศในขณะนั้น และใช้อำนาจบังคับสั่งห้ามพระเถระทั่วสังฆมณฑลสยามห้ามให้การบวชแก่สตรีโดยเด็ดขาด ทั้งหมดนี้ปรากฏออกมาในรูปประกาศพระบัญชาของสมเด็จพระสังฆราชเจ้ากรมหลวงชินวราธิบดีรัตนโกสินทร์ กลยุทธ์การประณามยังพบมาในหนังสือพิมพ์ที่ประณามความพยายามของนรินทร์อย่างรุนแรง

กลยุทธ์การใช้อำนาจบังคับนั้นนอกจากจะมีคำสั่งห้ามพระเถระบวชให้ผู้หญิงในประกาศพระบัญชาแล้ว ยังมีการใช้อำนาจของสมเด็จพระสังฆราชสั่งสึกพระผู้ต้องสงสัยว่าจะเป็นพระอุปชฌาย์ให้แก่สามเณรี และการใช้อำนาจของกระทรวงธรรมการห้ามใช้สามัคยาจารย์สมาคมเพื่อเป็นที่ประชุมเสวนาหาทางออกให้แก่ประเด็นนี้

ฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณียังมีการใช้ข้อกักร สถาบัน คือการใช้อำนาจของสถาบัน ตูลาการพิพากษาสั่งสึกสามเณรี และด้วยเงื่อนไขบริบททางสังคมในยุคนั้น ภายใต้ระบอบการปกครอง แบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ความเป็นชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกัน อย่างแน่นแฟ้น สถาบันพระมหากษัตริย์โดยพระราชดำรัสของพระมหากษัตริย์คัดค้านความพยายาม รื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนั้นเป็นผลให้นรินทร์ตัดสินใจยุติความเคลื่อนไหวของตนเองลงในทันที

กลยุทธ์ที่ใช้ในการปิดกั้นการรื้อฟื้นในครั้งนั้นยังมีการใช้ความรุนแรงต่อผู้เคลื่อนไหว โดย ปรากฏออกมาในรูปของการใช้กำลังเข้าจับกุมสามเณรีและบังคับให้เปลื้องเครื่องแต่งกายแบบ บรรพชิตออก และยังมีการลักพาตัวสามเณรีเพื่อทำให้เสื่อมเสียเกียรติ ซึ่งก็เป็นผลให้บรรลุการยุติ เหตุการณ์ความพยายามในครั้งนั้น

สำหรับฝ่ายพยายามรื้อฟื้น ซึ่งมีนรินทร์เป็นผู้เคลื่อนไหวหลักนั้น กลยุทธ์ที่นรินทร์ใช้ ประกอบด้วย ความพยายามที่จะอธิบายเหตุผลถึงความชอบธรรมในการบวชให้กับผู้หญิง และ ใช้การโต้แย้งบริภาษต่อพระภิกษุสงฆ์ผู้ประพฤติมิชอบไม่เป็นไปตามแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์ นรินทร์พยายามที่จะต่อสู้กับภาครัฐ โดยเฉพาะกระทรวงธรรมการและสถาบันตุลาการ โดยการฟ้อง กลับและการยื่นอุทธรณ์ต่อคำพิพากษา และยังมี ความพยายามที่จะขออาศัยพระบารมีจากสถาบัน กษัตริย์โดยการยื่นฎีกาเพื่อขอให้คุ้มครองสถานภาพของสามเณรี แต่ความพยายามทั้งหมดไม่เป็นผล กลยุทธ์ที่นรินทร์ใช้ในการต่อสู้ยังมีการใช้ความตื้อตึงต่อสถาบันสงฆ์และฝ่ายปกครองของรัฐ โดยการ บวชสามเณรีจำนวนเพิ่มขึ้นและเมื่อสามเณรีถูกบังคับให้ถอดจีวรสีเดียวกับพระภิกษุสงฆ์ออก ก็ได้ จัดหาเครื่องนุ่มห่มสีใหม่ให้แก่สามเณรีและประกาศตั้งเป็นนิกายใหม่เพื่อจะได้ไม่ต้องขึ้นกับอำนาจ การปกครองของคณะสงฆ์สยาม ในส่วนของสามเณรีเองมีภาคปฏิบัติการของเหล่าสามเณรีในการ นำเสนอวัตรปฏิบัติในแบบบรรพชิตเพศของพระพุทธศาสนาที่นรินทร์พยายามจะสื่อสารว่ามีความ เกร่งครัดยิ่งกว่าพระภิกษุบวชหลุดกัไป และฝ่ายนรินทร์และกลุ่มผู้สนับสนุนมีการใช้กลยุทธ์การ ปฏิบัติแสดงความเคารพต่อเหล่าสามเณรีให้สาธารณะชนได้เห็น

ในการสื่อสารของฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นในครั้งความพยายามของนรินทร์และพวก โดย เฉพาะที่ออกมาจากสถาบันสงฆ์นั้นเป็นการสื่อสารในลักษณะของการถ่ายทอดข่าวสารเพียงอย่างเดียว หรือ Transmission model ที่เป็นการสื่อสารทางเดียว เน้นการกระจาย เผยแพร่ ข้อมูลข่าวสาร มี

ช่วงห่างของอำนาจระหว่างผู้ส่งสารและผู้รับสารอยู่มาก ตัววาทกรรมหลักอยู่ในรูปประกาศพระบัญชา เป็นคำสั่งห้ามจากสถาบันปกครองสงฆ์สูงสุด เผยแพร่ผ่านสื่อหลักในครั้งนั้นคือหนังสือพิมพ์ กระบวนการตีความตัวประกาศพระบัญชาหลังจากที่มีประกาศออกไปแล้วอยู่ในมือสื่อหนังสือพิมพ์ เป็นหลักที่จะชี้นำสังคมไปในทางไหน สถาบันสงฆ์ไม่ได้ออกมาให้ข้อมูลข่าวสารในรายละเอียดเพิ่มเติม แต่อย่างไร ในครั้งนั้นด้วยข้อจำกัดของสื่อหนังสือพิมพ์ อิทธิพลของสื่อจึงอยู่ในมือของสถาบันสื่อเป็นหลักในการที่จะควบคุมการผลิตสร้างความจริงว่าจะให้เป็นไปในทิศทางใด ซึ่งจากหลักฐานที่นำเสนอมาสื่อหนังสือพิมพ์ส่วนใหญ่ไม่เพียงเลือกที่จะประกอบสร้างความจริงที่สอดคล้องกับความเห็นของสถาบันสงฆ์ แต่ยังเพิ่มเติมสีสันความผิดความเลวร้ายจากพฤติกรรมของนรินทร์และพวกให้เข้มข้นขึ้นไปอีก

สำหรับด้านนรินทร์และเหล่าสามเณรี พื้นที่และโอกาสในการสื่อสารมีจำกัดเป็นอย่างยิ่ง แม้ว่าหนังสือพิมพ์มีส่วนที่เปิดพื้นที่ให้นรินทร์ได้สื่อสารกับสาธารณะชนบ้างจากการนำบทสัมภาษณ์ของนรินทร์และคำร้องคำอุทธรณ์ของนรินทร์มาเผยแพร่ด้วยเช่นกัน แต่โทนเสียงของการนำเสนอก็ยิ่งทำให้ความเห็นของนรินทร์นั้นเป็นเรื่องผิดพิสดารไปจากหลักธรรมและจารีตประเพณีนิยม และยังพยายามเร่งรัดให้รัฐเข้ามาจัดการและกำจัดนรินทร์และพวกอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดโดยย่ำถึงความเป็นภัยต่อทั้งพระศาสนาและประเทศ

ปัจจัยจากการสื่อสารเหล่านี้ส่งผลให้อิทธิพลของอำนาจวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทจึงแสดงผลให้เห็นในวงกว้าง และส่งผลให้เกิดกลไกประสานอำนาจจากภาคส่วนต่างๆ ในการหยุดยั้งความเคลื่อนไหวของนรินทร์และบุตรสาวได้สำเร็จในที่สุด

เมื่อเกิดปรากฏการณ์ผู้หญิงบวชพระในพระพุทธศาสนาอีกครั้งในประเทศไทย และเป็นข่าวออกเผยแพร่ในสังคมเป็นวงกว้างในครั้งปัจจุบัน การเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขทางสังคม โดยเฉพาะการเปลี่ยนมาอยู่ภายใต้ระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข ส่งผลให้ชาติและศาสนาต้องแยกบทบาทหน้าที่ออกจากกันชัดเจนมากยิ่งขึ้น มีการเปลี่ยนท่าทีของรัฐ และสถาบันพระมหากษัตริย์ยังถูกยกให้อยู่เหนือความขัดแย้งต่าง ๆ ในสังคมทำให้ไม่ปรากฏบทบาทในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทในครั้งนี้ นอกจากนี้อิทธิพลของโลกาภิวัตน์ทำให้ประเด็นภิกษุณีไม่ได้จำกัดอยู่เพียงประเด็นของพุทธศาสนาเถรวาทในไทยเท่านั้น แต่กลายเป็นประเด็นของ

พุทธศาสนาในระดับนานาชาติ ความแตกต่างอีกประการหนึ่งก็คือเจตจำนงของผู้บวชในครั้งนี้เป็นเรื่องของการแสวงหาหนทางดับทุกข์ตามแนวทางของพระพุทธองค์ของปัจเจกบุคคล ที่มีความต้องการที่จะทำประโยชน์ให้กับพระพุทธศาสนาและใช้พระพุทธศาสนาทำประโยชน์ให้กับสังคม ต้นทุนของผู้บวช ส่วนใหญ่เป็นผู้มีการศึกษา ลบภาพแม่ชีที่อกหักรักकुศ ทำให้เป็นวาทกรรมเรื่องศาสนามากกว่าการเมืองเรื่องศาสนา ปัจจัยต่างเหล่านี้ส่งผลต่อกลยุทธ์การสื่อสารของทั้งสองฝ่าย

กลยุทธ์การสื่อสารที่ฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทที่ใช้ยังคงเป็นการอธิบาย ที่ปรากฏในพระวรธรรมคติและในมติมหาเถรสมาคม โดยมีการอ้างถึงประกาศพระบัญชาเมื่อครั้งพ.ศ. 2471 แต่ด้วยท่าทีและน้ำเสียงที่ต่างไปจากครั้งความพยายามของนรินทร์ ในพระวรธรรมคติ แม้จะยังคงระบุว่า การบวชผู้หญิงเป็นสิ่งต้องห้าม แต่โทษของการกระทำเป็นเพียงความเสี่ยงและเปลี่ยนจากการห้ามแบบเด็ดขาดเป็นการแข่งให้ชีวิตไม่ส่วสดีแทน มติมหาเถรสมาคมก็เช่นกัน คำสั่งห้ามในพระบัญชาพ.ศ. 2471 ถูกกล่าวถึงโดยระบุเพียงเห็นควรให้ปฏิบัติตามเท่านั้นและใช้การโน้มน้ำหนักว่ามีทางเลือกให้ผู้หญิงสมათานเพียงศีล 8 แทนการคิดบวชถือศีล 311 ข้อ

ในครั้งนีไม่ปรากฏการประณามจากคณะปกครองสงฆ์ และการใช้ความรุนแรงใด ๆ ในการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท การโต้แย้งและการประณามปรากฏบนสื่อสังคมออนไลน์เป็นส่วนใหญ่ โดยเป็นการโต้กันระหว่างอุบาสกอุบาสิกาผู้สนับสนุนกับผู้คัดค้านเป็นส่วนใหญ่ กลยุทธ์การใช้อำนาจเข้าบังคับเองก็ไม่ปรากฏว่าเป็นกลยุทธ์ที่ทางคณะปกครองสงฆ์เลือกใช้อย่างเป็นทางการในครั้ง นี้ ที่พบได้เป็นเพียงการดำเนินการของวัดหนองป่าพงที่สังฆิขบวัดโพธิญาณออกจากความเป็นวัดสาขา หลังพบว่าได้ดำเนินการจัดการบวชให้ผู้หญิง และการขับสามเณรีภิกษุณีออกจากวัดบางวัดหลังมหาเถรสมาคมประกาศยืนยันมติเดิม

กลยุทธ์การใช้องค์กรหรือสถาบัน สำหรับฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นนั้น ปรากฏในการไม่นิยามสถานะภาพภิกษุณีในกฎหมายของรัฐ และการกำหนดกรอบความรู้เกี่ยวกับภิกษุณีในหนังสือแบบเรียนของทั้งในกระบวนการศึกษาของสงฆ์และฆราวาส ที่ทำให้สถานะภาพของภิกษุณีเป็นเพียงบุคคลในประวัติศาสตร์ ไม่ใช่ประเด็นความขัดแย้งในสังคมที่ควรนำมาพิจารณาร่วมกัน นอกจากนี้ยังมี การอ้างถึงสถาบันแม่ชีโดยเสนอให้เป็นทางออกสำหรับผู้หญิงผู้ประสงค์จะปฏิบัติธรรม โดยไม่มีความเคลื่อนไหวใด ๆ ที่เป็นรูปธรรมที่จะยกระดับสถานะภาพของแม่ชีในสังคมไทยแต่อย่างใด

ในฝ่ายที่พยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทให้เกิดขึ้นในสังคมไทย กลยุทธ์การสื่อสารโดยการอธิบายถึงเหตุผลและหลักฐานที่แสดงถึงความชอบธรรมในการบวชถูกใช้ผ่านทางสื่อต่าง ๆ ทุกแขนง โดยเฉพาะสื่อหนังสือเล่ม ที่มีส่วนในการทำให้ความซับซ้อนของข้อมูลกระบวนการขั้นตอนและความถูกต้องชอบธรรมในการบวชเข้าถึงได้และเข้าใจง่ายยิ่งขึ้น อย่างไรก็ตามความซับซ้อนของข้อมูลดังกล่าวก็ยังคงเป็นข้อจำกัดทั้งในส่วนของผู้ที่จะสามารถให้ข้อมูลและผู้ที่ทำความเข้าใจกับข้อมูล

ในการต่อสู้ครั้งนี้ ฝ่ายพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทมีการใช้กลยุทธ์การใช้อิงค์กร สถาบันในรูปแบบของการยืนยันสิทธิตามรัฐธรรมนูญ และการสนับสนุนจากเครือข่ายข้ามชาติและหน่วยงานอิสระต่าง ๆ การเข้ามามีบทบาทของพุทธศาสนิกชนจากนานาชาตินี้เองที่ทำให้การพูดถึงความเป็นเถรวาทที่มีท่าทีที่ครอบคลุมเป็นตัวแทนทั้งหมดของความเป็นเถรวาทของทางฝ่ายปิดกั้นการรื้อฟื้นถูกทำให้เห็นชัดว่าความเป็นเถรวาทของไทยเป็นเพียงส่วนหนึ่งของเถรวาทของพระพุทธศาสนา และเป็นเพียงส่วนเดียวของพระพุทธศาสนา ไม่ใช่ทั้งหมด

ฝ่ายภิกษุณีเอง มีการใช้กลยุทธ์การดึงดูดบวชเพิ่มอย่างต่อเนื่อง สำหรับผู้หญิงผู้เห็นถึงความชอบธรรมในการบวชในพระพุทธศาสนา ส่งผลให้มีจำนวนสามเณรีภิกษุณีเพิ่มขึ้นเป็นลำดับ และกลยุทธ์ที่สำคัญที่สุดของฝ่ายสามเณรีภิกษุณีคือการปฏิบัติในด้านต่างๆ การดำเนินวิถีชีวิตโดยมีวัตรปฏิบัติของสามเณรีภิกษุณีตามแนวทางคำสอนของพระพุทธองค์อย่างเคร่งครัด การแสดงความเคารพต่อพระภิกษุอย่างนอบน้อมเมื่อมีปฏิสัมพันธ์ด้วยในการลดแรงปะทะที่เกิดขึ้น และแสดงให้เห็นถึงการยอมรับจากภาคส่วนต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นจากฆราวาสที่ให้ความเคารพศรัทธา และการสนับสนุนจากภิกษุสงฆ์ที่มีความเห็นว่าภิกษุณีไม่ได้เป็นสิ่งที่ขัดกับพระธรรมวินัย จากกลุ่มบรรพชิตนานาชาติทั้งพระภิกษุและภิกษุณีต่างชาติ ภาครัฐที่จัดส่งคนเข้ารับการอบรมธรรมะกับภิกษุณี การเผยแพร่ธรรมการสร้างประโยชน์แก่ชุมชนและสังคมในรูปแบบต่าง ๆ เป็นการเข้าหาอุบาสก อุบาสิกาแหล่งอำนาจใหม่ในสังคมปัจจุบัน เพื่อสร้างแรงศรัทธาและแรงสนับสนุน มากกว่าที่จะเรียกร้องจากสถาบันใด ๆ

ในขณะที่สถาบันสงฆ์ยังคงมีรูปแบบการสื่อสารอยู่ในลักษณะเดิม นั่นคือใช้การสื่อสารในรูปแบบการถ่ายทอดข่าวสาร มติมหาเถรสมาคมถูกสื่อออกมาในลักษณะประกาศผ่านสื่อ การสื่อสารของคณะปกครองสงฆ์ถูกออกแบบให้ผ่านกระบวนการขั้นตอนที่สามัญชนทั่วไปยากที่จะเข้าถึง และอยู่ในตำแหน่งที่ไม่สามารถตั้งคำถามได้หากเกิดความไม่ชัดเจนในข้อมูลข่าวสารที่ได้รับ ยังไม่รวมถึง

ทรศนะที่เห็นว่าไม่ควรวิพากษ์สถาบันศาสนาที่ยังคงแฝงฝังอยู่ในสังคม คำอธิบายต่างๆเกี่ยวกับรายละเอียดของเหตุการณ์ปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทจะถูกพระภิกษุบางส่วนเป็นผู้สื่อสารกับชุมชนของตนเอง แต่ไม่ได้เป็นการสื่อสารจากส่วนกลางออกไป แม้แต่ทรศนะของท่านพระพุทโธ วิชาจารย์ (ป.อ.ปยุตโต) ก็เป็นการแสดงความเห็นส่วนตัว ไม่ได้เป็นการแสดงความเห็นของตัวแทนสถาบันสงฆ์อย่างเป็นทางการ จึงกล่าวได้ว่าการสื่อสารของคณะปกครองสงฆ์ยังคงเป็นการสื่อสารทางเดียวในประเด็นนี้ ปัจจัยเหล่านี้มีส่วนส่งผลต่ออำนาจของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทให้อ่อนแรงลง

ในทางตรงกันข้าม ในครั้งปัจจุบัน การสื่อสารของภิกษุณีและกลุ่มผู้ให้การสนับสนุนมีโอกาสในการสื่อสารมากกว่าเมื่อครั้งนรินทร์ และใช้ศักยภาพของสื่ออย่างเต็มประสิทธิภาพและใช้การสื่อสารในทุกรูปแบบ และเปิดโอกาสให้เป็นการสื่อสารแบบการมีส่วนร่วมกันในแบบพิธีกรรมโบราณ หรือ Ritualistic model ที่มีลักษณะของการสื่อสารสองทาง สามารถสลับบทบาทผู้ส่งและผู้รับสารได้ตลอดเวลา ทำให้ช่วงห่างของอำนาจของทั้งสองฝ่ายลดลง สามารถการสร้างความเข้าใจร่วมกัน และผูกพันคนเข้าไว้ด้วยกันได้ มีการสื่อสารข้อมูลเชิงวิชาการอย่างละเอียดทั้งประเด็นการบวชด้วยสองสงฆ์และการสูญวงศ์ของภิกษุณี ทั้งในรูปแบบหนังสือเล่ม บทความบนหน้าหนังสือพิมพ์และหนังสือพิมพ์ออนไลน์ การจัดประชุมสัมมนาเชิงวิชาการ สื่อเฟซบุ๊กมีบทบาทสำคัญเป็นอย่างยิ่งในการสื่อสารวาทกรรมชุดนี้ และผู้รับสารยังสามารถสื่อสารได้ตอบกลับและสื่อสารกันเองในระหว่างกลุ่มผู้ให้การสนับสนุนด้วยกันอีกด้วย การแสดงธรรมและการปฏิบัติธรรมในแต่ละสำนักก็ถูกสอดแทรกเรื่องราวความรู้เกี่ยวกับภิกษุณี ซึ่งผู้รับสารสามารถมีปฏิสัมพันธ์กับภิกษุณีและสามารถแลกเปลี่ยนข้อมูลทรศนะได้โดยตรง ตัวเนื้อสารที่กลุ่มภิกษุณีสื่อสารกับสังคมทุกภาคส่วนมีความสอดคล้องกับอัตลักษณ์ที่ต้องการสื่อสาร วาทกรรมและการรื้อสร้างอัตลักษณ์ภิกษุณีไทยที่นำเสนอไว้ข้างต้น กล่าวได้ว่าทั้งความแข็งแรงของตัวสารและรูปแบบการสื่อสารที่เสริมกันทำให้ชุดวาทกรรมเพื่อการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทเข้มแข็งขึ้นเป็นลำดับ

การพยายามสร้างสังฆะ การเติบโตในแง่ปริมาณ และการสื่อสารภาพของภิกษุณีออกสู่สังคมในวงกว้างเป็นการสร้างจารีตใหม่ให้กับสังคมและพุทธมณฑลของไทย แม้ว่าจะเป็นส่วนหนึ่งของสังฆะที่ไม่ได้รับการรับรองจากภิกษุสังฆะอย่างเป็นทางการ และยังไม่ได้รับการรับรองจากรัฐ แต่

การดำรงอยู่ได้และมีทิศทางในการเติบโตสะท้อนให้เห็นว่าสังคมส่วนหนึ่ง ซึ่งมีมากเพียงพอ ให้การสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทและมีแนวโน้มว่าจะสามารถประดิษฐานภิกษุณีบริษัทได้มั่นคงต่อไป

ตารางที่ 31 เปรียบเทียบกลยุทธ์การสื่อสารในความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัททั้งสองครั้ง

กลยุทธ์การสื่อสาร	ความพยายามครั้งนรินทร์และพวก		ความพยายามครั้งปัจจุบัน	
	ฝ่ายปิดกั้น	ฝ่ายรื้อฟื้น	ฝ่ายปิดกั้น	ฝ่ายรื้อฟื้น
การอธิบาย	ประกาศพระบัญชา	นรินทร์พยายามสื่อสารผ่านทางหนังสือพิมพ์	พระวรธรรมคติ มติมหาเถรสมาคม การอธิบายให้ข้อมูล	ผ่านทางกรใช้สื่อต่างๆ
การโต้แย้งและประณาม	การประณามในประกาศพระบัญชาและในหนังสือพิมพ์	นรินทร์โต้แย้งและบริภาษสถาบันสงฆ์	ปรากฏในสื่อสังคมออนไลน์โดยชมราวาส	ปรากฏในสื่อสังคมออนไลน์โดยชมราวาส
การใช้อำนาจบังคับ	การสั่งห้ามพระเถร บวชให้ผู้หญิง การสึกพระอาจ การห้ามใช้สามัคยาจารย์ สมาคม		การขบวัดโพธิญาณของวัดหนองป่าพง การขบสามเณรีภิกษุณีออกจากวัด หลังมีมติมหาเถรสมาคม	
การใช้องค์กรสถาบัน	การสึกสามเณรี พระราชดำรัสของพระมหากษัตริย์	ความพยายามฟ้องกลับ การอุทธรณ์ การยื่นฎีกา	ไม่นิยาม สถานะภาพ ในกฎหมาย การกำหนดกรอบความรู้เกี่ยวกับภิกษุณีในหนังสือแบบเรียน การอ้างสถาบันแม่ชีเป็นทางออก	การยืนยันสิทธิตามกฎหมาย รัฐธรรมนูญ การสนับสนุนจากเครือข่ายข้ามชาติ และหน่วยงานอิสระ
การใช้ความรุนแรง	จับกุมสามเณรี การลักพาตัว			
การใช้ความดี		บวชเพิ่ม เปลี่ยนสีจีวร ตั้งนิกายใหม่		การบวชเพิ่ม ทั้งจากต่างประเทศ และการบวชในไทย

การปฏิบัติ		วัตรปฏิบัติของ สามเณรี การ แสดงความ เคารพของ นรินทร์ต่อ สามเณรี	วัตรปฏิบัติของ สามเณรีภิกษุณี การแสดงความ เคารพนอบน้อมต่อ พระภิกษุ การแสดงเผยแพร่ ธรรมแก่ผู้แสวง ธรรม การทำประโยชน์ ให้กับสังคมใน รูปแบบต่างๆ
------------	--	--	---

อภิปรายผลการวิจัย

จากการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจจากความพยายามทั้งสองครั้งที่น่าเสนอไว้ในบทนี้ นับจากการก่อรูปของวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทขึ้นในสยามเมื่อครั้งความพยายามของ นรินทร์และพวกจนถึงความพยายามในครั้งปัจจุบัน กลไกการทำงานของวาทกรรมดำเนินไปภายใต้ กรอบความรู้สามกรอบหลัก ได้แก่ กรอบความรู้พระพุทธศาสนาที่อ้างอิงกับตัวบทบัญญัติใน พระไตรปิฎกฉบับบาลีเป็นสำคัญ กรอบบทบาทอำนาจหน้าที่ของรัฐที่เกี่ยวข้องกับการศาสนาและ ประชาชน และกรอบของจารีตประเพณี โดยมีบทบาทของสื่อของแต่ละยุคเป็นตัวขับเคลื่อน และ ปฏิบัติการผ่านอำนาจต่าง ๆ เมื่อพิจารณาปัจจัยที่ทำให้วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทอ่อน อำนาจลงในยุคปัจจุบันนั้นสามารถแบ่งเป็นปัจจัยภายในสังฆะ ได้แก่อำนาจของพุทธบัญญัติ อำนาจผู้ ตีความพุทธบัญญัติ อำนาจความเป็นเถรวาท และอำนาจของคณะปกครองสงฆ์ ในส่วนนี้จะขอนำเอา ปัจจัยภายในสังฆะโดยกล่าวรวมเป็นอำนาจของสังฆะ และปัจจัยภายนอกสังฆะได้แก่อำนาจรัฐ อำนาจจารีตประเพณี มาอภิปราย

อำนาจสังฆะ

ในส่วนของอำนาจพุทธบัญญัตินั้น ยังคงเป็นอำนาจที่พุทธศาสนิกชนให้การเคารพสูงสุด ไม่เปลี่ยนแปลง ส่วนที่เข้ามาเป็นปัจจัยประกอบคือผู้ที่ตีความพระพุทบัญญัติที่แต่เดิมผูกขาดอยู่กับ ผู้ชายหรือพระภิกษุ เมื่อผู้หญิงมีศักยภาพที่จะเข้าถึงและเข้าใจพระไตรปิฎกได้ อำนาจการตีความพระ

พุทธบัญญัตินี้ถูกท้าทายโดยผู้หญิงที่ได้ตีความพุทธบัญญัติให้ผู้หญิงสามารถบวชได้โดยชอบธรรม อย่างไรก็ตามสองปัจจัยนี้ยังอยู่ในกรอบความรู้พระพุทธรศาสนาที่เกี่ยวข้องกับกลไกเชิงเทคนิค ซึ่งหมายถึงการตีความตัวบทในพระไตรปิฎก ทั้งส่วนที่เกี่ยวกับเงื่อนไขการบวช การพิสูจน์ถึงการสืบวงศ์หรือสูญวงศ์ของภิกษุณี และการตีความพระพุทธรประสงค์ กลไกเชิงเทคนิคนี้เป็นสิ่งที่จะต้องอาศัยผู้มีความรู้เฉพาะทางทั้งทางภาษาบาลีและทางประวัติศาสตร์เพื่อแสดงเหตุผลและหลักฐานเชิงประจักษ์ในการโต้แย้งกันเพื่อให้ได้ข้อสรุปต่อไป

สำหรับอำนาจความเป็นเถรวาทและอำนาจของคณะปกครองสงฆ์ ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นปัจจัยภายในที่ทำให้วาทกรรมการปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีอ่อนกำลังลงอย่างมีนัยสำคัญ

สำหรับกลุ่มภิกษุณี แม้ว่าจะไม่มีการประกาศว่าต้องการเป็นส่วนหนึ่งของคณะสงฆ์เถรวาทไทย หากแต่แนวทางการปฏิบัติรวมถึงการสื่อสารอัตลักษณ์ที่ปรากฏ ถูกนำไปเทียบเคียงได้กับพระเถรวาทไทยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งแม้จะกล่าวอ้างว่าเป็นการดำเนินตามพระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์อย่างมั่นคง ในอีกแง่หนึ่งนับเป็นการสะท้อนให้เห็นคุณค่าของความเป็นเถรวาท หากแต่คุณค่าความเป็นเถรวาทที่สะท้อนจากภาคปฏิบัติของภิกษุณีนี้นี้ กลับเป็นประเด็นความไม่สอดคล้องของภาพรวมของสงฆ์ไทย

จากแนวคิดเรื่องการวิพากษ์วิจารณ์ของ Foucault และเรื่องเสรีภาพ ความยุติธรรมและความก้าวหน้า เขาได้ตั้งคำถามกับความมีเหตุมีผลกับความสามารถในการหาทางออกได้ด้วยตนเองของมนุษย์ Foucault ไม่ยอมรับความรู้ที่ไม่มีการตั้งคำถาม เขาปฏิเสธสิ่งที่เป็นจริงแบบเหมารวม การมองการวิวัฒนาการแบบเส้นตรงเป็นการครอบงำประเภทหนึ่ง เขาเห็นว่าทุกสิ่งจะต้องมีที่มาที่ไป มีความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับอำนาจ สำหรับ Foucault ความรู้และความหมายไม่ได้ขึ้นอยู่กับตัวของมันเองแต่ขึ้นกับว่าเป็นมุมมองมุมมองของใคร ทุกคนสามารถเป็นได้ทั้งผู้กระทำและผู้ถูกกระทำเชิงอำนาจสลับไปมาได้ ไม่เกี่ยวกับเรื่องของความชอบธรรมหรือไม่ การที่ยอมรับความจริงชุดหนึ่งให้มาบังคับตัวเราโดยความยินยอมของเราเองนั้นเท่ากับเรายอมอยู่ภายใต้บังคับการของอำนาจนั้น และมีโครงสร้างระบบคิดที่มากำหนดความจริงในช่วงเวลาหนึ่ง การต่อสู้ของระบบคิดจะผ่านทางวาทกรรมและปฏิบัติการทางวาทกรรม

ที่สำคัญอำนาจของความรู้ที่ตัววาทกรรมสร้างขึ้นนั้นจะต้องเกิดจากความสอดคล้องกันระหว่างตัววาทกรรมและภาคปฏิบัติของวาทกรรมนั้นๆ และประเด็นของอำนาจเถรวาทที่เป็นปัจจัย

ทำให้วาทกรรมปิดกั้นอ่อนแรงลง คือการที่ตัววาทกรรมที่เกี่ยวกับความเป็นเถรวาทไม่สอดคล้องกับ ภาคปฏิบัติการณ์ของความเป็นเถรวาทที่ปรากฏ

วาทกรรม“ความเป็นเถรวาทไทย” ที่สำคัญคือการนำหลักการการยึดถือด้วยบทใน พระไตรปิฎกตามตัวอักษรมาสู่ภาคปฏิบัติโดยไม่พิจารณาเปลี่ยนแปลงแม้แต่้อย วาทกรรมความเป็น เถรวาทนี้ทำให้ท่าทีของพระพุทธศาสนาไทยคล้ายกับศาสนาแบบเอกเทวนิยม นั่นคือพระไตรปิฎกคือ พระเจ้าที่ไม่สามารถแตะต้องได้และมีนัยที่จะสื่อให้กับพุทธศาสนิกชนทั่วโลกว่า หากไม่ใช่เถรวาทไทย ไม่ใช่พระพุทธศาสนา ประเด็นไม่ได้อยู่ที่การให้ความเคารพด้วยบทตามตัวอักษรสูงสุด ซึ่งเป็นหลักการ ที่พุทธศาสนิกชนไทยส่วนใหญ่เห็นพ้องและให้ความเคารพอยู่แล้ว แต่ประเด็นอยู่ที่ขอบเขตและระดับ ของการไม่ปรับเปลี่ยนแปลงพุทธบัญญัติ และท่าทีจากภาคปฏิบัติของสงฆ์และภิกษุรวมของพุทธ ศาสนาที่ปรากฏในสังคม ซึ่งไม่สอดคล้องกับหลักการเถรวาทที่ว่านี้ ที่สำคัญมีหลายกรณีที่คุณเห็นว่า มีวิธีการเลือกการตีความด้วยบทให้ไปสอดคล้องกับบรรณของแต่ละบุคคล และแสดงท่าทีที่ไม่ได้ยึด โยงให้สอดคล้องกับแก่นหลักของพระพุทธศาสนา

ประการแรกตัวคำที่ปรากฏ ความเป็นเถรวาทที่ว่า เป็นระบบการสืบทอดพระพุทธศาสนา ที่มุ่งจะรักษาคำสอนเดิมของพระพุทธเจ้าไว้ให้ชื่อตรงและครบถ้วนที่สุดเท่าที่จะทำได้ จากมติของพระ เถระผู้ทำสังคายนาครั้งที่ 1 ที่จะไม่ปรับแก้พระธรรมวินัยไม่ถือนสิกขาบทใดๆแม้ว่าพระพุทธรองค์ได้ ทรงประทานอนุญาตไว้ โดยถือเอาคัมภีร์พระไตรปิฎกที่บันทึกด้วยภาษาบาลีเป็นหลักฐานอ้างอิง การ ยึดถือโดยไม่ยอมรับความเปลี่ยนแปลงใดๆ อาจนับได้ว่ามีความขัดแย้งกับหลักความเป็นอนิจจังของ พระพุทธศาสนาที่พุทธศาสนิกชนถูกสอนให้ยอมรับด้วย

ประการที่สอง วาทกรรมเถรวาทนี้ขัดแย้งกับสภาพจริงของสังคมพุทธศาสนาในประเทศไทย ในสภาพสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลงไปด้วยระยะเวลาที่นานกว่า 2000 ปี จากสภาพความเป็น จจริงที่ปรากฏ พุทธศาสนาเถรวาทไทยมีการยอมรับการผสมผสานความเชื่อจากหลากหลายนิกาย หลายศาสนา นับตั้งแต่พุทธมหายาน ศาสนาพราหมณ์ ฮินดู และการนับถือผีของความเชื่อพื้นถิ่นเดิม เข้ากับพุทธเถรวาทซึ่งเป็นแกนหลัก นอกจากนี้ยังมีรูปแบบของพุทธศาสนาที่ปรับตัวเข้ากับระบบ สังคมในยุคปัจจุบันอีกด้วย คำถามคือพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ท่านพุทธทาสกล่าวถึงว่าเป็น “พุทธศาสนาเนื้อ อก” ที่มหาเถรสมาคมไม่ได้แสดงท่าทีปฏิเสธ นับเป็นการปรับเปลี่ยนแปลงพุทธบัญญัติหรือไม่? หลักการเข้าถือบวชที่ในสมัยพุทธกาลที่เดิมเป็นไปโดยเพียงการขออนุญาตจากบิดามารดาแล้วปลีกตัว

จากบ้านไปอาศัยอยู่กับพระพุทธเจ้าและสังฆะได้ถูกเพิ่มเติมดัดแปลงให้มีการบวชภาค ทำขวัญภาค ได้รับการยอมรับได้อย่างไร?

ดังที่อ้างไว้แล้วถึงการแบ่งแนวคิดแนวปฏิบัติของพุทธเถรวาทไทยโดยภัทรพร สิริกาญจน (2557) ที่ได้จำแนกรายละเอียดออกเป็น 1) พระพุทธศาสนาแบบจารีตนิยม ซึ่งเป็นแนวเถรวาทอนุรักษนิยม 2) พระพุทธศาสนาแบบปัญญานิยมที่ทำความเข้าใจพระพุทธศาสนาด้วยตรรกะสมัยใหม่ โดยลดความศักดิ์สิทธิ์ของพระไตรปิฎกลง แต่ยังคงให้ความสำคัญกับการฝึกอบรมปฏิบัติเพื่อให้เกิด “ความเห็นแจ้ง” 3) พระพุทธศาสนาแบบพัฒนาสังคมที่ให้ความสำคัญกับความเชื่อมโยงระหว่างพระพุทธศาสนากับการดำรงอยู่ของสังคม พระธรรมคำสอนได้ถูกนำมาประยุกต์เพื่อให้เกิดการปฏิบัติที่เป็นประโยชน์ต่อสังคม 4) พระพุทธศาสนาแบบประชานิยมที่ยอมรับอิทธิพลจากความเชื่อในเรื่องเหนือธรรมชาติมากกว่าพระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์ และ 5) พระพุทธศาสนาแนวจารีตซึ่งภัทรพร สิริกาญจน หมายถึง สำนักสันตติโศก ที่พยายามชักชวนให้ผู้คนออกจากความนิยมในวัตถุ ซึ่งถูกพุทธเถรวาทไทยขับออกจากสังฆะ แต่สำหรับสันตติโศกเองได้จำแนกแบ่งประเภทแนวคิดแนวปฏิบัติพุทธศาสนาในสังคมไทยเช่นเดียวกัน โดยจัดให้กลุ่มของตนเองอยู่ในกลุ่มพุทธศาสนาแบบพื้นฐาน (Fundamental Buddhism) หรือพุทธศาสนาที่แท้จริงที่มุ่งเน้นที่จะลดละกิเลสและทำประโยชน์ให้สังคม นอกจากนี้ยังมีพุทธศาสนาแนวมหัศจรรย์ (Magical Buddhism) ที่พึ่งพิงกับอำนาจเหนือมนุษย์ แนวนี้จะสอดคล้องกับพุทธศาสนาแบบประชานิยมของภัทรพร สิริกาญจน สำหรับพุทธศาสนาที่มุ่งเน้นวิถีชีวิตแบบนักพรตเพื่อจะลดละกิเลสของตนเองและลดความสามารถที่จะตอบสนองต่อกิเลสพร้อมไปดด้วยนั้นสันตติโศกจัดให้อยู่ในกลุ่มพุทธศาสนาแนว Hermetic Buddhism และยังมีพุทธศาสนาอีกแนวในสังคมไทยที่มีการปรับตัวเข้ากับสังคมบริโภคนิยมก็คือพุทธศาสนาแนวทุนนิยม (Capitalistic Buddhism) ซึ่งมุ่งเน้นในการเพิ่มพูนทั้งกิเลสและความสามารถในการสนองกิเลส (Mackenzie, 2012)

ข้อเท็จจริงที่ปรากฏก็คือไม่ว่าจะแบ่งแนวคิดแนวปฏิบัติพระพุทธศาสนาในสังคมไทยตามที่ภัทรพร สิริกาญจน หรือการแบ่งแบบสันตติโศก เราสามารถพบเห็นแนวคิดแนวปฏิบัติที่แตกต่างกันเหล่านั้นได้ทั้งหมดในประเทศไทยภายใต้ตราประทับว่าเป็นพุทธเถรวาทของไทย ยกเว้นตัวสันตติโศกเองที่ถูกปฏิเสธและขับให้ออกจากสังฆะไปแล้ว ความหลากหลายในรูปแบบของความเชื่อ

และแนวปฏิบัติของพุทธศาสนาในไทยทำให้การอ้างอิงถึงความเคร่งครัดในความเป็นเถรวาทถูกตั้งคำถามถึงความชอบธรรม

ประการที่สาม ตัวความรู้ความเป็นเถรวาทนี้ขัดแย้งกับพฤติกรรมของภิกษุสงฆ์จำนวนมากในสังคมไทย สอดคล้องไปกับประการที่สอง พระภิกษุจำนวนมากที่มีวัตรปฏิบัติแตกต่างกันตามแต่แนวคิดที่ยึดถือ ซึ่งแน่นอนว่าย่อมต้องมีวัตรปฏิบัติบางส่วนที่ไม่สอดคล้องกับวาทกรรมที่ว่าพุทธเถรวาทมีการยึดถือพระพุทธรูปโดยไม่เคยเปลี่ยนแปลง

ความรู้ความเป็นเถรวาทที่ถูกสร้างให้รับรู้จึงไม่สอดคล้องกับสภาพปรากฏ ซึ่งส่งผลให้มีการตั้งคำถามกับความเป็นเถรวาทที่แท้จริง และทำให้อำนาจของวาทกรรมนี้ไม่เพียงแต่ไม่เข้มแข็งในตัวเองแต่ยังส่งผลต่ออำนาจของชุดวาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีโดยรวม แน่แน่นอนว่าย่อมต้องมีพระภิกษุสงฆ์จำนวนหนึ่งที่ยึดถือและมีวัตรปฏิบัติเคร่งครัดอย่างจริงจัง หากแต่ปริมาณของพระภิกษุกลุ่มนี้จะกลายเป็นประเด็นกับความเข้มแข็งของพระพุทธศาสนาไทยหากจะนับเพียงพระภิกษุกลุ่มนี้เพียงกลุ่มเดียวว่าเป็นพระภิกษุเถรวาทของไทย ซึ่งหากเป็นเช่นนั้นก็เท่ากับว่าวาทกรรมความเป็นเถรวาทนี้มีทิศทางที่จะโคตเด็ยตนเองจากสังคม

ประเด็นของวาทกรรมเถรวาทนี้ยังมีความสัมพันธ์กับการใช้อำนาจของคณะปกครองสงฆ์อีกทางหนึ่ง ในที่นี้หมายถึงปฏิกริยาของคณะปกครองสงฆ์ที่มีต่อสงฆ์ที่เห็นว่าประพฤติไม่สอดคล้องกับความเป็นเถรวาทนั้นไม่ถูกใช้ให้เป็นไปในทิศทางเดียวกัน ยิ่งส่งผลสะท้อนกลับไปของความอ่อนแรงของวาทกรรมเถรวาทไทย

ในประเด็นความเป็นเถรวาทหรือการรักษาความถูกต้องของพระพุทธรูปให้สมบูรณ์ครบถ้วนที่สุดนั้นกับความหลากหลายแนวคิดแนวปฏิบัติของพุทธศาสนาที่ปรากฏในไทย ข้อสังเกตของผู้วิจัยเห็นว่าอำนาจคณะปกครองสงฆ์จะนำมาใช้ร่วมกับแนวคิด “เสี้ยนหนามพระศาสนา” เมื่อมีพฤติกรรมใดที่มีการเห็นว่าเป็นการที่ขัดกับหลักการไม่เปลี่ยนแปลงแก้ไขพระพุทธรูปในขอบเขตและระดับที่ยอมรับไว้ ที่สำคัญมีแนวคิดที่ไม่ควรให้มีการวิพากษ์สถาบันพุทธศาสนาที่แผ่ผังรวมอยู่ด้วย มีกรณีศึกษาสองกรณีที่ผู้วิจัยขอยกขึ้นมาเพื่อศึกษาเปรียบเทียบ คือกรณีของสันติอโศก และกรณีวัดพระธรรมกาย โดยวัตถุประสงค์ในการยกตัวอย่างทั้งสองขึ้นมานี้ มิได้ต้องการสื่อถึงความถูกต้องผิดในข้อคิดเห็นหรือข้อตัดสิน แต่ต้องการจะสื่อว่าการยึดถือในหลักการเถรวาทเป็นการ

ยึดถือที่มีความแตกต่างทั้งในแง่ของขอบเขตและระดับความเข้มข้น และตั้งคำถามกับปฏิกิริยาจากสถาบันสงฆ์ในการใช้อำนาจปกครองที่ออกมาอาจเป็นผลจากแนวคิดไม่ควรวีพากษ์สถาบันศาสนาหรือไม่

ในขณะที่สันตโตโสภกจัดตัวเองให้อยู่ในกลุ่มพุทธศาสนาแท้หรือพุทธศาสนาแบบพื้นฐาน สันตโตโสภกกลับถูกขับออกจากสังฆะของเถรวาทไทย สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), 2531) แสดงทรรศนะต่อประเด็นสันตโตโสภก โดยท่านแบ่งปัญหาออกเป็นสองระดับ คือ ปัญหาระดับศีลซึ่งเป็นเรื่องของรูปแบบและเป็นรูปธรรม และปัญหาระดับทฤษฎีเป็นเรื่องที่ถึงแก่นของพระพุทธศาสนา และชี้ให้เห็นว่าปัญหาระดับทฤษฎีเป็นปัญหาที่ร้ายแรงมากและสันตโตโสภกเป็นปัญหาด้านธรรมวินัยในระดับทฤษฎี โดยมีการยึดถืออย่างผิด ๆ ในข้อปฏิบัติที่ถูกหรือการนำสิ่งที่ถูกมาถือปฏิบัติอย่างผิด ๆ ประการแรกเป็นเรื่องการอวดอุตริมนุสสรธรรมของพระโพธิรักษ์ โดยการประกาศตนว่าบรรลุโสดาบัน สกทาคามี ซึ่งหากเป็นสิ่งที่ไม่มีในตนจะต้องปาราชิก หรือหากมีจริงแต่มีการบอกแก่อนุุปสัมบัน(คือผู้ที่มีไข้ภิกษุหรือภิกษุณี ได้แก่สามเณรและคฤหัสถ์ทั้งหลาย) จะต้องโทษปาจิตตีย์ ประการที่สองพระโพธิรักษ์ได้ทำการแปลความหมายศัพท์บาลีหรือถ้อยคำทางธรรมเอาเอง เช่นนิยามคำว่า “อนุุปสัมบัน”ใหม่ โดยให้หมายถึงคนที่ยังไม่ได้บรรลุภูมิธรรมถึงขั้น ไม่ได้ขึ้นกับความเปิ่นสมณะเพศ ซึ่งเท่ากับเป็นการแสดงการไม่ยอมรับพระไตรปิฎก เป็นการทำให้ธรรมวินัยที่เป็นหลักของพระศาสนาคลายเคลื่อนผิดเพี้ยนไป กลายเป็นมิจฉาทิฎฐิต์โดยง่าย ประการที่สามเรื่องการกินอาหารมังสวิรัตและถือว่าถ้าไม่ถือมังสวิรัตจะเป็นผู้ไม่มีศีล ไม่สามารถบรรลุมรรคผลนิพพานได้ซึ่งนับว่าเป็นการนำสิ่งที่ตั้งถามมายึดถือปฏิบัติอย่างผิด ๆ เพราะตามหลักพระพุทธศาสนาสำหรับพระภิกษุจะต้องฉันอาหารตามที่ได้ สุดแต่ชาวบ้านจะถวายอะไรก็ต้องฉันตามนั้น การถือมังสวิรัตในทางพระพุทธศาสนาเป็นเพียงวัตรหรือข้อปฏิบัติที่ช่วยเสริมการดำรงอยู่ในศีลเท่านั้น ไม่ใช่ศีลที่เป็นหลัก ประพฤติที่จำเป็นสำหรับชีวิตและสังคม ประเด็นที่สำคัญของสันตโตโสภกโดยเฉพาะพระโพธิรักษ์คือการที่มีการวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงต่อความประพฤติบกพร่องย่อหย่อนและพฤติการณ์ผิดสมณวิสัยต่าง ๆ มากมายที่เกิดขึ้นในคณะสงฆ์ และยังคงมีความเคลื่อนไหวที่เกี่ยวข้องกับทางการเมืองอีกด้วย

ในขณะที่ในระดับสังคมทั่วไปภาพปรากฏของสันตโตโสภกกลับเป็นภาพของความสมถะต่อด้านพุทธศาสนาแนวบริโภคนิยมหรือทุนนิยม และไม่สนับสนุนให้พุทธศาสนาเป็นเพียงการปฏิบัติเพื่อการหลุดพ้นของปัจเจก และยังส่งเสริมแนวคิดบุญนิยมให้คนทำความดีเพื่อตนเองและเพื่อช่วยเหลือผู้อื่นด้วยในขณะเดียวกัน มีการสอนไม่ให้ยึดติดกับความร่ำรวยทางวัตถุ มกนน้อย สันโดษ ไม่

สอนให้บูชาพระพุทธรูป และยังต้องดูแลใส่ใจในสิ่งแวดล้อมอีกด้วย แนวคิดบุญนิยมและวัตรปฏิบัติที่สันตือโศกพยายามให้เข้ามาทดแทนพุทธศาสนาแนวทุนนิยมดูจะสอดคล้องกับหลักการพุทธเถรวาทมากกว่าพุทธเถรวาทแนวต่างๆ ที่ปรากฏอยู่ในสังคม

ในขั้นต้นของความขัดแย้งในเรื่องทฤษฎีนี้ พระโพธิ์รักษ์ได้ประกาศขอลาออกจากการปกครองของมหาเถรสมาคมและแยกตัวมาตั้งพุทธสถานสันตือโศกเพื่อปฏิบัติตามพระธรรมวินัยในแนวทางที่ตนเองตีความ แต่เนื่องจากไม่มีการลาสิกขาจึงยังถือว่ายังอยู่ในการปกครองของมหาเถรสมาคม ดังนั้นจึงจะต้องปฏิบัติตามกฎของมหาเถรสมาคม แต่พระโพธิ์รักษ์ปฏิเสธไม่เปล่งวาจาสักต่อมามีความพยายามจะแก้ปัญหาคความขัดแย้งนี้โดยทางสันตือโศกได้ร่วมตกลงกับเลขาธิการรัฐมนตรีกระทรวงศึกษาธิการเมื่อปีพ.ศ. 2532 ยินยอมที่จะเปลี่ยนรูปแบบการแต่งกายและไม่ใช้คำเรียกตัวเองว่าพระภิกษุ นักบวช นักพรต อีกต่อไป แต่ที่ประชุมมหาเถรสมาคมไม่ยอมรับข้อตกลงนี้ เพราะเห็นว่ายังไม่มีกรกล่าวคำว่าสิก

กรณีสันตือโศกได้ดำเนินไปถึงขั้นที่มหาเถรสมาคมใช้อำนาจปกครองตามกฎหมายสั่งให้สันตือโศกพ้นจากความเป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนา เป็นเหตุให้ถูกฟ้องและถูกพิพากษาให้มีความผิดทั้งการให้กรบวชโดยไม่ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นพระอุปัชฌาย์ตามกฎหมายของมหาเถรสมาคมและกรณีไม่มีสิทธิแต่งกายหรือใช้เครื่องหมายแสดงว่าเป็นภิกษุสามเณรในพระพุทธศาสนา แม้ว่าจะมีข้อแย้งว่าเงื่อนไขการเป็นพระอุปัชฌาย์นั้นไม่มีระบุในพระธรรมวินัยว่าจะต้องเป็นผู้ได้รับการแต่งตั้งจากมหาเถรสมาคมซึ่งเท่ากับเป็นการบัญญัติใหม่ที่เกินไปจากพระธรรมวินัย แต่ศาลเห็นว่ากฎของมหาเถรสมาคมดังกล่าวมีเพื่อประดิษฐานพระธรรมวินัยให้เหมาะสมกับความเปลี่ยนแปลงของบ้านเมืองและจำนวนพุทธศาสนิกชนที่เพิ่มขึ้น มิได้ขัดต่อพระธรรมวินัย

ทั้งกรณีภิกษุณีและกรณีสันตือโศกจะเห็นการใช้อำนาจของมหาเถรสมาคมและคณะปกครองสงฆ์ผ่านทางกรปฏิเสธกรบวชหรือกรไม่ยอมรับเข้าหมู่คณะและการขับออกจากหมู่คณะจากการที่มีการตีความพระธรรมวินัยไม่สอดคล้องกับมหาเถรสมาคม กรณีสันตือโศกมีประเด็นของการอ้างถึงการอดอูตริมนุสสรธรรมการแปลคำบาลีที่คลาดเคลื่อน และการนำสิ่งที่ดึงมมายึดถือปฏิบัติแบบผิด ๆ และที่สำคัญมีการวิพากษ์วิจารณ์พฤติการณ์ของพระภิกษุสงฆ์ที่รุนแรงเป็นปัจจัยเหตุสำหรับกรณีภิกษุณีเป็นประเด็นของการตีความในเรื่องเงื่อนไขข้อจำกัดในขั้นตอนกรบวชเป็นปัจจัยเหตุ ทั้งสองกรณีสะท้อนความเคร่งครัดในการตีความพระธรรมวินัยให้ถูกต้องอย่างถึงที่สุด ซึ่งเป็นสิ่งที่พุทธศาสนิกชนควรเห็นชอบและให้การสนับสนุนในการดำเนินการที่จะรักษาพระธรรมวินัยตามพระ

พุทธบัญญัติอย่างที่สุด แต่ข้อเท็จจริงกลับพบว่า แม้ว่าข้อยุติของกรณีสันตือโคก ฝ่ายสันตือโคกจะเป็นฝ่ายพ่ายแพ้ในการต่อสู้กับอำนาจมหาเถรสมาคมและอำนาจรัฐ ชุมชนสันตือโคกยังคงดำเนินต่อมา และมีความเข้มแข็งมาจนถึงปัจจุบัน และกรณีภิกษุณีที่ยังไม่มีข้อยุติ แต่การเติบโตของภิกษุณีสังฆะเป็นหลักฐานถึงการได้รับการสนับสนุนจากฆราวาสส่วนหนึ่งที่ศรัทธาในแนวทางปฏิบัติที่ต่างไปจากพุทธศาสนากระแสหลักที่ปรากฏอยู่ในสังคม ปรากฏการณ์นี้ในแง่หนึ่งสะท้อนให้เห็นความการตีความในการยึดมั่นในหลักการของเถรวาทของคณะสงฆ์และของสาธารณชนส่วนหนึ่งไม่ตรงกัน ในอีกแง่หนึ่ง ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่า ท่าทีของสันตือโคกและภิกษุณีที่เดิมมีลักษณะปะทะตรงกับความเห็นของคณะสงฆ์ทำให้เกิดปฏิกิริยาไม่ยอมรับเข้าสังฆะด้วยหรือไม่

สำหรับกรณีวัดพระธรรมกาย สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. บยุตฺโต), 2551ก) สรุปประเด็นปัญหาที่สำคัญที่สุดคือปัญหาเกี่ยวกับพระธรรมวินัย เพราะมีการทำให้พระธรรมวินัยให้วิปริตซึ่งชั่วร้ายกว่าการประพตฺวิปริตจากพระธรรมวินัย โดยขยายความคำว่าทำพระธรรมวินัยให้วิปริตว่าหมายถึงการที่พระพุทธเจ้าสอนอย่างหนึ่งกลับบอกว่าสอนอีกอย่างหนึ่ง หรือกลับบอกว่าไม่ได้สอน และสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่ได้สอนกลับบอกว่าสอน สิ่งที่สอนว่าชั่วร้ายกลับสอนว่าดีงามถูกต้อง สิ่งที่สอนว่าดีงามถูกต้องกลับสอนว่าชั่วร้ายผิด ตัวอย่างของคำสอนเหล่านี้ได้แก่ การสอนว่านิพพานเป็นอัตตา เป็นสถานที่ที่มีดินแดนที่มีขนาดวัดได้ สอนว่าธรรมกายเป็นตัวตน เป็นที่ที่อัตตาของพระพุทธเจ้าหลายพระองค์ไปรวมกันอยู่ในอายตตนิพพาน และอายตตนิพพานเป็นดินแดนที่สามารถไปเฝ้าพระพุทธเจ้า ไปถวายข้าวพระได้ และมีการนำคำว่า “บุญ” มาใช้ชักจูงประชาชนให้มาบริจาคทรัพย์ เป็นต้น ความร้ายแรงของการทำให้พระธรรมวินัยวิปริตนี้พระมหาจุฑิชัย วชิรเมธี (บุญถึง) (2546) ได้ชี้ให้เห็นว่าจะส่งผลกระทบต่อสังคมไทยในด้านต่าง ๆ ประการแรกกระทบต่อสถาบันศาสนาด้วยการทำให้หลักพระธรรมวินัยคลาดเคลื่อนผิดเพี้ยนไปจากหลักการเดิม ประการที่สองผลกระทบต่อวิถีชีวิตด้วยการบิดเบือนหลักการที่ให้รังเกียจอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ให้กลายเป็นลุ่มหลวมกุ่มในอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ มุ่งเน้นการสัมผัสประสบการณ์ทางจิตด้านความสุขที่มด้า ประการที่สามผลกระทบต่อการพัฒนาตนเองของชาวพุทธแทนการฝึกปฏิบัติเปลี่ยนไปเป็นกรหวังผลด้วยบุญดลบันดาล ผลกระทบต่อความสัมพันธ์ระหว่างคฤหัสถ์กับบรรพชิต อันเนื่องมาจากการทำบุญที่เน้น “เงิน” เป็นหลัก ผลกระทบอีกประการมีต่อวัดและชุมชน ด้วยวัดพระธรรมกายดึงดูดเอาพระสงฆ์และ

ชาวบ้านให้ออกไปจากชุมชนของตนเพื่อไปรวมกันทำบุญอยู่ที่เดียว ทำให้อาจเป็นเหตุให้พระสงฆ์ทั้งวัดคฤหัสถ์ทั้งชุมชนได้

ประเด็นที่ส่งผลสืบสะเทือนวัดพระธรรมกายและธัมมชโยกลับเป็นเรื่องการรับบริจาคที่ดินกว่า 1700 ไร่ใน 15 จังหวัด (Mackenzie, 2012) หนังสือพิมพ์ผู้จัดการออนไลน์ (23 กุมภาพันธ์ 2558) เข้าถึงข้อมูลวันที่ 15 ธันวาคม 2560) รายงานว่าในปี 2542 สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก ได้มีพระลิขิตที่ถูกเผยแพร่จำนวน 5 ฉบับ โดย 3 ฉบับได้รับการรับรองจากที่ประชุมมหาเถรสมาคม อีก 2 ฉบับถูกอ้างว่าเป็นของปลอม เนื้อหาในพระลิขิตเป็นการกล่าวถึงการปิดเป็นพระธรรมคำสอนและกล่าวว่าต้องมอบสมบัติทั้งหมดที่เกิดขึ้นในขณะที่เป็นพระให้แก่วัด เมื่อไม่ยอมมอบคืนสมบัติทั้งหมดที่เกิดขึ้นในขณะที่เป็นพระให้แก่วัดก็แสดงชัดเจนว่าต้องอาบัติปาราชิก และระบุว่าภารกิจสมบัติผู้อื่นตั้งแต่ 5 มาสกขึ้นไปคือประมาณไม่ถึง 300 บาทในปัจจุบัน ภิกษุเหล่านั้นต้องอาบัติปาราชิกฐานผิดพระธรรมวินัยพ้นจากความเป็นพระทันที ไม่ว่าจะมีการสั่งให้สึก ไม่ว่าจะมีการจับสึกหรือไม่ก็ตาม ซึ่งต่อจากนั้นย่อมเป็นหน้าที่โดยตรงของผู้รักษากฎหมาย พระลิขิตฉบับที่ 4 ลงวันที่ 1 พฤษภาคม 2542 มีใจความว่า

“ในกรณีเกี่ยวกับเรื่องวัดพระธรรมกาย เราได้ทำหน้าที่ของสมเด็จพระสังฆราชสมบูรณตามอำนาจแล้ว จึงไม่มีอะไรจะพูดอีกขณะนี้ ขออนุโมทนาทุกท่านที่สนใจห่วงใยพระพุทธศาสนา แสดงความเป็นคนดี ด้วยมีกตัญญูกตเวทิตาธรรม”

และฉบับที่ 5 ลงวันที่ 10 พฤษภาคม 2542 มีใจความว่า

“ได้แจ้งให้เป็นที่เข้าใจชัดเจนดีทั่วกันแล้วก่อนหน้านี้ ว่าในตำแหน่งผู้เป็นสมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายก ได้ทำหน้าที่เกี่ยวกับเรื่องอดีตเจ้าอาวาสวัดพระธรรมกาย เพื่อเทิดทูนรักษาพระพุทธศาสนาให้พ้นถูกทำลาย สมบูรณ์ดีที่สุดในแล้วตามอำนาจ ท่านกรรมการมหาเถรสมาคมทั้งหลายจะทำอะไรต่อไปตามความต้องการ จะไม่มานั่งฟัง รับรู้ในที่ประชุมวันนี้ ที่ 10 พฤษภาคม พ.ศ. 2542”

มีการแถลงของมหาเถรสมาคมกรณีพระลิขิต โดยพระพรหมเมธี เผยแพร่ทางยูทูบเมื่อวันที่ 19 กุมภาพันธ์ 2560 ระบุย้อนหลังไปว่า มหาเถรสมาคมในยุคนั้นได้ดำเนินการตามพระลิขิตคือให้เจ้าคณะจังหวัดกับเจ้าคณะภาคดำเนินการพิจารณากรณีนี้และท่านเจ้าคุณราชภาวนาวินิสุทธิได้

ยอมรับที่จะปฏิบัติตามพระลิขิตคือยินดีคืนที่ดินตามพระลิขิต ทางคณะสงฆ์จึงพิจารณาว่าท่านเจ้าคุณราชภาวนาวิสุทธิ์ไม่ได้ฝ่าฝืนพระลิขิต ไม่ผิดพระวินัย ไม่มีเจตนาฉ้อโกงเพราะคืนทรัพย์คืนแล้ว จึงถือว่าไม่มีมลทินโทษในกรณีนั้นอีกต่อไป และหลังจากนั้นยังมีการเลื่อนสมณศักดิ์ให้เป็นพระราชาคณะชั้นเทพ

ปัจจุบันธัมมชโยอดีตเจ้าอาวาสวัดพระธรรมกายมีคติความทางโลก มีประกาศสำนักนายกรัฐมนตรีวันที่ 5 มีนาคม 2560 ความว่า พระเทพญาณมหามุนี (พระไชยบูลย์ สุขธิผล) เป็นผู้ถูกกล่าวหาในคดีกระทำความผิดข้อหาร่วมกันฟอกเงิน และรับของโจร และคดีอาญาอื่นอีกหลายฐานความผิด ตามที่ศาลอาญาได้อนุมัติหมายจับเมื่อวันที่ 17 พฤษภาคม 2559 แต่พระเทพญาณมหามุนีไม่ยอมมอบตัวตามหมายเรียกและหลบหนีคดีดังกล่าว ได้มีพระราชโองการโปรดเกล้าโปรดกระหม่อมให้ถอดถอนพระเทพญาณมหามุนีออกจากสมณศักดิ์

เมื่อย้อนกลับไปพิจารณาท่าทีของวัดพระธรรมกายต่อสถาบันศาสนาในภาพรวม ไม่ปรากฏว่ามีเหตุการณ์ใดที่วัดพระธรรมกายออกมาวิพากษ์สถาบันพุทธศาสนาและคณะสงฆ์ วัดพระธรรมกายเพียงแต่ดำเนินกิจกรรมไปในแนวทางที่เลื่อมใสศรัทธา

เมื่อพิจารณาสามกรณีประกอบกัน ได้แก่กรณีภิกษุณี กรณีสันตือโศก และกรณีวัดพระธรรมกาย กรณีภิกษุณีมีประกาศมหาเถรสมาคมไม่รับเข้าร่วมสังฆะเพราะขั้นตอนการบวชไม่เป็นไปตามพระธรรมวินัย กรณีสันตือโศกมีประกาศมหาเถรสมาคมขับออกจากสังฆะเพราะการไม่ยอมรับอำนาจปกครองของมหาเถรสมาคม โดยมีความขัดแย้งในเรื่องการอวดอุตริมนุสสรธรรม การแปลคำบาลีที่คลาดเคลื่อน และการนำสิ่งที่ดึงามมายึดถือปฏิบัติแบบผิด ๆ และที่สำคัญมีการวิพากษ์วิจารณ์พฤติกรรมของพระภิกษุสงฆ์ที่รุนแรงเป็นปัจจัยเหตุ ส่วนกรณีวัดธรรมกายปัจจุบันเฉพาะตัวอดีตเจ้าอาวาสเท่านั้นที่ เป็นผู้ต้องหาในคดีทางโลกคือการฟอกเงิน และด้วยอำนาจของพระมหากษัตริย์โดยสำนักนายกรัฐมนตรีได้ประกาศถอดถอนสมณศักดิ์อดีตเจ้าอาวาสวัดธรรมกายมิใช่ด้วยอำนาจและการวินิจฉัยของคณะปกครองสงฆ์

เมื่อแนวปฏิบัติของคณะปกครองสงฆ์ต่อหลักการเถรวาทในการยึดมั่นในพระพุทธานุญาติพระธรรมวินัย มีความไม่สอดคล้องในหลายเหตุการณ์ ตามที่ยกมาอภิปรายข้างต้น ทำให้เกิดความกังขากับความรู้ในความเป็นพระในพุทธเถรวาทไทยมากยิ่งขึ้น ความไม่สอดคล้องกันทั้งหมดนี้ส่งผลให้

น้ำหนักในการอ้างการยึดมั่นที่จะรักษาหลักการนี้ไม่มีน้ำหนักเพียงพอในทรรศนะของผู้วิจัย และเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทอ่อนแรงลงอย่างมีนัยสำคัญ

อำนาจรัฐ

ในสังคมปัจจุบัน ความตระหนักในเรื่องสิทธิเสรีภาพได้ถูกพัฒนามากขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ และถูกจัดให้เป็นคุณค่าพื้นฐานของสังคมและเป็นสากลในโลกปัจจุบัน วิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคมได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างมากเมื่อเทียบกับสมัยพุทธกาล อีกทั้งยังมีความเป็นรัฐที่ไม่เพียงมีกรอบของกฎหมายของรัฐเพื่อจัดการกับความเรียบร้อยของรัฐตนเอง แต่ยังต้องรับอิทธิพลจากความจำเป็นในการพึ่งพานานาชาติเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ทำให้ภาครัฐเองไม่สามารถที่จะหลีกเลี่ยงการให้ความสำคัญกับคุณค่าในเรื่องการคุ้มครองในประเด็นสิทธิมนุษยชนได้ และจำเป็นจะต้องจัดให้มีหน่วยงานและเครื่องมือของรัฐเข้ามาช่วยดูแลคุ้มครองในประเด็นนี้ด้วย

ประเด็นสิทธิมนุษยชนซึ่งเป็นเรื่องราวของโลกฆราวาสถูกนำมาเชื่อมโยงกับประเด็นภิกษุณี ซึ่งเป็นเรื่องราวของสังฆมณฑล เนื่องจากอำนาจปกครองของคณะปกครองสงฆ์ยึดโยงอยู่กับอำนาจของรัฐ กฎหมายพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ เป็นกฎหมายที่ใช้ในการปกครองสงฆ์ที่อำนาจในการปกครองได้รับการกำกับจากภาครัฐ และการพิจารณาการออกพระราชบัญญัติยังคงต้องผ่านกระบวนการวินิจฉัยจากคณะสงฆ์มาก่อน อำนาจของทั้งสองจึงเป็นอำนาจที่สอดประสานกันออกมา แต่เมื่อมีความเห็นในหลักการที่ขัดแย้งกันระหว่างสองอำนาจ อำนาจของความเห็นของคณะปกครองสงฆ์ที่ไม่สอดคล้องกับขอบเขตอำนาจการบังคับของรัฐที่มีต่อประชาชน ทำให้รัฐไม่สามารถจะออกกฎหมายให้ปฏิบัติตามสิ่งที่สังฆมณฑลเห็นควรได้ในขณะเดียวกันอำนาจปกครองสงฆ์ก็ไม่สามารถบังคับให้รัฐใช้อำนาจปกครองตามที่ฝ่ายตนเห็นควรได้ ผลที่ปรากฏจึงเกิดความลักลั่นในการใช้อำนาจดังที่ปรากฏในกรณีของแม่ชีและภิกษุณีไทย ทางออกที่รัฐและสถาบันสงฆ์ใช้ร่วมกันคือการทำให้ทั้งแม่ชีและภิกษุณีไทยไม่มีตัวตนในกฎหมายแห่งราชอาณาจักรไทย

แม้ว่ากลุ่มของภิกษุณีไม่ได้ใช้ประเด็นสิทธิมนุษยชนมาเป็นข้อเรียกร้องสิทธิในการเป็นภิกษุณีแต่อย่างใด การเคลื่อนไหวเป็นเสียงเรียกร้องจากฆราวาสผู้สนับสนุนการมีภิกษุณีบริษัทและตระหนักในคุณค่าของโลกสมัยใหม่นี้ โดยเห็นว่าควรจะมีการอุปถัมภ์และอำนวยความสะดวกให้กับผู้หญิงได้สามารถใช้เส้นทางธรรมสายด้วยเช่นกันและที่สำคัญเป็นการเรียกร้องการปฏิบัติของรัฐให้

ปฏิบัติต่อบรรพชิตเพศหญิงเช่นเดียวกับที่ปฏิบัติต่อบรรพชิตเพศชาย ไม่ใช่เป็นการเรียกร้องให้พระภิกษุปฏิบัติต่อพระภิกษุณีแต่อย่างใด แต่ข้อเรียกร้องยังจะต้องกลับไปสัมพันธ์กับอำนาจปกครองคณะสงฆ์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

เมื่อเปรียบเทียบความเป็นรัฐกับความเป็นศาสนา รัฐเป็นสิ่งประกอบสร้างใหม่ที่มาหลังพระพุทธศาสนานับพันปี แต่รัฐเป็นพลวัตของการเปลี่ยนแปลงของสังคมที่ตอบโต้การอยู่ร่วมกันของผู้คนในยุคปัจจุบัน ระบบศีลธรรมของศาสนาแม้ว่าจะยังเป็นหัวใจของการดำรงอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างมีสันติสุขแต่ระบบศีลธรรมของศาสนาที่พัฒนาขึ้นมาเมื่อ 2600 ปีที่แล้ว ไม่ได้ถูกนำมาขยายและหาคำอธิบายให้สอดคล้องกับความซับซ้อนของสังคมปัจจุบัน ศีลธรรมพื้นฐานของพุทธศาสนิกชนที่ถูกปลูกฝังกันมาคือศีลห้า ที่ให้เว้นจากการฆ่าสัตว์ เว้นจากการลักทรัพย์ เว้นจากการประพฤตินอกใจกัน เว้นจากการพูดเท็จ และเว้นจากการดื่มของมึนเมา หรือหากจะฝึกตนให้เข้มข้นยิ่งขึ้นโดยการถือศีลเพิ่มอีกสามข้อจะเป็น การเว้นจากการบริโภคอาหารในยามวิกาล เว้นจากสิ่งบรรเทิง เว้นจากการนอนบนที่นอนสูงใหญ่พุ่มเฟิวย ศีลสิกขาเหล่านี้เน้นการดูแลพฤติกรรมของตัวบุคคลมากกว่าจะมองถึงความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในสังคม ดังนั้นสิทธิมนุษยชนจึงเป็นเรื่องที่ไม่ได้ถูกให้ความสำคัญในพุทธศาสนาขั้นพื้นฐานที่อบรมสั่งสอนกันอยู่ทั่วไป หากแต่แนวคิดสิทธิมนุษยชนถูกพัฒนาให้กลายเป็นคุณค่าพื้นฐานของความเป็นรัฐที่เป็นสากล และการเป็นรัฐในโลกปัจจุบันไม่สามารถจะอยู่โดยไม่พึ่งพิงรัฐอื่นได้ และไม่สามารถจะพึ่งพิงรัฐอื่นได้หากไม่ยึดถือในคุณค่าพื้นฐานชุดเดียวกัน

ในทรรศนะของผู้วิจัย คณะปกครองสงฆ์อาจไม่ให้ความสำคัญกับประเด็นสิทธิมนุษยชนในแนวคิดแบบโลกสมัยใหม่ ด้วยเห็นว่าเป็นประเด็นที่ไม่เกี่ยวข้องกับพระพุทธบัญญัติจึงไม่นำมาพิจารณาประกอบ อย่างไรก็ตามอำนาจปกครองของสงฆ์ไม่มีผลต่อฆราวาส เมื่อการให้ความสำคัญในเรื่องคุณค่าของคณะปกครองสงฆ์ไม่สอดคล้องกันกับระบบคุณค่าของสังคมสมัยใหม่ ความสั่นคลอนไม่ได้เกิดกับหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาแต่จะกลับไปสั่นคลอนความศรัทธาต่อคณะปกครองสงฆ์เอง ส่งผลให้วาทกรรมปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีไม่มีพลังเพียงพอในสภาพสังคมปัจจุบัน ประเด็นนี้เป็นประเด็นที่คณะปกครองสงฆ์ควรจะต้องหันมาทบทวนระบบศีลธรรมของศาสนาว่าควรจะต้องให้มีการตีความพระพุทธบัญญัติให้สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงของสังคมมากน้อยอย่างไร

สถานภาพภิกษุณีรวมถึงสถานภาพของแม่ชี ที่ถึงปัจจุบันยังไม่ได้รับการยอมรับให้ถูกบรรจุในพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ด้วย ไม่เพียงแต่สะท้อนความไม่สอดคล้องของระบบศีลธรรมของศาสนากับระบบคุณค่าใหม่ของสังคมโลกแล้วยังขัดแย้งกับระบบคุณค่าที่พระพุทธองค์ทรงวางไว้ให้แก่พระพุทธศาสนาด้วย

สำหรับประเด็นอำนาจรัฐและอำนาจสงฆ์ เป็นประเด็นที่ยากลำบากสำหรับสถานภาพภิกษุณีที่นำมาขับเคลื่อน เนื่องจากทำให้เกิดภาพของความขัดแย้งระหว่างการสร้างอัตลักษณ์ตัวตนในสังคมกับการละอิตตาในหลักพระพุทธศาสนา แต่ควรเป็นประเด็นที่รัฐและฆราวาสจะต้องเข้ามามีส่วนร่วมในริเริ่มการพิจารณาและกระตุ้นให้เกิดการมีส่วนร่วมจากพระภิกษุในการขับเคลื่อนประเด็นนี้

เมื่อเกิดความไม่สอดคล้องระหว่างคุณค่าพื้นฐานสากลของรัฐกับการตีความพุทธบัญญัติของคณะปกครองสงฆ์ขึ้น การให้นำหน้าสิ่งหนึ่งจะถูกมองว่าเป็นการละเมิดอีกสิ่งหนึ่ง ความท้าทายที่มีต่อรัฐคือความจำเป็นที่จะต้องหาทางจัดการกับความไม่สอดคล้องนี้ แต่ด้วยระยะเวลาเกือบสี่สิบปีที่มีความขัดแย้งของประเด็นภิกษุณีถูกทิ้งค้างไว้ และประเด็นของแม่ชี ที่ไม่ได้ถูกนำขึ้นมาพิจารณาอีกเลยในด้านหนึ่งสะท้อนให้เห็นว่ารัฐเลือกที่จะทิ้งให้สถานภาพทั้งของแม่ชีและภิกษุณีให้ไม่มีความชัดเจนในทางกฎหมายเนื่องจากการพยายามรักษาสมดุลย์ของอำนาจปกครองรัฐกับอำนาจปกครองสงฆ์ และไม่ต้องการให้ประเด็นนี้ไปขยายความขัดแย้งของสังคมให้เป็นวงกว้างยิ่งขึ้น ในอีกด้านหนึ่งก็สามารถมองได้ว่ารัฐไม่ได้ให้ความสำคัญของประเด็นนี้ว่าเป็นเรื่องระบบคุณค่าทางศาสนากับคุณค่าสากลที่ไม่สอดคล้องกัน หากรัฐมองเป็นเรื่องเรียกร้องของผู้หญิง การทิ้งค้างไว้ก็ดูเหมือนจะเป็นการลดแรงเสียดทานการปะทะไว้ในระดับหนึ่ง แต่หากรัฐพิจารณาปัญหานี้เป็นปัญหาระบบคุณค่าของพระพุทธศาสนาในประเทศไทย เช่นเดียวกับปัญหาสันตือโศกและปัญหาวัตรธรรมกาย สิ่งที่รัฐอาจจะต้องพิจารณาคือการหาแนวคิดและวิธีการร่วมกับสถาบันพุทธศาสนาในการนำระบบศีลธรรมจริยธรรมในหลักพุทธศาสนามาอธิบายให้สอดคล้องกับคุณค่าในระบบสังคมสมัยใหม่ เพื่อที่จะจัดการกับระบบความเชื่อที่หลากหลายรูปแบบของพุทธศาสนาไทย

การที่รัฐเข้าไปอยู่เหนือโครงสร้างอำนาจการบริหารและการปกครองของสงฆ์และทำให้การบริหารการปกครองคณะสงฆ์เป็นระบบบัญชาการจากบนลงล่าง ขาดความเชื่อมโยงกับทั้งพระภิกษุสงฆ์ทั่วไปและไม่เชื่อมโยงกับฆราวาส การมีระบบสมณศักดิ์ที่ได้รับการแต่งตั้งผ่านโครงสร้าง

การปกครอง อีกทั้งยังถูกนำไปเชื่อมโยงกับลาภ ยศ สรรเสริญ ในระบบอุปถัมภ์ของรัฐเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่นำความเสื่อมมาสู่พระศาสนา ทำให้การประพฤติตามหลักธรรมอย่างเคร่งครัดไม่ได้เป็นปัจจัยที่เพียงพอที่จะทำให้พระภิกษุได้รับความเคารพจากสังฆะและสังคม พระภิกษุสงฆ์ผู้ยึดหลักพระธรรมคำสั่งสอนแต่มีแนวทางในการตีความและแนวปฏิบัติที่อาจจะต่างจากคณะปกครองสงฆ์ ต้องลดบทบาทของตนลงไม่ให้เห็นออกไปในทางที่ขัดแย้งกับคณะปกครองสงฆ์จนเป็นที่ถูกเพ่งเล็ง เห็นได้จากการที่มีพระภิกษุสงฆ์ที่ให้การสนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัท แต่ไม่ต้องการจะปรากฏเป็นข่าวออกมา หรือการขับไล่สามเณรีภิกษุณีออกจากวัดเมื่อมหาเถรสมาคมมีมติห้ามบวช ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสถาบันศาสนาจำเป็นที่จะต้องถูกนำมาทบทวนและปรับปรุงให้สอดคล้องกับความซับซ้อนของสังคมปัจจุบัน

การวางโครงสร้างอำนาจของรัฐที่สัมพันธ์กับอำนาจปกครองสงฆ์ และอำนาจปกครองของสถาบันสงฆ์ที่สอดคล้องกับสัมพันธ์กับพัฒนาการของสังคม เป็นสิ่งสำคัญ รัฐจะต้องมีส่วนในการปฏิรูปสถาบันศาสนาจากมุมของรัฐ เช่นควรหรือไม่ที่รัฐจะทบทวนการมีส่วนร่วมในกระบวนการคัดกรองสามเณรและพระภิกษุในพุทธศาสนาไทย? ขอบเขตของกฎหมายที่ใช้ในการปกครองสงฆ์ควรจะต้องปรับเข้าหาข้อบัญญัติสิกขาของพระพุทธองค์หรือไม่และในระดับใด ?

อำนาจของจารีตประเพณี

สำหรับในประเด็นภิกษุณีเถรวาทไทย การนำแนวคิดสิทธิสตรีมาใช้ถูกมองว่าเป็นการนำแนวคิดของตะวันตก เป็นแนวคิดเฉพาะของผู้หญิงผิวขาวชาวตะวันตกซึ่งถูกมองว่าไม่เหมาะที่จะนำมาใช้ในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับความสัมพันธ์ชายหญิงในสังคมไทยในบริบทของพระพุทธศาสนา

แนวคิดเรื่องสตรีนิยมเป็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างชายหญิงที่เกี่ยวข้องกับการจัดสรรพื้นที่และบทบาททางสังคมของแต่ละเพศที่ไม่เท่าเทียมกัน ซึ่งมีผลต่อความสามารถในการเข้าถึงสิ่งที่สังคมกำหนดว่ามีคุณค่าได้ไม่เท่ากัน ความสามารถที่กล่าวถึงในที่นี้ไม่ได้หมายถึงศักยภาพของบุคคล แต่เป็นความสามารถในความหมายของการที่ได้รับความยินยอมจากสังคมว่าให้ได้กระทำได้หรือไม่ได้กระทำไม่ได้ ในสภาพทั่วไปของสังคมบทบาทสถานภาพที่เหมาะสมของผู้หญิงถูกมองจากฐานความไม่เท่าเทียมระหว่างชายหญิงโดยลดความสำคัญของมิติด้านศักยภาพของบุคคล เป็นการอธิบาย

สถานะความเป็นรองของผู้หญิงและเรียกร้องการเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อให้ได้มาซึ่งการเปลี่ยนแปลงสู่สถานภาพที่ดีขึ้น (ชลิตาภรณ์ ส่งสัมพันธ์, 2550)

ในปัจจุบันกลุ่มนักสตรีนิยม ได้มีพัฒนาการ แตกสายออกมาเป็นสตรีนิยมสายพุทธศาสนา แนวคิดสตรีนิยมในที่นี้ไม่ได้หมายถึงเพียงการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องบทบาทและความสำคัญให้กับผู้หญิงในสังคมในพื้นที่ของพื้นที่ศาสนา โดยละเลยมิติของพระพุทธศาสนา แต่เป็นการผสมผสานของแนวคิดสองแนวคิดในมุมที่สามารถหาความสอดคล้องกันได้ ในที่นี้หมายถึงการใช้พระพุทธศาสนาในการพัฒนาศักยภาพของผู้หญิงและเปิดโอกาสให้ผู้หญิงใช้ศักยภาพในการพัฒนาตนเองและมีส่วนร่วมในการสืบสานพระพุทธศาสนา

หากแต่ในพื้นที่พุทธเถรวาทไทย ถูกทำให้เป็นพื้นที่ที่ให้สิทธิเพศชายเหนือกว่าเพศหญิง มาแต่ครั้งเผยแผ่เข้ามาในแผ่นดินสยาม ที่สำคัญเป็นพื้นที่ที่ถูกทำให้มีความศักดิ์สิทธิ์ที่ไม่ว่าเพศใดก็ไม่อาจจะแสดงการลบหลู่ได้ การจะอ้างสิทธิสตรีในพื้นที่พุทธศาสนาเถรวาทไทยจึงกลายเป็นเรื่องลบหลู่ที่ไม่สมควรเป็นอย่างยิ่ง ไม่เฉพาะในสายตาของพระภิกษุหรือฆราวาสเพศชายเท่านั้น แม้แต่ในสายตาของอุบาสิกากำนวณมากความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธศาสนาเถรวาทไทยก็ไม่ใช่เรื่องที่ผู้หญิงจะอาจเอื้อมมาเรียกร้องให้มีการเปลี่ยนแปลงได้ ทั้งที่จริงแล้ว ศาสนาพุทธซึ่งถูกจัดว่าเป็นศาสนาที่ตระหนักและให้ความสำคัญกับเรื่องสิทธิสตรีเป็นอย่างมาก

พระพุทธศาสนาเป็นพื้นที่ของการศึกษาฝึกปฏิบัติเพื่อการบรรลุธรรมและการหลุดพ้นจากกองทุกข์ ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าในพระพุทธศาสนานั้นทั้งมีและไม่มี ความเสมอภาคทางเพศอยู่ในเวลาเดียวกัน ที่กล่าวว่ามีความเสมอภาคทางเพศก็เพราะพระพุทธศาสนาตระหนักถึงศักยภาพของความเป็นมนุษย์ที่สามารถศึกษาปฏิบัติจนบรรลุธรรมได้เหมือนกัน ไม่ว่าจะเพศใด จากคำอธิบายของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), 2544) พูดถึงสภาวะปุถุชนและสภาวะที่เป็นปรมาตม์ ซึ่งในสภาวะที่เป็นปรมาตม์หมายถึงสภาวะโสดาปัตติผลขึ้นไปจนถึงพระอรหันต์ที่จะเป็นสภาวะที่ไม่มีการแบ่งเพศ ไม่ว่าผู้ใดก็สามารถพัฒนาชีวิตให้ถึงได้ และเป็นสภาวะที่มีความเสมอภาคที่แท้จริง แต่ก่อนที่จะถึงสภาวะที่เป็นปรมาตม์นั้นจะต้องผ่านสภาวะของปุถุชนซึ่งเป็นสภาวะที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับสภาพสังคมหรือสมมติของสังคมนั้น ๆ พระพุทธศาสนาแม้จะเป็นศาสนาที่มีแนวคิดก้าวหน้าในเรื่องความเสมอภาคของสตรีในสภาวะของปุถุชน แต่พระองค์ก็ไม่ทรงปฏิเสธกฎระเบียบและจารีตของสังคมโดยสิ้นเชิง พระพุทธองค์ทรงหาทางประนีประนอมเลือกทางสายกลางเพื่อยกระดับสถานะของผู้หญิงขึ้นในสังคมโดยไม่ให้เกิดความขัดแย้งรุนแรงที่อาจตามมาได้ สำหรับในพุทธกาลสภาพสังคมทั่วไปสถานะของผู้หญิงเป็นรองผู้ชาย พุทธศาสนาของพระองค์จึงต้องมีความ

ประนีประนอมกับจารีตของสังคมในสมัยนั้น โดยแสดงให้เห็นทั้งในมิติของการที่จะต้องมีการแสดงความเป็นรองของเพศหญิงต่อเพศชาย และในมิติที่จะต้องให้เพศชายมีหน้าที่ดูแลคุ้มครองเพศหญิง เช่น การให้พระภิกษุณีต้องเคารพพระภิกษุ แต่ก็จะต้องเป็นพระภิกษุที่ประพฤติชอบควรแก่การเคารพด้วย มิใช่ด้วยเพศสภาพเพียงอย่างเดียว การกำหนดให้พระภิกษุต้องสอนธรรมพระภิกษุณีซึ่งเป็นการดูแลกันในเรื่องของการศึกษา แต่ไม่ให้พระภิกษุณีต้องไปทำงานรับใช้พระภิกษุ และสิกขาบท 15 ข้อของภิกษุณีเกี่ยวกับภิกษุณีก็แสดงถึงการปกป้องคุ้มครองผู้หญิงจากจารีตปฏิบัติของสังคมอินเดีย

แม้ว่าในสมัยพุทธกาลสถานะของผู้หญิงในสังคมถูกกดทับอย่างมาก มีหลักฐานมากมายปรากฏในพระไตรปิฎกที่แสดงให้เห็นถึงความพยายามของพระพุทธองค์ที่จะยกระดับผู้หญิงในสังคม หากแต่พระพุทธองค์ทรงจัดการความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับพุทธศาสนาด้วยท่าทีประนีประนอมกับสังคมขณะนั้น และในสังคมปัจจุบันสถานภาพของผู้หญิงได้ถูกยกระดับขึ้นมาได้เท่าเทียมกับผู้ชายแล้ว แต่แนวคิด การตีความพระพุทธรูปและปฏิบัติของคณะสงฆ์กลับเป็นการพยายามตัดเอาแนวคิดสตรีนิยมที่พระพุทธองค์เคยได้นำเข้ามาประสานในความเป็นพุทธออกไป

เมื่อพิจารณาพุทธประวัติตั้งแต่ครั้งพุทธกาล ประเด็นภิกษุณีอาจนับได้ว่าเป็นการพยายามเปลี่ยนจารีตประเพณี โดยเฉพาะจารีตของสังคมไทยและสังคมชนบทของไทย แต่ไม่ได้เป็นการเปลี่ยนแปลงพระพุทธรศาสนา เป็นการขอกลับเข้ามาใช้พื้นที่ทางธรรมของสตรีเท่านั้น การสิ้นไปของภิกษุณีบริษัทในทรรศนะของกลุ่มผู้พยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทเห็นว่าเป็นความเสื่อมอย่างหนึ่งของพุทธศาสนาที่พุทธบริษัท 4 ต้องรวมกันช่วยแก้ไข อย่างไรก็ตามสำหรับกลุ่มผู้ปิดกั้นการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทได้พยายามเสนอทางออกให้กับผู้หญิงไทยเพื่อพิจารณา ทางออกหนึ่งคือการมุ่งมั่นปฏิบัติธรรมโดยที่ไม่จำเป็นต้องบวช โดยให้เหตุผลว่าผู้ที่บวชบรรลุนิพพานไม่จำเป็นต้องเป็นผู้บวชแล้วเท่านั้น อีกทางออกหนึ่งก็คือการเป็นแม่ชี โดยมีการเสนอให้ยกระดับสถานภาพของแม่ชีให้เป็นที่ยอมรับในสังคม นับว่าเป็นการตอกย้ำการจำกัดภาพตัวแทนของผู้หญิงไทยในพื้นที่พระพุทธรศาสนา

ในทรรศนะของผู้วิจัย การเสนอทางออกให้กับผู้หญิงไทยให้ปฏิบัติธรรมโดยที่ไม่ต้องบวชนั้น เป็นการสะท้อนว่าไม่ได้ปิดกั้นที่จะให้ผู้หญิงเข้าถึงพระธรรมคำสอนของพระพุทธองค์ แต่เป็นการปิดกั้นไม่ให้ผู้หญิงได้รับการอุปถัมภ์ ทั้งจากฆราวาส รัฐ และพระภิกษุสงฆ์มากกว่า เพราะการครอง

เพศบรรพชิตในพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะผู้หญิงจะต้องได้รับการอุปถัมภ์ค้ำชูและสนับสนุนปัจจัยจากทุกภาคส่วน ซึ่งหากไม่นับเรื่องความยากลำบากในการปฏิบัติให้สมบูรณ์ครบถ้วนตามพระธรรมวินัยที่จะสมบูรณ์ได้ก็ด้วยความร่วมมือจากพระภิกษุแล้ว ก็อาจนับว่าเป็นทางออกที่เสนอให้กับผู้หญิงเฉพาะกลุ่ม นั้นหมายถึงผู้หญิงผู้มีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดีเพียงพอเท่านั้นที่จะสามารถเลือกทางออกนี้ได้

ด้วยข้อจำกัดในปัจจุบันสำหรับภิกษุณี ที่ไม่สามารถจะดำเนินการบวชโดยพระภิกษุสงฆ์ไทยได้ ทำให้การที่จะเข้ารับการบรรพชาอุปสมบท ต้องอาศัยพระภิกษุจากต่างประเทศเป็นหลัก นั้นหมายถึงจะต้องมีปัจจัยที่เพียงพอในการเดินทางไปต่างประเทศ หรือได้รับการสนับสนุนปัจจัยในการเดินทางหรือในการนิมนต์พระจากต่างประเทศมาดำเนินการให้ กล่าวได้ว่าสภาพดังกล่าวได้ปิดกั้นโอกาสสำหรับผู้หญิงที่มีฐานะทางเศรษฐกิจไม่ดีเพียงพอ แม้ว่าอาจจะเป็นผู้หญิงที่สนใจจะมุ่งมั่นในทางปฏิบัติธรรมก็ตาม สิ่งนี้สะท้อนให้เห็นในกลุ่มสามเณรีภิกษุณีที่ผู้วิจัยได้ไปสัมภาษณ์มา

จากการเดินทางไปสัมภาษณ์ภิกษุณี 7 สำนักทั่วประเทศ (รายละเอียดกล่าวไว้ในบทที่ 3 และบทที่ 7) ผู้วิจัยพบว่า ลักษณะทางกายภาพของสำนักแต่ละแห่งจะมีความแตกต่างกัน เนื่องจากผู้วิจัยเป็นผู้ชายจึงเป็นข้อจำกัดในการเดินเยี่ยมชมสถานที่ และทำให้สามารถสังเกตได้เพียงบางส่วน ของสถานที่เท่านั้น เฉพาะส่วนที่ผู้วิจัยได้พบเห็น ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าลักษณะสถานที่แต่ละแห่งนั้น สะท้อนให้เห็นถึงการได้รับการอุปถัมภ์จากผู้ศรัทธาหรือทุนสร้างของแต่ละแห่งที่ต่างกัน โดยอาจแบ่งเป็นสองกลุ่มใหญ่ คือกลุ่มที่ได้รับการอุปถัมภ์สนับสนุนจากฆราวาสผู้ศรัทธาเป็นหลัก และกลุ่มที่พัฒนาสำนักจากที่ดินของครอบครัว

กลุ่มที่ได้รับการอุปถัมภ์สนับสนุนจากฆราวาสผู้ศรัทธามีสี่แห่ง สามในสี่แห่งนี้ เป็นศรัทธาของชาวบ้านที่มีต่อตัวเจ้าอาวาสที่เป็นแม่ชีมาก่อนที่จะมาบรรพชาอุปสมบทเป็นสามเณรีภิกษุณี ได้แก่ นิโรธารามอารามภิกษุณีและสุทธจิตต์อารามภิกษุณีที่จังหวัดเชียงใหม่ ทั้งสองแห่งนี้ นับเป็นสำนักเดียวกันแต่มีที่ตั้งในสองสถานที่ ภิกษุณีอารามทั้งสองแห่งมีอาคารในรูปที่ดูเรียบง่าย ทันสมัยและสวยงาม ทั้งสองที่มีพื้นที่กว้างขวาง การเดินทางไปทั้งสองที่ด้วยรถยนต์ส่วนบุคคลได้สะดวก แห่งที่สองคือสำนักปฏิบัติธรรมดรุณีวิเวกาศรม จังหวัดพะเยา มีความพิเศษที่มีอาคารที่มีลักษณะเหมือนกับโบสถ์ของวัดภิกษุสงฆ์ ซึ่งภายในนอกจากจะมีภาพเขียนบนผนังเหมือนกับวัดของ

พระภิกษุแล้วแล้วยังมีภาพสลักโลหะเงินนูนต่ำตกแต่งบนผนังอย่างสวยงาม สถานที่โดยรอบมีต้นไม้ใหญ่ให้ความร่มรื่น เนื่องจากเป็นสถานที่ที่ก่อสร้างมานานเกือบสี่สิบปีแล้ว และตั้งอยู่ภายในตัวจังหวัดพะเยา ทำให้การเดินทางไปค่อนข้างสะดวก แห่งที่สามคือทิพยสถานธรรมภิกษุณีอาราม เกาะยอ จังหวัดสงขลา มีอาคารที่ดูเรียบง่ายแต่ก็แสดงถึงความพร้อมในการรองรับการเข้ามาปฏิบัติธรรมของฆราวาส สำหรับที่วิภูฏพุทธจตุปริสามหาวิหารที่พุทธมณฑล จังหวัดนครปฐม มีตัวอาคารที่โอโถงมั่งจะถูกรื้อออกแบบให้ดูทันสมัยและสวยงามเช่นกัน ภายในมีห้องเรียนห้องสมุดที่สร้างไว้สำหรับการเรียนการสอน สะท้อนให้เห็นถึงการได้รับการอุปถัมภ์จากกลุ่มผู้ศรัทธาอย่างเห็นได้ชัด

กลุ่มที่พัฒนาสำนักจากที่ดินของครอบครัว ได้แก่ ศูนย์วิปัสสนาสีลันนทวัน อำเภอสว่างแดนดิน จังหวัดสกลนคร สวนสิริธรรมที่อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร และที่ สำนักธรรมวิชาราม อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานี ศูนย์วิปัสสนาสีลันนทวันนั้นตั้งอยู่ห่างจากชุมชนพอสมควร เส้นทางเข้าสู่ตัวสำนักค่อนข้างเล็กและยังเป็นดินลูกรังอยู่บางช่วง การเดินทางแม้จะไปด้วยรถยนต์ส่วนบุคคลก็ยังไม่ค่อยสะดวกนัก เนื่องจากการยอมรับจากชุมชนยังอาจจะมีอยู่อย่างจำกัด สถานที่ภายในประกอบด้วยอาคารไม้ที่สร้างแบบเรียบง่าย บางส่วนของพื้นที่ยังมีการใช้เต็นท์แบบชั่วคราวเพื่อจัดกิจกรรมอยู่ ลักษณะคล้ายกับสวนสิริธรรม แม้จะมีตัวอาคารแยกกันระหว่างส่วนที่พักกับส่วนที่ใช้ปฏิบัติธรรม อาคารถูกสร้างให้มีลักษณะเป็นบ้าน เนื่องจากไม่ได้เน้นการประชาสัมพันธ์ในเชิงกว้าง การระดมทุนสร้างจึงอาจจะมีข้อจำกัด สำหรับสำนักธรรมวิชารามนั้นดูเหมือนจะมีความพร้อมมากกว่าทั้งสองแห่งที่กล่าวมา แต่สิ่งปลูกสร้างภายในสำนักก็ยังคงลักษณะที่เรียบง่ายและสวยงาม

สภาพปรากฏของสำนักภิกษุณีที่กล่าวมาย้ำให้เห็นว่าการดำรงอยู่ของสามเณรีภิกษุณีหากไม่ได้รับการสนับสนุนค้ำจุนจากอุบาสก อุบาสิกาในชุมชนผู้เลื่อมใสศรัทธาแล้ว จำเป็นจะต้องมีแหล่งสนับสนุนทางเศรษฐกิจส่วนบุคคลที่เข้มแข็งเพียงพอเพื่อที่จะดำเนินชีวิตในเพศบรรพชิตได้

สำหรับทางออกด้วยการบวชเป็นแม่ชี คำบอกเล่าของแม่ชีตาลอ่อน (สัมภาษณ์เมื่อ 22 เมษายน 2561) ที่พูดถึงความพยายามเรียกร้องสถานะภาพของแม่ชีให้ปรากฏในกฎหมายที่มีมาหลายสิบปี แต่ถึงปัจจุบันยังไม่มีเปลี่ยนแปลงแต่อย่างใด แม่ชีตาลอ่อนได้กล่าวเป็นนัยว่า เหตุแห่งการที่ไม่เกิดการเปลี่ยนแปลงเนื่องจากไม่ได้รับความเห็นชอบจากคณะสงฆ์ แต่ในขณะเดียวกัน แม่ชีสามารถเข้าไปอาศัยอยู่ในวัดได้ และถูกบันทึกในเอกสารของกรมการศาสนาว่าเป็นอุบาสิกาที่อาศัยอยู่

วัด และยังคงต้องทำงานในวัดเพื่อแลกกับการได้อยู่อาศัย โดยปริมาณและลักษณะของงานขึ้นกับพระภิกษุของแต่ละวัดที่ไปอาศัยด้วย โดยมากยังคงเป็นการดูแลเรื่องอาหารการกินของพระ ดังนั้นทางออกนี้จึงไม่สอดคล้องกับการสร้างสภาพแวดล้อมเพื่อให้สามารถปฏิบัติธรรมได้ และยังสะท้อนว่าประเด็นผู้หญิงในพื้นที่ของพระพุทธศาสนาไม่เป็นประเด็นที่คณะปกครองสงฆ์ให้ความสนใจแต่อย่างใด วาทกรรมทางออกสำหรับผู้หญิงไทยจึงเป็นวาทกรรมที่ผู้หญิงผู้ใฝ่ปฏิบัติธรรมและกลุ่มผู้สนับสนุนการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทไม่นำหน้าแต่อย่างใด

ทรรณะของผู้วิจัยที่สะท้อนจากงานวิจัยนี้

สำหรับประเด็นภิกษุณีเถรวาทไทย ในฐานะสมาชิกคนหนึ่งของสังคมและนับตัวเองเป็นพุทธศาสนิกชนทำให้ต้องย้อนกลับมาถามถึงบทบาทความสำคัญของแต่ละองค์ประกอบของศาสนาที่ละลำดับ อะไรคือความสำคัญของศาสนา ทำไมต้องศาสนาพุทธ ทำไมต้องพุทธเถรวาทไทย อะไรคือความสำคัญของคณะปกครองสงฆ์ และอะไรคือบทบาทความสำคัญของวัดและพระภิกษุสงฆ์ที่มีต่อตัวเรา และความเชื่อมโยงกับปัจเจกบุคคลและสังคมโดยรวม คำตอบของคำถามเหล่านี้ขึ้นอยู่กับแนวคิดความเชื่อของแต่ละบุคคล แต่สิ่งที่คำถามเหล่านี้สะท้อนกลับมาคือชุดคำถามเหล่านี้ไม่เคยถูกตั้งขึ้นมาถามอย่างจริงจังมาก่อน ส่วนหนึ่งมาจากความศรัทธาของผ้าเหลืองบนตัวผู้ชาย กรอบความรู้ความคิดต่างๆ ของผิวศาสนาพุทธที่มีอิทธิพลต่อผู้วิจัยและทำให้วางตำแหน่งของพุทธศาสนาไว้ในตำแหน่งที่มีความศรัทธาที่ต้องได้รับการเคารพและบูชา ที่สำคัญจะต้อง “เชื่อฟัง” และปฏิบัติตาม เช่น ศาสนาสอนให้เราเป็นคนดี เป็นบาปหนักถ้าจะแม้แต่แค่คิดจะตำหนิพระ ไม่ควรจาบจ้วงพระศาสนา หรือการทำบุญโดยบริจาคเงินให้พระแล้วพระจะเอาไปทำอะไรต่อก็ไม่สนใจ เป็นต้น การตั้งคำถามกับศาสนาที่ผ่านมาจะเป็นไปเพียงในแนวทางที่จะนำหลักธรรมคำสอนมาแก้ไขและปรับปรุงวิถีชีวิตให้ดีขึ้นอย่างไรเป็นส่วนใหญ่ แต่ไม่มีการตั้งคำถามกับตัวพระพุทธศาสนา และไม่มีการตั้งคำถามกับสถาบันพระพุทธศาสนา ซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้ น่าจะเป็นภาพสะท้อนของพุทธศาสนิกชนส่วนหนึ่งได้

การที่ได้วิเคราะห์กลไกการทำงานของวาทกรรมภิกษุณีไทย ทำให้เห็นว่าสังคมไทยในภาพรวมอาจไม่ตระหนักถึงปัญหาของพระพุทธศาสนาและไม่เห็นความสำคัญในการพยายามแก้ไข

ปัญหานี้ ภาพที่ปรากฏในทรศนะของผู้วิจัยเป็นการการปะทะกันของวาทกรรม ภายใต้อิทธิพลของตัววาทกรรม ส่วนหนึ่งที่ปรากฏบนสื่อออนไลน์ ซึ่งเป็นพื้นที่หนึ่งที่สะท้อนความสนใจความรู้ความเข้าใจของคนในสังคม เป็นการใช้อธิบายของปัญหาเป็นเครื่องชี้ นำ เป็นข้อสรุปที่ได้มาจากผู้ที่ได้รับความเคารพนับถือ มากกว่าที่มองที่มาและรายละเอียดของปัญหาและนำขึ้นมาพูดคุหาทางออกอย่างเปิดเผย ทำให้ข้อสรุปของปัญหากลายเป็นปัญหาของทิวทัศน์ต่อไป ลักษณะการวิพากษ์ที่เกิดขึ้นบางส่วนถูกมองปนไปกับคำบริภาษ ดังนั้นสำหรับสังคมและสื่อ โดยเฉพาะสื่อที่ในปัจจุบันไม่ได้ถูกดำเนินการด้วยนักการสื่อสารโดยอาชีพเท่านั้น หากแต่บุคคลทุกบุคคลในสังคมสามารถเป็นสื่อได้ บทบาทที่สำคัญคือการสร้างวัฒนธรรมการวิพากษ์ ที่แตกต่างไปจากการบริภาษ เพื่อเตรียมการรับมือและอยู่ร่วมกับความแตกต่างของคนในสังคมในหลายมิติ แนวคิดวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ควรจะเป็นค่านิยมที่ควรปลูกฝังเพื่อให้เกิดการโต้แย้งด้วยภูมิปัญญาเหตุผลและนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงที่ดีกว่า และสังคมควรจะต้องร่วมกันกำหนดให้สถาบันต่าง ๆ ไม่อยู่ในตำแหน่งที่ไม่สามารถแตะต้องได้ อาทิ สถาบันยุติธรรม สถาบันกษัตริย์ สถาบันทหารโดยเฉพาะในยุคปัจจุบัน และรวมถึงสถาบันศาสนาด้วย

กล่าวโดยสรุป ประเด็นภิกษุณีไทย หากพิจารณาชั้นเดียวเชิงเดียวจะดูเหมือนกับเป็นประเด็นการเรียกร้องของผู้หญิงเพื่อให้สามารถกลับเข้าใช้เส้นทางสู่ธรรมเส้นเดียวกับผู้ชาย นับจากหมุดใหม่ของความพยายามรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทครั้งปัจจุบันจากการกลับมาของสามเณริธัมมนันทา เมื่อปีพ.ศ. 2544 นับถึงปีปัจจุบัน พ.ศ. 2561 เป็นเวลาเกือบยี่สิบปีแล้ว ชุตวาทกรรมที่ปะทะกันในสังคมยังคงเป็นชุดเดิม ไม่มีพัฒนาการของตัวประเด็นแต่อย่างใด แต่ตัวปรากฏการณ์เองที่มีแนวโน้มว่าจะสะท้อนได้ถึงความสั่นคลอนในศรัทธาของพุทธศาสนิกชนที่มีต่อสถาบันสงฆ์หลัก ด้วยจำนวนของสามเณริภิกษุณีที่เพิ่มมากขึ้นในสังคม แม้ว่าเงื่อนไขการเข้ารับการอุปสมบทบรรพชิตจะมีความยากลำบากและจะต้องใช้ปัจจัยสนับสนุนมากเพียงพอ ไม่ว่าจะเป็นการที่จะต้องเดินทางไปบวชที่ต่างประเทศหรือเป็นการนิมนต์พระอุปัชฌาย์เข้ามาบวชให้ในไทย ภิกษุณีหลายกลุ่มสามารถเจริญเติบโตอย่างมั่นคงด้วยการสนับสนุนจากฆราวาสเพียงอย่างเดียว ไม่มีการช่วยเหลือใดๆจากภาครัฐ หรือหน่วยงานภิกษุสงฆ์ทั้งสิ้น หลักฐานปรากฏให้เห็นจากสิ่งก่อสร้างสถานที่ของหลายสำนักที่ดูใหญ่โตสวยงามไม่น้อยไปกว่าวัดของพระภิกษุแม้แต่แต่น้อย ดังนั้นเมื่อพิจารณาบทวนอีกครั้ง ในทรศนะของผู้วิจัยเห็นว่าเป็นประเด็นเรื่องภิกษุณีไทยเป็นอีกหนึ่งตัวชี้ถึงความสั่นคลอนในศรัทธาที่มีต่อสถาบันสงฆ์หลักของไทยและเป็นการมองหาทางเลือกใหม่ให้กับพุทธศาสนิกชน การอภิปราย

ประเด็นวาทกรรมภิกษุณีเถรวาทไทยในส่วนนี้ ในการแก้ไขปัญหาของความสั่นคลอนศรัทธา ผู้วิจัยจะมองในสามมิติ มิติแรกเป็นมุมมองของฆราวาสและสื่อที่ปรากฏในสังคมไทยที่ต้องมีการวิพากษ์ตรวจสอบบทบาทการให้การสนับสนุนศาสนาของตนเองและตรวจสอบสถาบันศาสนาในแง่มุมต่าง ๆ ด้วยหลักการและเหตุผลอย่างรอบด้าน มิติที่สองเป็นเรื่องของรัฐที่จะต้องพิจารณาบทบาทการเป็นผู้ดูแลสนับสนุนพระศาสนาให้เกิดความสอดคล้องระหว่างศีลธรรมของศาสนากับกฎหมายของบ้านเมือง และมิติที่สามเป็นมิติของสถาบันสงฆ์ไทย ซึ่งเป็นเฟืองตัวที่สำคัญที่สุดที่จะต้องทบทวนบทบาทของตนเองต่อสังคมฆราวาส ต่อสังคมชาวพุทธไทย และต่อสังคมความพุทธโลก และจะต้องทบทวนการดูแลพระพุทธศาสนาของไทยที่มีความแตกต่างหลากหลายให้อยู่ภายใต้กรอบพระธรรมวินัยอย่างเหมาะสม ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าเป็นสามภาคส่วนที่จะต้องประสานค้ำจุนระหว่างกันและกัน เมื่อมีประเด็นขัดแย้งทั้งสามภาคส่วนควรจะร่วมกันทบทวนและหาทางออกให้กับปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้น

ข้อจำกัดการวิจัย

ข้อจำกัดด้านเพศของผู้วิจัย ทรรศนะของเพศชายส่งผลต่อการสัมภาษณ์ภิกษุณี เนื่องจากการติดต้อมีปฏิสัมพันธ์กับพระภิกษุณีเป็นข้อที่จะต้องมีความสำรวมและระมัดระวังเป็นอย่างยิ่ง ความเป็นเพศชายและเป็นฆราวาสอาจมีส่วนในการเป็นกำแพงกันในการสัมภาษณ์ในระดับหนึ่ง และการเฝ้าสังเกตกิจกรรมของพระภิกษุณีถูกจำกัดพื้นที่ให้อยู่ในพื้นที่สาธารณะเท่านั้น อย่างไรก็ตามด้วยความเป็นผู้ชายจึงไม่ได้มีส่วนได้ส่วนเสียกับการรื้อฟื้นภิกษุณีบริษัทแต่อย่างใด ผนวกกับความเป็นประชาชนคนไทยที่ถูกหล่อหลอมมาว่าเป็นพุทธมามกะ และเป็นหนึ่งในพุทธบริษัทสี่ ช่วยเอื้อให้บรรยากาศการพูดคุยเก็บข้อมูลในการวิจัยครั้งนี้ได้ข้อมูลเพียงพอทั้งนี้ด้วยมุมมองที่ผู้ให้ข้อมูลเห็นว่า จะช่วยสร้างความเข้าใจในพุทธศาสนาของกลไกในสังคม

ข้อเสนอแนะการวิจัย

ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยในอนาคตในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับวาทกรรมภิกษุณีสถาบันศาสนา และสำหรับภิกษุณีดังนี้

ข้อเสนอแนะสำหรับงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับประเด็นวาทกรรมภิกษุณีที่น่าสนใจคือการศึกษาวิจัยถึงกลไกการทำงานของชุดวาทกรรมที่มีต่อบุพการีของผู้บวช เนื่องจากการบวชของผู้หญิงยังไม่ได้รับการยอมรับจากสถาบันสงฆ์หลักของไทยและยังไม่ได้รับการยอมรับในสถานภาพจากรัฐอย่างเป็นทางการ การตัดสินใจของตัวผู้บวชเองอาจมาจากความมุ่งมั่นในทางธรรมเพื่อหาทางดับทุกข์ตามแนวคำสอนของพระพุทธองค์ หากแต่การให้การสนับสนุนของบิดามารดาท่ามกลางความขัดแย้งในประเด็นความถูกต้องชอบธรรมในการบวชนั้นเป็นผลจากอำนาจของวาทกรรมชุดใดเป็นสิ่งที่น่าสนใจและเป็นอีกส่วนหนึ่งที่ควรมีการวิจัยในเชิงลึกต่อไปในอนาคต

ผู้วิจัยเห็นว่าม้งานวิจัยอีกส่วนหนึ่งที่น่าจะเป็นประโยชน์แก่สถาบันศาสนาและพุทธศาสนิกชนทั่วไปคือการวิจัยเกี่ยวกับการสื่อสารของมหาเถรสมาคมในกรณีความขัดแย้งในการตีความในพระธรรมวินัย จากรายละเอียดของงานวิจัยชิ้นนี้ ส่วนหนึ่งได้ชี้ให้เห็นว่า นอกจากกรณีภิกษุณี มีปรากฏการณ์ที่มีความขัดแย้งในเรื่องของการตีความพระธรรมวินัยที่เป็นที่สนใจของสาธารณชนหลายครั้ง อาทิกรณีสันตติโศกและกรณีวัดพระธรรมกาย ทั้งสองเหตุการณ์แหล่งข้อมูลที่สาธารณชนใช้ในการทำความเข้าใจเป็นข้อเขียนของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) เมื่อครั้งยังไม่ได้ดำรงตำแหน่งในคณะกรรมการมหาเถรสมาคม แต่สำหรับมหาเถรสมาคมซึ่งเป็นหน่วยงานที่ดูแลการปกครองและความเรียบร้อยของคณะสงฆ์กลับไม่มีการสื่อสารที่สามารถสร้างความเข้าใจที่ชัดเจนให้แก่สาธารณชน งานวิจัยในส่วนนี้อาจเป็นเครื่องมือที่จะช่วยให้การสื่อสารของคณะปกครองสงฆ์เชื่อมต่อกับสังคมโดยรวมได้ดียิ่งขึ้น

ข้อเสนอแนะสำหรับกับประเด็นภิกษุณีไทยโดยตรง ในปัจจุบันมีเครือข่ายในการพยายามเรียกร้องการคุ้มครองรักษาสีทธิของนักบวชผู้หญิงอยู่หลายเครือข่ายและมีกิจกรรมความเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่องอยู่ตลอดเวลาอยู่แล้ว ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะและข้อคิดเห็นเสริมเพื่อให้การประดิษฐานภิกษุณีบริษัทมีความมั่นคงในประเทศไทยยิ่งขึ้นดังนี้ ประการแรกหากสามารถหาข้อยุติที่เป็นที่ยอมรับได้ทั้งสองฝ่ายก็จะเป็นสิ่งที่ดีที่สุดแก่สังคมไทยและสังคมชาวพุทธทั่วโลก ประเด็นนี้จะเป็นประเด็นที่ต้องอาศัยความรู้เฉพาะด้านและมีความซับซ้อน จำเป็นต้องมีความรู้ในพระไตรปิฎกฉบับภาษาบาลีโดยเฉพาะ ไม่ควรที่จะปล่อยให้คนในสังคมที่สนใจต้องทำความเข้าใจกันเองตามแต่การรับสื่อของแต่ละคน เพราะจะทำให้เกิดความเข้าใจคลาดเคลื่อน นอกจากจะไม่สามารถหาข้อยุติได้แล้วยังทำให้มีการผลิตซ้ำข่าวสารที่ตนเข้าใจไปเองต่อไปอีกโดยไม่มีโอกาสตรวจสอบความถูกต้องได้ ที่สำคัญควรมีการจัดพื้นที่เพื่อการสื่อสารเสวนาทางหลักพระพุทธศาสนาและร่วมกันอ่านพระไตรปิฎกเพื่อหาข้อยุติในประเด็นนี้น่าจะเป็นทางออกที่ดีที่สุด แม้ว่าในความเห็นส่วนตัวของผู้วิจัยความปรารถนาข้อนี้ดู

เหมือนจะเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ แต่หากสามารถจัดพื้นที่สื่อสารสาธารณะที่ให้ผู้รู้ทุกฝ่ายมาร่วมกัน ศึกษาพระไตรปิฎกโดยที่สำคัญจะต้องมีการตั้งเจตนารมณ์ร่วมกันว่าเป็นการศึกษาเพื่อหาช่องทางหรือ พื้นที่ภิกษุณีบริษัทให้กลับมาอย่างถูกต้องชอบธรรมที่สมบูรณ์ที่สุด เพื่อให้ได้รับการยอมรับจากทุกฝ่าย จะเป็นการช่วยทนุบำรุงพระศาสนาอย่างมีประสิทธิภาพอย่างยิ่ง

นอกจากนี้ ในขณะที่สถานภาพของสามเณรีภิกษุณีในกฎหมายของรัฐยังไม่ชัดเจน การ ดำรงอยู่ของภิกษุณีมีปัจจัยหนุนที่สำคัญที่สุดก็คือการเห็นชอบจากสาธารณชน ไม่ว่าจะคณะปกครอง สงฆ์จะมีการเปลี่ยนแปลงทรศนะต่อภิกษุณีไทยหรือไม่ จะไม่ส่งผลต่อการสันคลอนการประดิษฐาน ภิกษุณีบริษัทในไทยเลยหากว่าทั้งอุบาสกและอุบาสิกาให้การอุปถัมภ์ค้ำจุนภิกษุณีบริษัท ดังนั้นการ สื่อสารเผยแผ่ความรู้เกี่ยวกับเกี่ยวกับภิกษุณีในพระพุทธศาสนาให้แก่พุทธศาสนิกชนไทยจึงเป็นสิ่งที่ จำเป็นอย่างยิ่ง ผู้วิจัยเสนอให้เครือข่ายความร่วมมือของกลุ่มภิกษุณีที่กระจายอยู่ทั่วประเทศได้ พิจารณาถึงความร่วมมือกันในการสื่อสารในมิตินี้ ความแตกต่างในแนวคิดแนวปฏิบัติของภิกษุณีที่มี ความหลากหลายในช่วงต้นของการเริ่มประดิษฐานภิกษุณีบริษัทในสังคมไทยอีกครั้งอาจทำให้เกิด ความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนหรืออาจถึงกับเกิดความสับสนในหมู่พุทธศาสนิกชนได้หากปล่อยให้แต่ละ กลุ่มแต่ละสำนักดำเนินไปตามทิศทางที่ตนเห็นควรโดยไม่มี การสื่อสารในภาพรวม การบูรณาการการ สื่อสารของภิกษุณีจะช่วยให้เกิดความเข้าใจในสถานภาพและบทบาทของนักบวชหญิงในพุทธศาสนา ได้ชัดเจนและถูกต้องยิ่งขึ้นและจะส่งผลให้ภิกษุณีบริษัทประดิษฐานในประเทศไทยได้มั่นคงถาวร ตลอดไป

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

- กาญจนา แก้วเทพ. (2557). ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัดภาพพิมพ์.
- กาญจนา แก้วเทพ และ ทิฆัมพร เอี่ยมเรไร. (2554). การสื่อสารศาสนา กีฬา. โครงการเมธีวิจัยอาวุโส ฝ่ายวิชาการ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.). กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัดภาพพิมพ์.
- กาญจนา แก้วเทพ และ นิคม ชัยขุนพล. (2556). คู่มือสื่อใหม่ศึกษา. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัดภาพพิมพ์.
- กาญจนา แก้วเทพ และ สมสุข หินวิมาน. (2551). สายธารแห่งนักคิดทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองกับสื่อสารศึกษา. กรุงเทพมหานคร: ภาพพิมพ์.
- กาญจนา แก้วเทพ และคณะ. (2555). สื่อเก่า-สื่อใหม่ สัญญะ อัตลักษณ์ อุดมการณ์. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัดภาพพิมพ์.
- กาญจนา สุทธิกุล. (2559). พุทธาณุญาตให้อุปสมบทภิกษุณี รุ้หมดแล้ว...จริง ๆ หรือ? กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทยธิเบตในเครือบริษัทส่องสยาม จำกัด.
- กิตติ กันภัย. (2557). นิเทศศาสตร์ในพระไตรปิฎก. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- คณินนิตย์ จันทบุตร. (2543). แนวคิดทิศทางการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย. ศูนย์พุทธศาสนศึกษา: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- คำพลอย โพธิ์ทอง. (2542). การศึกษาบทบาทของแม่ชีในพุทธศาสนาในการส่งเสริมจริยธรรมของนักเรียน. (วิทยานิพนธ์ครุศาสตรมหาบัณฑิต), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จงจรัส แจ่มจันทร์. หนังสือแบบเรียน รายวิชาพื้นฐาน พระพุทธศาสนา ป. 2 กลุ่มสาระการเรียนรู้สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. 2551 กรุงเทพฯ: บริษัทอักษรเจริญทัศน์ อจท.
- จงจรัส แจ่มจันทร์. หนังสือแบบเรียน รายวิชาพื้นฐาน พระพุทธศาสนา ป. 3 กลุ่มสาระการเรียนรู้สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. 2551 กรุงเทพฯ: บริษัทอักษรเจริญทัศน์ อจท. .

- จงจรัส แจ่มจันทร์. หนังสือแบบเรียน รายวิชาพื้นฐาน พระพุทธศาสนา ป. 5 กลุ่มสาระการเรียนรู้
สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. 2551
กรุงเทพฯ: บริษัทอักษรเจริญทัศน์ อจท. .
- จงจรัส แจ่มจันทร์. หนังสือแบบเรียน รายวิชาพื้นฐาน พระพุทธศาสนา ป. 6 กลุ่มสาระการเรียนรู้
สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. 2551
กรุงเทพฯ: บริษัทอักษรเจริญทัศน์ อจท. .
- จงจรัส แจ่มจันทร์ และสุพน ทิมฉ่า. หนังสือแบบเรียน รายวิชาพื้นฐาน พระพุทธศาสนา ป. 4 กลุ่ม
สาระการเรียนรู้ สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้น
พื้นฐาน พ.ศ. 2551 กรุงเทพฯ: บริษัทอักษรเจริญทัศน์ อจท. .
- จงจรัส แจ่มจันทร์ และสุพน ทิมอ่า. (2551). หนังสือแบบเรียน รายวิชาพื้นฐาน พระพุทธศาสนา ป.
1 กลุ่มสาระการเรียนรู้ สังคมศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม ตามหลักสูตรแกนกลาง
การศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. 2551 กรุงเทพฯ: บริษัทอักษรเจริญทัศน์ อจท. จำกัด.
- จามะรี เชียงทอง. (2558). ฝึ ร่างกายผู้หญิง และโลกาภิวัตน์. In ส. ต้นชัยนันท์ (Ed.), จิตร ภูมิศักดิ์
และ วิวาทะเรื่องเพศภาวะในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: บริษัท พีเพรส จำกัด.
- จำนงค์ อติวัฒน์สิทธิ์. (2538). รายงานการวิจัย เรื่อง พฤติกรรมการบวชของคนไทย. คณะ
สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- จิรวุฑฒย์ รักชาติ. (2557). กรอบความรู้เรื่องเพศตามทัศนะของพุทโธต์ในเพลงไทย. (วิทยานิพนธ์นิเทศ
ศาสตร์ดุขฎฐฎบัติต), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ฉัตรสุมาลย์. (2559). ภิกษุณี ก้าวไกล รวมบทความที่ลงในมติชนสุดสัปดาห์ ช่วงปีพ.ศ. 2556- กลางปี
พ.ศ. 2559. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์.
- ชลิตาภรณ์ ส่งสัมพันธ์. (2550). เมื่อผู้หญิงคิดจะมีหนวด: การต่อสู้ “ความจริง” ของเรื่องเพศในสภา
ผู้แทนราษฎร. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.
- ชัยรัตน์ อุดมศรี. (2545). ปฏิกริยาของสถาบันศาสนาต่อเสรีภาพและความเสมอภาคภายใต้
รัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2540 ศึกษากรณีการให้สตรีออกบวชในพุทธศาสนา. (วิทยานิพนธ์
รัฐศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชาการปกครอง), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2544). รายงานวิจัยเรื่อง สิทธิสตรีในพระพุทธศาสนาเถรวาท. โครงการวิจัย
พุทธศาสนากับสังคมไทยและความเป็นคนไทย. ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2554). วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณะ และ
ความเป็นอื่น. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก สำนักพิมพ์วิ
ภาษา.

- ณัชปภา วาสิงหน. (2554). การแก้ปัญหาความขัดแย้งเรื่องการบวชภิกษุณีในสังคมไทย. (วิทยานิพนธ์
พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา), มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
เดือน คำดี. (2544). รายงานวิจัย เรื่อง ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา: การศึกษาเชิงวิเคราะห์.
โครงการวิจัยพุทธศาสนศึกษา ศูนย์พุทธศาสนศึกษา: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
ตัวแทน วัฏฏพุทธจตุปริสามหาวิหาร พุทธมณฑล สาย 5 จังหวัดนครปฐม. สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 19
ธันวาคม 2560).
- ฉัมนันทาภิกษุณี. (2547). เรื่องของภิกษุณีสงฆ์. กรุงเทพฯ: บริษัท ส่องสยาม จำกัด.
- ฉัมนันทาภิกษุณี. (2557). สืบสายภิกษุณีสงฆ์ พ.ศ. 2556. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เรือนแก้วการพิมพ์.
ธาวิต สุขพานิช. (2558). เอกสิทธิ์แห่ง "แม่เจ้าเรือน". In ส. ต้นชัยนันท์ (Ed.), จิตร ภูมิศักดิ์ และวิวา
ทะเรื่องเพศภาวะในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: บริษัท พีเพรส จำกัด.
- ธีรยุทธ บุญมี. (2557). มิเชล ฟูโกต์ (*Michel Foucault*). กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา.
นงค์พงา เจริญสุขมงคล. (2551). สิทธิสตรีไทยภายใต้พันธกรณีระหว่างประเทศด้านสิทธิมนุษยชน:
สิทธิการบวชในพระพุทธศาสนา. (วิทยานิพนธ์นิติศาสตรมหาบัณฑิต),
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- นรินทร์ ภาชิต. (2544). แดงการณเรื่อง สามเณรี วัตรนาวิวงศ์. กรุงเทพฯ: บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้ง
แอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน).
- นันทภา ปัญญารัตน์. (2555). การพัฒนาโปรแกรมการศึกษานอกระบบโรงเรียนเพื่อพัฒนาภาวะผู้นำ
การเปลี่ยนแปลงเชิงพุทธสำหรับแม่ชีไทย. (วิทยานิพนธ์ครุศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา
การศึกษานอกระบบโรงเรียน ภาควิชาการศึกษาตลอดชีวิต คณะครุศาสตร์), จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2557). ผ้าขาวม้า, ผ้าซิ่น, กางเกงใน และ ฯลฯ ว่าด้วยประเพณี, ความเปลี่ยนแปลง
และเรื่องสรรพสาระ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มติชนปากเกี๊ยะ.
- บรรจบ บรรณรุจิ. (2547). “บวช”: ที่มา ความหมาย และอิทธิพล. วารสารอักษรศาสตร์, ปีที่ 33
(ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน 2547).
- ปฐม ตาคะนานันท์. (2551). คณะสงฆ์สร้างชาติ สมัยรัชกาลที่ 5. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ประวัติพระมหาโพธิธรรมาจารย์วงศ์ตากยะ ภิกษุณีโพธิสัตว์ วมัย กบิลสิงห์ มหาเถรี. Retrieved
วันที่เข้าถึงข้อมูล 13 กรกฎาคม 2559
http://www.thaibhikkhunis.org/thai2556/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=5&Itemid=7 website

- ปราณี วงษ์เทศ. (2558). ผู้หญิงสยาม บทบาทและสถานภาพร่องรอยจากพิธีกรรม ความเชื่อ. In ส. ต้นชัยนันท์ (Ed.), จิตร ภูมิศักดิ์ และวิวาทะเรื่องเพศภาวะในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: บริษัท พีเพรส จำกัด.
- ปริศนา สมศักดิ์โยธิน. (2544). ความผิดเกี่ยวกับศาสนาตามประมวลกฎหมายอาญา: ศึกษากรณีการกระทำความผิดต่อพระพุทธศาสนา. (ปริญญานิติศาสตร์มหาบัณฑิต), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปรีชา ช่างขวัญยืน. (2557). สตรีในคัมภีร์ตะวันออก. กรุงเทพฯ: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปาริชาติ นนทกานันท์. (2523). แนวความคิดเกี่ยวกับสตรีในพุทธปรัชญา. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาปรัชญา), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระครูนิพัทธ์กัลยาณวัฒน์ (คนอง ลายน้ำทอง). (2556). เปรียบเทียบสถานภาพบทบาทและสิทธิของสตรีในสมัยพุทธกาลกับสังคมไทย. (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา), มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- พระทอง รมณีโก (ปานทอง). (2553). ศึกษาวิเคราะห์ปัญหาการบวชในสังคมไทยปัจจุบัน. (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา), มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- พระธรรมโกศาจารย์ (เงื่อม อินฺทปญฺโญ). (2548). คู่มือมนุษย์ พุทธทาสภิกขุ ชุตตธรรมะจากสวนโมกข์ ลำดับที่ 1. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2539). สถานการณ์พระพุทธศาสนา กระแสไสยาศาสตร์. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2544). ทศนะของพระพุทธศาสนาต่อสตรี และการบวชเป็นภิกษุณี. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2545). ปัญหาภิกษุณี บททดสอบสังคมไทย. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระใบฎีกาอินถนอม มหาวีโร (ศรีหาคา). (2548). การศึกษาการอุปสมบทในพระพุทธศาสนาเถรวาท: ศึกษากรณีตำบลหัวขวาง. (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา), มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2556). คนไทยใช่กบเต่า? (เถรวาท vs. ลัทธิอาจารย์). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พระพุทธศาสนาของธรรมสภา.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2531). กรณีสันตือโศก.

- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2551). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2551ก). กรณีธรรมกาย บทเรียนเพื่อการศึกษาพระพุทธรูปศาสนา และสร้างสรรค์สังคมไทย.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2553 ก). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์. กรุงเทพฯ: บริษัท ธนัชการพิมพ์ จำกัด.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2553 ข.). พุทธธรรม (ฉบับเดิม). นนทบุรี: โรงพิมพ์พิมพ์ทรัพย์ การพิมพ์.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2555 ก). ตอบตร.มาร์ติน พุทธวินัยถึงภิกษุณี. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2555 ข). นิติศาสตร์แนวพุทธ. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ พระพุทธศาสนาของธรรมสภา.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2555 ค). ตอบตร.มาร์ติน ดลถิ่นอริยชน สตรีหลุดพ้นขึ้นเหนือ มหาพรหม. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2558 ก). พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย มูลนิธิหอจดหมายเหตุ พุทธศาสตร์ อินทปัญญา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2558 ข). รู้จักพระไตรปิฎก ให้ชัด ให้ตรง. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผลิธัมม์.
- พระไพศาล วิสาโล. (2558). พุทธศาสนาไทยในอนาคต แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง.
- พระภิกษุณีสุโพธา. (2555). ตอบตร.มาร์ติน พุทธวินัยถึงภิกษุณี. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์เรือนแก้ว การพิมพ์.
- พระมหากมล ถาวโร (มั่งคำมี). (2543). สถานภาพสตรีในพระพุทธรูปศาสนา. (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร มหาบัณฑิต สาขาพระพุทธรูปศาสนา), มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาชินวัฒน์ แสงชาตรี. (2548). ศึกษาวิเคราะห์บทบาทของภิกษุณีในสมัยพุทธกาล. รายงาน การศึกษาอิสระศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- พระมหาธีรเดช จิตตสุโก (สายรัตน์). (2553). ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุและภิกษุณีในคัมภีร์ พระพุทธรูปศาสนาเถรวาท. (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพระพุทธรูปศาสนา), มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พระมหาวุฒิชัย วชิรเมธี (บุญถึง). (2546). บทบาทในการรักษาพระธรรมวินัยของพระธรรมปิฎก

(ป.อ. ปยุตโต): ศึกษาเฉพาะกรณีธรรมกาย. (ปริญญาพุทธศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชา

พระพุทธศาสนา), มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

พลเผ่า เพ็งวิภาศ. (2548). ศึกษาวิเคราะห์ประโยชน์จากการมีภิกษุณีในสังคมไทย. รายงานการศึกษา

อิสระศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

พิพัฒน์ พสุธารชาติ. (2553). รัฐกับศาสนา บทความว่าด้วย อาณาจักร ศาสนจักร และเสรีภาพ.

กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม.

พิมพ์พันธุ์ หาญสกุล. (2554). ชัมมนันทา บนเส้นทางภิกษุณีโพธิสัตว์. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พ

ริ้นติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน).

พิมพ์พันธุ์ หาญสกุล บุญชนิษฐ์ วรวิธานนท์ และ ชัยวัฒน์ เปรมจันทร์. (2547). ผู้พลิกฟื้นภิกษุณี

สงฆ์ รศ. ดร. ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ร่วมด้วยช่วยกัน.

ภัทรพร สิริกาญจน. (2557). พระพุทธศาสนาในประเทศไทย: เอกภาพในความหลากหลาย.

กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ภิกษุณีสีลันทา ศูนย์วิปัสสนาสีลันทวันพระภิกษุณีสงฆ์ อำเภอสว่างแดนดิน จังหวัดสกลนคร.

สัมภาษณ์เมื่อ 28 สิงหาคม 2560).

ภิกษุณีธัมมประภา ทิพยสถานธรรมภิกษุณีอาราม อำเภอกะเยอ จังหวัดสงขลา. สัมภาษณ์เมื่อวันที่

2 ธันวาคม 2560).

ภิกษุณีธัมมวันณา. สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 26 เมษายน 2558).

ภิกษุณีธัมมวิชานี สำนักธรรมวิซาราม อำเภอบ้านไร่ จังหวัดอุทัยธานี. สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 4

พฤศจิกายน 2560).

ภิกษุณีพุลศิริวรา สวนสิริธรรม อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร. สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 21 ธันวาคม

2560).

ภิกษุณีภิกษุณีนันทญาณิ (พระอาจารย์รุ่งเดือน) ประธานมูลนิธิโรธาราม นิโรธารามอารามภิกษุณี

และสุทธจิตต์อารามภิกษุณี จังหวัดเชียงใหม่. สัมภาษณ์วันที่ 16 กรกฎาคม 2560).

มาลาลา ยูซุฟไซ และ คริสติน่า แลมป์. (2557). *I Am Malala* เด็กหญิงที่ลุกขึ้นต่อสู้เพื่อสิทธิแห่ง

การศึกษา และถูกตาลีบันยิงศีรษะ (สหชน สากลทรศน์, Trans.). กรุงเทพฯ: มติชน.

แมซีแตงอ่อน. สัมภาษณ์เมื่อวันที่ 22 เมษายน พ.ศ. 2561).

ระเบียบรัตน์ พงษ์พานิช. (2546). การปะทะกันของความรู้อะหว่างปีศาจปีศาจกับสตรีนิยมต่อการ

สถาปนาภิกษุณีในประเทศไทย. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สตรีศึกษา) สำนัก

บัณฑิตอาสาสมัคร), มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

- วสิรัตน์ อนุตรวัฒนกุล. (2545). กระแสความคิดที่หยุดนิ่งและความคิดที่เคลื่อนไหวกรณีข่าวสามเณรี ในหนังสือพิมพ์. (วิทยานิพนธ์นิเทศศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวารสารสนเทศ), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วัชระ งามจิตรเจริญ. (2556). พุทธศาสนาเถรวาท ฉบับพิมพ์ครั้งที่ ๓ แก้ไขเพิ่มเติม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- วารุณี ภูริสินสิทธิ์. (2558). ผู้หญิงในสังคมหมู่บ้าน. In ส. ต้นชัยนันท์ (Ed.), จิตร ภูมิศักดิ์และวิวาทะ เรื่องเพศภาวะในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: บริษัท พีเพรส จำกัด.
- วารุณี ภูริสินสิทธิ์. (2545). สตรีนิยม: ขบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ 20. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.
- วิวรรธน์ สายแสง. (2546). การศึกษาเปรียบเทียบพระวินัยของภิกษุกับภิกษุณีในพระพุทธศาสนาเถรวาท: ศึกษาเฉพาะกรณีปาจิตตีย์. (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา), มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- วุฒิชัย อ่ำบำรุง. (2550). สถานภาพและบทบาทของภิกษุณีในประเทศไทย. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพุทธศาสนศึกษา คณะศิลปศาสตร์), มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ศักดิ์นา ฉัตรกุล ณ อยุธยา. (2536). ชีวิต, แนวคิดและการต่อสู้ของ "นรินทร์กลิ้ง" หรือ-นรินทร์ ภาษิตคนขวางโลก. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มติชน.
- ส. ศิวรักษ์. (2545). ความเข้าใจในเรื่องมหายาน: บริษัท ส่องสยาม จำกัด
- ส. ศิวรักษ์. (2551). คั่นช่องส่องพุทธธรรม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ศึกษิตสยาม.
- ส. ศิวรักษ์. (2557). ด้านหน้า ส. ศิวรักษ์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยามปริทัศน์.
- สมคิด แสงจันทร์. (2559). *Deconstruct 2* ถอดรื้อมายาคติ: ประเทศไทยในกระแสการเปลี่ยนผ่าน. เชียงใหม่: ศูนย์ข้อมูล & ข่าวสืบสวนเพื่อสิทธิพลเมือง (TCIJ).
- สมชาย ไมตรี และคณะ. (2546). รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์เรื่อง การศึกษาความเป็นไปได้ของการบวชภิกษุณีในประเทศไทย. สถาบันวิจัยพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- สมชาย สุรชาติ. คณะสงฆ์ไทยไม่อาจรับรองการบวชภิกษุณี (Publication no. แหล่งที่มา http://www.onab.go.th/index.php?option=com_content&view=article&id=9958:2014-12-12-12-40-39&catid=170:2014-11-20-15-55-13&Itemid=422). Retrieved วันที่เข้าถึงข้อมูล 9 เมษายน 2559
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2561). ตอบเรื่อง พ.ร.บ. คณะสงฆ์ ส.ศิวรักษ์สนทนากับสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ ปาจารย์สาร ปีที่ 42 ฉบับที่ 1 หน้า 23-54.

สัทศาสตร์วิสุทธิภิกษุณี สำนักปฏิบัติธรรมดรุณีวิเวกาศรม อำเภอเมือง จังหวัดพะเยา. สัมภาษณ์เมื่อ วันที่ 25 ธันวาคม 2560).

สามชาย ศรีสันต์. (2561). *Critical Discourse Analysis* ว่าด้วยการวิเคราะห์วาทกรรมแนววิพากษ์: บทศึกษาวิเคราะห์วาทกรรมการพัฒนา/หลังการพัฒนา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สมมติ.

สำนักหอจดหมายเหตุ. ม.ร. 7 รล ม้วนที่ 31.

สุขใจ พุทธิเศษ. (2527). สถานภาพและบทบาทของแม่ชีในสังคมไทย: ศึกษากรณีวัดสร้อยทอง. (วิทยานิพนธ์สังคมวิทยามหาบัณฑิต ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุชาติ หงษา. (2550). ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ลำดับเหตุการณ์ พุทธสถาน คัมภีร์และนักปราชญ์ที่สำคัญ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม.

สุชีลา ตันชัยนันท์. (2558). ผู้หญิง" ในทัศนะจิตร ภูมิศักดิ์. In ส. ตันชัยนันท์ (Ed.), *จิตร ภูมิศักดิ์และวิวาทะเรื่องเพศภาวะในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: บริษัท พีเพรส จำกัด.

สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล. (2557). ผู้หญิงในพุทธศาสนา บทสนทนาเจาะลึก กับ ภิกษุณี สายเถรวาทรูปแรกของไทย หลวงแม่ธัมมัทธา. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์บริษัท พลังแม่ จำกัด.

สุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนา. (2558 ก). การวิเคราะห์เรื่องเพศภาวะในสังคมไทย. In ส. ตันชัยนันท์ (Ed.), *จิตร ภูมิศักดิ์และวิวาทะเรื่องเพศภาวะในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: บริษัท พีเพรส จำกัด.

สุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนา. (2558 ข). สถานภาพทางสังคมของสตรีไทยในสมัยปฏิรูปประเทศ. In ส. ตันชัยนันท์ (Ed.), *จิตร ภูมิศักดิ์และวิวาทะเรื่องเพศภาวะในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: บริษัท พีเพรส จำกัด.

สุวรรณา สถาอานันท์. (2550). ศรีธากับปัญญา บทสนทนาทางปรัชญาว่าด้วยศาสนา. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุวิตา แสงสีหนาท. (2552). นักบวชสตรีไทยในพระพุทธศาสนา พลังขับเคลื่อนคุณธรรมสู่สังคม. กรุงเทพมหานคร: บริษัท พีเพิลมีเดีย จำกัด.

เสมอ บุญมา. (2521). ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาภาษาตะวันออก), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

แสวง อุดมศรี. (2533). การปกครองคณะสงฆ์ไทย: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

หนังสือพิมพ์เรียนหลักสูตรธรรมศึกษา ชั้นตรี ฉบับปรับปรุง พุทธศักราช 2557 (2557). คณะสงฆ์และรัฐบาลจัดพิมพ์เพื่อเผยแพร่พระพุทธศาสนา กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย

หนังสือพิมพ์เรียนหลักสูตรธรรมศึกษา ชั้นโท ฉบับปรับปรุง พุทธศักราช 2557 คณะสงฆ์และรัฐบาลจัดพิมพ์เพื่อเผยแพร่พระพุทธศาสนา กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ.

หนังสือพิมพ์เรียนหลักสูตรธรรมศึกษา ชั้นเอก ฉบับปรับปรุง พุทธศักราช 2557 คณะสงฆ์และรัฐบาล
จัดพิมพ์เพื่อเผยแพร่พระพุทธศาสนา กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ.
อรรถวรรณ ปิรันธน์โอวาท. (2549). กรอบวาทกรรมวิเคราะห์กับกรณีศึกษาไทย: มุมมองหนึ่งจากนิเทศ
ศาสตร์: ทฤษฎีวิจัยงบประมาณแผ่นดิน 2554.
อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2555). คิดอย่างมิเชล ฟูโกต์ คิดอย่างวิพากษ์ จากวาทกรรมของอัตบุคคลถึง
จุดเปลี่ยนของอัตตา. เชียงใหม่: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
อุบลวรรณ ปิติพัฒนาโชษิต และอวยพร พานิช. (2532). 100 ปีของนิตยสารสตรีไทย (พ.ศ. 2431 -
2531: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ภาษาอังกฤษ

- Assvavirulhakarn, P. (2010). *The Ascendancy of Theravada Buddhism in Southeast Asia*. Thailand: Silkwork Books.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. UK: Polity Press.
- Feungfusakul, A. (2016). Identity Politics and Religious Experience: Female Movement in Theravada Buddhism in Contemporary Thailand. In S. Tanabe (Ed.), *Communities of Potential Social Assemblages in Thailand and Beyond*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Koret, P. (2012). *The Man Who Accused the King of Killing a Fish. The Biography of Narin Phasit of Siam 1874-1950*. Thailand: Silkworms Books.
- Littlejohn, S. W., & Foss, K. A. (2008). *Theories of Human Communication* (9th Edition ed.). Thomson: Wadsworth.
- Mackenzie, R. (2012). *New Buddhist Movements in Thailand. Towards an Understanding of Wat Phra Dhammakaya and Santi Asoke*. New York: Routledge.
- Suat Yan Lai. (2011). *Engendering Buddhism: Female Ordination and Women's 'Voices' in Thailand*. (A dissertation for the degree of Doctor of Philosophy in Religion), Claremont Graduate University.
- Tomalin, E. (2006). The Thai bhikkhuni movement and women's empowerment. *Gender & Development*, 14(3), 385-397.
- Tomalin, E. (2009). Buddhist Feminist Transnational Networks, Female Ordination and Women's Empowerment. *Oxford Development Studies*, 37(2), 81-100.

van Dijk, T. A. (1997). *Discourse as Structure and Process. Discourse Studies a Multidisciplinary Introduction* 1. London: SAGE Publications Ltd.

Varaporn Chamsanit. (2006). *Reconnecting the Lost Lineage: Challenges to Institutional Denial of Buddhist Women's Monasticism in Thailand*. . Department of Anthropology. Division of Society and Environment. Research School of Pacific and Asian Studies. The Australian National University.





ภาคผนวก

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

Translation.

Telegram from His Majesty's Private Secretary in His Majesty's Suite, to His Majesty's Principal Private Secretary, despatched from Djokjakarta, Java on September 11th, 1948 at 17.45 o'clock, received at Bangkok on the same day at 19.35 o'clock. Code words 107. (received at the Department at 22.20 o'clock.)

His Majesty's Principal Private Secretary,
Bangkok.

Yesterday morning Their Majesties the King and Queen visited the hospital for the blind. During the evening They were entertained to supper by the Pakselela during which Wayang Orang was performed.

His Majesty the King has received the following telegram from Nai Kartindra Shresth:

"Sire,

Ganapati have been assaulted hurt in prison at Mondakuri, and were consequently very seriously ill. I have asked the Minister of the Interior (to) permit me to see Ganapati. He has not given the permission. The affair has driven me to almost the point of desperation. Therefore I beg respectfully for Your Majesty's permission."

And (His Majesty) commanded that a reply to his petition should be as follows:

As there is no detailed information about the incident and (the) Regent (has been) appointed during the absence of His Majesty the King, the matter should be decided by His

I have not sent such a reply direct to Kartindra yet, as I think that you are better qualified to do so. Do you think that I should reply to his telegram?

Please communicate the contents of his telegram to His Royal Highness the Prince of Nagar Sarge.

/s/

6

In reply to your telegram (very likely meaning letter) of the 31st August His Majesty the King's preface Klouglilit will be sent as soon as possible, wrapper is approved by His Majesty the King.

Please send immediately twenty gold medals ~~Monstert~~.

(Signed) (H.H.H. Prince) Daares (Doverul).



8
2013/1960

พ.ศ. ๒๔๖๗

นาม นายอินทร์ นิต ที่ - ลงวันที่ ๕ กันยายน พ.ศ. ๒๔๖๗

ใจความ โทรเลขเรื่องงานเตรียม และขอพระบรมราชานุญาตเข้าเยี่ยมในวัง

กรุงเทพมหานคร วันที่ ๑๐ กันยายน พระราชทานฯ วันที่ ๑๐ กันยายน

พระราชาคณะ

นายเทศ

ขอไม่ว่าไกลเกินขอบเขต ไม่ทราบเรื่องกลศ ไม่สามารถเตรียมเรื่องได้ และโดยเหตุพิจารณาความจำเป็นจึงขอการแล้วให้เป็นไปตามพระบรมราชวินิจฉัยทางใน

ทุกประการตามโทรเลขทราบขอ

(พระบรมราชวินิจฉัย) น.ส.ร.

ขอพระ

เรื่องมีงานราชการ

ว่าทนายในวัง

ควรมีการ

ทุกประการ

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

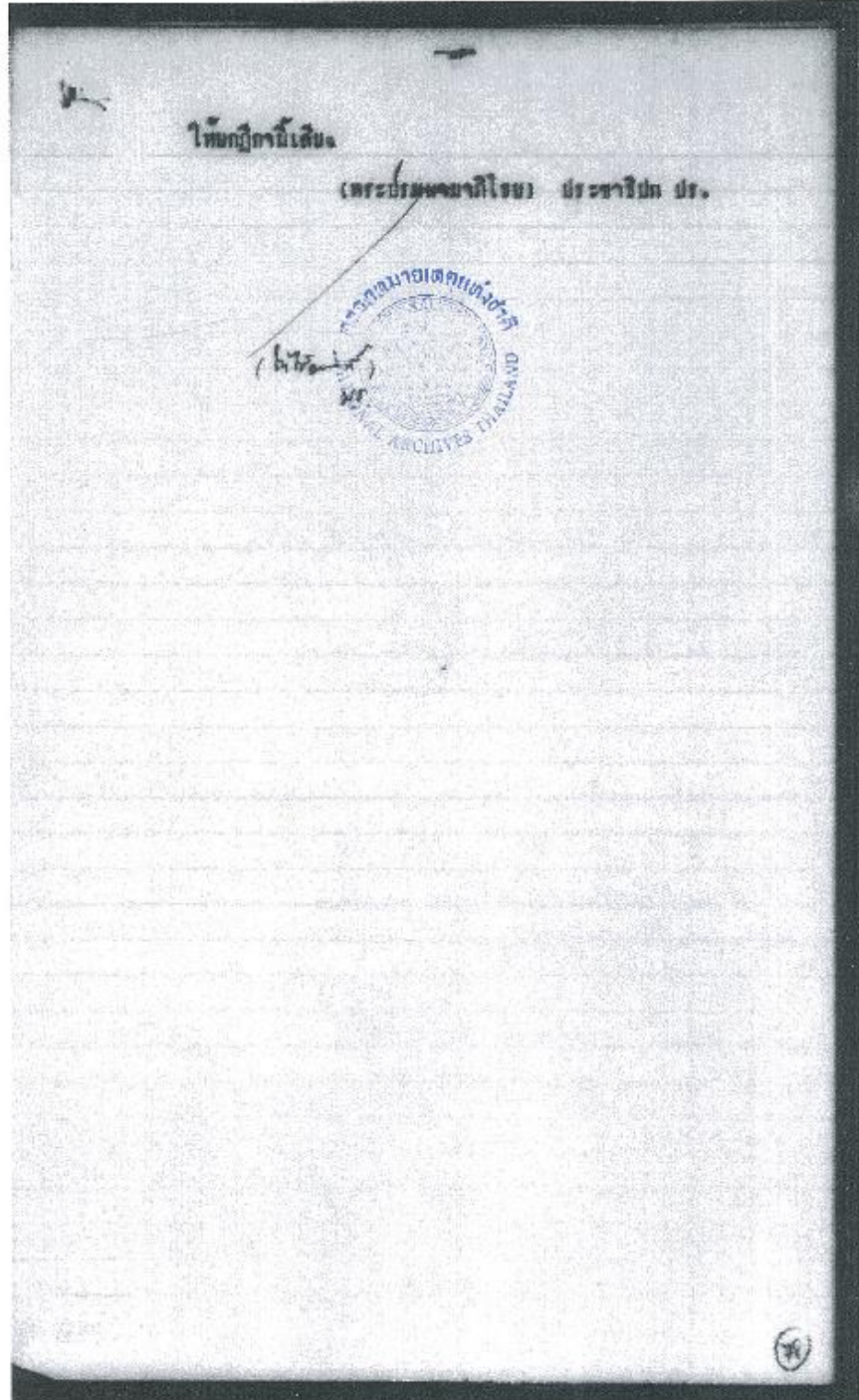
พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

พระบรมราชวินิจฉัย

กษ

(๒)



สภาเผยแพร่วรรณคดีชาวจีนโบราณ

ด้วยฉางไต้ ฉางเลอชงเห่, จ้างคัดลอกพระปริ.

วันที่ ๓๐ มีนาคม, พระพุทธศักราช ๒๔๖๓.

ขอพระเจ้าองค์ของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว

ข้าพระพุทธเจ้า นายอินทร์ ภาสกร ของพระบาท

สมเด็จพระราชชนนีเสด็จสวรรคตแล้ว ครั้นเมื่อสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ เสด็จขึ้นครองราชย์ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ข้าพระพุทธเจ้าไปรับพระศพสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ มาประดิษฐานที่วัดสุทัศน์ฯ

ด้วยเมื่อวันที่ ๒๑ เดือนมีนาคม พระพุทธศกปี ๒๔๖๓

ข้าพระพุทธเจ้าได้มีโอกาสได้ไปรับพระศพสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ มาประดิษฐานที่วัดสุทัศน์ฯ ได้

ด้วยเหตุที่สมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ เสด็จสวรรคตแล้ว ครั้นเมื่อสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ เสด็จขึ้นครองราชย์ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ข้าพระพุทธเจ้าไปรับพระศพสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ มาประดิษฐานที่วัดสุทัศน์ฯ

ด้วยอำนาจพระบารมีของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว

ข้าพระพุทธเจ้าได้มีโอกาสได้ไปรับพระศพสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ มาประดิษฐานที่วัดสุทัศน์ฯ ได้

ด้วยเมื่อวันที่ ๒๑ เดือนมีนาคม พระพุทธศกปี ๒๔๖๓

ข้าพระพุทธเจ้าได้มีโอกาสได้ไปรับพระศพสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ มาประดิษฐานที่วัดสุทัศน์ฯ ได้

ด้วยเหตุที่สมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ เสด็จสวรรคตแล้ว ครั้นเมื่อสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ เสด็จขึ้นครองราชย์ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ข้าพระพุทธเจ้าไปรับพระศพสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ มาประดิษฐานที่วัดสุทัศน์ฯ

ด้วยเมื่อวันที่ ๒๑ เดือนมีนาคม พระพุทธศกปี ๒๔๖๓

ข้าพระพุทธเจ้าได้มีโอกาสได้ไปรับพระศพสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ มาประดิษฐานที่วัดสุทัศน์ฯ ได้

ด้วยเหตุที่สมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ เสด็จสวรรคตแล้ว ครั้นเมื่อสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ เสด็จขึ้นครองราชย์ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ข้าพระพุทธเจ้าไปรับพระศพสมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณีฯ มาประดิษฐานที่วัดสุทัศน์ฯ

สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมพระยา...

การที่พระบาทสมเด็จพระพุทธเจ้าทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้มีโลกอุณาโลม ๑ ถวายไว้ทรงการณด้วย
เชิงพระประเทศราชศาสนา อันมีว่าเป็นประโยชน์อย่างลึกซึ้ง ดังปรากฏ
ความในเรื่องราวของสมเด็จพระพุทธเจ้าไว้แต่ในพระไตรปิฎกที่ ๑ เรื่องนี้ว่า
เจ้าพระพุทธเจ้าในกาลครั้งหนึ่งทรงเสด็จมาอันคิดเค็มเสียใจ บอมน้ำเป็น
ยี่ง, ลึกด้วยเกล้า ๑ ขากบ้นน้ำในพิธีรับเสด็จพระประเทศราชศาสนา
ซึ่งไว้ในโลกนี้ที่สุกจนกระทั่งหมดลง จึงทรงเห็นว่าแผ่นดินที่ช่วยบำรุง
ชาติที่พุทธศาสนาและรักษาพระมหากษัตริย์มาแต่ครั้งเจ้าโคส ตรีเจ้าพระ
พุทธเจ้าจะไม่หาขาดไปดวงชาติก็ทางใด ศาสนะอันการณอยู่ตาม
ภูมิด้านในลึกลับที่ ก็คงบรรพชาอุปสมบทในโลกบ้างจากองค์ในสุก เช่น
เจ้าพระพุทธเจ้าของบรรพชาพระเมืองในจารพระศกสมเด็จเจ้าฟ้าที่
เธอ เจ้าฟ้ากรมหลวงสงขลานครินทร์เมื่อวันที่ ๑๖ เดือนนี้ เดือนของ
พระประเทศราชและพระเพ็ญวิฑูมเป็นพุทธาธรรม. บอมน้ำที่น้ำอันดัง
เวทียี่ง เพราะเจ้าพระพุทธเจ้ารับด้วยเกล้า ๑ ก็ได้ทุกสาค์ข้ายามของ
เพื่อทราบว่าท่านพระคุณมีช่วยที่สามพระดารม ก็ไม่มีท่านผู้ใดเมตตา
กรรมสารเคราะห์ ประสงค์ว่าในที่สุดเจ้าพระพุทธเจ้าก็กรรมยิ่งกว่าพระเทวศักดิ์

ส่วนสามในครั้งที่ ๑ นั้น เจ้าพระพุทธเจ้าเคยอุปสมบทตามความ
เมื่อได้ศรัทธาของเธอสืบมาจนเค็มแล้ว โดยเธอเองก็ทรงเห็นว่า ธรรม
ธรรมของเธอสืบมาซึ่งมีมาช้านานแล้ว. โดยองค์พระว่าศักดิ์สิ่งของนี้ ไม่
ควรยกย่องหรือปฏิบัติ หรือพูดพระศก เมื่อบอกความในสิ่งนี้เพราะเป็นอัน
มีที่ช่วยเป็น เช่น บรรพชาอุปสมบทรับเข้าในศกของเงินหรือธนบัตร (รวมไว้กว่า
สิบกว่า) แต่ก่อนทุกสิ่งของเธอสืบมา เช่น ไม่รู้ดีกว่าอีกพระคุณผู้ ๑ แต่
ด้วยสามในครั้งที่ ๑ นี้ เธอประสงค์ทรงขอเสด็จวัดและ วิมุกตามพุทธ-



๑๒



มติมหาเถรสมาคม

ครั้งที่ ๓๑/๒๕๕๔

สำนักเลขาธิการมหาเถรสมาคม

มติที่ ...๕๑/๒๕๕๔...

เรื่อง การบวชภิกษุณี

ในการประชุมมหาเถรสมาคมครั้งที่ ๓๑/๒๕๕๔ เมื่อวันที่ ๒๙ พฤศจิกายน ๒๕๕๔ เลขาธิการมหาเถรสมาคมเสนอว่า ในการประชุมคณะกรรมการความมั่นคงแห่งพระพุทธศาสนา ครั้งที่ ๘/๒๕๕๕ เมื่อวันที่ ๑๔ พฤศจิกายน ๒๕๕๕ ที่ประชุมจึงมี พระพรหมมุนี เป็นประธาน ได้พิจารณาจํารองมติเรื่องการบวชภิกษุณี ซึ่งได้ประชุมในครั้งที่ ๗/๒๕๕๕ เมื่อวันที่ ๔ กันยายน ๒๕๕๕ ไว้ดังนี้

- ๑. คณะสงฆ์ยึดถือพระธรรมวินัย ซึ่งเป็นพระพุทธรูปบัญญัติว่าด้วยบารมีให้การบรรพชาอุปสมบทหญิงเป็นภิกษุณี ลึกซึ้งมาก และเกินสามเดีวี่ เป็นหลัก ฎีกาดี
 - ๒. เห็นควรปฏิบัติตามประกาศมหาเถรสมาคม ว่าด้วยเรื่องห้ามพระภิกษุสามเณรใน กําหนดหญิงเป็นบรรพชิต พ.ศ. ๒๕๓๑ ต่อไป ถึงแม้จะไม่ได้มีการอุปสมบทเป็นภิกษุณีก็สามารถสมานาคศีล ๘ เพื่อเป็นแนวทางปฏิบัติเพื่อบรรลุคุณธรรมขั้นสูงได้ และที่ประชุมได้พิจารณาแยกสำเนาด้วยเรื่องเกี่ยวกับภิกษุณี ซึ่งรวบรวมและเรียบเรียงโดยคณะกรรมการความมั่นคงแห่งพระพุทธศาสนา พร้อมทั้งลงมติให้นำเสนอมหาเถรสมาคมเพื่อโปรดทราบ และในโอกาสที่สมควร จะได้ขออนุมัติเพื่อจัดพิมพ์เป็นเอกสารเผยแพร่แก่สาธารณชนต่อไป
- ที่ประชุมรับทราบ

(นายสุพลสิงห์ ตันเตยาศิตามุขศรี)
 ผู้อำนวยการสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ
 23 S.A. 2545

สิริพล สิงห์
 สิทธิ ใจสาร
 1/9/๒๕๕๕



มติมหาเถรสมาคม

ครั้งที่ ๒๖/๒๕๖๒

สำนักเลขาธิการมหาเถรสมาคม

มติที่ ๒.๓.๓/๒๕๖๒.๕๒...

เรื่อง คณะสงฆ์วัดหนองป่าพง จังหวัดอุบลราชธานี มีมติเป็นเอกฉันท์ให้ วัดโพธิญาณ ประเทศออสเตรเลีย พ้นจากความเป็นสาขาของวัดหนองป่าพง

เรียน ผู้อำนวยการส่วนศาสนวิเทศ

ไปการ ระดมมหาเถรสมาคมครั้งที่ ๒๖/๒๕๖๒ เมื่อวันที่ ๑๑ กันยายน ๒๕๖๒ เลขาธิการมหาเถรสมาคมเห็นว่า พระราชกฤษฎีกา เจ้าอาวาสวัดหนองป่าพง อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี ได้มีมติที่ ส.๒. ๐๓๓๓๗/๒๕๖๒ ลงวันที่ ๔ พฤศจิกายน ๒๕๖๒ แจ้งมติคณะสงฆ์วัดหนองป่าพงให้ วัดโพธิญาณ เมืองเพิร์ธ ประเทศออสเตรเลีย พ้นจากความเป็นสาขาของวัดหนองป่าพง ผ่านทางเว็บไซต์ ความว่า พระวิสุทธิสังฆมนตรี เจ้าอาวาสวัดโพธิญาณ เมืองเพิร์ธ ประเทศออสเตรเลีย ได้ระงับระงับการระงับนี้ เมื่อวันที่ ๒๒ ตุลาคม ๒๕๖๒ ณ วัดโพธิญาณ โดยมี ภิกษุณี ชื่อ อภยา ททาโลก (Ayya Tathaloka) เป็นพระอุปัชฌาย์ พระวิสุทธิสังฆมนตรี เป็นพระกรรมวาจาจารย์ ซึ่งขัดต่อระเบียบวินัยของคณะสงฆ์วัดหนองป่าพง ที่ถือปฏิบัติตามพระธรรมวินัยของคณะสงฆ์ไทยฝ่ายเถรวาทในประเทศไทย คณะสงฆ์วัดหนองป่าพงจึงมีมติเป็นเอกฉันท์ให้ วัดโพธิญาณ เมืองเพิร์ธ ประเทศออสเตรเลีย พ้นจากความเป็นสาขาของวัดหนองป่าพง รายละเอียดปรากฏตามเอกสารที่แนบมาขอให้ ประชุม

สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติเห็นควรนำเสนอมหาเถรสมาคมเพื่อโปรดทราบ

ที่ประชุมรับทราบ

จึงเรียนมาเพื่อดำเนินการต่อไป

เอกอำนวยการ (ช.วิจิตร)

ผู้อำนวยการสำนักเลขาธิการมหาเถรสมาคม

Handwritten signature and stamp

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

พงษ์พันธุ์ กীরตวิศิณ จบการศึกษาระดับปริญญาตรี วิทยาศาสตร์บัณฑิต จากมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ปริญญาโททางด้านบริหารธุรกิจ สาขาการตลาด จาก University of Technology, Sydney (UTS) ประเทศออสเตรเลีย และ ปริญญาโทสาขาภาษาอังกฤษเพื่อวัตถุประสงค์เฉพาะ จากมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ปัจจุบันทำงานบริษัทเอกชนทางการค้าระหว่างประเทศ

