

Ms 198315

การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี

นายประพิศ โบราณมูล

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร  
ปริญญารัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชารัฐศาสตร์  
มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม

พ.ศ. 2563

สงวนลิขสิทธิ์ของมหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม



**ใบอนุญาตวิทยานิพนธ์**  
**มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม**

เรื่อง : การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของนักศึกษา

ผู้วิจัย : นายประพิศ โบราณมูล

ได้รับอนุมัติเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร ปริญญารัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต  
สาขาวิชารัฐศาสตร์

(รองศาสตราจารย์ ดร.เสาวลักษณ์ โกศลกิตติอัมพร)  
คณบดีคณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ไพศาล วรรคำ)  
คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

**คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์**

ประธานกรรมการ

(รองศาสตราจารย์ ดร.สมศักดิ์ ศรีสันติสุข)

กรรมการ

(รองศาสตราจารย์ ดร.พรอัมรินทร์ พรหมเกิด)

กรรมการ

(รองศาสตราจารย์ ดร.ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ)

กรรมการ

(พันตำรวจเอก ดร.พัทลุงกร ศาสนะสุพินธ์)

## กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จสมบูรณ์ได้ด้วยความรู้และความช่วยเหลืออย่างสูงยิ่งจาก รองศาสตราจารย์ ดร.ปิยลักษณ์ โพธิ์วรรณ ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ พันตำรวจเอกดร.พัทธกร ศาสนะสุพินธ์ กรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ รองศาสตราจารย์ ดร.สมศักดิ์ ศรีสันติสุข ประธานกรรมการสอบ และ รองศาสตราจารย์ ดร.พรอัมรินทร์ พรหมเกิด กรรมการสอบ ที่ได้ให้คำแนะนำในการทำวิจัย ผู้วิจัยขอขอบพระคุณมาด้วยความเคารพอย่างสูงไว้ ณ โอกาสนี้

ขอขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.สุวกิจ ศรีปัทมา รองศาสตราจารย์ อุดม พิริยสิงห์ และ ดร.ไพรัช พันธ์มณี ผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบเครื่องการวิจัย ที่ได้ให้คำแนะนำและตรวจสอบ คุณภาพเครื่องมือเก็บรวบรวมข้อมูลจนงาน วิจัยฉบับนี้สมบูรณ์ ผู้วิจัยขอขอบพระคุณมาด้วยความ เคารพอย่างสูงไว้ ณ โอกาสนี้

ขอขอบพระคุณ ผู้กลุ่มเป้าหมายที่ให้ความอนุเคราะห์ข้อมูลแก่ผู้วิจัยจนทำให้งานวิจัยนี้ สำเร็จลุล่วงด้วยดี ตลอดจนครู อาจารย์ บิดามารดาญาติพี่น้อง ครอบครัวและผู้มีพระคุณทุกท่านที่ ให้กำลังใจจนทำให้งานวิจัยนี้สมบูรณ์

นายประพิศ โบราณมูล

## สารบัญ

หัวเรื่อง	หน้า
บทคัดย่อ.....	ก
ABSTRACT.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ช
สารบัญ.....	ซ
สารบัญตาราง.....	ญ
สารบัญแผนภาพ.....	ฎ
บทที่ 1 บทนำ.....	1
1.1 ที่มาและความสำคัญปัญหา.....	1
1.2 คำถามการวิจัย.....	8
1.3 วัตถุประสงค์การวิจัย.....	9
1.4 ขอบเขตของการวิจัย.....	9
1.5 คำนิยามศัพท์เฉพาะ.....	10
1.6 ประโยชน์ที่ได้รับจากการวิจัย.....	10
บทที่ 2 การทบทวนวรรณกรรม.....	13
2.1 ปรัชญาการณ้และพัฒนาการของภิกษุณีในพระพุทธศาสนา และสังคมไทย.....	13
2.2 ทฤษฎีและแนวคิดที่เกี่ยวข้อง.....	35
2.3 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	75
2.4 กรอบแนวคิดการวิจัย.....	89
บทที่ 3 ระเบียบวิธีวิจัย.....	91
3.1 รูปแบบการวิจัย.....	91
3.2 หน่วยที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล.....	91
3.3 กลุ่มเป้าหมายที่ใช้ในการวิจัย.....	92
3.4 พื้นที่ที่ใช้ในการวิจัย.....	93
3.5 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยและการเก็บรวบรวมข้อมูล.....	94
3.6 การวิเคราะห์ข้อมูล.....	100

หัวเรื่อง	หน้า
3.7 การนำเสนอผลการวิเคราะห์ข้อมูล.....	102
3.8 จริยธรรมในการวิจัย.....	102
บทที่ 4 กระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย.....	103
4.1 กระบวนการกลายเป็นชายขอบของภิกษุณีในประเทศไทย.....	103
4.2 กระบวนการตอบโต้ของภิกษุณีในประเทศไทย.....	112
4.3 บทสรุป.....	130
บทที่ 5 ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย.....	133
5.1 ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี.....	133
5.2 ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมาย คณะสงฆ์ของไทย.....	136
5.3 การให้เสรีภาพในการแสดงออกและแสดงความคิดเห็นในพื้นที่สาธารณะ ภายใต้การคุ้มครองทางกฎหมายสำหรับภิกษุณี.....	147
5.4 บทสรุป.....	158
บทที่ 6 สรุป อภิปราย และข้อเสนอแนะ.....	159
6.1 สรุปผลการวิจัย.....	159
6.2 อภิปรายผลการวิจัย.....	161
6.3 ข้อเสนอแนะ.....	170
บรรณานุกรม.....	171
ภาคผนวก.....	183
ภาคผนวก ก เครื่องมือเก็บรวบรวมข้อมูล.....	185
ภาคผนวก ข กลุ่มเป้าหมาย.....	193
ภาคผนวก ค หนังสือแต่งตั้งผู้เชี่ยวชาญและเก็บรวบรวมข้อมูลวิจัย.....	203
การเผยแพร่วิทยานิพนธ์.....	210
ประวัติผู้วิจัย.....	211

## สารบัญตาราง

ตารางที่	หน้า
3.1 จำนวนกลุ่มเป้าหมายผู้ให้ข้อมูล.....	99
ข.1 รายละเอียดผู้ให้ข้อมูลระดับปัจเจก.....	195
ข.2 รายละเอียดผู้ให้ข้อมูลระดับองค์กร.....	220

## สารบัญญภาพ

ภาพที่	หน้า
2.1 สรุปกรอบแนวคิดที่ใช้ในการวิจัย.....	90

# บทที่ 1

## บทนำ

### 1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา

พระพุทธศาสนาได้มีส่วนช่วยในการกล่อมเกลาจิตใจของมนุษย์ที่มักจะถูกครอบงำด้วยอำนาจกิเลสต่าง ๆ เช่น ความโลภ ความโกรธ ความหลง หรืออำนาจของการยึดถือในเรื่องสิ่งลึกลับ จนจิตใจไม่เป็นอิสระต้องตกอยู่ในอำนาจของสิ่งเหล่านั้น แต่เมื่อพระพุทธศาสนาอุบัติขึ้นพร้อมกับหลักพุทธธรรม พระพุทธศาสนาจึงเปรียบเสมือนเป็นศาสนาแห่งปัญญา ประเทศไทยเป็นอีกประเทศหนึ่งที่มีประชาชนนับถือพระพุทธศาสนาจำนวนมาก เนื่องจากชาวพุทธเชื่อว่าพระพุทธเจ้าทรงเน้นหลักคำสอนตามศีล สมาธิ และปัญญา (Kanai, 2002) โดยยืนอยู่บนเหตุและผลเสมอซึ่งคนไทยที่นับถือศาสนาพุทธอย่างเคร่งครัดได้อาศัยหลักดังกล่าวไปใช้ในชีวิตประจำวันและยังเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวทางด้านจิตใจให้กับมนุษย์ที่มีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของคนไทยและเป็นพื้นฐานของสังคมไทยมาช้านานอีกทั้งยังทำให้สังคมไทยเกิดความมั่นคง เกิดความสงบสุข เกิดความรัก ความสามัคคี เกิดความเป็นหนึ่งเดียวของคนในชาติและยังเป็นสัญลักษณ์ที่สะท้อนให้เห็นถึงสิ่งที่ดีงาม สำหรับประเทศไทย พบว่า มีการติดต่อรับเอาพุทธศาสนาจากประเทศศรีลังกาในสมัยสุโขทัย ประมาณพุทธศตวรรษที่ 18 และนับตั้งแต่นั้นเป็นต้นไปไทยและศรีลังกาก็มีการติดต่อในด้านพระศาสนาอย่างต่อเนื่อง คณะสงฆ์ไทยยุคแรกที่ได้รับการอุปสมบทจากประเทศศรีลังกาเรียกว่า “ลังกาวงศ์” ครั้นเมื่อพุทธศาสนาในประเทศศรีลังกาถูกกวาดล้างเมื่อปี พ.ศ. 1570 กษัตริย์ ศรีลังกาต้องการฟื้นฟูพุทธศาสนาขึ้นใหม่ จึงได้ส่งกุลบุตรชาวศรีลังการับการอุปสมบทจากคณะภิกษุสงฆ์ไทย เรียกพระภิกษุศรีลังกาในสังกัดนี้ว่า “สยามนิกาย” จะเห็นได้ว่าทั้งไทยและศรีลังกาต่างก็มีความสัมพันธ์ในด้านพระศาสนาฉันมิตร เมื่อคณะสงฆ์ของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งขาดสูญไปฝ่ายที่คณะสงฆ์ยังมีมั่นคงก็ให้หิบบิณฑบาตบวชด้วยดีเสมอมา (Kanai, 2002)

การบวชในพระพุทธศาสนาของไทยมีหลักเกณฑ์ที่ถือปฏิบัติกันมาคือ เมื่อชายไทยอายุครบ 20 ปีบริบูรณ์จะต้องเข้ารับการบวชเป็นภิกษุสงฆ์เพื่อศึกษาหลักธรรม คำสอน พระธรรมวินัยของพระพุทธเจ้า สืบสานวัฒนธรรมประเพณีและยังเป็นการแสดงให้เห็นถึงความกตัญญูต่อบิดามารดาด้วย ภิกษุสงฆ์ได้เข้ามาศึกษาหาความรู้ในด้านพระธรรม เป็นการเรียนรู้โลกธรรมะ ทำให้คนดำเนินชีวิตอยู่ในศีลธรรม มีสติปัญญา มีวินัย และอยู่ในหลักทางสายกลางตามหลักคำสอนในพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตามจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา นั้นไม่ปรากฏว่าประเทศ



ไทยเคยมีภิกษุณีสงฆ์มาก่อนทำให้โครงสร้างพุทธบริษัทในประเทศไทยมีเพียง 3 บริษัทเท่านั้น คือ ภิกษุ อุบาสก และอุบาสิกา ส่วนสตรีในสมัยพุทธกาลจะเป็นผู้หญิงที่มีความเพียบพร้อมในการเป็นแม่บ้านแม่เรือน มีหน้าที่รับผิดชอบในเรื่องของความเป็นอยู่ของคนภายในบ้าน ทำให้สตรีถูกจำกัดสิทธิ หน้าที่และสถานภาพของตนเอง แต่ผู้ชายส่วนใหญ่เมื่อออกบวชแล้วก็จะจาริกแสวงบุญ เช่น พระอานนท์ได้ออกบวชพร้อมกับเจ้าชายอนูรุธะและอุบาสิ เมื่อท่านบวชแล้วได้ฟังโอวาทจากพระปุลณมัตตานี จนบรรลุเป็นพระ โสดาบันที่เป็นเอตทัคคะในทางผู้เป็นพหูสูตและเป็นบุคคลหนึ่งที่สืบทอดหลักพระธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนาไว้ ส่วนสตรีที่สนใจมีความศรัทธาที่จะขอเข้ารับบวชเพื่อบรรลุในพระธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนาก็มีเป็นจำนวนมาก ซึ่งสถานภาพสตรีไทยในอดีต นับตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ยุคปรับปรุงประเทศยังไม่ได้รับการยกย่องหรือเปิดโอกาสให้มีสิทธิเท่าเทียมกับชาย และต่ำต้อยกว่าบุรุษหลายด้าน

สาเหตุที่ทำให้สตรีไทยไม่ได้รับความเท่าเทียมเช่นนี้ มีสาเหตุมาจากอิทธิพลคติทางพุทธศาสนา ขนบธรรมเนียมประเพณีในสังคมไทย และการกำหนดสิทธิทางกฎหมายในด้านอิทธิพลคติทางพุทธศาสนามีรากฐานความคิดที่ว่าสตรีเพศเป็นผู้ก่อให้เกิดกิเลสแก่บุรุษซึ่งเป็นอุปสรรคสำคัญในการที่บุรุษเพศจะเอาชนะสู่การหลุดพ้น เมื่อคติทางพุทธศาสนาได้กำหนดสถานภาพของสตรีให้เป็นเช่นนั้นจึงเกิดความคิดตามมาอีกว่าการเป็นเพศชายหรือเพศหญิงนั้นสืบเนื่องมาจากผลบุญและผลกรรม การเป็นสตรีเป็นผลจากการที่ได้ทำกรรมสะสมมาในอดีตจึงต้องเกิดมาเป็นหญิงเพื่อชดใช้กรรมผลจากคติทางพุทธศาสนาจึงทำให้ฐานะของสตรีถูกกำหนดให้ต่ำกว่าบุรุษ แม้ในสมัยพุทธกาลสตรีสามารถบวชเป็นภิกษุณีได้ แต่ต่อมาการบวชเป็นภิกษุณีได้ถูกยกเลิกทำให้สตรีมีโอกาสดกต่างจากบุรุษ เช่นมิให้สตรีบวชเป็นภิกษุได้ (ปิยะนาถ อังควาณิชกุล, 2560) และในปัจจุบันสังคมได้มีการให้ความสำคัญกับบทบาทของสตรีมากยิ่งขึ้น โดยคณะกรรมการนโยบายและยุทธศาสตร์การพัฒนาสถานภาพสตรีแห่งชาติ(กยส.) ได้แต่งตั้งคณะกรรมการจัดทำแผนพัฒนาสตรี จัดทำแผนพัฒนาสตรีในช่วงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 11 (พ.ศ. 2555 -2559) ซึ่งได้ให้ความสำคัญในการส่งเสริมและพัฒนาศักยภาพของสตรีในด้านต่าง ๆ ทั้งด้านการเมือง การบริหาร ความเสมอภาค ด้านเศรษฐกิจและด้านสังคม (ขวัญตา เบ็ญจะจันทร์, 2559)

ประเทศไทยแม้ประชาชนส่วนใหญ่นับถือพุทธศาสนาแต่ด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่เป็นตัวหล่อหลอมหลักอันเป็นแก่นแท้ของพุทธศาสนา ทำให้กระแสวัฒนธรรมต่าง ๆ ในโลกยุคโลกาภิวัตน์ทำให้ความเข้าใจในพุทธศาสนาเป็นความเข้าใจเพียงภายนอกส่งผลถึงการถือปฏิบัติด้วยความเข้าใจในทางที่ผิดต่อหลักคำสอนในพุทธศาสนา ประกอบกับพุทธศาสนาที่มีการแตกแยกออกเป็นนิกายต่าง ๆ ล้วนเป็นปัจจัยที่ก่อให้เกิดการเลือกปฏิบัติต่อสตรีในพุทธศาสนา ทั้งที่มนุษย์มีศักยภาพในอิสรภาพต่อการพัฒนาตนเองอีกทั้งเป็นศาสนาที่บุคคลมีสิทธิที่จะปฏิบัติตาม

คำสอนแห่งพระพุทธศาสนาได้โดยปราศจากการเลือกปฏิบัติด้วยเหตุแห่งความแตกต่างทางด้าน เพศ วรณะ เชื้อชาติ อายุ ดังนั้นถ้าสิทธิในการพัฒนาตนเองถูกกีดกันหรือถูกจำกัดไม่ว่าจะใน รูปแบบใดก็ตามย่อมเป็นสิทธิอันชอบธรรมที่จะคืนชน ขวนขวายเพื่อให้ได้สิทธินั้นโดยเฉพาะสิทธิ ของสตรีในพุทธศาสนาด้วยการหยิบยกเอาเรื่องของวัฒนธรรม ศาสนา และกฎหมายขึ้นมาวิเคราะห์ เพื่อเป็นแนวทางอธิบายและแสวงหาคำตอบต่อปัญหาสิทธิเสรีภาพในวิถีชีวิตของมนุษย์และสังคม จากกติกาของสังคมที่เกี่ยวกับความเชื่อทางศาสนา เนื่องจากวัฒนธรรม ความเชื่อ ได้ก่อให้เกิดจารีต ประเพณีที่เป็นกรอบปฏิบัติของคนในสังคม และแม้ความเชื่อในพุทธศาสนาที่แตกต่างกันทำให้เกิด คณะสงฆ์ไทยแบ่งเป็นนิกายประกอบกับวิธีปฏิบัติตามความเชื่อที่แตกต่างกันทำให้เกิดข้อขัดแย้ง ขึ้นในสังคมแห่งสงฆ์ จึงเป็นหน้าที่ของกฎหมายที่จะเข้าไปเป็นกลไกกำกับดูแลพฤติกรรมของ ประชาชนรวมถึงคณะสงฆ์ (พรพรรณ จัยสิทธิ์, 2547)

เนื่องจากคณะสงฆ์ถือว่าเป็นพลเมืองของประเทศอีกฐานะหนึ่งจึงต้องถูกกำกับและปกครอง โดยกฎหมาย ประกอบกับพระราชบัญญัติคณะสงฆ์เป็นข้อบังคับที่ใช้ครอบคลุมถึงทุกคนแม้ไม่ได้ บวชเป็นพระสงฆ์ก็ตามซึ่งหากพิจารณาว่าพระวินัยตามพระ ไตรปิฎกถือว่าเป็นธรรมนูญของสงฆ์ที่ วางกฎเกณฑ์ให้พระสงฆ์อยู่ร่วมกันด้วยดีให้มีการปฏิบัติเป็นไปในทิศทางเดียวกันหากพิจารณาการ สืบทอดเผยแผ่คำสอนของพระพุทธศาสนาแล้วจะพบว่าในพระธรรมวินัยนั้นภิกษุณี สามเณรี ถือเป็นสมาชิกร่วมกันแห่งสงฆ์ในพุทธศาสนาด้วยเช่นกัน โดยเฉพาะพุทธศาสนาในประเทศไทยที่ถูก วัฒนธรรม ความเชื่อและประเพณีปฏิบัติของศาสนาอื่นดูที่มีทัศนคติต่อสตรีในด้านลบที่ถือปฏิบัติ โดยพราหมณ์นับตั้งแต่สมัยอยุธยาส่งผลให้บทบาทของผู้หญิงไทยตกอยู่ภายใต้กติกาทางสังคมที่ ผู้ชายเป็นผู้กำหนดขึ้นทั้งสิ้น ดังนั้นผู้หญิงในสังคมไทยในพื้นที่ทางศาสนาจึงมีสถานะเพียงผู้ปฏิบัติ ศาสนาโดยไม่มีโอกาสในการเป็นผู้สืบศาสนาเหมือนกับผู้ชาย แม้ว่าภิกษุณีจะเป็นหนึ่งในสมาชิกร่วม แห่งสงฆ์และเป็นหนึ่งในพุทธบริษัททั้งสี่แห่งพระพุทธศาสนาซึ่งพระพุทธองค์ทรงกำหนดไว้ให้ เป็นผู้สืบทอดคำสอนแห่งพระพุทธศาสนา ได้แก่ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา(พรพรรณ จัยสิทธิ์, 2547)

ต่อมาเมื่อสถาบันสงฆ์ไทยอยู่ภายใต้การปกครองแห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 โดยมีมหาเถรสมาคมซึ่งเป็นองคคัพพหนึ่งแห่งสถาบันสงฆ์ไทยตามมาตรา 18 ทำหน้าที่ในการ ปกครองสงฆ์ไทยให้เป็นไปโดยเรียบร้อยและมีอำนาจในการออกข้อบังคับ วางระเบียบ หรือออก คำสั่งที่ไม่ขัดหรือแย้งกับพุทธบัญญัติหรือพระธรรมวินัย ทำให้การรับบุคคลเข้าเป็นสมาชิกร่วมแห่งสงฆ์ไทย จึงต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์ที่กำหนดโดยมหาเถรสมาคมที่อาศัยอำนาจแห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ดังนั้นคำวินิจฉัยของมหาเถรสมาคมซึ่งมีสมเด็จพระสังฆราชฯ เป็นประธานกรรมการ มหาเถรสมาคมที่ออกโดยอาศัยอำนาจแห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์พ.ศ. 2505 ตามความในมาตรา

12 ในการประชุมครั้งที่ 28/2527 และครั้งที่ 18/2530 ที่ประกาศห้ามภิกษุสงฆ์ทำพิธีอุปสมบทแก่สตรีเป็นภิกษุณีและพระวชิรธรรมคิสมเด็จพะญาณสังวรสมเด็จพะสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายก เมื่อวันที่ 27 พฤษภาคม 2544 ที่ทรงห้ามภิกษุบวชสตรีเป็นภิกษุณี และให้ถือเป็นแนวทางปฏิบัติแห่งคณะสงฆ์เถรวาทในประเทศไทยเป็นคำสั่งที่ออกโดยอาศัยอำนาจตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 สงฆ์ไทยจำต้องถือปฏิบัติตามในฐานะที่เป็นพลเมืองแห่งรัฐ อนึ่งสำหรับการบวชสตรีที่เรียกว่า อัญญาจาริกอุปสัมปทาซึ่งเป็นการบวชในสำนักสงฆ์โดยสงฆ์สองฝ่ายกล่าวคือในสำนักภิกษุณีสงฆ์และในสำนักภิกษุสงฆ์ โดยมีพระปวัตตินีเป็นพระอุปัชฌาย์ในฝ่ายสำนักภิกษุณีสงฆ์ซึ่งภิกษุณีจะทำหน้าที่ในการสอบถามอันตรายิกรรมเพื่อประกาศให้สงฆ์ทราบก่อนที่จะนำไปสู่การอุปสมบทในสำนักภิกษุสงฆ์ตามขั้นตอนแห่งพุทธบัญญัติ แต่เนื่องจากพระปวัตตินีในฐานะผู้ทำการบรรพชาอุปสมบทแก่สตรีนั้นจำต้องได้รับการแต่งตั้งโดยสงฆ์เช่นเดียวกับฝ่ายภิกษุสงฆ์ที่พระอุปัชฌาย์ต้องได้รับการแต่งตั้งโดยสงฆ์ (พรพรรณ จัยสิทธิ์, 2547)

เมื่อไม่ปรากฏหลักเกณฑ์แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ว่าด้วยการแต่งตั้งและอำนาจหน้าที่ของปวัตตินีเพื่อทำหน้าที่ในการทำการบรรพชาอุปสมบทแก่สตรีเป็นภิกษุณีให้สอดคล้องต้องตามพุทธบัญญัติแล้ว จึงเกิดข้อขัดแย้งต่อการอุปสมบทในฝ่ายสำนักภิกษุณีสงฆ์ซึ่งหากเปรียบเทียบกับกรณีของพระอุปัชฌาย์ผู้ทำหน้าที่บรรพชาอุปสมบทแก่สามเณรและภิกษุแล้วจะพบว่าหากพระอุปัชฌาย์มิได้รับการแต่งตั้งให้ถูกต้องตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 มาตรา 23 จะทำการบวชแก่ผู้ใดมิได้แม้ว่าจะเป็นการอุปสมบทโดยพระอุปัชฌาย์ของต่างประเทศก็ตามแต่เมื่อมิได้รับการแต่งตั้งให้เป็นพระอุปัชฌาย์ตามพระราชบัญญัตินี้แม้ว่าการบวชจะกระทำถูกต้องตามพระวินัยหาได้เป็นภิกษุสงฆ์ที่ถูกต้องตามกฎหมายไทยไม่ตามคำพิพากษาศาลฎีกาที่ 378/2499 (พรพรรณ จัยสิทธิ์, 2547)

ท่ามกลางกระแสการแสดงความคิดเห็นและเหตุผลที่แตกต่างกันนั้นฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยได้ยึดถือพระไตรปิฎกว่าการอุปสมบทภิกษุณีในปัจจุบันว่าไม่สามารถจะทำได้ เนื่องจากภิกษุณีสงฆ์สูญสิ้นไปแล้วในการบวชพระภิกษุณีให้ถูกต้องนั้นจะต้องบวชด้วยภิกษุณีสงฆ์ก่อนแล้วจึงมีภิกษุสงฆ์รับรอง แต่ปัจจุบันภิกษุณีสงฆ์ขาดสูญสิ้นไปแล้ว สำหรับเหตุผลของฝ่ายที่สนับสนุนให้มีการบวชภิกษุณีขึ้นในสังคมไทยได้ชี้ให้เห็นตัวอย่างของภิกษุณีสงฆ์ประเทศศรีลังกาซึ่งได้รับการอุปสมบทโดยภิกษุณีสงฆ์และภิกษุสงฆ์ฝ่ายมหานิกายที่ประเทศได้เห็นว่าขั้นตอนต่าง ๆ เป็นไปอย่างถูกต้องตามกระบวนการบวชภิกษุณีตั้งแต่ขั้นเป็นสามเณริ ลิกขมานา ซึ่งเป็นการสืบต่อภิกษุณีสงฆ์ในปัจจุบันปัญหาการอุปสมบทเป็นภิกษุณีได้หรือไม่ได้ในสังคมไทยเป็น “เรื่องร้อน” ที่เริ่มปะทุขึ้นแล้วในขณะนี้และได้มีการเคลื่อนไหวด้วยการณรงค์ทางสื่อมวลชน มีการบรรยายอภิปราย การวิพากษ์วิจารณ์และเรียกร้องขึ้นโดยอ้างสิทธิทางกฎหมายผ่านสถาบันการเมืองและผ่านทางสถาบัน

สงฆ์รวมทั้งสถาบันการศึกษา เป็นต้น เพื่อหาแนวร่วมสนับสนุนอยู่เสมอปรากฏการณ์นี้นับแต่จะรุนแรงจนกลายเป็นข้อพิพาทข้อถกเถียงและเป็นปัญหาทางสังคมสงฆ์ของพุทธศาสนิกเถรวาทไทย จึงจำเป็นต้องมีการศึกษาหาคำตอบหรือมาตรการจากแหล่งความรู้ที่เชื่อถือได้พัฒนาการของภิกษุณีในพระพุทธศาสนา การที่จะเข้าใจและเห็นปัญหาเกี่ยวกับภิกษุณีในพระพุทธศาสนาอย่างถูกต้อง และสามารถหาทางที่จะแก้ไขอันเหมาะสมสอดคล้องกับธรรมวินัย(พลเผ่า เพ็งวิภาส, 2561)

ทั้งนี้เพราะภิกษุณี เป็นคำที่ใช้เรียก นักบวชหญิงในพระพุทธศาสนา ซึ่งเป็นคำศัพท์เฉพาะใช้กับสตรีที่ได้อุปสมบทแล้ว หรือพระผู้หญิงในทางพระพุทธศาสนา แต่มีลักษณะต่างจากแม่ชี เพราะแม่ชีเป็นเพียงอุบาสิกาหรือพุทธศาสนิกชนผู้หญิงที่ถือศีล 8 ข้อ แต่ภิกษุณีจะต้องถือศีล 311 ข้อ สำหรับภิกษุณีจะมีอยู่สองลักษณะ คือ 1) ภิกษุณีฝ่ายเถรวาท ในสายเถรวาทสืบวงศ์มาแต่สมัยพุทธกาลด้วยการบวชที่ถูกต้องตามพระวินัยปิฎกเถรวาทจากสงฆ์ทั้งสองฝ่าย และ 2) ภิกษุณีฝ่ายมหายาน เป็นภิกษุณีที่ยังสืบทอดการบวชภิกษุณีมาจนปัจจุบันส่วนการบวชเป็นภิกษุณีนั้นจะต้องผ่านการบวชเป็นสิกขมานา คือ เป็นสามเณรีที่จะต้องถือศีล 6 ข้ออย่างเคร่งครัดเป็นเวลาสองปีโดยถ้าหากศีลขาดแม้แต่ข้อเดียวจะต้องเริ่มนับใหม่ การบวชเป็นสิกขมานานั้นจะบวชได้ต้องมีอายุครบ 18 ปี ส่วนการอุปสมบทนั้นจะต้องเข้ารับการอุปสมบทในฝ่ายของภิกษุณีสงฆ์ก่อนแล้วไปเข้าพิธีอุปสมบทในฝ่ายภิกษุสงฆ์อีกครั้งหนึ่งจึงจะเป็นภิกษุณีได้โดยสมบูรณ์ถือเป็นการบวชทั้งในสองฝ่ายสงฆ์อย่างครบถ้วน(พลเผ่า เพ็งวิภาส, 2561)

สำหรับในพระพุทธศาสนานั้นผู้หญิงมีสถานภาพ บทบาท สิทธิเสรีภาพและ โอกาสในการบวชเท่ากับผู้ชาย แต่เงื่อนไขการบวชของภิกษุณีและภิกษุสงฆ์มีความแตกต่างกัน คือ วินัยของภิกษุณีจะมีมากกว่าภิกษุสงฆ์ โดยภิกษุณีจะต้องถือศีล 311 ข้อ ส่วนภิกษุสงฆ์จะต้องถือศีลเพียง 227 ข้อ ทั้งนี้เพราะผู้หญิงมีข้อจำกัดในการดำรงชีพมากกว่าผู้ชายและจากการที่สภาพสังคมไทยที่เปลี่ยนแปลงทำให้การบวชภิกษุณีขาดความต่อเนื่อง(ขาดสูญวงศ์) คือ ไม่มีบุคคลที่จะสืบทอดการบวชเป็นภิกษุณีในพระพุทธศาสนา อีกทั้งการบวชเป็นภิกษุณีทำได้ยากมากขึ้นและส่งผลทำให้ไม่มีภิกษุณีในปัจจุบัน รวมทั้งในปัจจุบันมีภิกษุณีบางรูปได้ลุกขึ้นมาต่อสู้เพื่อต้องการที่จะให้สังคมเห็นสถานภาพและบทบาทของภิกษุณีมากขึ้น และสังคมยังให้สิทธิ สถานภาพและบทบาททางสังคมแก่สตรีอย่างไม่เท่าเทียมกันระหว่างชายกับหญิงทำให้เกิดความเหลื่อมล้ำในทางสังคม เกิดการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องสิทธิ เสรีภาพ สถานภาพและความเสมอภาคให้กับสตรีเพิ่มมากขึ้นดังเช่นกรณีของภิกษุณีที่ยังเกิดความเหลื่อมล้ำในทางพระพุทธศาสนาด้วยทั้งที่ในครั้งสมัยพุทธกาลที่ในคำตรัสของพระพุทธเจ้าทรงแสดงให้เห็นว่าผู้ที่สืบทอดหลักธรรมทางพระพุทธศาสนานั้นสามารถแบ่งได้สี่ประเภท คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก และอุบาสิกา แต่ในปัจจุบันนี้ไม่มีภิกษุณีแล้วในพระพุทธศาสนาซึ่งจะเห็นได้ว่าได้มีการพยายามที่จะรื้อฟื้นภิกษุณีในประเทศไทยเกิดขึ้นอีกครั้ง

จากการบวชของ รศ.ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ เมื่อ พ.ศ. 2544 จากเหตุการณ์นี้เองได้ก่อให้เกิดกระแสวิพากษ์วิจารณ์ในสังคมไทยอย่างมากทั้งในลักษณะที่เห็นด้วยและไม่เห็นด้วยหากกล่าวโดยสรุปจากความคิดเห็นต่อการบวชภิกษุณีในประเทศไทยที่พิจารณาจากพระธรรมวินัย ตามกรอบแนวความคิดของเถรวาทไทยและบริบททางสังคมและวัฒนธรรมข้างต้นจะเห็นได้ว่าภิกษุณีของฝ่ายเถรวาทนั้นได้สูญวงศไปแล้ว ดังนั้นการที่จะจัดให้มีการบวชภิกษุณีในประเทศไทยอีกนั้นเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ด้วยข้อจำกัดด้านพระธรรมวินัย จารีตประเพณี รวมถึงข้อสงสัยในการบวชและการสืบต่อภิกษุณีที่มีมาในปัจจุบัน อย่างไรก็ตามการที่จะบวชจากประเทศอื่นและกลับมาอยู่ประเทศไทยโดยแสดงอัตลักษณ์ของภิกษุณีจากประเทศนั้น ๆ อย่างชัดเจนก็สามารถทำได้ เช่นเดียวกับนิกายมหายานที่มีอยู่ในประเทศไทยดังเช่นจากการศึกษาเกี่ยวกับบทบาทของภิกษุณี นิกายมหายานที่มีส่วนช่วยในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประเทศไทยแต่ทั้งนี้ก็ขึ้นอยู่กับการยอมรับของสังคมอีกครั้งหนึ่งส่วนประเด็นในพระธรรมวินัยและจารีตประเพณีนั้นก็อยู่ที่การปฏิบัติโดยถือประโยชน์ของการบวชเป็นที่ตั้ง

จากการศึกษาของเจดจ์จชฤทธิ (2557) ที่กล่าวว่า สำหรับในประเด็นเพศวิถี (Sexuality) ซึ่งเป็นการสร้างขึ้นภายใต้ความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับมิติทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมนั้นดูเหมือนว่าจะละเอียดอ่อนและครอบคลุมเรื่องทางเพศไว้ได้อย่างหลากหลายอย่างไรก็ตามหากพิจารณาประเด็นเพศวิถียังเป็นประเด็นที่มีความเกี่ยวข้องทับซ้อนอยู่กับเรื่องเพศในมิติบทบาทเพศหรือเพศภาวะ (Gender) ด้วย โดยที่เพศวิถีนั้นเกี่ยวข้องกับคนทุกเพศ ทั้งยังรวมความถึงสิทธิอนามัยเจริญพันธุ์ เนื้อตัวร่างกาย และปัญหาความรุนแรงทางเพศ ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าเพศวิถีไม่ใช่เป็นเพียงเรื่องส่วนตัวแต่ยังสัมพันธ์อย่างมีพลวัตกับระบบคุณค่าทางวัฒนธรรมที่สถาบันทางสังคมต่าง ๆ กำหนดกรอบและกฎเกณฑ์ให้ยึดถือและปฏิบัติด้วย รวมทั้งผลการศึกษาของอรนที จันทรสุริยศักดิ์ และธัญธรา มาตรนอก (2552) ที่ได้ศึกษาเรื่อง ความคิดเห็นเกี่ยวกับภิกษุณีในสังคมไทยของพระภิกษุณีรัตนาวลี พบว่า ภิกษุณีในสังคมไทยมีสถานภาพและบทบาทที่อยู่ในระดับต่ำมาก จึงทำให้มีภิกษุณีหลายรูปได้ออกมาแสดงบทบาทเพื่อที่ที่ต้องการการยอมรับจากสังคมไทยและหนึ่งในจำนวนภิกษุณีหลายรูปนั้นก็ยังมีพระภิกษุณีรัตนาวลี ออกมาแสดงบทบาทสถานภาพในฐานะภิกษุณีที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย ซึ่งพระภิกษุณีรัตนาวลี มีประสบการณ์จากการต่อต้านของสังคมและต่อสู้เพื่อที่จะให้พระพุทธศาสนามีพุทธบริษัทครบทั้ง 4 เหล่า

จากการวิเคราะห์ความคิดเห็นของพระภิกษุณีรัตนาวลี ทำให้เห็นปัญหาและอุปสรรคในหลาย ๆ ด้าน ดังนี้ 1) วัฒนธรรม สถานภาพและบทบาทของภิกษุณีไม่ได้รับการยอมรับไม่ปรากฏหลักฐานว่ามีการให้ความนับถือหรือรับรองสถานภาพและบทบาทที่สำคัญอื่นใดของสตรีในสังคมไทย 2) ศาสนา อุบาสิกา เป็นบทบาทที่สำคัญอย่างหนึ่งของสตรีที่ได้รับการรับรองใน

องค์การศาสนาพุทธของไทย ขณะที่สถานภาพและบทบาทของภิกษุณี กลับสูญหายไปในปีบริบททางศาสนาของสังคมไทย 3) กฎหมายไม่มีการรับรองสิทธิสตรีในการบรรพชาอุปสมบทเป็นภิกษุณี 4) สังคม สังคมชาวพุทธของไทยไม่เปิดโอกาสให้สตรีมีสิทธิที่จะได้รับการบรรพชาอุปสมบทเป็นภิกษุณีอย่างเป็นทางการ 5) การเมือง ภาครัฐได้ให้โอกาสแก่สตรีไทยที่จะมีส่วนร่วมทางการเมืองในระดับชาติ แต่ยังไม่ให้โอกาสแก่สตรีที่จะเป็นภิกษุณี (อรนที จันทรสุริยศักดิ์ และธัญรดา มาตรนอก, 2552)

จากการศึกษาของระเบียบรัตน์ พงษ์พานิช (2546) ที่ได้ศึกษาเกี่ยวกับการปะทะกันของความรู้ระหว่างปิตาธิปไตยกับสตรีนิยมต่อการสถาปนาภิกษุณีในประเทศไทย พบว่า ในแต่ละกลุ่มความคิดต่างมีปัจจัยที่เป็นตัวกำหนดการสร้างวาทกรรมและองค์ความรู้เกี่ยวกับการสถาปนาภิกษุณีในประเทศไทยที่แตกต่างกัน คือ กลุ่มที่ 1 มีปัจจัยด้านกระบวนการขัดเกลาทางสังคม การตอกย้ำความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ผ่านกระบวนการควบคุมทางข้อบังคับต่าง ๆ เช่น หลักพระธรรมวินัย ระเบียบ กฎหมายและข้อบังคับ กลุ่มที่ 2 มีปัจจัยด้านหลักสิทธิมนุษยชน ปัจจัยทางด้านสิทธิความเสมอภาคตามรัฐธรรมนูญ ปัจจัยทางด้านความเสมอภาคระหว่างชายหญิงตามทัศนะของพระพุทธศาสนา กลุ่มที่ 3 มีปัจจัยด้านหลักสิทธิมนุษยชนว่าหญิงชายมีความเท่าเทียมเสมอภาคกัน แต่มีเงื่อนไขว่าการบวชภิกษุณี ต้องคู่กับการตีความของพระธรรมวินัยและระเบียบกฎหมายที่เกี่ยวข้องด้วย

นอกจากนี้ กุลวีร์ ประภาพรพิพัฒน์ (2549) ยังได้ศึกษา การเคลื่อนไหวของภิกษุณีสงฆ์ในประเทศไทย โดยเริ่มจากการศึกษาประวัติศาสตร์กำเนิดภิกษุณีสงฆ์ในสมัยพุทธกาลและการเผยแผ่ของภิกษุณีสงฆ์เข้ามายังประเทศศรีลังกาและประเทศไทย จากนั้นจะเป็นการตรวจสอบถึงประเด็นต่าง ๆ ของการเกิดภิกษุณีสงฆ์ในประเทศไทย โดยสำรวจถึงปัญหาหรืออุปสรรคเชิงโครงสร้างทั้งที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ เพื่อแสวงหาทางออกที่เป็นไปได้ของภิกษุณีสงฆ์ภายใต้บริบทของพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทย ซึ่งผลการศึกษาพบว่า ภิกษุณีสงฆ์เป็นประเด็นที่อยู่ในความสนใจของชาวพุทธในประเทศไทยที่นับถือพุทธศาสนาแบบเถรวาท ซึ่งมีลักษณะอนุรักษนิยมสูงทั้งในประเทศศรีลังกาและประเทศไทย ในขณะที่ประเทศศรีลังกามีการฟื้นฟูภิกษุณีสงฆ์อย่างจริงจังในช่วง 3-4 ทศวรรษที่ผ่านมาจนกระทั่งปัจจุบันมีภิกษุณีประมาณ 300 - 400 รูป แต่สำหรับในประเทศไทยแม้ว่าภิกษุณีได้กลายประเด็นร้อนในช่วง 4-5 ปีที่ผ่านมาไทยยังคงมีสามเณรีและภิกษุณีรวมประมาณ 30 รูปเท่านั้นและแม้ว่าอุณหภูมิของความขัดแย้งทางความคิดเกี่ยวกับภิกษุณีในสังคมไทยได้คลายลงไปบ้างแต่ก็ยังเป็นประเด็นที่ค้างคาใจชาวพุทธไทยอีกเป็นจำนวนมาก

รวมทั้ง วุฒิชัย อ่ำบำรุง (2550) ได้ศึกษาเรื่อง สถานภาพและบทบาทของภิกษุณีในประเทศไทย พบว่า ความพยายามเพื่อให้มีภิกษุณีในประเทศไทยนับเป็นประเด็นทางสังคมที่ได้รับการวิจารณ์อย่างมากโดยเฉพาะประเด็นที่ขัดกับพระธรรมวินัยของฝ่ายเถรวาท เนื่องจากภิกษุณีไม่ได้บวชตามพิธีกรรมที่ถูกต้องตามพระธรรมวินัย ดังนั้นสตรีไทยจึงไปบวชเป็นภิกษุณีจากต่างประเทศและกลับเข้ามาในประเทศไทยเพื่อแสดงบทบาททางสังคมเพื่อให้ได้รับการยอมรับ เพราะความสำคัญของภิกษุณีทั้งในสมัยพุทธกาลและหลังพุทธกาลในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของพุทธบริษัท 4 ซึ่งมีบทบาททำหน้าที่ช่วยเผยแผ่พระพุทธศาสนาได้เป็นอย่างดีรวมไปถึงเรื่องราวการสืบเชื้อสายของภิกษุณีไปยังประเทศต่าง ๆ เช่น จีน ไต้หวัน และศรีลังกา และประเด็นสุดท้ายเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวเพื่อรื้อฟื้นภิกษุณีรวมไปถึงสถานภาพและบทบาทของภิกษุณีในประเทศไทย เนื่องจากภิกษุณีในประเทศไทยยังมีสถานภาพที่ไม่ชัดเจน เนื่องจากติดปัญหาที่สำคัญคือ ขัดกับพระธรรมวินัยของฝ่ายเถรวาท ในขณะที่บทบาทของภิกษุณีในประเทศไทยเริ่มมีมากขึ้นจนเป็นสาเหตุให้สังคมส่วนหนึ่งคาดหวังว่า ภิกษุณีจะเป็นทางเลือกในการช่วยแก้ปัญหาสังคม โดยเฉพาะปัญหาที่เกี่ยวข้องกับสตรี และทัศนคติของพุทธศาสนิกชนที่ให้การยอมรับสถานภาพของภิกษุณีมีจำนวนมากกว่าผู้ที่ไม่ให้การยอมรับ ในส่วนบทบาทของภิกษุณีนั้นความคาดหวังของสังคมที่มีต่อบทบาทของภิกษุณีซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญที่จะทำให้ภิกษุณีสามารถดำรงอยู่ในสังคมได้แต่อย่างไรก็ตามอนาคตของภิกษุณียังเป็นสิ่งที่จะต้องติดตามต่อไป

จากที่กล่าวมาแล้วในข้างต้นจึงทำให้ผู้วิจัยมีความสนใจที่จะทำการศึกษาวิจัยเรื่อง การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีเพื่อศึกษากระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคม และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย ว่ามีกระบวนการอย่างไรรวมทั้งศึกษาถึงทิศทางและอนาคตของภิกษุณีในประเทศไทย

## 1.2 คำถามวิจัย

1.2.1 กระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย มีกระบวนการอย่างไร

1.2.2 ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย มีรูปแบบอย่างไร

### 1.3 วัตถุประสงค์การวิจัย

1.3.1 เพื่อศึกษากระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย

1.3.2 เพื่อศึกษาขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย

### 1.4 ขอบเขตของการวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) เป็นหลักด้วยการศึกษาค้นคว้าข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคม และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรวมทั้งศึกษาเกี่ยวกับภิกษุณีในพระไตรปิฎก ซึ่งมีขอบเขตในการวิจัย ดังนี้

1.4.1 ประเด็นเกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมผู้วิจัยได้นำมาใช้เป็นขอบเขตในการวิจัยครั้งนี้จะเป็นการใช้มโนทัศน์เรื่องพื้นที่ในการศึกษาทางสังคมใน ประกอบด้วย พื้นที่ในฐานะที่เป็นธรรมชาติ พื้นที่ในฐานะที่เป็นวัฒนธรรม พื้นที่ในฐานะที่เป็น โครงสร้าง และพื้นที่ในฐานะที่เป็นความสัมพันธ์เพื่อวิเคราะห์เกี่ยวกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย และการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีด้วยการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของภิกษุณีในประเทศไทย ส่วนประเด็นการเคลื่อนไหวทางสังคมผู้วิจัยได้นำมาเป็นกรอบในการวิเคราะห์การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีว่ามีขบวนการเคลื่อนไหวอย่างไรภายใต้หลักการที่ว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมเป็นการรวมกลุ่มปฏิบัติการอย่างต่อเนื่องเพื่อเปลี่ยนแปลงหรือยับยั้งการเปลี่ยนแปลงสังคมหรือในกลุ่มที่ตนเองมีส่วนร่วมเป็นเรื่องของการรวมกลุ่มเพื่อกระทำการรวมหมู่ที่จะก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิต บรรทัดฐานของสังคม เพื่อบรรลุเป้าหมายของกลุ่ม แต่ยังมีหวังที่จะบรรลุเป้าหมายในส่วนที่เกี่ยวกับสภาพแวดล้อมและสิทธิส่วนบุคคลเป็นการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทยในการให้เสรีภาพในการแสดงออกและแสดงความคิดเห็นในพื้นที่สาธารณะภายใต้การคุ้มครองทางกฎหมายสำหรับภิกษุณี รวมทั้งการวิเคราะห์การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย และการให้เสรีภาพในการแสดงออกและแสดงความคิดเห็นในพื้นที่สาธารณะภายใต้การคุ้มครองทางกฎหมายสำหรับภิกษุณีทั้งนี้ครอบคลุมกลุ่มเป้าหมายในการศึกษา ได้แก่ ภิกษุณีที่เป็นผู้ปกครองในสำนักภิกษุณี ภิกษุณีที่อยู่ในปกครองสำนักภิกษุณีเจ้าคณะจังหวัด ผู้อำนวยการสำนักงานพระพุทธศาสนาประจำจังหวัด นักวิชาการ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน ครอบครัวของภิกษุณี และประชาชนที่อยู่หน่วยในการศึกษา ตั้งแต่วันที่ 2 พฤศจิกายน 2560 – 30 มกราคม 2561



1.4.2 ด้านเนื้อหา ได้แก่การศึกษาเกี่ยวกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคม และ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม

1.4.3 ด้านหน่วยในการศึกษาได้แก่ 1) สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธารามตำบลคอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่ และ 2) ศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชิงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด ซึ่งเป็นหน่วยในการศึกษาเพราะว่าเป็นสำนักภิกษุณีในประเทศไทย ที่มีบทบาทเกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคม และการเคลื่อนไหวทางสังคมภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย

## 1.5 นิยามศัพท์เฉพาะ

“การเมืองของภิกษุณี” หมายถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างองค์กรของภิกษุณีกับองค์กร พระพุทธศาสนาในระดับท้องถิ่นและระดับชาติภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทยทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต

“การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณี” หมายถึง กระบวนการ ขั้นตอนต่าง ๆ ที่ก่อให้เกิดการ รวมกลุ่มในพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณี เป็นที่สร้างความสัมพันธ์ระหว่างกันในภิกษุณีเป็นแหล่ง พบปะเพื่อที่จะแลกเปลี่ยนแง่มุมประสบการณ์ชีวิต การทำกิจกรรมร่วมกันในกลุ่มเป็นพื้นที่ที่ให้ ภิกษุณีออกมาแสดงอัตลักษณ์ตัวตน และสร้างเครือข่ายทางสังคมที่เชื่อมโยงเข้าด้วยกันในวัฒนธรรม ย่อยที่สร้างขึ้น เพื่อเป็นรูปแบบการดำเนินชีวิตและเผยแผ่พระพุทธศาสนา

“การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” หมายถึงการจัดตั้งองค์กร การสร้างเครือข่าย การจัด และการเข้าร่วมกิจกรรมสำคัญทางพุทธศาสนาในพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีทั้งในระดับท้องถิ่น และระดับชาติ

“ภิกษุณี” หมายถึง ผู้หญิงที่บวชเป็นพระอย่างถูกต้องตามหลักของพระพุทธศาสนาเถรวาท และรักษาศีล จำนวน 311 ข้อ

## 1.6 ประโยชน์ที่ได้รับจากการวิจัย

1.6.1 ได้องค์ความรู้เกี่ยวกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย เพื่อนำไปสู่แนวทางและรูปแบบที่เหมาะสมในการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณี

1.6.2 ได้องค์ความรู้เกี่ยวกับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมาย คณะสงฆ์ของไทย เพื่อนำไปสู่การยอมรับภิกษุณีเหมือนกับพระสงฆ์ในกฎหมายคณะสงฆ์

1.6.3 สามารถใช้ผลการวิจัยเป็นแนวทางในการกำหนดหรือปรับปรุงนโยบาย แผน และ มาตรการ เพื่อเป็นกลไก อันจะนำไปสู่การขยายความเข้าใจที่มีต่อการเคลื่อนไหวทางสังคมของ ธุรกิจในประเทศไทย

## บทที่ 2

### การทบทวนวรรณกรรม

การศึกษาวิจัยเรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” ในครั้งนี้ผู้วิจัยได้ทำการศึกษาค้นคว้าเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ดังนี้

1. ปรากฏการณ์และพัฒนาการของภิกษุณีในพระพุทธศาสนาและสังคมไทย
2. ทฤษฎีและแนวคิดที่เกี่ยวข้อง
3. งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง
4. กรอบแนวคิดที่ใช้ในการวิจัย

#### 2.1 ปรากฏการณ์และพัฒนาการของภิกษุณีในพระพุทธศาสนาและสังคมไทย

##### 2.1.1 ความหมายและแนวคิดเกี่ยวกับภิกษุณี

ภิกษุณี เป็นคำใช้เรียก “นักรบหญิง” ในพระพุทธศาสนา คำว่า ภิกษุณี เป็นคำศัพท์เฉพาะ หมายถึง หญิงที่ได้อุปสมบทแล้ว หรือพระผู้หญิงในทางพระพุทธศาสนาที่มีลักษณะต่างจากแม่ชี เพราะแม่ชีเป็นเพียงอุบาสิกาหรือพุทธศาสนิกชนผู้หญิง ซึ่งถือศีลแปดอย่างชาวพุทธทั่วไปที่เคร่งครัด ปัจจุบันฝ่ายคณะสงฆ์เถรวาทนับถือกันโดยพหุนัยว่า การบวชเป็นแม่ชีที่โกนศีรษะ นุ่งขาว ห่มขาวถือ ศีลแปด เป็นการผ่อนผันผู้หญิงที่ศรัทธาจะออกบวช แต่ไม่สามารถอุปสมบทเป็นภิกษุณีเถรวาทได้ โดยจะให้ถือปฏิบัติศีลแปดภิกษุณี มีอยู่ 2 ลักษณะ คือ

2.1.1.1 ภิกษุณีฝ่ายเถรวาท ในสายเถรวาทสืบวงศ์มาแต่สมัยพุทธกาลด้วยการบวชที่ถูกต้องตามพระวินัยปิฎกเถรวาท จากสงฆ์ทั้งสองฝ่าย

2.1.1.2 ภิกษุณีฝ่ายมหายาน เป็นภิกษุณีที่ยังสืบทอดการบวชภิกษุณีมาจนปัจจุบัน ในปัจจุบันจะเป็นลักษณะการบวชแบบจีนและมีศีลที่แตกต่างกัน

ก่อนที่จะทำการเข้าบวชเป็นภิกษุณีนั้นจะต้องผ่านการบวชเป็นสิกขมานา คือ เป็นสามเณรีที่ต้องถือศีล 6 ข้ออย่างเคร่งครัดเป็นเวลา 2 ปี หากศีลขาดแม้แต่เพียงข้อเดียว จะต้องเริ่มนับเวลาใหม่ การบวชเป็นสิกขมานา จะบวชได้ต้องอายุครบ 18 ปี เพราะว่าคนที่บวชเป็นภิกษุณีได้นั้นต้องอายุครบ 20 ปี แต่สำหรับหญิงที่แต่งงานแล้ว พระพุทธองค์อนุญาตให้บวชเป็นสิกขมานาได้ตั้งแต่อายุ 12 ปี เพราะว่าคนที่แต่งงานจะได้เรียนรู้ความยากลำบากของชีวิต รู้จักสุข ทุกข์ เมื่อรู้จักทุกข์ก็จะรู้จักสมุทัย นิโรธ มรรคได้ จนนำไปสู่การบรรลุนิพพานแล้วจึงมีสิทธิ์ที่จะเข้าพิธี

อุปสมบท โดยต้องอุปสมบทในฝ่ายของภิกษุณีสงฆ์ก่อน แล้วไปเข้าพิธีอุปสมบทในฝ่ายภิกษุสงฆ์ อีกครั้งหนึ่งจึงจะเป็นภิกษุณีได้โดยสมบูรณ์ เป็นการบวชทั้งในสองฝ่ายสงฆ์อย่างครบถ้วน (อรนที จันทรสุริยศักดิ์ และธัญรดา มาตรนอก, 2552) นอกจากนี้พระมหาสังเวช ฐมฺมเนตฺติโก (2536) ได้กล่าวถึง ความหมายของภิกษุณีในทางพระพุทธศาสนาว่า คำว่า ภิกษุณี หมายถึง หญิงที่ได้รับการอุปสมบทหรือพระผู้หญิงในพระพุทธศาสนาเป็นบริษัทฝ่ายบรรพชิตคู่กับภิกษุ หญิงผู้จะบวชเป็นภิกษุณีต้องผ่านพิธีการรับเข้าหมู่อย่างเข้มงวดกวาดขันมีขั้นตอนและใช้เวลานาน โดยขั้นแรก เปิดโอกาสให้หญิงผู้สมัครใจทดลองวิถีชีวิตนักบวชรักษาศีล 10 ข้อ เรียกว่า สามเณรี พอถึงอายุ 18 ปีบริบูรณ์ให้รักษานุธรรม 6 ข้ออย่างเคร่งครัดอีก 2 ปี ในระหว่างนี้หากล่วงละเมิดศีลข้อใดต้องเริ่มต้นรักษาใหม่จนมีอายุครบ 20 ปีบริบูรณ์ เรียกว่าสิกขามานา

จากนั้นเมื่อครบกำหนดต้องได้รับความยินยอมจากภิกษุณีสงฆ์ที่จะให้เธอบวชเป็นภิกษุณี ต่อไปแล้วทำการขอบวชจากสงฆ์ทั้งสองฝ่าย ผู้ขอบวชจะต้องมีคุณสมบัติที่ครบถ้วน ตัวอย่างเช่น เป็นสตรีที่มีร่างกายแข็งแรงสมบูรณ์ไม่มี พันธะใด ๆ มีผู้ให้คำรับรอง มีบริวารพร้อมในการบวช จะต้องทำพิธีต่อหน้าสักขีพยานหลายคนและได้รับเสียงสนับสนุนเป็นเอกฉันท์ เมื่อบวชแล้วต้องรักษาศีล 311 ข้อ ในการครองชีพ ภิกษุณีจัดเป็นพรหมจารีณีมีความเป็นผู้ต่างจากผู้ครองเรือน ต้องปลงผมตัดเล็บไม่ตกแต่งร่างกายด้วยเครื่องของหอมมีเครื่องแต่งตัวโดยเฉพาะอย่างจำกัดเพียง 5 ชิ้น ย้อมน้ำฝาด ด้านที่อยู่อาศัยต้องอยู่บริเวณใกล้เคียงกับที่อยู่ของภิกษุ มีชีวิตอยู่ง่าย ๆ ใช้ปัจจัย 4 เท่าที่จำเป็นต้องเคารพเชื่อฟังภิกษุทุกกึ่งเดือน ไม่ด่าว่าภิกษุ หากมีอธิกรณ์คือเกิดคดีความขึ้นต้องอยู่ประพฤติมนต์เพื่อออกจากครุกาบัติ (ความผิดอย่างหนัก) จากสงฆ์ 2 ฝ่ายและต้องอยู่จำพรรษา ปวารณาในสงฆ์ 2 ฝ่ายภิกษุณี หมายถึง หญิงผู้ได้อุปสมบทแล้วพระผู้หญิงในพระพุทธศาสนา คำว่า “ภิกษุณี” (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2544) เป็นภาษาสันสกฤต ส่วนคำว่า “ภิกษุณี” เป็นภาษาบาลี ภิกษุและภิกษุณี ว่าโดย ความหมายแล้วมีความหมายเหมือนกัน ภิกษุณีท่านแรกในพระพุทธศาสนา คือ พระนางปชชติโคตรมี เช่นเดียวกับ นาวาทองเอกทองย้อย แสงสินชัย (2545) ที่ได้ให้คำจำกัดความ ภิกษุณี หมายถึง นักบวชผู้หญิงในพระพุทธศาสนาเช่นเดียวกับภิกษุ ซึ่งหมายถึง นักบวชชาย นักบวชหญิงที่เรียกว่าภิกษุณี ไม่ใช่แม่ชีที่เราเห็นกันอยู่ทุกวันนี้ แม่ชีทุกวันวันนี้ถือศีล 8 ข้อ แต่ภิกษุณีต้องถือศีล 311 ข้อ มีคุณสมบัติและเงื่อนไขในการบวชตามที่กำหนดไว้ในพระไตรปิฎก

### 2.1.2 กำเนิดภิกษุณี

ภิกษุณีในพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นโดยพระพุทธประสงค์ คือพระพุทธเจ้าตั้งใจจะให้มีขึ้น ในฐานะที่เป็นพระสาวิกา คู่กับพระสาวก ดังแสดงในมหาปรินิพพานสูตรว่า “อานนท์ เมื่อแรกตรัสรู้ เราพักอยู่ที่ต้นอชปาลนิโครธ มารผู้มีบาปได้เข้ามาหาเรา ได้กล่าวกับเราดังนี้ว่า ‘ข้าแต่พระองค์

ผู้เจริญ ขอพระผู้มีพระภาคโปรดปริณิพพานในบัดนี้ เราตอบว่า มารผู้มีบาป เราจะยังไม่ปริณิพพาน トラบเท่าที่ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกาของเราทั้งหลายยังไม่เฉียบแหลม ไม่ได้รับการแนะนำ ไม่แก้แค้น ไม่เป็นพหูสูต ไม่ทรงธรรม ไม่ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม ไม่ปฏิบัติชอบ ไม่ปฏิบัติตามธรรม เรียนกับอาจารย์ของตนแล้ว แต่ยังไม่บอกแสดงบัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่าย ไม่ได้ ยังแสดงธรรมมีปาฏิหาริย์ ข่มขี้ คำกล่าวร้ายที่เกิดขึ้นให้เรียบร้อยโดยชอบธรรมไม่ได้ トラบนั่นเรายังยังไม่ปริณิพพาน” (ที.ม.(ไทย) 10/175/372) หลังพุทธกาลภิกษุณีเจริญรุ่งเรืองเคียงคู่กับพระภิกษุ โดยเฉพาะสมัยพระเจ้าอโศกมหาราชที่ทรงเผยแผ่ให้พระพุทธศาสนาในอินเดียถูกรุกรานจากเตอร์กมุสลิม ศรีลังกาถูกรุกรานจากชาวฮินดูทางอินเดียได้ ทำให้เข้าใจว่าภิกษุณีสูญสิ้นแล้ว ซึ่งประเทศจีนมีการสืบสายไปจากศรีลังกาค่อนหน้านี้แล้ว จึงมีการรื้อฟื้นให้มีภิกษุณีดั้งเดิม (ฉัมมนันทา ภิกษุณี, 2556) ภิกษุณีในประเทศไทยเกิดขึ้นจากการบรรพชาของอดีตรองศาสตราจารย์ดร. ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ในปี พ.ศ. 2546 ณ ประเทศศรีลังกา ได้รับฉายาทางธรรมว่า “ฉัมมนันทา” (ฉัมมนันทา ภิกษุณี, 2554) ทว่าสังคมไทยไม่เคยมีภิกษุณีมาก่อนช่วงแรกจึงอยู่ท่ามกลางกระแสคัดค้านรุนแรง แม้จะอธิบายถึงที่มาว่าถึงความถูกต้องตามพระธรรมวินัย แต่ยังมี การถกเถียงในประเด็นนี้ สถานภาพการเป็นนักบวชจึงยังไม่ได้รับรองทั้งทางมหาเถรสมาคม ทำให้ บทบาทภิกษุณีมีจำกัดไม่คล่องตัวเท่าใดนัก เป็นสภาพปัญหาที่ทำให้ทนายสตรีในฐานะนักบวชที่บุกเบิก ในสังคมไทย

นอกจากนี้ ชำนาญ นิสารัตน์ (2545) ได้กล่าวถึง การกำเนิดภิกษุณี ไว้ว่าภิกษุณีในพระพุทธศาสนา เกิดขึ้นโดยพุทธประสงค์ คือ พระพุทธเจ้าตั้งใจจะให้เกิดขึ้นในฐานะที่เป็นสาวิกา(สาวกหญิง) ของพระพุทธเจ้าคู่กับพระภิกษุสงฆ์ ดังปรากฏในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬา เล่ม 10 หน้า 123 พระพุทธเจ้าทรงเล่าให้พระอานนท์ฟังว่า “พระอานนท์...เมื่อแรกตรัสรู้เราอยู่ที่ต้นอชปาล นิโครธ (ต้นไทร) มาร...ได้เข้ามาหาเรา แล้วกล่าวกับเราดังนี้ว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอพระผู้มีพระภาคเจ้า โปรดปริณิพพานในบัดนี้...” เราตอบว่า มารผู้มีบาป เราจะยังไม่ปริณิพพาน トラบใดที่ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ผู้เป็นสาวกของเรายังไม่เฉียบแหลม ไม่ได้รับการแนะนำ ไม่แก้แค้น ไม่เป็นพหูสูต ไม่ทรงธรรม ไม่ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม ไม่ปฏิบัติชอบ ไม่ปฏิบัติตามธรรม เรียนกับอาจารย์ของตนแล้ว แต่ยังไม่บอกแสดงบัญญัติกำหนด เปิดเผย จำแนกธรรมให้ง่ายไม่ได้ ยังแสดงธรรม ที่ปาฏิหาริย์ ข่มขี้ คำกล่าวร้าย (ปรับปวาท) ให้เรียบร้อยโดยชอบธรรมไม่ได้ トラบนั่นเรายังยังไม่ปริณิพพาน จากพระดำรัสที่พระพุทธเจ้าตอบมาร เมื่อคราวตรัสรู้ใหม่ ๆ นั้นแสดงว่า พระพุทธเจ้าทรงมีอนาคตังสญาณทรงรู้ล่วงหน้าว่าในอนาคตจะต้องมีภิกษุณีแน่นอน ต่อมาหลังพรรษาที่ 5 ก่อนย่างเข้าพรรษาที่ 6 นับแต่วันตรัสรู้ ก็มีภิกษุณี องค์แรกในพระพุทธศาสนา คือ พระมหาปชาบดี (พระนางมหาปชาบดี พระน้านางของพระพุทธเจ้า) ชำนาญ นิสารัตน์ (2545)

เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสรู้แล้วได้ 5 พรรษา พระองค์ทรงทราบว่าพระเจ้าสุทโธทนะพระพุทธบิดาประชวรหนัก พระองค์จึงทรงพาพระสาวกเสด็จไปเยี่ยมและได้ทรงธรรมโปรดพระพุทธบิดาให้ได้บรรลุอรหัตผล หลังจากบรรลุอรหัตผลไม่นานขณะที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่ที่เมืองกบิลพัสดุ์ เพื่อเป็นประธานในพระราชพิธีถวายพระเพลิงพระศพพระพุทธรูปบิดานั้น พระนางมหาปชาบดีพระน้านางได้เข้าเฝ้าและทูลขอบวช แต่ไม่ได้รับพระพุทธานุญาตครั้งแล้วพระพุทธเจ้าก็ทรงพาพระสาวกจาริกไปยังป่าหวิวัน เมืองเวสาลี แคว้นวัชชี พระนางมหาปชาบดี ยังคงมีศรัทธาที่จะบวช จึงชวนหญิงสาวสากยะ จำนวน 500 นาง เดินทางไปเฝ้าพระพุทธเจ้าทรงปลงเกศา ครองผ้าล้อมน้ำผาด (ผ้ากาสาพัสดุ์) เสด็จดำเนินด้วยพระบาท จากเมืองกบิลพัสดุ์ถึงเมืองเวสาลี พระนางมหาปชาบดีทรงพาหญิงสาวสากยะ ไปเฝ้าพระพุทธเจ้าที่ภูฏาคารศาลา ป่าหวิวัน ไปพบพระอานนท์ที่ชุ่มประดู พระอานนท์ได้รับทราบข่าวพระนางและบริวารจะมาขอบวชพระอานนท์จึงเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้พระนางได้บวชในพระพุทธศาสนา พระอานนท์จึงได้ทูลถามพระพุทธเจ้าว่า ผู้หญิงถ้าบวชแล้วสามารถบรรลุมรรคผลได้ขอผู้หญิงพึงได้บวชในพระธรรมวินัยนี้เถิด พระพุทธเจ้าจึงทรงอนุญาต โดยทรงวางเงื่อนไขให้พระนางรับครุธรรม 8 ประการ ไปปฏิบัติ หากพระนางทรงรับได้ก็ทรงอนุญาตให้บวชได้

### 2.1.3 คุณสมบัติของผู้ที่เป็นภิกษุณี

ในสมัยพุทธกาล โดยทั่วไปแล้วสถานภาพของสตรีในด้านที่เกี่ยวกับทางโลก คือ สถานภาพของสตรีในฐานะบุตร ภริยา มารดา หญิงหม้าย และผู้ประกอบอาชีพนั้นดีขึ้น ได้รับการยกย่องนับถือ มีเกียรติมากขึ้น โดยสตรีผู้เป็นบุตรหญิงนั้นก็ได้รับการต้อนรับที่ดีขึ้นกว่าเดิม เพราะพระพุทธศาสนาไม่เชื่อในความสำคัญที่จะต้องมียุทธชายเพื่อประกอบพิธีกรรมให้แก่บิดา เมื่อเสียชีวิต สตรีผู้เป็นภริยาก็มีอำนาจในกิจการบ้านเรือนมากขึ้น อีกทั้งเป็นผู้มีอำนาจร่วมกับสามี ภริยาจัดว่าเป็นผู้มีสิทธิที่จะได้รับความสุข การยกย่องนับถือ ไม่ใช่ทาสในครัวเรือนดังแต่ก่อน ส่วนสตรีในฐานะมารดานั้นพุทธปรัชญาก็ได้ให้ความสำคัญไม่น้อยในฐานะเป็นผู้มีพระคุณ และยกย่องว่ามารดาเท่านั้นที่ เป็นผู้กระทำกิจที่ทำได้ยาก และมีอุปการะอย่างยิ่ง สถานภาพสตรีในฐานะหญิงหม้ายที่ดีขึ้น โดยหญิงหม้ายที่เป็นพุทธศาสนิกชน ไม่ต้องได้รับการดูถูกเหยียดหยามและเป็นที่ยังเกียดดังแต่ก่อน ทั้งมีเสรีภาพในการรับผิดชอบต่อชีวิตของตนมากขึ้น นอกเหนือจากสถานภาพในทางสังคมแล้ว สถานภาพของสตรีในทางพระพุทธศาสนาก็ดีขึ้น เพราะสตรีไม่จำเป็นต้องขึ้นอยู่กับสามี ในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา แต่สามารถประกอบพิธีกรรมได้โดยอิสระ มีตนเป็นผู้กำหนดเป็นที่พึงของตน สตรีสามารถเลือกนับถือศาสนา เข้าบวช และบรรลุถึงนิพพานได้ด้วยตนเองโดยไม่ต้องขึ้นอยู่กับผู้ใด เมื่อสตรีได้รับโอกาสให้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของพระพุทธศาสนา ทั้งในฝ่ายที่เป็นคฤหัสถ์และบรรพชิตแล้ว ก็มีสตรีจำนวนไม่น้อยที่แสดงความสามารถในทางธรรมและทำ

คุณประโยชน์แก่พระพุทธศาสนาทั้งโดยทางตรงและทางอ้อม สิ่งเหล่านี้ล้วนมีส่วนในการทำให้ สตรีเป็นที่ไว้วางใจ ยอมรับ ยกย่องในสังคมมากขึ้น ซึ่งก็มีผลทำให้สถานภาพของสตรีดีขึ้นโดยปริยาย และหลังจากพิจารณาสถานภาพของสตรีแล้วจะเห็นได้ว่าได้กล่าวถึงแนวความคิดหลักธรรม บางอย่างในพระพุทธศาสนาเพื่อแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างหลักธรรม แนวความคิดนั้น ๆ กับทรรณะของพุทธปรัชญาที่มีต่อสตรี ซึ่งจากการวิจัยสรุปได้ว่า หลักไตรลักษณ์ กฎแห่งกรรม แนวความคิดเรื่องทุกข์ นิพพานและปัญญานั้น ล้วนมีความสัมพันธ์กับทรรณะที่พุทธปรัชญามีต่อ สตรีหลักธรรมและแนวความคิดเหล่านี้ มีส่วนในการทำให้พุทธปรัชญามองหญิงชายในฐานะ ที่เท่าเทียมเสมอภาคด้วยกันทั้งสิ้น เพราะมนุษย์ทั้งชายและหญิงนั้น จำต้องอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์ กฎแห่งกรรม เผชิญกับความทุกข์ในโลกด้วยกันทั้งนั้น นอกจากนี้เป้าหมายสูงสุด คือ นิพพาน อันจัดเป็นความสุขอย่างยิ่งในพระพุทธศาสนานั้นยังเป็นสิ่งที่หญิงชายทุกคน ก็มีสิทธิเข้าถึงหรือ บรรลุได้หากประพฤติปฏิบัติอย่างแท้จริง และทำยสุตรสแห่งความสุขของนิพพานอันเป็นวิมุตติส ก็เป็นรสเดียวกันทั้งสิ้น นับได้ว่าเป็นความเสมอภาคเท่าเทียมที่จุดเริ่มต้น (คือตั้งแต่ถือกำเนิดมาเป็นมนุษย์) และที่เบื้องปลายคือเป้าหมายสูงสุดในทางศาสนาที่บุคคลพึงบรรลุได้ (อรนที จันทร สุริยศักดิ์ และชัยธรรมา มาตรนอก, 2552)

ประยุทธ์ ปยุตโต (2548) กล่าวว่า ปฐมพุทธบริษัท 4 คือ ปฐมสาวก ปฐมสาวิกา ปฐมอุบาสก ปฐมอุบาสิกา พุทธบริษัท 4 ครบสมบูรณ์ครั้งแรกในพระพุทธศาสนา เรียงตามลำดับการกำเนิด ดังนี้

1. ปฐมอุบาสก ได้แก่ พ่อค้าสองพี่น้องนามว่า ตปุสสะ และ ภัลลิกะ ซึ่งถวายเป็นอุปัชฌาย์ หรือ สัตตูก่อน สัตตุมง เป็นภัตตาหารมื้อแรกหลังจากพระบรมศาสดาทรงบรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ สำเร็จเป็นพระอรหันต์สัมมาสัมพุทธเจ้า ขณะประทับเสวยวิมุตติสุข คือ สุขอันเกิดแต่ความ หลุดพ้น กิเลสอาสวะและปวงทุกข์ ณ โคนต้นราชายตนะ หรือ ต้นเกด นายวานิชทั้งสองเดินทางมา จากอุกกถชนบท และได้ประกาศตนเป็นอุบาสก 2 คนแรกในพระพุทธศาสนาด้วยการขี้อ้อนสมเด็จ พระสัมมาสัมพุทธเจ้าและ พระธรรม เป็นสรณะ คือ เป็นที่พึ่งที่ระลึกตลอดชีวิต เรียกว่า “เทววาจิก สรรณคมน์” เพราะในขณะนั้นพระภิกษุสงฆ์ยังไม่ถือกำเนิดขึ้นในโลก

2. ปฐมสาวก หรือ พระภิกษุรูปแรกในพระพุทธศาสนา ได้แก่ พระอัญญาทัตถุญเระ เอตทัคคะในด้านรัตตัญญู หรือ ผู้รู้ราตรียาวนาน (ฝ่ายภิกษุ)

3. ปฐมอุบาสิกา ได้แก่ มารดาและอดีตรรยาของพระยสเถระ ซึ่งในเหตุการณ์ครั้งนี้ บิดาของพระยสเถระ ได้ชื่อว่าเป็นอุบาสกคนแรกในพระพุทธศาสนาที่ถือพระรัตนตรัย คือ พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เป็นสรณะ

4. ปฐมสาวิกา หรือ ภิกษุณีรูปแรกในพระพุทธศาสนา ได้แก่ พระมหาปชาบดีเถรี เอตทัคคะในด้านรัตตัญญู หรือ ผู้รู้ราตรียาวนาน (ฝ่ายหญิง)

สำหรับเหล่าศากยณารีผู้เป็นบริวารของพระนางมหาปชาบดีโคตรมีทั้งหมดรวมทั้งผู้หญิงคนอื่น ๆ ที่ต้องการบวชเป็นพระภิกษุณี ใช้วิธีการบวชที่เรียกว่า อัญญาจาริกอุปสัมปทา หรือญัตติจตุตถกรรมวาจา คือ การบวชโดยการอนุญาตของหมู่สงฆ์ในที่ประชุม ซึ่งสันนิษฐานว่าน่าจะเป็นวิธีการบวชแบบเดียวกับที่ทรงมีพุทธานุญาตให้พระสารีบุตรเถระบวชให้แก่ราชนครบาล หรือ พระราชเถระดังกล่าวมาแล้ว แต่ภิกษุณีต้องบวชจากสงฆ์ทั้งสองฝ่าย คือ พระภิกษุสงฆ์ และฝ่ายภิกษุณีสงฆ์ อีกทั้งต้องยึดมั่นในครุธรรม 8 ประการอย่างเคร่งครัด orton ที่ จันทรสุริยศักดิ์ และธัญธิดา มาตรนอก (2552) กล่าวว่าสตรีที่ปรารถนาที่จะบวชด้วยวิธีอัญญาจาริกอุปสัมปทา มีขั้นตอนดังนี้

1. ขึ้นเป็นสามเณรี สำหรับสตรีที่อายุยังไม่ครบ 20 ปี และอายุไม่ถึง 18 ปี ต้องบวชเป็นสามเณรีและถือศีล 10 เช่นเดียวกับสามเณรสตรีที่บวชเป็นสามเณรีได้ต้องมีอายุ 12 ปีขึ้นไป
2. ขึ้นเป็นสิกขมานา เมื่อสามเณรีมีอายุ 18 ปี หรือสตรีที่มีอายุ 18 ปีแล้ว รวมทั้งสตรีวัยอื่น ๆ ที่อายุเกินกว่า 18 ปี เมื่อมีความประสงค์จะบวชจะต้องประพฤติตัวเป็นนางสิกขมานา แปลว่า “ผู้ศึกษา” โดยสมทานสิกขาบท 6 หรือ ถือศีล 6 (คือรักษาศีล 5 กับเพิ่มข้อ 6 ได้แก่ ละเว้นการบริโภคอาหารในยามวิกาล) โดยไม่บกพร่องเป็นเวลา 2 ปีเต็ม ถ้าล่วงข้อใดข้อหนึ่งต้องสมทานตั้งต้นใหม่อีก 2 ปี หากรักษาได้ไม่ขาดเลยครบ 2 ปีจึงจะได้รับการอุปสมบทเป็นภิกษุณี โดยรับการอุปสมบทจากสงฆ์ทั้งสองฝ่ายตามพุทธบัญญัติ

เหตุผลเบื้องต้นที่พระบรมศาสดาไม่อนุญาตให้สตรีละเพศมาราวาสออกเรือนมาบวชเป็นบรรพชิต เพราะทรงเห็นแก่ความปลอดภัยในสวัสดิภาพของสตรี เป็นที่ทราบกันดีว่าตระกูลเหล่าใดเหล่าหนึ่งซึ่งมีหญิงมาก มีชายน้อยตระกูลนั้นย่อมถูกกำจัดได้โดยง่าย และทรงเห็นว่าในขณะที่พระองค์ดำรงพระชนม์ชีพอยู่อาจจะยังไม่เกิดปัญหา แต่เมื่อพระพุทธรองค์ดับขันธปรินิพพานไปแล้ว หญิงชายผู้ยังเป็นปุถุชนมาอยู่ในสำนักเดียวกัน ย่อมเกิดปัญหาหลาย ๆ ด้าน เช่น กรณีชู้สาว เป็นเหตุให้พระศาสดาไม่อาจดำรงอยู่ได้นานแต่เมื่อพระอนันท์เถระได้ทูลถามจนมีพระคำรับตอบว่าสตรีก็สามารถบรรลุนิพพานขั้นสูง สำเร็จเป็นพระอรหันต์ได้จึงทรงมีพุทธานุญาตโดยทรงให้รับครุธรรม 8 ประการ และภายหลังทรงบัญญัติ สิกขาบทเกี่ยวกับพระภิกษุณีไว้อีกหลายข้อเพื่อเป็นการป้องกันมิให้เกิดความเสื่อม เสมือนสร้างคันกั้นสระใหญ่ไว้ก่อนเพื่อป้องกันไม่ให้น้ำไหลล้นออกไปโดยภิกษุณีนั่งถือศีลเพียง 227 ข้อ แต่ภิกษุณีนั่งต้องถือศีล ถึง 311 ข้อ สิ่งสำคัญในการคัดเลือกบุคคลที่เหมาะสมจะมาอยู่ในสมณเพศ การหละหลวมในการพิจารณาคุณสมบัติเบื้องต้นของผู้ที่จะมาบวชให้คนทั่วไปเขากราบไหว้ นับถือมีส่วนทำให้สถาบันศาสนาเสื่อมถอย ดังจะเห็นได้จากสิ่งที่เคยเกิดขึ้นว่าคนเคยต้องโทษจำคุกในคดีอาญามาบวชเป็นพระแล้ว นอกจากจะไม่อยู่ในศีลแล้วยังก่อคดีอุกฉกรรจ์อีกจนได้ ชำนาญ นิสารัตน์ (2545) กล่าวว่าไว้ว่าวิธีการบวชเป็นภิกษุณีนั่งมีข้อปฏิบัติ ดังนี้



1. หญิงที่จะอุปสมบทเป็นภิกษุณี ต้องมีอายุครบ 20 ปี แต่หญิงที่มีสามีแล้วอายุ 12 ปี บริบูรณ์ ก็ขอบรรพชาเป็นสามเณรีได้และเมื่อเป็นสิกขามานาครบ 20 ปี ก็ขออุปสมบทเป็นภิกษุณีได้
2. ก่อนอุปสมบทเป็นภิกษุณี ต้องบวชเป็นสิกขามานาเป็นเวลา 2 ปี
3. ภิกษุณีไม่มีอาวาสอยู่ต่างหาก ภิกษุณีจะอยู่ในอาวาสที่ไม่มีภิกษุไม่ได้คือ ต้องอยู่ในวัด ที่มีพระภิกษุที่อยู่ของภิกษุณีไม่เรียกว่า อาวาส เรียกว่า ภิกษุณูปัสสยะ แปลว่า ส่วนที่อยู่ของภิกษุณี แยกอยู่เป็นเอกเทศหนึ่งต่างหากไม่ปะปนกับของภิกษุเหมือนวัดที่จัดตั้งสำนักชีในปัจจุบัน
4. ภิกษุณีต้องศึกษาพระธรรมวินัยจากพระภิกษุ คือให้เรียนจากพระภิกษุไม่ให้เรียนจากภิกษุณีด้วยกัน
5. เมื่อเกิดอธิกธัมม์ขึ้นในภิกษุณีสงฆ์ต้องให้พระภิกษุเป็นผู้ระงับ คือ ใต้สวนพิจารณา ตัดสิน ปรับโทษผู้ผิด ไม่ภิกษุณีสงฆ์ตัดสินลงโทษกันเอง
6. ภิกษุณีลาสิกขา (สึก) แล้วอุปสมบทอีกไม่ได้ถึงอุปสมบทใหม่ก็ไม่เป็นภิกษุณี
7. พระนางมหาปชาบดีโคตมี (ผู้เป็นพระน้านางและพระมารดาเลี้ยงของพระพุทธเจ้า) ทูลขอบวชในพระพุทธศาสนา ในชั้นแรกพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธแต่ในที่สุดทรงอนุญาตโดยทรงวางเงื่อนไขไว้ 8 ประการ เรียกว่า ครุธรรม 8 ไม่ให้สตรีได้บวชง่าย ๆ ก็ได้ผลคือ ภายหลังกุศัลยปรินิพพานแล้วไม่นานนักก็หมดเชื้อสายของนางภิกษุณี

พระมหาสังเวช ฐมฺมเนตฺติโก (2536) ได้กล่าวถึงวิธีการอุปสมบทของภิกษุณี 3 วิธี คือ ครุธรรม ปฏิคคหุปสัมปทา อัญญาจิกาอุปสัมปทาและทุเตนอุปสัมปทา มีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. ครุธรรมปฏิคคหุปสัมปทา เป็นวิธีพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้เป็นการอุปสมบทของพระนางมหาปชาบดีโคตมี เนื่องจากพระนางได้ขอบวชจำนวนทั้งหมด 3 ครั้ง แต่พระพุทธเจ้าก็ไม่ทรงอนุญาตจนพระอานนท์ต้องอ้างเหตุผลว่าสตรีออกบวชในพระธรรมวินัยแล้วจะสามารถบรรลุโสดาปัตติผลจนถึงอรหันต์ผลได้หรือไม่ พระพุทธเจ้าตรัสว่าได้พระพุทธเจ้าจึงทรงอนุญาตโดยมีเงื่อนไขว่าจะต้องรับปฏิบัติครุธรรม 8 ข้อ สาเหตุที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติครุธรรม 8 ไว้เพื่อเป็นหลักคุ้มกันพระธรรมวินัย เหมือนคนสร้างกั้นสระใหญ่ไว้ก่อนเพื่อป้องกันไม่ให้น้ำไหลล้นออกไปแต่ด้วยเหตุผลในด้านความสามารถโดยธรรมชาติที่จะบรรลุธรรมจึงยอมให้สตรีบวชได้ การอุปสมบทด้วยวิธีรับครุธรรม 8 ข้อ ไม่มีขั้นตอนยุ่งยากเพียงแต่ให้สตรีที่ต้องการอุปสมบทยอมรับว่าจะปฏิบัติตามครุธรรม 8 ข้ออย่างเคร่งครัดจนตลอดชีวิต ก็ถือได้ว่าอุปสมบทเป็นภิกษุณีในพระพุทธศาสนา

2. อัญญาจิกาอุปสัมปทา วิธีนี้ทรงมีพระพุทธานุญาตให้เป็นการอุปสมบทของภิกษุณี โดยประกอบบัญญัติจุดตกัมมวาจา 2 ครั้ง คือ อุปสมบทในสำนักภิกษุสงฆ์ครั้งหนึ่งจากนั้นไปขออุปสมบทในสำนักสงฆ์ซ้ำอีกครั้งหนึ่ง เพื่อให้เป็นไปตามพระพุทธานุญาตว่าภิกษุณีต้องแสวงหา





ผู้ตติงตุดถกัมมวาจา เมื่อประกาศจบแล้วจึงวัดเงาแดด บอกฤดู บอกส่วนแห่งวัน นับจำนวนสงฆ์ที่ประชุมในการอุปสมบทนั้น แล้วส่งผู้เป็นทูตให้เดินทางกลับไปบอกนิสัย 3 และอภินิหาร 8 แก่ภิกษุณีที่ได้รับการอุปสมบทใหม่ เท่านั้นจึงเป็นอันเสร็จพิธีการให้อุปสมบทโดยใช้ทูต ดังพุทธคำรัสว่าเราอนุญาตให้อุปสมบทโดยทูตได้บ้าง (อรนที จันทรสุริยศักดิ์ และธัญรดา มาตรนอก, 2552) ส่วน เสมอ บุญมา (2536) ได้กล่าวถึงกฎเกณฑ์การบวชเป็นภิกษุณีว่าสำหรับเหตุผลที่พระพุทธเจ้าทรงวางกฎเกณฑ์ไว้เช่นนี้คือ

3.1 เพื่อคัดเลือกและทดสอบสตรีผู้ปรารถนาจะบวชว่าจะมีจิตใจเข้มแข็งจริงจังเพียงใด เมื่อเข้ามาบวชแล้วจะสามารถทนความทุกข์ยากตลอดจนข้อปฏิบัติอื่น ๆ ได้หรือไม่ เพราะทรงตระหนักดีถึงสภาวะจิตของสตรีว่ามีความอ่อนไหวและอดทนต่อความลำบากได้ยาก

3.2 เพื่อฝึกฝนอบรมผู้ที่เข้ามาเป็นภิกษุณีให้มีความรู้ขั้นมูลฐาน จะได้มีความเฉลียวฉลาดเมื่อได้อุปสมบทเป็นภิกษุณีแล้วเพราะในช่วงเป็นสิกขามานา 2 ปีต้องอยู่ใกล้ชิดกับ ภิกษุณีอื่น ๆ จึงเป็นการเรียนรู้สมณจริยาและข้อวัตรปฏิบัติอย่างอื่นด้วย

3.3 เพื่อป้องกันสตรีมีครรภ์ หรือมีบุตรอ่อนยังดื่มนมอยู่เข้ามาเป็นอุปสมบท จะได้ไม่ต้องคลอดและเลี้ยงดูบุตรในระหว่างเป็นภิกษุณี ซึ่งเป็นช่องทางให้ประชาชนว่ากล่าวติเตียนได้ว่า มีสามี หรือประพฤติน่าไม่เหมาะสมกับความป็นสมณะ อันเป็นสาเหตุแห่งความเสื่อมเสียในพระพุทธศาสนา

3.4 เพื่อให้ภิกษุณีเกิดความหวงแหนในความเป็นสมณะของตนเอง จะได้ไม่ต้องประพฤตินิสัยหายอันเป็นอันตรายต่อเพศพรหมจรรย์ ซึ่งเป็นสิ่งที่ได้มาด้วยความยากลำบาก เพราะธรรมชาติ สิ่งที่ได้มากายย่อมจะมีคุณค่าสูง

3.5 เพื่อป้องกันมิให้สตรีเข้ามาอุปสมบทมากจนเกินไป ทั้งยังป้องกันแปลกปลอมเข้ามาบวชอีกด้วย

ดังนั้นหากพิจารณาพุทธศาสนาประเทศต่าง ๆ แล้วจะเห็นว่ามิหลายการประเทศไม่มีภิกษุณี เช่นในประเทศไทย กัมพูชา และลาว เนื่องจากประเทศดังกล่าว พุทธศาสนิกายหลักคือ พุทธศาสนิกายเถรวาท แต่ในอีกหลายประเทศที่มีภิกษุณีซึ่ง โดยมากแล้วเป็นประเทศที่นับถือ พุทธศาสนิกายมหายาน ดังนั้นเมื่อมองย้อนกลับไปจะเห็นได้ว่าศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมและมีความสำคัญต่อวิถีชีวิตของชาวพุทธแต่อย่างไรก็ตามประเทศที่มีผู้หญิงบวชเป็นนักบวชในพุทธศาสนามีข้อสังเกตอย่างหนึ่งว่าจะมีบทบาททางศาสนาพุทธในฐานะของผู้กระทำการทางศาสนาและภายใต้ความเป็นนักบวชเพศหญิงนั้นยังมีการแสดงออกบทบาททางสังคมตามเพศสภาพของตนที่เห็นเด่นชัดคือ การอุปการะเลี้ยงดูเด็กกำพร้า ซึ่งเป็นการนำคุณสมบัติที่โดดเด่นของความเป็นเพศหญิงมาเป็นปัจจัยที่เอื้อต่อการแสดงออกทางบทบาทของภิกษุณีเช่นเดียวกัน

เพราะหากอธิบายด้วยเพศสรีระในพรมแดนของธรรมชาติแล้วนั้นภิกษุณีก็มีเพศสรีระเป็นเพศหญิงที่สามารถตั้งท้องให้กำเนิดบุตรและมีสัญชาติญาณของความเป็นแม่อยู่ภายในตนเอง

#### 2.1.4 ภิกษุณีในประเทศไทย

ผู้หญิงไทยบางคนที่ต้องการใช้ชีวิตทางธรรมและเห็นว่าพุทธศาสนานิกายเถรวาทไม่ใช่คำตอบที่ตนเองต้องการและเห็นว่าพุทธศาสนาเถรวาทไม่ได้มีที่ทางให้กับผู้หญิงอย่างชัดเจน ทำให้ผู้หญิงหลายคนเลือกบวชเป็นภิกษุณีหรือนักบวชในนิกายมหายาน อาทิ ภิกษุณีวรมัยบวชจากประเทศไต้หวัน ภิกษุณีมิรามิสาบวชจากหมู่บ้านพลัมอันเป็นนิกายหนึ่งในมหายาน ภิกษุณีเหล่านี้ล้วนมีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักในสังคมแห่งหนึ่งการบวชจากนิกายอื่น ๆ ที่มีที่ทางให้แก่ผู้หญิงเท่ากับว่าผู้หญิงสามารถใช้ชีวิตทางธรรมในรูปแบบและมีพื้นที่ที่ชัดเจน ดังเช่นผู้หญิงที่เลือกใช้ชีวิตทางธรรมในฐานะภิกษุณีสายมหายานและเป็นที่รู้จักกันดี อาทิ ภิกษุณีวรมัยได้บวชปลงโดยรับศีล 8 จากพระพรหมมุนีมหาเถระฝ่ายธรรมยุติกนิกายและได้แต่งกายสีเหลืองอ่อนและเรียกตนเองว่า “นักบวช” ซึ่งทางหน่วยงานราชการเรียกว่า “แม่สังฆนิ” และได้สร้างวัดทรงธรรมกัลยาณีขึ้นและการสร้างวัดฯ นี้เป็นข้อขัดแย้งกับทางราชการโดยได้มีการทำเรื่องร้องเรียนไปถึงมหาเถรสมาคมว่าการนุ่งเหลืองห่มเหลืองและการสร้างวัดไม่ถูกต้องเป็นเรื่องเสื่อมเสียถึงคณะสงฆ์อย่างไรก็ตามในประเด็นนี้ทางมหาเถรสมาคมได้มีมติเพียงตอบมา “ไม่เป็นการเสื่อมเสียต่อคณะสงฆ์” กล่าวได้ว่าภิกษุณีวรมัยได้สร้างรูปแบบนักบวชหญิงขึ้นมาใหม่ในสังคมผ่านคำแนะนำจากบุตรสาวคืออาจารย์ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ซึ่งได้ค้นคว้าเกี่ยวกับเรื่องภิกษุณี และพบว่าสามารถเดินทางไปบวชได้ที่ประเทศไต้หวัน ดังนั้นในปี พ.ศ. 2514 ภิกษุณีวรมัยจึงได้เดินทางไปบวชเป็นภิกษุณีสื่อทางธรรมว่าพระมหาโพธิธรรมจารย์วงศ์สาภยะ โดยมีพระอาจารย์เต๋ออันเป็นพระอุปัชฌาย์ภิกษุณีวรมัยนับเป็นภิกษุณีไทยรูปแรกที่บวชจากประเทศไต้หวัน (ลลิตา ยาวังเสน, 2551)

อย่างไรก็ตามภิกษุณีในประเทศไทยที่เป็นเอตทัคคะทางพระพุทธศาสนาในสมัยพุทธกาลจะเป็นภิกษุณีที่เป็นเอตทัคคะทางพระพุทธศาสนาจำนวนทั้งสิ้น 13 องค์ ต่างก็ได้รับการยกย่องไว้ในตำแหน่งเลิศที่เรียกว่า “เอตทัคคะ” หมายถึง ตำแหน่งที่พระพุทธเจ้าประทานให้ภิกษุณีผู้ที่มีความสามารถเป็นเลิศเฉพาะด้านต่าง ๆ ซึ่งจากทั้ง 13 องค์ต่างก็มีความเป็นเลิศที่แตกต่างกัน ดังนี้

1. พระมหาปชาบดีโคตมีเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางรัตตัญญู ฐาตรินาน)
2. พระมหาเขมาเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางมีปัญญา)
3. พระอุบลวรรณาเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางมีฤทธิ์)
4. พระปฐาจาราเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางทรงพระวินัย)
5. พระนันทาเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางแสดงธรรม)
6. พระธรรมทินนาเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางทรงฌาน)

7. พระโศภณาเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางปรารภความเพียร)
8. พระสกุณาเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางมีทิพยจักขุ)
9. พระภัททาคุณทลเกสาเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางตรัสรู้เร็ว)
10. พระภัททากาปิลาณีเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางระลึกชาติได้)
11. พระภัททากัจจนาเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางทรงอภิญา)
12. พระกัสาโคตรมีเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางครองจีวรสีเสีราหมอง)
13. พระสิงคาลมาตาเถรี (ได้รับเอตทัคคะ ทางสัทธาวิมุติ) (พระไตรปิฎกเล่ม 20

อังกุตตรนิกาย, น. 495 - 496)

ภิกษุณีสงฆ์ในประเทศไทยมีหลายสำนัก อาทิ อารามภิกษุณีนิโรธาราม จังหวัดเชียงใหม่ ก่อตั้งเมื่อปี พ.ศ. 2538 มีภิกษุณีนันทญาณี (อดีตแม่ชีรุ่งเดือน สุวรรณ) เป็นเจ้าสำนัก ท่านบวชเป็นสามเณรีเมื่อปี พ.ศ. 2549 และบวชเป็นภิกษุณีเมื่อปี พ.ศ. 2551 สำนักปฏิบัติธรรมดรุณีวิเวกาธรรม จังหวัดพะเยา ก่อตั้งเมื่อปี พ.ศ. 2526 มีสามเณรีธัมมวิสุทธา (อดีตแม่ชีครุณี สามคำ) เป็นเจ้าสำนัก ท่านบวชเมื่อปี พ.ศ. 2556 ทิพยสถานธรรมภิกษุณีอาราม เกาะยอ จังหวัดสงขลา ก่อตั้งเมื่อปี พ.ศ. 2550 มีสามเณรีธัมมทีปา (อดีตแม่ชีฉัฐทิพย์ ดนุพันธ์) เป็นเจ้าสำนัก ท่านบวชเมื่อปี พ.ศ. 2555 และวัตรทรงธรรมกัลยาณีภิกษุณีอาราม ตำบลพระประโทน จังหวัดนครปฐม ที่ก่อตั้งโดยภิกษุณีวรมัย กบิลสิงห์ เมื่อปี พ.ศ. 2501 เจ้าอาวาสปัจจุบัน คือ ภิกษุณีธัมมนันทา เป็นภิกษุณีสายเถรวาทรูปแรกของประเทศไทย (ขงญาภา สีดาฟอง, 2557)

จากผลการศึกษาของ ลลิตา ยาวังเสน (2551) เกี่ยวกับการต่อรองเชิงพื้นที่ของนักบวชหญิงกรณีศึกษาสามเณรีในสำนักปฏิบัติธรรมหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ พบว่า สามเณรีทำให้สถานภาพผู้หญิงทางศาสนาชัดเจนขึ้นมากแต่ความชัดเจนได้กลายเป็นข้อจำกัด เนื่องจากเป็นรูปแบบใหม่ทำให้ต้องมีการต่อรองเพื่อสร้างพื้นที่การเป็นสามเณรีในสังคมไทยองค์ประกอบทางวัฒนธรรมในอัตลักษณ์ของสามเณรีได้แก่ ประการแรก การถือข้อฤคดงควัดอย่างเคร่งครัดซึ่งเป็นการสืบสานอัตลักษณ์แบบพระป่า ประการที่สอง คือ การแสดงความเคารพพระอุปัชฌาย์อาจารย์และยึดถือธรรมเนียมปฏิบัติบางประการของจารีตพระภิกษุณี ประการที่สาม คือ ความซำซองในอภิธรรมและบาลี อันเป็นการสืบสานธรรมเนียมของพระบ้านหรือพระปัญญาชนในเมืองและให้ความสำคัญกับบาลีศึกษาตามแนวพุทธกระแสหลัก อัตลักษณ์ที่หลากหลายเหล่านี้ นำสู่ความสำเร็จของกลยุทธ์การต่อรองเพื่อเปิดพื้นที่ทางธรรมแก่ผู้หญิง สมชาย ไมตรีและคณะ (2546) กล่าวถึง ความเป็นไปได้ของการบวชภิกษุณีในประเทศไทยว่าการรื้อฟื้นการบวชสตรีนานาชาติได้มีสตรีไทยหลายคนได้เข้าร่วมบวชเป็นสามเณรีและภิกษุณีแต่ไม่ปรากฏเป็นข่าวในหน้าหนังสือพิมพ์ทั้งนี้เพราะเป็นการบวชเฉพาะบุคคลบางคนเมื่อบวชเป็นภิกษุณีก็จำพรรษาในต่างประเทศ บางคนเมื่อกลับประเทศไทยก็นุ่งขาว

ห่มขาวเหมือนเดิม ผู้หญิงไทยที่บวชเป็นภิกษุณี อาทิ สามเณริชชุดิมา แม่ชีคุณหญิงขนิษฐา วิเชียรเจริญและภิกษุณีพิศเพลิน กตัญญตา เป็นต้น

การถกเถียงเรื่องภิกษุณีในปัจจุบันที่มีทั้งผู้ไม่เห็นด้วยและไม่เห็นด้วยโดยนักคิด นักวิชาการ พระสงฆ์ แม่ชี ข้าราชการ ฯลฯ จำนวนมาก ประเด็นการถกเถียงในปัจจุบันอยู่ที่การตีความพระวินัย ฝ่ายหนึ่งเห็นว่าพระธรรมวินัยเสมือนหนึ่งตัวแทนของคำสอนที่ได้จารึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษร ขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งกลับมองว่าการตีความตามตัวหนังสือไม่น่าเพียงพอ สิ่งที่สำคัญไปกว่าการจารึกคือเป้าหมายหรือวัตถุประสงค์มากกว่าการยึดเอาวัตถุเป็นสาระัตถะ เพราะว่าการไม่เคยมีภิกษุณีทำให้ประเทศไทยเหลือเพียง 3 บริษัท คือ ภิกษุ อุบาสก อุบาสิกา ส่งผลให้การดำเนินกิจกรรมศาสนามีชายเป็นศูนย์กลางมาโดยตลอดผู้หญิงถูกจัดวางให้เป็นเพียง อุบาสิกาผู้ให้การสนับสนุนและคำฐาพระศาสนา แม้ไม่มีที่ทางให้แก่ผู้หญิงในทางศาสนาอย่างเป็นทางการหากพิจารณาผู้หญิงในฐานะผู้กระทำ พบว่าผู้หญิงเลือกใช้ชีวิตทางธรรมอย่างหลากหลายรูปแบบบางคนเลือกที่จะเป็นอุบาสิกา ที่ถือศีลเคร่งครัด บางคนเลือกใช้ชีวิตนักบวช อาทิ แม่ชีสิกขมาตุ สามเณริ ภิกษุณี เป็นต้น (ลัดดาวัลย์ ต๊ะมาฟู, 2544)

ทำให้นักบวชหญิงรูปแบบแม่ชีในพื้นที่ศาสนาแม่ชีมีสถานภาพอันคลุมเครือเป็นความคลุมเครือในพื้นที่ศาสนาที่เป็นข้อจำกัดและข้อได้ประโยชน์ความคลุมเครือมีข้อจำกัดคือทำให้แม่ชีไม่มีสถานภาพทางสังคมที่ชัดเจนและแม้ว่าแม่ชีบางกลุ่มจำพรรษาและมีบทบาทสำคัญในวัดแต่ในพื้นที่ทางการแม่ชีไม่มีสิทธิเข้าไปต่อรองเพื่อผลประโยชน์ของตนเอง กระนั้นความคลุมเครือมีข้อได้ประโยชน์คือ ทำให้แม่ชีสามารถเลือกใช้กลยุทธ์ในการต่อรองเพื่อเปิดพื้นที่ให้กับตนเองอย่างหลากหลาย กลยุทธ์ในการต่อรองเพื่อเปิดพื้นที่ของแม่ชีมีความเกี่ยวข้องอย่างแนบแน่นกับ อายุฐานะ การศึกษา ภูมิหลัง เป็นต้น แม่ชีบางคนที่มีฐานะยากจนเลือกใช้กลยุทธ์ในการต่อรองเพื่อให้มีที่ทางในการปฏิบัติธรรมผ่านการใช้แรงงานในฐานะแม่ครัวชั้นดี แม่ชีบางคนที่มีฐานะค่อนข้างดีอาจเลือกใช้กลยุทธ์ ในการต่อรองเพื่อให้มีพื้นที่ในการปฏิบัติธรรมโดยการไม่จำพรรษาประจำที่วัดใด แต่เลือกที่จะหมุนเวียนวัดไปเรื่อย ๆ เป็นต้น (ลัดดาวัลย์ ต๊ะมาฟู, 2544)

นักบวชหญิงในรูปแบบภิกษุณีมหานเถื่อนถือว่าเป็นนักบวชหญิงที่อยู่นอกพื้นที่ทางศาสนาในประเทศไทย หากพิจารณาผู้หญิงในฐานะผู้กระทำในภาพรวมพบว่าการเลือกบวชในนิคายมหานเถื่อนเป็นกลยุทธ์ในการต่อรองรูปแบบหนึ่งที่เลือกใช้ชีวิตทางธรรมนอกพื้นที่อำนาจของมหาเถรสมาคม กลยุทธ์การต่อรองโดยการเลือกพื้นที่ที่ต่างออกไปกลายเป็นข้อได้ประโยชน์และข้อจำกัด ข้อได้ประโยชน์คือ ไม่ต้องได้รับแรงเสียดทานและการควบคุมจากมหาเถรสมาคม ข้อจำกัดคือ การอยู่นอกพื้นที่อำนาจของมหาเถรสมาคมก็จะไม่ได้รับการเคารพนับถือในฐานะส่วนหนึ่งของนักบวชในนิกายเถรวาท การบวชของสตรีในพระพุทธศาสนาเมื่อมีมากขึ้นสิ่งที่ตามมา

ก็คือที่อยู่อาศัยของนางภิกษุณีที่มีจำกัด เพราะ โดยธรรมชาติแล้วทางร่างกายสตรีนั้นไม่เหมาะที่จะรอนแรมจาริกไปปฏิบัติธรรมในที่ต่าง ๆ ได้เหมือนบุรุษเพราะเมื่ออยู่ป่าอาจโดยทำร้ายโดยพวกนักเลงจำต้องอยู่ในสำนักของนางภิกษุณี ไม่อนุญาตให้รอนแรมจาริกไปเรื่อย ๆ เหมือนภิกษุแต่เนื่องด้วยข้อจำกัดด้านสถานที่พักอาศัยที่ต้องอยู่ในสำนักของนางภิกษุณีเท่านั้น จึงได้มีการบัญญัติให้ผู้ที่บวชเป็นนางภิกษุณีได้ต้องเป็นสามเณรี เป็นนางสิกขมานาก่อน คือ ให้สิกขมานาที่ศึกษาธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปีแล้วถึงจะมีครุธรรมให้ภิกษุณีแสวงหาการอุปสมบทในสงฆ์ 2 ฝ่าย (ลัดดาวัลย์ ต๊ะมาฟู, 2544)

ต่อมามีภิกษุณีที่ไม่ได้ปฏิบัติครุธรรมข้อนี้รับบวชให้สตรีมีครุภัก ทำให้อาจารย์ภิกษุณีที่เป็นปวัตตินิไม่ได้ให้สตรีมีครุภักนี้ผ่านขั้นตอนเป็นสิกขมานา ประชาชนได้ตำหนิว่าภิกษุณีบวชให้สตรีมีครุภักพระพุทธเจ้าจึงบัญญัติสิกขาบทปรับโทษภิกษุณีว่า “ก็ภิกษุณีใดบวชให้สตรีมีครุภักต้องอาบัติปาจิตตีย์ ข้อนี้เป็นการบอกให้ภิกษุณีเอาใจใส่ในการบวชเป็นภิกษุณีของสิกขมานาเพื่อให้สตรีเหล่านั้นได้เป็นภิกษุณีอย่างถูกต้องตรงตามกำหนดเวลาถือว่าเป็นผลดีแก่สตรีผู้จะบวชเป็นภิกษุณี” อย่างไรก็ตามการบวชเข้ามาของภิกษุณีก็มีเรื่องที่ต้องทำให้เกิดพุทธบัญญัติขึ้นจำนวนมากมายซึ่งเป็นข้อปลีกย่อยสำหรับนางภิกษุณีเอง โดยเฉพาะภิกษุณีกลุ่มของฉัพพัคคีย์ที่ก่อให้เกิดสิกขาบทต่าง ๆ ตามมามากมาย แม้ปาราชิก 4 ที่มีเพิ่มขึ้นนั้นในปาราชิกสิกขาบทที่ 1 ต้นบัญญัติมาจากภิกษุณีสุนทรินันทา ปาราชิกสิกขาบทที่ 2 และ 3 ต้นบัญญัติมาจากภิกษุณีอุลลันนทา และสิกขาบทที่ 4 ต้นบัญญัติมาจากภิกษุณีฉัพพัคคีย์นั่นเอง และจากกำเนิดและพัฒนาการการบวชของภิกษุณีที่ได้กล่าวมานั้นสรุปได้ดังนี้

1. ภิกษุณีเกิดขึ้นในระหว่างที่ภิกษุสงฆ์มีฐานที่มั่นคงแล้วและเป็นพุทธประสงค์ที่ทรงตั้งใจจะให้มีขึ้นในฐานะพระสาวิกาอยู่กับพระสาวก จึงทรงบัญญัติครุธรรม 8 แก่พระนางมหาปชาบดีโคตมีและผู้ประสงค์บวชเป็นภิกษุณีถือปฏิบัติ

2. ด้วยเหตุที่ศาสนาพราหมณ์มีอิทธิพลต่อสังคมอย่างมากสตรีไม่ได้รับอิสรเสรีและการยกย่องทัดเทียมเท่าบุรุษ เมื่อพุทธศาสนาบังเกิดขึ้นซึ่งถือเป็นของใหม่ดังนั้นการที่จะให้มีภิกษุณีปรากฏในพุทธบริษัทครบทั้ง 4 นั้น พระพุทธเจ้าทรงคิดอย่างละเอียดรอบคอบทรงบัญญัติครุธรรม 8 ประการ เพื่อป้องกันและรักษาคณะสงฆ์ให้มั่นคงเหมือนบุคลลสร้างทาบกันน้ำป้องกันไม่ให้น้ำไหลทะลักเข้ามาได้

3. ข้อกำหนดต่าง ๆ ในครุธรรมเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงเลือกและพิจารณาแล้วว่าเหมาะสมกับภาวะเพศและบริบทสังคมในสมัยนั้นจึงทรงให้มีการคัดคนมาบวชเป็นภิกษุณีเข้มงวดกว่าภิกษุด้วยทรงมีเจตนารมณ์ในการรักษาไว้ซึ่งสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเพื่อให้สงฆ์ตั้งมั่นและอยู่ได้นานและให้โอกาสแก่สตรีในการที่จะครองเพศบรรพชิตได้



4. ผู้ที่จะบวชเป็นภิกษุณีได้นั้นต้องบวชเป็นสามเณรก่อนและเมื่ออายุครบ 18 ปีต้องบวชเป็นสิกขมานา คือ ผู้ที่ศึกษาธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปี มิให้ขาดหรือถ้าผ่านการมีสามีมาแล้วแต่อายุยังไม่ถึง 18 ปี หรือมีอายุ 20 ปี ก็บวชเป็นสิกขมานาได้โดยถึงจะมีภรรยาให้ภิกษุณีแสวงหาการอุปสมบทในสงฆ์ 2 ฝ่ายบัญญัติไว้ก่อนแล้ว เมื่อภิกษุณีบวชเข้ามาก็ต้องรักษาภรรยาที่ตนตลอดชีวิต อีกทั้งข้อจำกัดเรื่องสถานที่พักอาศัยไม่เพียงพอทำให้ภิกษุณีปวัตตินีบวชภิกษุณี 2 ปีต่อ 1 รูป ต่างจากอุปัชฌาย์ฝ่ายภิกษุบวชได้ตลอดและการที่ต้องอยู่ในสำนักของภิกษุณีซึ่งไม่อนุญาตให้รอนแรมจาริกไปเรื่อย ๆ เหมือนภิกษุเณรต่าง ๆ เหล่านี้เป็นเหตุให้การขยายตัวของภิกษุณี ไม่กว้างขวางเท่าการขยายตัวของภิกษุ (ลัดดาวัลย์ ต๊ะมาฟู, 2544)

#### 2.1.5 สตรีกับศาสนา

สตรีถือได้ว่าเป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญมากในทางศาสนา โดยเฉพาะเมื่อกล่าวถึงพระพุทธศาสนาแล้ว พระพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญแก่สตรีว่ามีความสำคัญไม่ย่อหย่อนไปกว่าบุรุษด้วย เหตุที่สตรีเป็นเพศแห่งความรักความอบอุ่น เสียสละและมีความเมตตากรุณาสูง และเป็นผู้ที่มีบทบาทและหน้าที่ในหลายด้านของครอบครัว สังคม บ้านเมือง และประเทศชาติ หน้าที่หลักที่หนักหน่วงของสตรีคือ เป็นทั้งภรรยาและแม่ผู้บังเกิดเกล้า ซึ่งจะต้องดูแลเอาใจใส่ต่อครอบครัวและสังคมบ้านเมืองให้ได้รับความอบอุ่นกายสบายใจในทุกยุคทุกสมัยตามฐานะของเพศผู้เกื้อการุณย์ในทางพระพุทธศาสนานั้น พระพุทธเจ้าทรงเล็งเห็นว่าสตรีเป็นเพศที่สามารถแก่การบรรลุนิพพาน บรรลุคุณวิเศษต่าง ๆ ได้กระทั่งถึงเป็นพระอรหันต์ผู้หมดจดจากกิเลสอาสวะทั้งมวล และเป็นผู้มีบุญบารมีไม่แพ้บุรุษเพศ เหตุการณ์สำคัญที่เป็นเครื่องยืนยันดังเช่นครั้งหนึ่งที่พระนางปชาบดีโคตมีและเจ้าหญิงสากยะวงศ์เป็นจำนวนมากเดินทางด้วยเท้าเปล่ามาขออุปสมบทเป็นภิกษุณีกับพระบรมศาสดา และได้ทรงอนุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณีในพระพุทธศาสนาได้ นับแต่นั้นเป็นต้นมาจึงได้บังเกิดภิกษุณีขึ้นในโลกในกรณีดังกล่าวเป็นเครื่องบ่งชี้ให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าได้ทรงยกฐานะสตรีให้สูงขึ้นโดยไม่เอาความเป็นเพศบุรุษ หรือสตรีมาเป็นเครื่องแบ่งชั้นวรรณะซึ่งนับได้ว่าเป็นการแหวกแนวปฏิรูปสิทธิสตรีกับการยอมรับใน วาริญา ภาวภูตานนท์ ณ มหาสารคาม (2544)

สมัยก่อนของประเทศอินเดียก่อนสมัยพุทธกาล ซึ่งก่อนหน้านั้นสตรีเองไม่เป็นที่ยอมรับและมีความสำคัญมีคุณค่ามากมายเท่าไรหรือนักเพราะสมัยนั้นสตรีเพศต้องขึ้นอยู่กับการประพฤติปฏิบัติตามหลักความเชื่อของศาสนาดั้งเดิมที่จำกัดขอบเขตและหน้าที่ของสตรีไว้ต่ำมาก วาริญา ภาวภูตานนท์ ณ มหาสารคาม (2544) ได้ยกตัวอย่างสตรีในพระพุทธศาสนาว่ามีสตรีเป็นจำนวนมากที่น่าเชิดชูไว้ในฐานะเป็นสตรีตัวอย่าง ผู้ที่ควรประพฤติปฏิบัติตามและควรถือเอาเป็นทิวาคุณคติตามแนวทางของท่านเหล่านั้น สตรีผู้ที่จะเป็นสตรีตัวอย่างตามหลักการทางพระพุทธศาสนาแล้วจะต้องเป็นผู้ที่มีใจประกอบด้วยสังคหวัตถุธรรม ซึ่งมีการให้ การเสียสละ บริจาคสิ่งของของตนแก่ผู้อื่น

และคุณธรรมอีกนัยประการ ในกรณีนี้นางสุชาดาถือได้ว่าเป็นสตรีท่านหนึ่งที่ได้ถูกจารึกเอาไว้  
ว่าเป็นผู้บำเพ็ญประโยชน์อย่างใหญ่หลวงให้แก่พระพุทธศาสนา เพราะนางเป็นผู้ถวายข้าว  
มธุปายาสแด่พระพุทธเจ้าในวันวิสาขบูชาในสมัยที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้ใหม่ ๆ ถือว่าทำให้  
พระพุทธเจ้าได้เสวยพระกระยาหารเพื่อยังพระวรกายให้ขึ้นไปได้มือหนึ่ง นางจึงถือได้ว่าเป็นสตรี  
ผู้ที่นำยกย่องอย่างยิ่งคนหนึ่ง และอรนที จันทรสุริยศักดิ์ และธัญรดา มาตรนอก (2552) กล่าวว่า  
สตรีผู้ที่มีอุปการะมากแก่พระพุทธศาสนาอีกท่านหนึ่ง คือนางวิสาขา นางวิสาขาเป็นหญิง เบญจ  
กัลยาณี ผู้ที่มีความมั่งคั่งมากที่สุดในสมัยนั้นซึ่งความมั่งคั่งของนางหาใครเปรียบปานไม่ได้เลย  
อันความมั่งคั่งที่ว่าเบญจกัลยาณีนั้นต้องประกอบไปด้วยความมั่งคั่งดังต่อไปนี้คือ

2.1.5.1 สตรีผู้เป็นเบญจกัลยาณี จะต้องมั่งคั่งเหมือนกำหางนกยูง คราวใดที่เธอ  
ปล่อยสายมากระทบชายผ้าแล้วจะม้วนกลับปลายจะงอนขึ้นในเบื้องบนเป็นเงางามนี้เรียกกันว่า  
มีผมงาม

2.1.5.2. สตรีผู้เป็นเบญจกัลยาณี จะต้องมั่งคั่งมีริมฝีปากแดงงดงามเหมือนผลด่าลิงมีสีสวย  
สดเป็นของใยเสมอสนิตรียบงดงามทุกสัดส่วนนี้เรียกกันว่า มีเนื้องาม

2.1.5.3. สตรีผู้เป็นเบญจกัลยาณี จะเป็นหญิงมีฟันขาวงามเสมอสนิท ไม่มีช่อง งดงาม  
ประดุจเพชรที่ตั่งไว้เรียงรายอย่างเป็นระเบียบ ประดุจสังข์ขาวที่ถูกขัดสีอย่างดีไม่มีที่ตินี้เรียกกันว่า  
มีกระดูกงาม

2.1.5.4. สตรีผู้เป็นเบญจกัลยาณี ถ้าเธอมีผิวดำ เธอจะไม่มีไฟแมลงวัน หรือปานแปด  
เป็นผิวยิ้มแฉ่งแต่มีน้อย เป็นผิวพรรณงดงามยิ่ง เปรียบประดุจดังพวงดอกอุบลเขียวที่สวยงามฉะนั้น  
ถ้าเธอเป็นหญิงผิวขาว ผิวของเธอจะเป็นประดุจพวงดอกกรรณิการ์ เป็นที่เจริญย่นาแก่ผู้พบเห็นยิ่ง  
นัก เรียกกันว่า มีผิวงาม

2.1.5.5. สตรีผู้เป็นเบญจกัลยาณี แม้เธอจะแต่งงานแล้ว คลอดบุตรตั้ง 10 ครั้ง ก็ยังเป็น  
ผู้มีความสาว สวยไม่สร้าง สง่างาม ประดุจสตรีผู้คลอดเพียงครั้งเดียวนี้เรียกกันว่า มีวัยงาม

อันว่าความมั่งคั่งทั้งหมดที่กล่าวมานี้มีในนางวิสาขามหาอุบาสิกา แต่นั่นก็ถือว่าเป็น  
เพียงความมั่งคั่งของร่างกาย แต่เมื่อจะกล่าวกันโดยทั่วไปแล้วนางวิสาขาเป็นสตรีที่มีความมั่งคั่ง  
ทั้งร่างกาย และจิตใจว่ากันในด้านศรัทธาที่นางมีต่อพระพุทธศาสนาแล้ว นางจัดได้ว่าเป็นผู้ไม่มี  
ใครเปรียบได้ในสมัยพุทธกาลข้างฝ่ายสตรี เพราะนางได้บริจาคทรัพย์สมบัติไว้ในพระพุทธศาสนา  
ถึง 270 ล้าน คือ นางได้ซื้อที่ดิน 90 ล้าน ให้คนสร้างวิหาร 90 ล้าน ทำการฉลองวิหารอีก 90 ล้าน  
และนางได้ถวายภัตตาหารแด่พระภิกษุสงฆ์มีพระพุทธเจ้าเป็นประมุขมิได้ขาด พอตกเวลาเย็น  
นางจะให้คนถือน้ำปานะเกสรต่าง ๆ สิ่งที่ควรค่าแก่สมณะไปยังวิหารพร้อมด้วยบริวารเป็นจำนวนมาก  
เพื่อฟังธรรมของพระบรมศาสดาก่อนจะกลับมายังบ้านของเธอซึ่งเที่ยวตรองดูภิกษุ อาพาธและ

ถามถึงความต้องการของเหล่าภิกษุ สามเณรเป็นนิตย์ นางเป็นสตรีผู้มีความเสียสละเป็นอย่างมาก ในการถวายทาน พระพุทธเจ้ายกย่องว่านางเป็นผู้เลิศกว่าใครทางถวายทานเลยที่เดียวนี้เป็นเพียง บางส่วนของสตรีที่น่ายกย่องและประเสริฐสุดในแต่ละด้านในพระพุทธศาสนา ซึ่งเป็นผู้ที่สตรีทั่วไปควรยึดถือเอาเป็นทิวฐานาคติ เพื่อประโยชน์สุขตลอดไปพระพุทธเจ้าทรงทอดพระเนตรเห็น สภาวะแห่งความเสมอภาคของความเป็นมนุษย์ และสิทธิเสรีภาพอันจะพึงได้ทัดเทียมกันและ เป็นไปอย่างเสมอภาคกันทั้งบุรุษและสตรี ไม่ว่าจะเป็นทางด้านปัญญา ประสบการณ์ ความรู้ ความสามารถ การเข้าถึงความหลุดพ้น การเป็นผู้ชอบใจใฝ่สงบ การประพฤติดีชั่ว ที่มีทัดเทียมกัน ระหว่างบุรุษ และสตรี จากเหตุผลดังกล่าวจึงทรงอนุญาตให้สตรีบวชในพระพุทธศาสนาและทำให้ สตรีเป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญมากในวงการพระพุทธศาสนาในเวลาต่อมาสตรีที่เข้ามาบวชเป็นภิกษุณี ได้ดำรงตำแหน่งถึงอัครสาวิกาของพระพุทธเจ้าเลยที่เดียว มีสตรีเป็นจำนวนไม่น้อยในสมัย พุทธกาลที่เข้ามาบวชแล้วบรรลุธรรมเข้าถึงที่สุดแห่งทุกขได้ และได้เป็นกำลังสำคัญในการประกาศ พระศาสนาที่มีไม่น้อยในเวลาต่อมาในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช (อรนที จันทรสุริยศักดิ์ และธัญรดา มาตรนอก, 2552)

ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่าแนวคิดเรื่องเพศสภาพดังข้างต้นเห็นได้ชัดว่าสอดคล้องเรื่องเพศ เริ่มมาจากความพยายามในการอธิบายในเรื่องความแตกต่างทางเพศ และนำไปสู่ข้อถกเถียงและการแยกพรหมแดนระหว่าง ธรรมชาติ และวัฒนธรรมซึ่งแต่ละพรหมแดนต่างมีทฤษฎีที่ใช้อธิบายเรื่อง ของเพศที่มีความแตกต่างกันในพรหมแดนธรรมชาติ ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่พยายามอธิบายวัตถุ ต่าง ๆ ในโลกผ่านทางชีววิทยาในขณะที่พรหมแดนทางวัฒนธรรมให้ความสำคัญที่ค่านิยม ความเชื่อ และทัศนคติรวมถึงโลกทัศน์ทางสังคมซึ่งส่งผลให้มีการจัดแบ่งเพศตามอุดมการณ์ เรื่องเพศจึงเป็น เรื่องของพรหมแดนทางธรรมชาติและวัฒนธรรมที่มาบรรจบกัน ไม่สามารถแยกออกจากกัน อย่างเด่นชัด และยังมีการปะทะสังสรรค์กันตลอดเวลาความเป็นเพศทางธรรมชาตินั้นไม่ได้ถูกปลดปล่อยออกมา อย่างอิสระแต่ถูกควบคุมและให้ความหมายผ่านค่านิยม พฤติกรรม และสถาบันทางสังคมซึ่งสิ่ง เหล่านี้สะท้อนให้เห็นในวิถีคิดที่มีต่อการปฏิบัติทางเพศ เพศสภาพ และ เพศวิถีซึ่งเป็นที่หล่อ หลอมทำให้มนุษย์ดำเนินชีวิตตามค่านิยมที่สังคมกำหนดไว้ ความเป็นหญิง ความเป็นชายที่เรียกว่า เพศสภาพนั้นไม่ได้ถูกกำหนดโดยทางกายภาพและชีวภาพเท่านั้น แต่ปัจจัยทางวัฒนธรรมเป็นส่วน หนึ่งที่มีความสำคัญ ในการกำหนดเพศสภาพและในขณะเดียวกันวัฒนธรรมก็เป็นตัวสร้างวาท กรรมเพศสภาพ นั่นคือวัฒนธรรมทำให้มีเพศสภาพ (Gendered) และเกิดเป็นความคาดหวังต่อ ความเป็นหญิงและความเป็นชายในมิติต่าง ๆ ได้แก่ ทัศนคติ ธรรมเนียมประเพณี กฎระเบียบต่าง ๆ ที่กลายเป็นบรรทัดฐานของสังคมต่อความเป็นหญิงและความเป็นชายและวัฒนธรรมก็เป็นสิ่งที่ทำ ให้ผู้ชายและผู้หญิงเรียนรู้บทบาทของตนเองผ่านทางกระบวนการจัดเกล้าทางสังคม (Socialization)

จึงกล่าวได้ว่าเพศสภาพเป็นภาวะที่ถูกกำหนดขึ้นมาตามวัฒนธรรมของแต่ละสังคม คือมีความแตกต่างกันไปในแต่ละวัฒนธรรมและสังคมความเป็นเพศสภาพจึงไม่มีความเป็นสากล

### 2.1.6 การอุปสมบทของพระสงฆ์ในพุทธศาสนาของประเทศไทย

การอยู่ร่วมกันของคนจำนวนมากในสังคมขนาดใหญ่ไม่ว่าจะเป็นสังคมของสงฆ์หรือฆราวาสก็ตาม จะเป็นไปด้วยความสันติสุขหรือไม่ย่อมขึ้นอยู่กับปัจจัยหลายประการ เมื่อสังคมต่างมีที่มาต่างกันการอยู่ร่วมกันย่อมเกิดการแก่งแย่งหรือขัดแย้งจะแตกต่างจากฆราวาสที่เพียงรูปแบบของการแก่งแย่งหรือขัดแย้งกัน ซึ่งกฎหมายที่ใช้ในการปกครองสงฆ์ฉบับต่าง ๆ นั้นล้วนแต่มีรูปแบบสอดคล้องกับรูปแบบการปกครองประเทศ เช่น พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ฝ่ายอาณาจักรบัญญัติขึ้นเมื่อประเทศมีการปกครองในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์สะท้อนให้เห็นอำนาจสูงสุดในฝ่ายศาสนจักรต่อการปกครองคณะสงฆ์ที่ขึ้นอยู่กับผู้นำฝ่ายสงฆ์คือสมเด็จพระสังฆราชฯ ดังนั้นการทำหน้าที่ที่สนับสนุนซึ่งกันและกันระหว่างฝ่ายอาณาจักรและ ฝ่ายศาสนจักรจึงทำให้สังคมอยู่ร่วมกันอย่างปกติสุขโดยประชาชนทุกคนต่างมีหน้าที่ในการปฏิบัติตามกฎหมายและต้องน้อมนำคุณธรรมทางศาสนาไปประพฤติปฏิบัติ ดังนั้นการบัญญัติกฎหมายในฝ่ายอาณาจักรจำต้องเพื่อรักษาไว้ซึ่งความสงบเรียบร้อยและศีลธรรมอันดีของประชาชนนั้นและเพื่อคุ้มครองฝ่ายศาสนจักรในการผดุงรักษาและส่งเสริมพระวินัยส่งผลให้การตีความตามพระราชบัญญัติสงฆ์ต้องตีความไปในทางรักษาพระธรรมวินัยซึ่งเป็นธรรมเนียมแห่งสงฆ์สำหรับโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์แบ่งได้ 2 กรณี (แสวง อุดมศรี, 2535)

2.1.6.1 โครงสร้างคณะสงฆ์ตามพุทธบัญญัติในการปกครองสงฆ์ในสมัยพุทธกาลนั้น พระพุทธองค์ทรงใช้ระบบสามัคคีธรรมเป็นแม่บทในการปกครองโดยพระพุทธองค์อยู่ในฐานะเป็นประมุขฝ่ายสงฆ์ โดยทรงให้ความเสมอภาคแก่สงฆ์ทุกรูปในการประชุมร่วมกันแห่งสงฆ์ รวมถึงการบัญญัติสิกขาบทที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติขึ้นด้วยความเห็นชอบร่วมกันแห่งสงฆ์เพื่อการบังคับใช้ด้วยความเสมอภาคแห่งสงฆ์ทั้งภิกษุและภิกษุณี ในการถือปฏิบัติแห่งการอยู่ร่วมกันแห่งสงฆ์ โดยมีได้มอบให้สงฆ์รูปใดหรือคณะใดทำหน้าที่ในการปกครองสงฆ์โดยมีอำนาจเด็ดขาดแต่ทรงมุ่งหมายให้สงฆ์เคารพนับถือและปฏิบัติตามพระธรรมวินัยโดยเคร่งครัด เสมอกันและสงฆ์ทุกรูปมีสิทธิอย่างเท่าเทียมกันตามพุทธบัญญัติ โดยไม่มีความแตกต่างทางเพศหรือชนชั้นวรรณะ

2.1.6.2 โครงสร้างคณะสงฆ์ตามกฎหมายปกครองคณะสงฆ์ด้วยเหตุที่ปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมสงฆ์มีความสลับซับซ้อนและไม่อาจระงับข้อพิพาทด้วยพระธรรมวินัยเพียงอย่างเดียวและเพื่อเป็นมาตรการในการป้องกันและปราบปรามการกระทำของสงฆ์ที่ไม่เจ็ดหลาบด้วยจุดประสงค์ให้สงฆ์มีการปฏิบัติให้เป็นไปในทิศทางเดียวกัน ฝ่ายอาณาจักรจึงบัญญัติกฎหมายขึ้นเพื่อให้สงฆ์ใช้ในการปกครองกันเองโดยกฎหมายปกครองคณะสงฆ์ไทยฉบับแรก คือ พระราชบัญญัติคณะ

สงฆ์ ร.ศ. 121 (พ.ศ. 2445) ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ดังนั้นการตัดสินข้อพิพาทใด ๆ ที่ไม่อาจยุติได้ด้วยการวินิจฉัยตามพระวินัยแล้วต้องนำเข้าประชุมมหาเถรสมาคม โดยมหาเถรสมาคมขณะนั้นประกอบด้วยคณะสงฆ์จำนวน 4 คณะใหญ่และคำวินิจฉัย ดังกล่าวถือเป็นเด็ดขาด ดังบัญญัติไว้ในมาตรา 4 แห่งพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ซึ่งมีข้อสังเกตได้ว่าบทบัญญัติในพระราชบัญญัติฯ ดังกล่าวไม่มีบทบัญญัติถึงตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชฯ ไม่ว่าจะในเรื่องการแต่งตั้งหรือพระราชอำนาจและหน้าที่แห่งสมเด็จพระสังฆราชฯ แม้ว่ากฎหมายในฉบับลำดับถัดลงมาจนถึงฉบับปัจจุบันคือ พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 มาตรา 8 จะได้บัญญัติรองรับถึงพระราชอำนาจแห่งสมเด็จพระสังฆราชฯ ในฐานะประธานมหาเถรสมาคมผู้ทำหน้าที่ในการปกครองคณะสงฆ์ไทยก็ตามว่าทรงมีพระราชอำนาจในการบัญชาสงฆ์ที่อยู่ในความปกครองในฐานะเป็นผู้นำฝ่ายสงฆ์ (แสวง อุดมศรี, 2535)

อย่างไรก็ตามพระบัญชาในสมเด็จพระสังฆราชฯ นั้นย่อมไม่อาจบัญญัติข้อความที่ขัดหรือแย้งกับพุทธบัญญัติได้และด้วยเหตุที่พุทธศาสนาได้แตกแยกออกเป็นนิกายซึ่งในประเทศไทยพุทธศาสนาได้แบ่งออกเป็น 3 นิกาย ดังนั้นเพื่อการรักษาไว้ซึ่งความสงบเรียบร้อยแห่งสงฆ์ให้มีการปฏิบัติเป็นไปในทิศทางเดียวกัน ทางฝ่ายอาณาจักรจึงบัญญัติกฎหมายเพื่อใช้ในการปกครองสงฆ์ในแต่ละนิกายรวมถึงในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการรับบุคคลเข้ามาเป็นสมาชิกแห่งสงฆ์ให้สอดคล้องกับพุทธบัญญัติเพื่อให้สมาชิกแห่งสงฆ์มีสถานะเป็นนักรบวชที่ชอบด้วยกฎหมาย เพื่อการใช้สิทธิตามกฎหมายอย่างไรก็ตามนักรบวชในอนัมมิกาย จินนิกาย กฎหมายถือว่าเป็นคณะสงฆ์อื่นแต่ยังคงอยู่ภายใต้การปกครองของมหาเถรสมาคมเช่นเดียวกับเถรวาทนิกาย โดยอาศัยอำนาจการปกครองตามกฎหมายที่บัญญัติโดยอาศัยอำนาจตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 และเถรวาทนิกายถือว่าเป็นคณะสงฆ์ไทย ดังนั้นเมื่อสงฆ์นอกจากต้องปฏิบัติตามพระวินัยตามพุทธบัญญัติแล้วยังต้องปฏิบัติตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ และกฎหมายที่ออกโดยอาศัยอำนาจตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ ซึ่งเป็นกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับการปกครองสงฆ์ เช่น กฎมหาเถรสมาคมและกฎหมายอื่นที่เกี่ยวข้องกับการคุ้มครองศาสนาและเมื่อสงฆ์ไทยอยู่ภายใต้การปกครองแห่งมหาเถรสมาคมตามที่บัญญัติไว้ในมาตรา 20 แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ 2) พ.ศ.2535 โดยมีสมเด็จพระสังฆราชเป็นประธานกรรมการมหาเถรสมาคม ตามความในมาตรา 9 แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 โดยทรงมีพระราชอำนาจในการบัญชาสงฆ์ ตามความในมาตรา 8 แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ประกอบกับอำนาจแห่งมหาเถรสมาคมในการตรากฎ หรือระเบียบใด ๆ ที่ไม่ขัดต่อพระวินัยเพื่อใช้บังคับแก่คณะสงฆ์ ตามความในมาตรา 18 แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ทำให้หลักเกณฑ์ที่กำหนดคุณสมบัติสมาชิกแห่งสงฆ์ในพุทธศาสนาในประเทศไทยต้องถือปฏิบัติตามไม่ว่าจะในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการแต่งตั้งหรืออำนาจหน้าที่ของ

พระอุปัชฌาย์ผู้ทำหน้าที่ในการบรรพชาอุปสมบท ตามความในมาตรา 23 แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 หรือคุณสมบัติของบุคคลที่จะเข้าเป็นสมาชิกแห่งสงฆ์ ตามความในกฎหมายธรรมนูญสมาคมฉบับที่ 17 ( พ.ศ. 2536) ข้อ 12 (แสง อุดมศรี, 2535)

### 2.1.7 การเลือกปฏิบัติต่อสตรีตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ฯ

ประคอง เตกนัตร (2535) กล่าวถึง ข้อจำกัดสิทธิแห่งสงฆ์ในหน้าที่ของพลเมืองเมื่อคณะสงฆ์ในประเทศไทยนอกจากจะต้องปฏิบัติตามพระวินัยซึ่งเป็นพุทธบัญญัติในฐานะสงฆ์ซึ่งเป็นสมาชิกในพุทธศาสนาแล้วยังต้องปฏิบัติตามกฎหมายที่ฝ่ายอาณาจักรบัญญัติขึ้นที่ใช้ในการปกครองคณะสงฆ์ ดังนั้นสงฆ์ในฐานะเป็นพลเมืองของรัฐจำเป็นต้องปฏิบัติตามกฎหมายที่บัญญัติขึ้นโดยรัฐสภาด้วยเป็นเจตนาร่วมกันแห่งปวงชนที่รักษาไว้ซึ่งความสงบเรียบร้อยหรือศีลธรรมอันดีของประชาชน รวมถึงการปฏิบัติตามประมวลกฎหมายอาญาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการแต่งกายหรือใช้เครื่องหมายที่แสดงว่าเป็นนักบวชในศาสนาใดคุณสมบัติของสมาชิกแห่งคณะสงฆ์ฯ การรับสมาชิกแห่งสังฆมณฑลตามพุทธบัญญัติหมายถึงการได้รับการบรรพชาอุปสมบท หรือที่เรียกโดยรวมว่าการบวช ซึ่งคำว่า บวช นั้นมาจากภาษาบาลี แปลว่า การเว้นจากการประพฤตอย่างฆราวาส

ซึ่งในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525 ให้ความหมายคำว่า บวช เป็นการถือเพศเป็นภิกษุ สามเณร หรือนักพรตอื่น ขณะที่คำว่า พรต หรือนักพรต นั้นเป็นคำที่ใช้กับนักบวชในศาสนาอื่น หรือพุทธศาสนานิกายอื่นนอกจากเถรวาท เช่น ในจีนิกาย หรืออานันนิกายซึ่งในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2535 ได้ให้ความหมายของคำว่า พรต คือ กิจวัตร การปฏิบัติ การประพฤติตามลัทธิศาสนา การจำศีล ดังความในคำพิพากษาฎีกาที่ 194/2521 และคำพิพากษาฎีกาที่ 4977 - 9/2533 ที่ได้ให้ความหมายคำว่าคณะสงฆ์อื่นหมายถึงนักบวชในพุทธศาสนานิกายอื่นนอกจากเถรวาทนิกาย (ประคอง เตกนัตร, 2535) พิธีกรรม หรือขั้นตอนการบวชสำหรับรูปแบบการบวชของสงฆ์ไทยนิกายเถรวาทนั้นนอกจากจะต้องถือปฏิบัติตามพุทธบัญญัติแล้วยังต้องปฏิบัติตามกฎเกณฑ์แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 กฎหรือระเบียบที่ออกโดยอาศัยอำนาจตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ดังนั้นเมื่อพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ระบุคุณสมบัติเข้าเป็นสมาชิกแห่งสงฆ์ในพุทธศาสนาในประเทศไทย หมายถึงบุคคลเฉพาะเพศชาย ด้วยเหตุดังกล่าวทำให้หลักเกณฑ์การรับสมาชิกแห่งสงฆ์ไทยรวมถึงการแต่งตั้งและอำนาจหน้าที่ของพระอุปัชฌาย์ผู้ทำหน้าที่บรรพชาอุปสมบทจึงเป็นหลักปฏิบัติสำหรับบุคคลเพศชายตามที่มหาเถรสมาคมกำหนด ซึ่งกฎหมายยังบัญญัติให้พระอุปัชฌาย์เป็นผู้ทำหน้าที่ในการอุปสมบทบรรพชาแก่ภิกษุสามเณรตามความในกฎหมายธรรมนูญสมาคมฉบับที่ 17 ( พ.ศ.2536) ข้อ 12 ทำให้มีข้อจำกัดต่อการเข้าเป็นสมาชิกแก่สตรีในการบวชเป็นภิกษุณีสามเณรีที่ขัดต่อพุทธบัญญัติเนื่องจากตามพุทธบัญญัตินั้นได้ระบุถึงบุคคลห้ามบวชเด็ดขาดไว้ 11 ประเภทและไม่ห้ามบวชโดยเด็ดขาดไว้ 10 ประเภทและ

บุคคลที่ไม่ควรให้การบรรพชา 32 ประเภท (พระวินัยปิฎก เล่ม 3, 2539) ซึ่งไม่มีสตรีรวมอยู่ด้วย ซึ่งตามความในพระวินัยปิฎกหมวดภิกษุณีชั้นชกยะ (พระวินัยปิฎก เล่ม 7, 2539) นั้นพระพุทธองค์ทรงมีพุทธานุญาตให้ภิกษุทำการอุปสมบทสตรีเป็นภิกษุณีมีใจความว่า ภิกษุทั้งหลายเรานุญาตให้ภิกษุทั้งหลายอุปสมบทสตรีเป็นภิกษุณี ย่อมหมายถึงพระพุทธองค์ทรงมีพุทธานุญาตให้ภิกษุทำหน้าที่เป็นพระอุปัชฌาย์แทนปวัตตินิ (พระวินัยปิฎก เล่ม 7, 2539) ซึ่งเป็นรูปแบบการบวชสตรีนี้เรียกว่าอุตฺตติจตุตถกรรมวาจา ประกอบกับพระวินัยของภิกษุจำนวน 277 ข้อ ไม่มีข้อใดห้ามภิกษุบวชสตรีเป็นภิกษุณี ดังนั้นคำประกาศของสมเด็จพระสังฆราชฯ เมื่อวันที่ 18 มิถุนายน 2471 ที่ห้ามภิกษุทำการบรรพชาอุปสมบทสตรีเป็นสามเณรี ภิกษุณี เป็นการขัดต่อพุทธบัญญัติทำให้ไม่มีผลบังคับใช้กับคณะสงฆ์ไทยได้ตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 และมาตรา 18

หากพิจารณาถึงพระราชอำนาจในสมเด็จพระสังฆราชฯ ในขณะนั้นจะพบว่าสมเด็จพระสังฆราชฯ ถูกแต่งตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2453 ซึ่งในขณะนั้นคณะสงฆ์ไทยอยู่ภายใต้การปกครองแห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ซึ่งความในพระราชบัญญัติดังกล่าวมิได้มีบทบัญญัติถึงตำแหน่งสมเด็จพระสังฆราชฯ และพระราชอำนาจในพระองค์ไว้แต่ประการใดโดยหมายถึงพระบัญชาในสมเด็จพระสังฆราชฯ นั้นมิได้อาศัยอำนาจตามพระราชบัญญัติฯ ฉบับดังกล่าวจึงไม่อาจถือว่าเป็นกฎหมายที่จะนำมาจำกัดสิทธิของบุคคลได้ประกอบกับพระบัญชาฯ ดังกล่าวถือเป็นการขัดต่อพระธรรมวินัยย่อมไม่อาจบังคับใช้ได้เนื่องด้วยพระธรรมวินัยให้สิทธิแก่สงฆ์ทำการบรรพชาอุปสมบทสตรีเป็นสามเณรี ภิกษุณี (พรพรรณ จัยสิทธิ์, 2547)

ต่อมาเมื่อสถาบันสงฆ์ไทยอยู่ภายใต้การปกครองแห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 โดยมีมหาเถรสมาคมซึ่งเป็นองคาพยพหนึ่งแห่งสถาบันสงฆ์ไทยตามมาตรา 18 ทำหน้าที่ในการปกครองสงฆ์ไทยให้เป็นไปโดยเรียบร้อยและมีอำนาจในการออกข้อบังคับ วาจาระเบียบ หรือออกคำสั่งที่ไม่ขัดหรือแย้งกับพุทธบัญญัติหรือพระธรรมวินัย ทำให้การรับบุคคลเข้าเป็นสมาชิกแห่งสงฆ์ไทยจึงต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์ที่กำหนด โดยมีมหาเถรสมาคมที่อาศัยอำนาจแห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ดังนั้นคำวินิจฉัยของมหาเถรสมาคมซึ่งมีสมเด็จพระสังฆราชฯ เป็นประธานกรรมการมหาเถรสมาคมที่ออกโดยอาศัยอำนาจแห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ตามความในมาตรา 12 ในการประชุมครั้งที่ 28/2527 และครั้งที่ 18/2530 ที่ประกาศห้ามภิกษุสงฆ์ทำพิธีอุปสมบทแก่สตรีเป็นภิกษุณีและพระวชิรธรรมคิสมเด็จพระญาณสังวรสมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายก เมื่อวันที่ 27 พฤษภาคม 2544 ที่ทรงห้ามภิกษุบวชสตรีเป็นภิกษุณี และให้ถือเป็นแนวทางปฏิบัติแห่งคณะสงฆ์เถรวาทในประเทศไทยเป็นคำสั่งที่ออกโดยอาศัยอำนาจตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 สงฆ์ไทยจำต้องถือปฏิบัติตามในฐานะที่เป็นพลเมืองแห่งรัฐหนึ่งสำหรับการบวชสตรีที่เรียกว่า อัญญาจิกอุปสัมปทา ซึ่งเป็นการบวชในสำนักสงฆ์โดยสงฆ์สองฝ่ายกล่าวคือในสำนัก

ภิกษุณีสงฆ์และในสำนักภิกษุสงฆ์ โดยมีพระปวัตตินีเป็นพระอุปัชฌาย์ในฝ่ายสำนักภิกษุณีสงฆ์ ซึ่งภิกษุณีจะทำหน้าที่ในการสอบถามอันตรายภิกษุสงฆ์ เพื่อประกาศให้สงฆ์ทราบก่อนที่จะนำไปสู่การอุปสมบทในสำนักภิกษุสงฆ์ตามขั้นตอนแห่งพุทธบัญญัติ แต่เนื่องจากปวัตตินีในฐานะผู้ทำการบรรพชาอุปสมบทแก่สตรีนั้นจำเป็นต้องได้รับการแต่งตั้งโดยสงฆ์เช่นเดียวกับฝ่ายภิกษุสงฆ์ที่พระอุปัชฌาย์ต้องได้รับการแต่งตั้งโดยสงฆ์ เมื่อไม่ปรากฏหลักเกณฑ์แห่งพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ว่าด้วยการแต่งตั้งและอำนาจหน้าที่ของปวัตตินีเพื่อทำหน้าที่ในการทำการบรรพชาอุปสมบทแก่สตรีเป็นภิกษุณีให้สอดคล้องต้องตามพุทธบัญญัติแล้ว จึงเกิดข้อขัดแย้งต่อการอุปสมบทในฝ่ายสำนักภิกษุณีสงฆ์ซึ่งหากเปรียบเทียบกับกรณีของพระอุปัชฌาย์ผู้ทำหน้าที่บรรพชาอุปสมบทแก่สามเณรและภิกษุแล้วจะพบว่าหากพระอุปัชฌาย์มิได้รับการแต่งตั้งให้ถูกต้องตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 มาตรา 23 จะทำการบวชแก่ผู้ใดมิได้แม้ว่าจะเป็นการอุปสมบทโดยพระอุปัชฌาย์ของต่างประเทศแต่เมื่อมิได้รับการแต่งตั้งให้เป็นพระอุปัชฌาย์ตามพระราชบัญญัตินี้แม้ว่าการบวชจะกระทำถูกต้องตามพระวินัยหาได้เป็นภิกษุสงฆ์ที่ถูกต้องตามกฎหมายไทยไม่ตามคำพิพากษาศาลฎีกาที่ 378/2499 (พรพรรณ จัยสิทธิ์, 2547)

สรุปได้ว่าการศึกษาเรื่องเพศสภาพกับพุทธศาสนามีอย่างกว้างขวางในหลายประเทศในภูมิภาคเอเชียที่นับถือศาสนาพุทธซึ่งเป็นผลเกี่ยวเนื่องกับความพยายามในการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องสิทธิของผู้หญิงในการที่จะบวชเป็นนักบวชหญิงในพุทธศาสนาหรือที่เรียกว่าภิกษุณีในประเทศไทยแม้จะไม่มีภิกษุณีที่ได้รับการยอมรับการอุปสมบทอย่างถูกต้อง แต่ผู้หญิงก็ได้แสดงให้เห็นถึงความพยายามของผู้หญิงที่จะบวชในพุทธศาสนาและถือปฏิบัติดังเช่นนักบวชเพศชายหรือพระสงฆ์โดยทั่วไป โดยการสร้างอัตลักษณ์ที่พึงประสงค์เพื่อที่จะทำให้เกิดพื้นที่ของตนเองในสังคม เช่น สามเณรีในจังหวัดเชียงใหม่สร้างอัตลักษณ์เพื่อต่อรองพื้นที่ทางธรรมโดยการถือข้อวัตรอย่างเคร่งครัด การยึดถือธรรมเนียมปฏิบัติและจารีต และการให้ความสำคัญกับบาลีศึกษาตามแนวพุทธศาสนา การที่สตรีชาวพุทธในประเทศไทยที่ไม่ได้รับการยอมรับให้อุปสมบทเป็นภิกษุณีในพุทธศาสนาแม้จะทำการอุปสมบทมาจากประเทศอื่นก็ตามทำให้เห็นถึงความเหลื่อมล้ำทางเพศที่มีอิทธิพลมาจากความเชื่อของพุทธศาสนา

เพราะพุทธศาสนามีส่วนสำคัญยิ่งในการกำหนดหน้าที่ระหว่างเพศในสังคมไทย ทักษะแบ่งชั้นแบบพุทธมองว่าผู้ชายมีสถานภาพสูงกว่าหญิงซึ่งอยู่ในสถานะภาพที่ต่ำกว่าแม้แต่ในประเทศที่นับถือพุทธศาสนานิกายมหายานที่ผู้หญิงจะสามารถอุปสมบทเป็นภิกษุณีได้ แต่กระนั้นบริบททางสังคมโดยเฉพาะอย่างยิ่งระบบศักดินาและระบบสังคมอุตสาหกรรม เป็นบริบทสำคัญที่ทำให้เกิดความเหลื่อมล้ำระหว่างหญิงชาย บทบาทการเคลื่อนไหวของภิกษุณีนิคายมหายานแสดงให้เห็นการสร้างอัตลักษณ์และพื้นที่ของตนโดยการเผยแพร่พุทธศาสนา รวมทั้งการแสดงบทบาทที่แสดงถึง



คุณค่าของความเป็นหญิงที่ได้แสดงให้เห็นถึงความพยายามอย่างต่อเนื่องของผู้หญิงที่เรียกร้องความเสมอภาคและความเท่าเทียมกันทางสังคม

## 2.2 ทฤษฎีและแนวคิดที่เกี่ยวข้อง

### 2.2.1 ทฤษฎีเกี่ยวกับการเมือง

เมื่อมนุษย์รวมตัวกันเป็นชุมชนมนุษย์จำเป็นที่จะต้องมีกฎเกณฑ์บางอย่างสำหรับกำหนดพฤติกรรมต่าง ๆ ของบุคคลมีการแบ่งหน้าที่กันเป็นผู้ปกครองและผู้ที่อยู่ใต้ปกครองมีการแบ่งอำนาจให้แต่ละบุคคลไปตามหน้าที่ในลักษณะเช่นนี้เอง การอยู่รวมกันเป็นกลุ่มของมนุษย์เราเรียกว่าสังคม การที่มนุษย์อยู่รวมกันนั้นจะต้องเป็นประโยชน์แก่ตัวมนุษย์เองและประการแรกก็คือความมั่นคงปลอดภัย นอกจากการอยู่กันเป็นสังคมจะช่วยให้เกิดความมั่นคงปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินแล้ว การอยู่รวมกันยังก่อให้เกิดผลประโยชน์ในแง่ของวัตถุ และการที่มนุษย์อยู่รวมกันนั้นก็เพราะผลประโยชน์เพราะมนุษย์ไม่สามารถอยู่โดยลำพังโดยที่ไม่มีความสัมพันธ์กับผู้อื่นไปเสียได้ เนื่องจากสังคมเป็นผลิตผลที่วิจิตรของมนุษย์ในฐานะที่เป็นสัตว์สังคมเมื่อมนุษย์อยู่รวมกันเป็นชุมชนมนุษย์จำเป็นที่จะต้องมีกฎระเบียบข้อบังคับบางอย่างสำหรับกำหนดพฤติกรรมหรือบทบาทต่าง ๆ ของบุคคลโดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนของการบริหารบ้านเมือง มีการจัดสรรอำนาจให้แต่ละบุคคล แต่ละกลุ่มไปตามอำนาจหน้าที่ต่าง ๆ สำหรับพฤติกรรมดังกล่าวข้างต้น Aristotle ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับการเมืองว่า โดยธรรมชาติแล้วมนุษย์เป็นสัตว์การเมือง (Political Animal) และด้วยเหตุนี้จึงต้องอาศัยอยู่รวมกันเป็นชุมชนและที่ชุมชนมนุษย์มาอยู่รวมกันนั้นก็มีการพัฒนาการขั้นสูงสุดเป็นชุมชนทางการเมืองเพื่อการมีชีวิตอยู่ที่ดี (Aristotle, 1962) และมีผู้ให้ความหมายของคำว่า การเมือง (Politics) ดังนี้

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 (2546) ให้ความหมายว่า การเมือง (Politics) เป็นงานที่เกี่ยวกับรัฐหรือแผ่นดิน

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525 (2526) ได้ให้ความหมายของการเมืองไว้ดังนี้

1. งานที่เกี่ยวกับรัฐหรือแผ่นดิน เช่น วิชาการเมือง ได้แก่ วิชาว่าด้วยรัฐ การจัดส่วนแห่งรัฐและการดำเนินการแห่งรัฐ
2. การบริหารประเทศเฉพาะที่เกี่ยวกับนโยบายในการบริหารประเทศ เช่น การเมืองระหว่างประเทศ ได้แก่ การดำเนินนโยบายระหว่างประเทศ
3. กิจการอำนาจหรือควบคุมการบริหารราชการแผ่นดิน เช่น ตำแหน่งการเมือง ได้แก่ ตำแหน่งซึ่งมีหน้าที่อำนาจ (คณะรัฐมนตรี) หรือควบคุม (สภาผู้แทนราษฎร) การบริหารแผ่นดิน

สุขุม นวลสกุล และวิศิษฐ์ ทวีเศรษฐ (2530) ให้ความหมายว่าการเมือง หมายถึง กิจกรรมที่เกี่ยวกับการแข่งขัน หรือแสวงหาอำนาจ ซึ่งส่งผลกระทบต่อสังคมโดยรวม

พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต) (2531) ได้กล่าวว่า การเมือง คือ งานของรัฐหรืองานของแผ่นดินโดยเฉพาะได้แก่ การบริหารราชการแผ่นดินเป็นงานที่มีวัตถุประสงค์เพื่อรักษาความสงบสุขเรียบร้อยของสังคม

เทพ สุทรสารทูล (2531) ได้ให้คำนิยามไว้ว่า การเมือง คือ การปกครองประเทศชาติบ้านเมืองโดยมีจุดมุ่งหมายตรงกันคือเพื่อความมั่นคงปลอดภัยของประเทศชาติและเพื่อความผาสุกของประชาชน

สมบูรณ์ สุขสำราญ (2534) ได้กล่าวถึง การเมืองในนิยามและความหมายตามทัศนะของพระพุทธศาสนา ว่า การเมือง คือ ความคิดกิจกรรม และการกระทำต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับการใช้อำนาจเพื่อบริหารรัฐกิจ การจัดระเบียบสังคมของรัฐ รวมถึงการได้มาซึ่งอำนาจ การใช้อำนาจหรือการได้มาซึ่งอิทธิพล ใช้อิทธิพลเพื่อให้เกิดการจัดสรรคุณค่าในสังคม ไม่ว่าจะเป็นอำนาจที่ถูกต้องตามกฎหมายและกฎเกณฑ์ทางศีลธรรม เศรษฐทรัพย์ และคุณค่าที่เป็นนามธรรม นอกจากนี้ศาสนาเป็นพื้นฐานของอุดมการณ์ทางการเมืองที่ย้ำคุณค่าของมนุษย์ ความชอบธรรมของผู้ปกครอง พระพุทธศาสนาเป็นเสมือนรากเหง้าแห่งความเป็นชาติ และเอกลักษณ์ดั้งเดิมของชาติไทย ทั้งทางสังคม วัฒนธรรม และการเมือง

พระเมธีธรรมภรณ์ (ประยูร ฐมฺมจิตฺโต) (2536) ได้กล่าวว่า การเมืองเป็นเรื่องของการแสวงหาอำนาจทางการเมืองปกครองระดับใดระดับหนึ่ง เพื่อพิทักษ์ผลประโยชน์ของแต่ละกลุ่ม

พฤทธิสาด ชุมพล (2539) ได้ให้ความหมายของการเมืองไว้ว่า เป็นเรื่องเกี่ยวกับการตัดสินใจ ตกลงใจ เพื่อที่จะจัดสรรทรัพยากรและเพื่อควบคุมการดำรงชีวิตร่วมกันในสังคมด้วยการกำหนดและปฏิบัติตามข้อบัญญัติ รวมทั้งการยอมรับการใช้อำนาจในสังคม โดยที่มักจะมีผลบังคับ (Sanction) ในรูปแบบของการลงโทษหรือการให้รางวัลอยู่เสมอ

พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ - ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2540) ได้ให้คำจำกัดความคำว่าปรัชญาการเมือง (Political Philosophy) ว่า ปรัชญาที่ศึกษาเกี่ยวกับการเมืองการปกครองและรัฐ เช่น ธรรมชาติและจุดมุ่งหมายของรัฐ สิทธิอันชอบธรรมที่จะปกครอง สัมพันธภาพระหว่างเสรีภาพของปัจเจกบุคคลกับอำนาจรัฐ

นงเยาว์ พิระตานนท์ (2541) ได้ให้นิยามและความหมายของการเมือง ว่าการเมืองเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องพันธุกับอำนาจและการปกครอง ไม่ว่าสภาวะการณ์ใดหรือสถาบันใด หากมีการต่อสู้แข่งขันกันเพื่อแสวงหาที่เหนือกว่าก็เป็นการเมืองทั้งสิ้น นอกจากนี้การเมืองยังเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการปกครอง การดูแลจัดการให้มนุษย์อยู่กันอย่างเป็นธรรมและเป็นระเบียบ การเมืองจำเป็นส่วนหนึ่งของชีวิต

มนุษย์ และเป็นสิ่งที่ดีงาม เป็นทั้งศาสตร์และศิลป์ของการปกครอง ซึ่งสามารถศึกษาและเรียนรู้ได้ เช่นเดียวกับศาสตร์และศิลป์สาขาอื่นที่มีในโลก

ชัยอนันต์ สมุทวณิช (2527) ได้ชี้ให้เห็นความหมายของการเมืองในสองแนวทาง คือ

1. การเมืองเป็นกิจกรรมของมนุษย์ที่มีลักษณะเฉพาะเจาะจงและมีขอบเขตจำกัดอยู่ที่องค์การและสถาบันการเมืองสำคัญ ๆ ได้แก่ คณะรัฐบาล รัฐสภา พรรคการเมือง กลุ่มอิทธิพล กลุ่มผลประโยชน์ ระบบราชการ คณะทหาร การเลือกตั้ง การปฏิบัติ การรัฐประหาร เป็นต้น การเมืองในความหมายนี้จึงแคบเพราะเป็นการเชื่อมโยงกิจกรรมการเมืองเข้ากับสถาบันองค์การทางการเมืองมากกว่าการมองเป็นปฏิสัมพันธ์ทั้งระบบ

2. การเมืองเป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นทั่วไป และมีอยู่อย่างกว้างขวางโดยมองในลักษณะที่กว้างๆ ว่าเป็นปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ตั้งแต่ระดับสังคมย่อย ๆ ได้แก่ ครอบครัว ชุมชนขนาดเล็ก สโมสร องค์การสถาบัน หรือสังคมนระดับชาติ

จำนง อติวัฒนสิทธิ์ และคณะ (2533) ได้ให้ความหมายของการเมืองไว้ว่า การเมือง คือ กิจกรรมทางสังคม หรือความสัมพันธ์ทางสังคมที่เกี่ยวข้องอำนาจสังคมมีแบบแผนต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับกิจกรรม หรือความสัมพันธ์ทางอำนาจ เช่น แบบแผนกำหนดว่าใครเป็นผู้ที่มีอำนาจ การที่จะได้อำนาจมีกฎเกณฑ์วิธีการอย่างไร การแบ่งอำนาจกันอย่างไร มีวิธีการและขอบเขตในการใช้อำนาจอย่างไร ตลอดจนแบบแผนในการสืบทอดหรือเปลี่ยนแปลงอำนาจ แบบแผนเหล่านี้เรียกว่าสถาบันการเมือง นักสังคมวิทยาถือว่าสถาบันทางการเมือง เป็นส่วนหนึ่งของการจัดระเบียบสังคม ในฐานะเป็นวิธีการควบคุมทางสังคมอย่างเป็นทางการ (Formal Social Control)

จันทิมา เกษแก้ว (2540) ได้ให้คำนิยามและความหมายของคำว่า การเมือง หมายถึง แบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ที่เกี่ยวข้องกับอำนาจและการปกครอง รวมทั้งการจัดสรรผลประโยชน์ที่เป็นธรรม

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ (2547) ได้รวบรวมข้อมูลที่เป็นเนื้อหาเกี่ยวกับการเมือง โดยจำแนกได้เป็น 6 กลุ่ม ดังนี้

1. การเมืองเป็นเรื่องของอำนาจ โดยเป็นการต่อสู้กันเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจและอิทธิพลในการบริหารกิจการบ้านเมือง โดยคำนิยามของการเมืองในเชิงอำนาจที่น่าสนใจอันหนึ่งที่ได้ให้คำอธิบายที่ชัดเจนมาก ได้แก่

1.1 Pennock and Smith (1964) กล่าวว่า การเมือง หมายถึง ทุกสิ่งทุกอย่างที่เกี่ยวข้องอำนาจ สถาบันและองค์การในสังคมซึ่งได้รับการยอมรับว่า มีอำนาจเด็ดขาดครอบคลุมสังคมนั้น ในการสถาปนาและทำนุรักษาความเป็นระเบียบเรียบร้อยของสังคม มีอำนาจในการทำให้

จุดประสงค์ร่วมกันของสมาชิกในสังคมได้บังเกิดผลขึ้นมา และมีอำนาจในการประนีประนอมความคิดเห็นที่แตกต่างกันของคนในสังคม

1.2 ฌรงค์ ลินส์วึลด์ กล่าวว่า การเมืองเป็นการต่อสู้ช่วงชิงการรักษาไว้และการใช้อำนาจทางการเมืองโดยที่อำนาจทางการเมืองหมายถึงอำนาจในการที่จะวางนโยบายในการบริหารประเทศหรือสังคมอำนาจที่จะแต่งตั้งบุคคลเพื่อช่วยในการนำนโยบายไปปฏิบัติและอำนาจที่จะใช้ข้าราชการงบประมาณหรือเครื่องมืออื่น ๆ ในการนำนโยบายไปปฏิบัติ

1.3 แนวการมองการเมืองเป็นเรื่องของอำนาจ (Power Approach) เป็นแนวทางการศึกษาหนึ่งที่ได้รับการนิยมนิยมชอบในหมู่นักรัฐศาสตร์และนักสังคมศาสตร์ทั่วไปที่เห็นว่าการเมืองเป็นเรื่องหรือมีบริบทเกี่ยวกับการใช้อำนาจเพื่อการปกครองประชาชนก็มักให้คำนิยามของการเมืองว่าเป็นปฏิสัมพันธ์ในเชิงการใช้อำนาจของรัฐหรือปัจเจกบุคคลต่อผู้อยู่ใต้อำนาจซึ่งก็คือประชาชนนั่นเองโดยคำนิยามเช่นนี้สิ่งหนึ่งสิ่งใดที่ออกมาจากสถาบันทางการเมืองไม่ว่าจะเป็นฝ่ายนิติบัญญัติที่ทำหน้าที่ในการตรากฎหมายต่าง ๆ เพื่อบังคับใช้มาจากนโยบายของรัฐบาลในรูปของนโยบายสาธารณะ (Public Policies)

2. การเมืองเป็นเรื่องของการจัดสรรทรัพยากรของรัฐหรือสิ่งที่มีคุณค่าทางสังคมดังเช่นมุมมองของอีสตัน (David Easton) ซึ่งได้อธิบายไว้ว่าการเมืองเป็นการใช้อำนาจหน้าที่ในการจัดสรรแจกแจงสิ่งที่มีคุณค่าต่าง ๆ ให้กับสังคมอย่างเป็นธรรม (The Authoritative Allocation of Values to Society) ความหมายของการเมืองดังกล่าวข้างต้นเป็นนิยามที่ได้รับการยอมรับอย่างสูงจากสำนักพหุนิยม (Pluralism) อย่างไรก็ดี ชัยอนันต์ สมุทวณิช (2538) อธิบายว่าเราจะใช้ความหมายการเมืองดังกล่าวนี้ได้ก็ต่อเมื่อในสังคมนั้น ๆ บุคคลหรือกลุ่มบุคคลที่เกี่ยวข้องซึ่งได้รับผลกระทบจากทั้งทางตรงและทางอ้อมมีความเห็นพ้องต้องกันและยอมรับในกติกาที่กำหนดการใช้อำนาจเพื่อแบ่งปันสิ่งที่มีคุณค่าเท่านั้น

ส่วนในสังคมที่ยังไม่มีความเห็นพ้องต้องกันเกี่ยวกับกติกากำหนดสิ่งที่มีคุณค่าในสังคมนั้นการเมืองยังคงเป็นเรื่องของการแข่งขันกันเพื่อกำหนดหลักเกณฑ์ในการแบ่งปันคุณค่าที่ให้ประโยชน์แก่ฝ่ายตนมากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้หรือ The Competition for The Authority to Determine The Authoritative Allocation of Values to Society โดยนัยเช่นนี้การเมืองจึงมีสองระดับระดับแรกการเมืองอยู่ภายใต้การแข่งขันขัดแย้งของฝ่ายต่าง ๆ เพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจทางการเมืองที่ทุก ๆ ฝ่ายยอมรับได้ในขณะที่การเมืองในความหมายอย่างแรกดังที่สเนของนักคิดกลุ่มพหุนิยมจะยอมรับในจุดเน้นว่ารัฐเป็นการรวมกันหรือประกอบกันของกลุ่มหลากหลายในสังคมและรัฐมิได้เป็นเครื่องมือทางการบริหาร โดยมีได้เป็นตัวกระทำทางการเมือง (Actors) ที่จะชี้นำการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจแต่รัฐเป็นเพียงรัฐบาล (State as Government) ที่ทำหน้าที่เพียง

เอื้ออำนวยความสะดวกในการแข่งขันกันของกลุ่มหลากหลายเท่านั้น นอกจากนี้ค่านิยมการเมืองในกลุ่มที่สองซึ่งได้รับการกล่าวถึงอย่างสูงสุดได้แก่ทัศนคติของลาสเวลล์ (Lasswell) ที่กล่าวว่า การเมืองเป็นเรื่องของการศึกษาเกี่ยวกับอิทธิพลและผู้มีอิทธิพลและทางการเมืองเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับว่าใครทำอะไรเมื่อไรและอย่างไร

3. การเมืองเป็นเรื่องของความขัดแย้งทั้งนี้เพราะทรัพยากรของชาติที่มีอยู่อย่างจำกัด ขณะที่ผู้คนซึ่งต้องการใช้ทรัพยากรนั้นมีอยู่มากและความต้องการใช้ไม่มีขีดจำกัดการเมืองจึงเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการที่คนในสังคมไม่อาจตกลงกันได้หรือเกิดความขัดแย้งขึ้นอย่างไรก็ดีการมองการเมืองในลักษณะนี้มีข้อได้เปรียบอยู่มากกว่าหากไม่อาจยุติข้อขัดแย้งที่เกิดขึ้นได้บ้านเมืองย่อมตกอยู่ในสภาวะยุ่งยากวุ่นวายต่อมาจึงมีผู้ให้มุมมองการเมืองใหม่ว่าเป็นเรื่องของการประนีประนอม ความขัดแย้งมากกว่าเป็นเรื่องของความขัดแย้ง

4. การเมืองเป็นเรื่องของการประนีประนอมผลประโยชน์เพื่อหลีกเลี่ยงมิให้เกิดความขัดแย้งจากการดำเนินงานทางการเมืองที่ไม่มีทางออก

5. การเมืองเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับรัฐและการบริหารประเทศในกิจกรรมหลัก 3 ด้าน คือ งานที่เกี่ยวกับรัฐการบริหารประเทศในส่วนที่เกี่ยวข้องกับนโยบายและการอำนวยความสะดวกในการบริหารราชการแผ่นดินซึ่งเป็นการควบคุมให้มีการดำเนินงานตามนโยบายซึ่งหากพิจารณาให้ละเอียดแล้วการเมืองโดยนัยยะความหมายประการนี้เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการเมืองในความหมายเชิงอำนาจซึ่งก็เป็นเพราะอำนาจทางการเมืองนั้นได้ถูกนำไปใช้ผ่านกระบวนการนโยบายและการแต่งตั้งคัดสรรผู้นำนโยบายไปปฏิบัติ (ข้าราชการและเจ้าหน้าที่ของรัฐ) ในรูปของอำนาจและการปฏิบัติงานทางการปกครองและแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองและการบริหารหรือการปกครองที่แยกจะแยกออกจากกันได้

6. การเมืองเป็นเรื่องของการกำหนดนโยบายของรัฐ กล่าวคือการเมืองคือกิจกรรมใดใดที่เกี่ยวกับการกำหนดนโยบายหน่วยงานและเครื่องมือต่างๆที่ใช้ในการกำหนดนโยบายโดยนัยหนึ่งการเมืองก็คือกระบวนการกำหนดนโยบายของรัฐนั่นเอง

สมบูรณ์ สุขสำราญ (2535) ที่ได้ให้ความหมายของการเมืองไว้ว่า การเมือง หมายถึง ความคิด กิจกรรม และการกระทำต่าง ๆ ที่เกี่ยวพันกับการใช้อำนาจเพื่อการบริหารรัฐกิจการจัดระเบียบสังคมรัฐรวมตลอดถึงการให้ได้มาซึ่งอำนาจ การใช้อำนาจและการให้ได้มาซึ่งอิทธิพล การใช้อิทธิพลเพื่อให้เกิดการจัดสรรคุณค่าในสังคม ไม่ว่าจะเป็อำนาจที่ถูกต้องตามกฎหมาย และกฎเกณฑ์ทางศีลธรรม เศรษฐกิจ ทรัพย์และคุณค่าที่เป็นธรรม ซึ่งมีความหมายต่อบุคคลในสังคม เช่น เกียรติยศ ชื่อเสียง การได้รับการยอมรับจากสังคม ดังนั้นความพยายามที่จะให้ได้มาซึ่งอำนาจเพื่อมีอิทธิพลเหนือบุคคลอื่น หรือการที่รัฐบาลพยายามสนองต่อกลุ่มต่าง ๆ ที่แข่งขันกัน เพื่อให้ได้

ประโยชน์สูงสุด หรือกิจกรรมใด ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการเข้ามีส่วนร่วมในการปกครองตนเองของกลุ่ม คณะบุคคล หรือประชาชน เพื่อมีอิทธิพลต่อการตัดสินใจของรัฐบาลหรือองค์กรการปกครอง หรือ การที่ผู้มีอำนาจดังกล่าวพยายามที่จะรักษาอำนาจไว้ ฯลฯ ล้วนแล้วแต่เป็นกิจกรรมทางการเมืองทั้งสิ้น

Encyclopedia of Social Sciences (1950, อ้างถึงใน อุดร ขอมเจริญ, 2537) ให้ความหมายว่า การเมือง เป็นคำที่ครอบคลุมถึงขอบเขตทั้งหมดของชีวิตและพฤติกรรมทางการเมือง รวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับปัจเจกบุคคล การเมืองนั้นรวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและหน่วยย่อย ๆ ทางการเมืองของรัฐและระหว่างรัฐกับรัฐอื่น ๆ

Dictionary of American Politics (1957, อ้างถึงใน อุทัย หิรัญ โท, 2524) ได้นิยามคำว่า การเมือง คือ การเมืองเป็นสาขาหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับการจัดทำนโยบายมีความเกี่ยวข้องกับหน่วยงานและ เครื่องมือต่าง ๆ ที่ใช้ในการวางนโยบาย ทั้งนี้รวมถึงนิติบัญญัติและฝ่ายอื่น ๆ ทั้งหมด นอกจากนี้ การบริหารอย่างแท้จริงของฝ่ายบริหาร รวมตลอดไปถึงการเลือกตั้งและพรรคการเมือง นอกจากนี้ ยังมีความเกี่ยวข้องกับผลงานที่ปวงอันเกิดขึ้นจากกิจกรรมของรัฐบาลในภาวะดังกล่าวอีกด้วย ในขั้นต้นย่อมถือว่าการเมือง คือ จุดหมายของสาธารณชนและการบริหาร (การปกครอง) คือ วิธีการที่จะนำไปสู่จุดหมายนั้น ทั้งนี้แม้ว่าจะมีบางอย่างสอดแทรกอยู่ระหว่างกลางของทั้งสองอย่างก็ตาม

Aristotle (1985) ได้เสนอแนวคิดทางการเมืองไว้ว่า มนุษย์เป็นสัตว์การเมืองที่มีธรรมชาติอยู่ร่วมกันในสังคมขนาดใหญ่ที่เรียกว่าเมืองหรือรัฐ มนุษย์ไม่สามารถแยกกันอยู่เป็นหน่วยย่อยตามลำพัง ทั้งนี้เพราะต่างต้องพึ่งพาอาศัยกันเพื่อการดำรงชีพ และความมั่นคงปลอดภัย ดังนั้นมนุษย์จึงรวมตัวกันตั้งรัฐขึ้นมา รัฐจึงเป็นสถาบันที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ และเป็นสิ่งจำเป็นรัฐสำคัญกว่าครอบครัวหรือมนุษย์แต่ละคน ทั้งนี้เพราะรัฐมีความสมบูรณ์ในตัวเอง จึงไม่ต้องพึ่งพาอาศัยใคร แต่ครอบครัวและปัจเจกชนยังต้องพึ่งพาอาศัยผู้อื่น จึงจำเป็นต้องรวมตัวกันเป็นรัฐ

Willam Bluhm (1971, อ้างถึงใน อุดร ขอมเจริญ, 2537) ได้ให้ความหมายว่า การเมืองเป็น กระบวนการทางสังคมที่มีลักษณะสำคัญของกิจกรรมการแข่งขันและการร่วมมือกันในการใช้อำนาจและนำไปสู่การตกลงตัดสินใจกลุ่ม

Plato (1978, อ้างถึงใน ดานุกา ไชยพรธรรม, 2537) นักปรัชญาการเมือง ชาวกรีกได้ให้ความหมายเกี่ยวกับการเมืองไว้ว่า การเมืองคือพฤติกรรมของรัฐ ที่รัฐจำเป็นจะต้องทำเพื่อให้เกิดกิจกรรมต่าง ๆ การกระทำใด ๆ ที่รัฐควรทำและต้องทำทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต ตั้งแต่การวางนโยบาย ออกกฎหมาย และบริหารงานต่าง ๆ ของรัฐ เพื่อให้เกิดความสงบสุขขึ้นในสังคม

Machiavelli (1985, อ้างถึงใน จรูญ สุภาพ, 2538) เสนอแนวคิดทางการเมืองไว้ว่า มนุษย์เรา โดยธรรมชาติแล้วเต็มไปด้วยคตินหาและความทะเยอทะยาน เพราะธรรมชาติถูกสร้างมาให้มนุษย์

นั้นเพื่อครอบครองสิ่งที่อยู่เหนือความถูกต้อง ความสนใจในเรื่องผลประโยชน์ส่วนตัวของมนุษย์ จึงเป็นสิ่งที่นำไปสู่ความขัดแย้ง แต่คนส่วนน้อยจะเป็นฝ่ายปกครองเสมอไป การมีความปรารถนาที่จะพิทักษ์ตนเองของมนุษย์ รวมทั้งการมองการณ์ไกลทำให้มนุษย์ต้องตกอยู่ภายใต้การควบคุมทางการเมือง หรือถูกเชิดได้โดยง่าย ในระบบการเมืองที่มีเหตุผล Nicolo Machiavelli มีความคิดเห็นว่า โดยธรรมชาติของมนุษย์แล้วผู้ที่สุขุมรอบคอบควรดำเนินตามรอยของผู้ยิ่งใหญ่ และลอกเลียนแบบบุคคลผู้มีชื่อเสียง ควรใช้กำลังความสามารถนั้นจำต้องอาศัยแบบอย่างจากคนอื่น ๆ ที่ประสบความสำเร็จมาแล้ว

ดังนั้น จากความหมายของคำว่า การเมืองที่กล่าวมา จึงสามารถสรุปได้ว่าการเมือง เป็นกระบวนการที่ทำให้บ้านเมือง มีความสงบสุข มั่นคงปลอดภัยโดยมีการจัดระเบียบสังคมของรัฐ รวมถึงการใช้อำนาจการตัดสินใจเพื่อให้สังคมมีระเบียบและอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข เป็นเรื่องของความสัมพันธ์ของกลุ่มคน รวมทั้งการจัดสรรแบ่งปันคุณค่าต่าง ๆ โดยมีการใช้อำนาจหน้าที่ หรืออิทธิพล เพื่อการยอมรับในการจัดสรรแบ่งปัน

จากทฤษฎีดังกล่าวข้างต้นผู้วิจัยได้นำไปเป็นแนวทางในการศึกษาการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทยมีปัจจัยอะไรที่เกื้อหนุน หรือสภาวะแวดล้อมอันส่งผลต่อการเคลื่อนไหว การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นเป็นแต่เพียงปัจจัยที่เอื้ออำนวยอุปสรรคขัดขวางต่อความสำเร็จหรือล้มเหลวของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีอย่างไรที่มีผลต่อความสำเร็จ ความล้มเหลว ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมเกี่ยวกับความพร้อมด้านองค์กรภิกษุณีและการสร้างโอกาสทางการเมือง อันจะทำให้ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมสามารถระลึกรู้ได้ถึงตำแหน่งแหล่งที่ของตนเองในระบบการเมือง ซึ่งส่งผลต่อความเปลี่ยนแปลง โอกาสทางการเมืองของกลุ่มของตนในทางเอื้ออำนวยเป็นอุปสรรคขัดขวางความสำเร็จล้มเหลวของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม

### 2.2.2 ทฤษฎีเกี่ยวกับโครงสร้าง-ผู้กระทำการ (Structure/Agency)

ทฤษฎีโครงสร้างและผู้กระทำการ (Structure / Agency) ของ Anthony Giddens กล่าวว่าถึงแม้ว่ามนุษย์จะไม่มีเสรีภาพอย่างเต็มที่ในการเลือก กระทำสิ่งต่าง ๆ เนื่องจากความรู้มนุษย์มีขีดจำกัดแต่พวกเขาก็สามารถเป็นผู้กระทำการ (Agency) ซึ่งผลิตซ้ำโครงสร้างทางสังคมและทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมได้ ตัวกระทำหรือผู้กระทำการได้ใช้กฎเกณฑ์ทางสังคมที่เหมาะสมกับวัฒนธรรมของตนซึ่งได้เรียนรู้ตลอดมา ผ่านการอบรมขัดเกลาทางสังคมและประสบการณ์ที่เคยได้รับมา โดยนำไปใช้ในการมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมซึ่งการใช้กฎเกณฑ์และทรัพยากรนี้ไม่ได้เป็นเรื่องของการถูกกำหนด แต่ถูกนำมาใช้อย่างไตร่ตรองใคร่ครวญโดยมนุษย์ผู้กระทำการ แม้ว่าความตระหนักรู้ของผู้กระทำการอาจถูกจำกัดด้วยกิจกรรมที่มีลักษณะเฉพาะเจาะจงในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่งส่งผลให้ผลของการกระทำไม่สามารถคาดการณ์ได้แน่นอนทั้งหมด โครงสร้างสามารถสร้าง

ข้อจำกัดให้กับการกระทำได้ แต่โครงสร้างก็สามารถทำให้การกระทำเกิดขึ้นได้โดยโครงสร้างเป็นตัวกำหนดกรอบความหมายให้แก่การกระทำ ซึ่ง Giddens (หนึ่งฤทัย พาอ้อ, 2554) ได้กล่าวถึงความสำคัญของทฤษฎีนี้ว่าเป็นความสัมพันธ์ระหว่างผู้กระทำการและโครงสร้างเป็นปัญหาหนึ่งที่มีการถกเถียงกันมานานในทฤษฎีสังคมวิทยา (Sociological Theories) ซึ่งมีความเกี่ยวข้องและเชื่อมโยงกับอภิปรัชญา (Metaphysical) และ ทวิลักษณ์ปรัชญา (Dualisticmysteries) ผู้ที่ให้การสนับสนุนจุดยืนทางทฤษฎีที่แตกต่างกันต่างก็พยายามปกป้องพื้นที่ของตนและทำให้ไม่สามารถได้ภาพที่แท้จริงเกี่ยวกับองค์ประกอบของชีวิตและสังคมผู้ที่สนับสนุนทฤษฎี Functionism และ Structuralism มีแนวโน้มที่จะปกป้องความคิดที่ว่าสังคมวิทยาควรมองปรากฏการณ์ทางสังคมในฐานะที่เป็นอิสระจากปัจเจกบุคคล

ดังนั้น การมองปรากฏการณ์ทางสังคมทั้งหมดจึงทำให้ความสำคัญ อันดับแรกกับมโนทัศน์เรื่อง โครงสร้าง (Structure) ซึ่งสามารถสร้างแรงบีบและข้อจำกัดต่อรูปแบบต่าง ๆ ของการกระทำ (Action) และความหมายที่มนุษย์เข้าไปเกี่ยวข้องด้วย และอีกด้านหนึ่งคือ สำนักแนวคิดความ (Interpretative) เช่น Ethnomethodology และ Phenomenology นั้นให้ความสำคัญ กับปัจเจกบุคคล (อัตวิสัย) ในฐานะศูนย์กลางของการวิเคราะห์นักคิดในแนวคิดนี้เน้นว่าประสบการณ์เชิงอัตวิสัยของปัจเจกบุคคลและความหมายที่กิจกรรม/การกระทำที่มีต่อพวกเขา นั้น เป็นสิ่งที่มีความสำคัญสำคัญที่สุดในโลกทางสังคม อะไรก็ตามที่อยู่ภายนอกโลกอัตวิสัยถูกมองว่าเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับตัวบุคคลและมีความสัมพันธ์น้อยมาก หรือไม่มีความสัมพันธ์เลยกับความเข้าใจของเรามีต่อชีวิตทางสังคม ดังนั้นผู้ที่สนับสนุนแนวคิดนี้ เรียกว่า Subjectism คือ การกระทำและความหมาย มีความสำคัญที่สุดและมนุษย์นิยม นั่นคือตัวมนุษย์เป็นประเด็นหลักของสังคมวิทยา (หนึ่งฤทัย พาอ้อ, 2554)

โดย Anthony Giddens ต้องการที่จะหาข้อยุติให้กับปัญหาการแบ่งขั้วแบบทวิลักษณ์นิยมเหล่านี้ ซึ่งเป็นการสร้างฐานคิดที่ผิดพลาดว่า โครงสร้าง (Structure) และผู้กระทำการ (Agency) แยกออกจากกันได้ หรือเชื่ออย่างผิด ๆ ว่า มโนทัศน์อันหนึ่งกำหนดมโนทัศน์อีกอันหนึ่ง ในความเป็นจริงทั้งสองแนวคิดที่พูดถึงข้างต้นบิดเบือนความสนใจจากลักษณะอันเป็นสาระสำคัญของความเชื่อมโยงเกาะเกี่ยวกันของโครงสร้าง (Structure) และผู้กระทำการ (Agency) แทนที่จะใช้วิธีคิดแบบทวิลักษณ์นิยม (Dualism) กิดเดนส์ เสนอว่าเราควรคิดในรูปของทวิภาวะ (Duality) หรือ ทวิภาวะโครงสร้าง (Duality of Structure) กล่าวคือ แทนที่จะมองมโนทัศน์ทั้งสองแยกออกจากกันและขัดแย้งกัน แต่เราควรพิจารณาในลักษณะมโนทัศน์เพียงอันหนึ่งอันเดียวแต่มีสองลักษณะอยู่ภายในซึ่งในมโนทัศน์อันใหม่ที่สร้างขึ้นมานี้ โครงสร้าง (Structure) และผู้กระทำการ (Agency) มีความสัมพันธ์กันอย่างแนบแน่น และในขณะที่เดียวกันมโนทัศน์ทั้งสองนี้ได้ถูกเชื่อมประสานกันโดยผ่านปฏิบัติการทางสังคม ซึ่งหมายถึงสิ่งต่าง ๆ ที่มนุษย์กระทำอย่างสม่ำเสมอ ทำให้กลายมา



เป็นส่วนหนึ่งของสายใยทางสังคมในการดำเนินชีวิตของพวกเขา กีดเคนส์มองว่าเป็นจุดเน้นที่เหมาะสมสำหรับการวิเคราะห์สังคม ทวิภาวะโครงสร้าง (Duality of Structure) จึงประกอบด้วยทั้งผู้กระทำ และ โครงสร้าง ซึ่งกีดเคนส์ให้เหตุผลว่าโครงสร้างไม่ได้อยู่นอกการกระทำหรือตัวผู้กระทำแต่อยู่ภายในตัวของผู้กระทำที่เป็นส่วนประกอบหลักของการกระทำที่เราศึกษาอยู่ ดังนั้นทวิภาวะโครงสร้าง (Duality of Structure) จึงเป็นหัวใจสำคัญของทฤษฎีของกีดเคนส์และเป็นพื้นฐานในการหาข้อยุติให้กับทวิลักษณ์นิยมของมโนทัศน์อื่น ๆ ด้วยซึ่งทำได้โดยการนำเอามโนทัศน์เหล่านี้เข้ามาไว้ในมโนทัศน์เพียงอันเดียววิธีการนี้ช่วยให้เราสามารถจัดการกับปัญหาที่เกิดขึ้นควบคู่กันคือ การผลิตทางสังคม (Social Production) และการผลิตซ้ำทางสังคม (Social Reproduction) การผลิตทางสังคมเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับวิธีการใช้ชีวิตทางสังคมที่ถูกผลิตหรือถูกสร้างโดยมนุษย์ เมื่อมนุษย์เข้าไปมีส่วนเกี่ยวข้องกับปฏิบัติการทางสังคม (Social Practices) ซึ่งเป็นสาระหลักของชีวิตและประสบการณ์ทางสังคม สำหรับกีดเคนส์มนุษย์สร้างความหมายและความเป็นจริงทางสังคมจากภายในสถานการณ์ทางสังคม ด้วยเหตุนี้รูปแบบต่าง ๆ ทางสังคม เช่น สถาบัน และโครงสร้างไม่สามารถดำรงอยู่ได้ในลักษณะที่แยกออกมาต่างหากจากกิจกรรม การกระทำ และผู้กระทำ (หนึ่งฤทัย พาอ้อ, 2554)

Anthony Giddens ปฏิเสธการอธิบายสังคมในลักษณะทวิลักษณ์นิยม (Dualism) หรือการใช้วิธีคิดแบบคู่ตรงข้าม (Binary Opposition) เนื่องจากเหตุผลที่ว่าถึงแม้ว่ามนุษย์จะไม่มีเสรีภาพอย่างเต็มที่ในการเลือกกระทำสิ่งต่าง ๆ เนื่องจากความรู้มนุษย์มีขีดจำกัด แต่พวกเขาก็สามารถเป็นผู้กระทำ (Agency) ซึ่งผลิตซ้ำโครงสร้างทางสังคมและทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมได้ ตัวกระทำหรือผู้กระทำสามารถใช้กฎเกณฑ์ทางสังคมที่เหมาะสมกับวัฒนธรรมของตนซึ่งได้เรียนรู้ตลอดมาผ่านการอบรมขัดเกลาทางสังคมและประสบการณ์ที่เคยได้รับมาโดยนำไปใช้ในการมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมการใช้กฎเกณฑ์และทรัพยากรนี้ไม่ได้เป็นเรื่องของการถูกกำหนด แต่ถูกนำมาใช้อย่างไตร่ตรองใคร่ครวญโดยมนุษย์ผู้กระทำแม้ว่าความตระหนักของผู้กระทำอาจถูกจำกัดด้วยกิจกรรมที่มีลักษณะเฉพาะเจาะจงในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่งส่งผลให้ผลของการกระทำไม่สามารถคาดการณ์ได้แน่นอนทั้งหมด (หนึ่งฤทัย พาอ้อ, 2554)

โครงสร้างสามารถสร้างข้อจำกัดให้การกระทำได้แต่โครงสร้างก็สามารถทำให้การกระทำเกิดขึ้นได้โดยโครงสร้างเป็นตัวกำหนดกรอบความหมายให้แก่การกระทำ เช่น ในเรื่องของภาษา โครงสร้างของภาษาได้ถูกแสดงให้เห็นโดยกฎเกณฑ์ของการจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างคำต่าง ๆ เพื่อผู้สร้างประโยคขึ้นมาซึ่งก็คือการกำหนดรูปแบบต่าง ๆ ของการเชื่อมคำต่าง ๆ เข้าด้วยกันแต่โครงสร้างก็ยังกำหนดกฎเกณฑ์ที่เปิดโอกาสให้การกระทำใหม่ ๆ เกิดขึ้นได้โดยทำให้เราสามารถสร้างประโยคอื่น ๆ ที่มีความหมายได้ ดังนั้นโครงสร้างจึงไม่ควรถูกมองเพียงแต่ว่าเป็นตัว

สร้างข้อจำกัดให้กับมนุษย์ผู้กระทำการแต่โครงสร้างทำให้มนุษย์กระทำการต่าง ๆ ได้และโครงสร้างก็สามารถเปลี่ยนแปลงได้จากผลของการกระทำที่ไม่ตั้งใจ เมื่อมนุษย์ละเลยแทนที่หรือผลิตซ้ำโครงสร้างนั้นด้วยวิธีการอื่น ๆ ที่แตกต่างกันออกไป (หนึ่งฤทัย พาอ้อ, 2554)

สรุปได้ว่าทฤษฎีโครงสร้างและผู้กระทำการ (Structure / Agency) มีเนื้อหาเกี่ยวกับข้อจำกัดเชิงโครงสร้างที่ไม่สามารถทำงานได้อย่างเป็นอิสระจากแรงจูงใจและเหตุผลที่มนุษย์ในฐานะผู้กระทำการใช้ในการกระทำสิ่งต่าง ๆ มนุษย์มักมีทางเลือกบางอย่างเสมอและไม่เคยถูกบีบบังคับโดยสถานการณ์ทางสังคมอย่างสมบูรณ์โดยสิ้นเชิง ดังนั้น โครงสร้างจึงเป็นสิ่งที่อยู่ภายในตัวของการกระทำหรือกิจกรรมของมนุษย์ กล่าวคือ โครงสร้างไม่ได้มีตัวตนอยู่นอกเหนือออกไปจากสถานการณ์ที่มนุษย์กำลังกระทำร่วมกันอยู่ โครงสร้างไม่ได้มีการดำรงอยู่ต่อเนื่องและเป็นจริงในตัวของมันเองแต่อย่างใด แต่โครงสร้างมีการดำรงอยู่ในลักษณะเสมือนจริง (Virtual Existence) ซึ่งสามารถเข้าใจได้จากความทรงจำที่เกิดจากการที่มนุษย์ใช้กฎเกณฑ์และทรัพยากรต่าง ๆ เป็นสิ่งแรกหลังจากนั้น โครงสร้างจะดำรงอยู่เฉพาะในกรณีที่กฎเกณฑ์และทรัพยากรเหล่านั้น ได้ถูกนำมาใช้อย่างจริงจังในการดำเนินกิจกรรมของมนุษย์ ดังนั้น โครงสร้างจะมีตัวตนอยู่เฉพาะแต่ในการกระทำของมนุษย์เป็นครั้ง ๆ เท่านั้น (หนึ่งฤทัย พาอ้อ, 2554)

จากการศึกษาทฤษฎีโครงสร้างและผู้กระทำการที่กล่าวมาแล้วข้างต้นผู้วิจัยได้นำทฤษฎีดังกล่าวไปวิเคราะห์ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับภิกษุณีในประเทศไทยว่าการกระทำ การปฏิบัติของภิกษุณีนั้นได้มีการนำเอาหลักการไปใช้เป็นแนวทางในการกระทำหรือไม่อย่างไรเพราะว่ามนุษย์จะไม่มีเสรีภาพอย่างเต็มที่ในการเลือกกระทำสิ่งต่าง ๆ เนื่องจากความรู้มนุษย์มีขีดจำกัดแต่พวกเขาก็สามารถเป็นผู้กระทำการที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมได้ ตัวกระทำหรือผู้กระทำสามารถใช้กฎเกณฑ์ทางสังคมที่เหมาะสมกับวัฒนธรรมของตนซึ่งได้เรียนรู้ตลอดมาผ่านการอบรมขัดเกลาทางสังคมและประสบการณ์ที่เคยได้รับมาโดยนำไปใช้ในการมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคม โครงสร้างสามารถสร้างข้อจำกัดให้กับการกระทำได้แต่โครงสร้างก็สามารถทำให้การกระทำเกิดขึ้นได้โดยโครงสร้างเป็นตัวกำหนดกรอบความหมายให้แก่การกระทำด้วย ดังนั้น โครงสร้างจึงไม่ควรถูกมองเพียงแต่เป็นตัวสร้างข้อจำกัดให้กับมนุษย์ผู้กระทำการแต่โครงสร้างทำให้มนุษย์กระทำการต่าง ๆ ได้และโครงสร้างก็สามารถเปลี่ยนแปลงได้จากผลของการกระทำที่ไม่ตั้งใจของมนุษย์

### 2.2.3 แนวคิดเกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคม

สังคมที่เกิดขึ้นจากอดีตถึงปัจจุบัน ได้แสดงให้เห็นว่าสังคมนั้นมีหลายรูปแบบบางแห่งเป็นสังคมที่เรียบง่ายผู้คนอยู่อาศัยตามป่าเขา อาศัยธรรมชาติเป็นแหล่งอาหาร มีการดำเนินชีวิตอย่างพออยู่พอกิน แต่ในขณะที่บางสังคมกลับเป็นสังคมที่มีความซับซ้อน ผู้คนมีความเคยชินกับความสะดวกสบายจากเทคโนโลยีต่าง ๆ ที่พัฒนาและเจริญก้าวหน้าอย่างต่อเนื่อง ทั้งนี้การที่สังคมนั้น ๆ มีความแตกต่างกันทางสังคมก็สืบเนื่องมาจากการให้ความหมายหรือการกำหนดพื้นที่นั้น ๆ ให้แตกต่างกันออกไป ซึ่งอาจเรียกพื้นที่ดังกล่าวนี้ว่า พื้นที่ทางสังคม (Social Space) เพราะการสร้างพื้นที่ทางสังคมเป็นการสร้างลักษณะพื้นที่เชิงจินตภาพซึ่งเป็นตัวแทนเชิงสัญลักษณ์ที่เกิดจากกระบวนการสร้างความหมายของพื้นที่จากความทรงจำของบุคคลจากการมีปฏิสัมพันธ์กันเพื่อสร้างความหมายและความเข้าใจร่วมกัน โดยพื้นที่นั้นจะประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลายทางโครงสร้างการปกครอง ประเพณีวัฒนธรรม พร้อมกันนั้นในการสร้างพื้นที่ทางสังคมถือเป็นการต่อรองในเชิงอำนาจระหว่างกลุ่มต่าง ๆ

งานของ Lefebvre (1991, อ้างถึงใน จารุวรรณ ขำเพชร, 2555) กล่าวว่า พื้นที่ทางสังคมนั้น แบ่งเป็น 3 ระดับประกอบด้วย 1. การปฏิบัติการของพื้นที่ คือ ลักษณะของการก่อรูปทางสังคมซึ่งเกิดจากการยึดเหนี่ยวกันของสมาชิกในพื้นที่เป็นรูปแบบปฏิบัติการทางสังคมที่ถูกกำหนดและเกิดขึ้นในพื้นที่นั้น 2. ภาพตัวแทนของพื้นที่ คือ สิ่งที่เป็นตัวแทนยึดเหนี่ยวความสัมพันธ์อาจเป็นสัญลักษณ์ รหัส หรือความรู้ที่สร้างขึ้นร่วมกันเพื่อแสดงถึงความสัมพันธ์ของสมาชิกในพื้นที่ และ 3. พื้นที่แห่งภาพตัวแทน คือ พื้นที่ที่เกิดขึ้นเพื่อปกปิดบางด้านของชีวิตและสังคมจากการก่อตัวและทับซ้อนกันของสัญลักษณ์ รหัส หรือสิ่งที่สมาชิกในพื้นที่สร้างขึ้นมา นอกจากนี้ Lefebvre กล่าวถึง กลไกความสัมพันธ์ในพื้นที่ทางสังคมซึ่งเป็นความหมายของผลผลิตที่เกิดจากการสร้างพื้นที่คือ 1) สร้างให้เกิดการกำหนดสร้างกฎเกณฑ์ กฎระเบียบ รูปแบบการต่อรองเพื่อควบคุมคนและลักษณะการใช้พื้นที่ของสมาชิกในสังคม และ 2) ความเป็นปัจเจกบุคคลก่อให้เกิดการต่อต้าน ขัดขืนกฎเกณฑ์ระเบียบต่าง ๆ เพื่อสร้างการอยู่รอดของตน

ซึ่งประเด็นที่ Lefebvre (อ้างถึงใน ชัยนัต วรรณะภูติ, 2549) ให้ความสำคัญก็คือ การเมืองเกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ โดยต้องทำความเข้าใจและวิเคราะห์การเมืองในการใช้ความรู้เพื่อสร้างพื้นที่ทางสังคมใช้อุดมการณ์ที่ปกปิดและอำพรางการใช้ความรู้นั้น ทั้งนี้เพราะในที่สุดแล้วการช่วงชิงพื้นที่ทางสังคมเป็นสิ่งที่ทำไปเพื่อให้ได้มาซึ่งพื้นที่หรืออำนาจที่ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งสามารถยึดครองและครอบงำได้ ดังนั้นในการศึกษาเกี่ยวกับพื้นที่ทางสังคมนั้นเป้าหมายจริง ๆ ของการศึกษาในเรื่องของพื้นที่จึงเป็นการสลายกรอบ เขตแดน พรหมแดน ปริณิพัตของคนในสังคมด้วยการชี้ให้เห็นว่าบรรดาเส้นแบ่งเหล่านี้ถูกผลิตและสร้างขึ้นมาอย่างไรด้วยวิธีการและกระบวนการใด

นอกจากนี้การศึกษาเกี่ยวกับพื้นที่นั้นเป็นการศึกษาในลักษณะที่มองเห็นสามารถจับต้องได้ เป็นรูปธรรมซึ่งในส่วนที่เกี่ยวกับพื้นที่นั้นจึงมีขอบเขตความหมายที่กว้างขวางครอบคลุมตั้งแต่ระดับรูปธรรมไปจนถึงนามธรรมดังจะเห็นได้จากคำที่มีความหมายเกี่ยวกับพื้นที่ในหลาย ๆ ความหมาย เช่น พื้นที่ (Area) อาณาเขต (Space) ปริภูมิ (Place) ที่ทุกหนทุกแห่งในสังคม สามารถถูกประกอบสร้างขึ้นเป็นพื้นที่ทางสังคม (Social Space) ได้ทั้งสิ้น หากว่ามีปฏิบัติการทางสังคมต่าง ๆ เกิดขึ้นในบริเวณดังกล่าว ด้วยเหตุนี้ M. Foucault จึงถือว่า ร่างกายของคนก็เป็นพื้นที่อย่างหนึ่งเพราะมีการใช้อำนาจแบบต่าง ๆ บนพื้นที่แห่งนี้นอกจากนี้แนวคิดเกี่ยวกับพื้นที่ของฟูโกต์ที่ได้กล่าวไว้ยังมีอีก 2 ชนิด คือ 1) พื้นที่ในอุดมคติ (The Utopias) ซึ่งเป็นพื้นที่ในจินตนาการที่เชื่อมโยงหรือไม่ก็ขัดแย้งกับพื้นที่จริงในสังคมแต่เป็นพื้นที่ที่ไม่มีที่ตั้งจริงในสังคม และ 2) พื้นที่แบบพิเศษ (Heterotopias) เป็นพื้นที่ที่เชื่อมโยงสะท้อนหรืออยู่ระหว่างพื้นที่ในอุดมคติกับพื้นที่จริง (Real Spaces) จึงมีทั้งมิติของพื้นที่จริงและมิติในอุดมคติอยู่ด้วยกันเป็นพื้นที่อีกชนิดหรืออีกแบบหนึ่ง (Other Spaces) ที่แตกต่างไปจากทั้งพื้นที่ในอุดมคติกับพื้นที่จริง ซึ่ง ฌูริทต์ ไชยเศรษฐ์ (2547) ได้เสนอแนวคิดของ H. Lefevre เกี่ยวกับนิยามความหมายของพื้นที่ทางสังคมไว้ว่า พื้นที่ทางสังคมเป็นที่ซึ่งบรรจุไปด้วยความแตกต่างหลากหลายทั้งที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติและที่เป็นผลผลิตทางสังคมรวมถึงเครือข่าย การติดต่อสื่อสาร และเส้นทางที่ซึ่งเป็นสิ่งอำนวยความสะดวกต่อการแลกเปลี่ยนสรรพสิ่งและข้อมูลข่าวสาร การแลกเปลี่ยนดังกล่าวไม่ได้เป็นการแลกเปลี่ยนแต่เพียงสิ่งของเท่านั้นแต่ยังเป็นเรื่องของการแลกเปลี่ยนเชิงความสัมพันธ์ทางสังคมด้วย

อย่างไรก็ตามพระมหาสุทิตย์ อาภากร (2547) ยังได้เสนอแนวคิดของ ปุสดี มอนซอน และคณะ เกี่ยวกับเรื่องพื้นที่ทางสังคมว่า เมื่อกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมที่มีความต้องการคล้ายกันมีความคิดหรืออุดมคติเหมือนกันมารวมตัวกันเพื่อแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารกับกลุ่มหรือบุคคลและองค์กรอื่น ๆ ในสังคมทำให้กลุ่มตนเองมีความรู้สึกว่ามีพื้นที่ทางสังคมที่ชัดเจนซึ่งเป็นการตอบสนองทางด้านจิตใจ ความเชื่อมั่นและความไว้วางใจให้แก่กันและกัน นอกจากนี้ธรรณ วัฒนกุล (อ้างถึงใน, วารีกา นรคิม, 2557) ยังได้กล่าวว่า พื้นที่ทางสังคม (Social Space) เป็นเรื่องของพื้นที่ ความรู้ และอำนาจที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้และเป็นเรื่องที่ต้องตกย้ำและผลิตซ้ำออกมาอยู่ตลอดเวลา พื้นที่ความรู้และอำนาจจึงเป็นสาระสำคัญของสิ่งที่เรียกว่า การเมืองของพื้นที่และพื้นที่ของการเมือง เพราะฉะนั้นการเปลี่ยนแปลงในทางรูปแบบและหน้าที่ของพื้นที่ที่หนึ่ง จึงย่อมมีผลโดยตรงต่อการไปปลงล้างความทรงจำในอดีตที่เคยเกิดขึ้นเหนือพื้นที่นั้น ๆ การเมืองเรื่องพื้นที่จึงเป็นการเมืองที่มีความหมายทางประวัติศาสตร์เพราะประวัติศาสตร์ที่เป็นอันนั้นมันเป็นรากฐานของปัจจุบันที่เป็นอัน

อานันท์ กาญจนพันธ์ (2548) ได้กล่าวถึงเรื่องพื้นที่ทางสังคม (Social Spaces) ว่าในที่นี้ไม่ได้หมายถึงพื้นที่ทางกายภาพแต่ในด้านหนึ่งหมายถึงพื้นที่ทางความคิด อุดมการณ์และวัฒนธรรมที่มี

นัยต่อการจัดความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคม ส่วนอีกด้านหนึ่งหมายถึงเวทีของการต่อสู้ ได้เถียงต่อรอง และช่วงชิง ความหมายต่าง ๆ ในกระบวนการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ใหม่ที่เกิดขึ้นในสังคม พื้นที่ในแง่หลังนี้จะเห็นได้อย่างเป็นรูปธรรมโดยผ่านกระบวนการของภาคประชาสังคม และสาธิต ทิมวัตนบรรเทิง (2554) ได้กล่าวถึงพื้นที่ทางสังคม (Social Space) ว่าเป็นประเด็นที่ได้รับการหยิบยกมาพูดถึงมากขึ้นในการศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคม พื้นที่ซึ่งทำหน้าที่สัมพันธ์กับกระบวนการทางสังคม (Socio Spatialization) นับตั้งแต่การเป็นพื้นที่เพื่อการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในสังคม (Site of Social Contact) การเป็นพื้นที่ของการสร้างภาพตัวแทนที่มีความหมาย (Site of Representation) การเป็นพื้นที่เพื่อการแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับประเด็นสาธารณะที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของผู้คนและสังคม รวมทั้งการเป็นพื้นที่เพื่อการขับเคลื่อนให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมไปในทิศทางที่สนองตอบต่อภาคส่วนต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง พื้นที่ที่เคยมักเกิดขึ้นมีตั้งแต่พื้นที่ที่มีขอบเขตชัดเจนจับต้องได้

ไชศรี ภักดีสุขเจริญ (อ้างถึงใน, วาริกา นคริม, 2557) ได้กล่าวถึงเรื่องพื้นที่ทางสังคมโดยเปรียบเทียบการใช้พื้นที่ทางสังคมของประเทศตะวันตกและประเทศไทยไว้ว่าประเทศตะวันตกนิยมใช้พื้นที่โล่งเป็นพื้นที่ทางสังคมที่สำคัญ เนื่องจากผู้คนมีความต้องการแสงแดดเพื่อสร้างความปลอดภัย ตลอดจนทำกิจกรรมอื่น ๆ ซึ่งทั้งคนในและนอกพื้นที่ที่มีความคุ้นเคยกับพื้นที่ในระดับที่แตกต่างกันต่างเลือกพื้นที่ในลักษณะเดียวกันคือ การมองหาพื้นที่โล่งหรือพื้นที่ที่มีสนามทัศนที่กว้างไกลในการกำหนดเส้นทางหรือจุดทำกิจกรรมของตนเอง ในขณะที่ประเทศไทยซึ่งเป็นเมืองร้อนนั้น ชุมชนในเมืองที่มีความแออัดหนาแน่น มักมีปัญหารถติดจนมีสภาพแวดล้อมของการใช้ยานพาหนะเป็นหลักนั้น ไม่นิยมการใช้พื้นที่โล่งเป็นพื้นที่ทางสังคมของชุมชน โดยเฉพาะพื้นที่ขนาดใหญ่หรือพื้นที่ทางเท้าริมถนนสายหลักขนาดใหญ่ที่มีการจราจรคับคั่งหนาแน่นซึ่งล้วนมีสนามทัศนที่ดีมีแต่คนนอกที่ไม่มีความคุ้นเคยกับพื้นที่เท่านั้น เช่น นักท่องเที่ยวที่ยังต้องพึ่งพาสนามทัศนในการสัญจรและทำกิจกรรมเนื่องจากสามารถสร้างความเข้าใจในพื้นที่ได้ง่ายกว่าจากการมองเห็นที่อื่น ๆ ที่ต่อเนื่องรอบทิศทางจากจุดที่ยืนอยู่ แต่หากมีความคุ้นเคยพื้นที่เป็นอย่างดีแล้ว เช่น คนในชุมชนเองกลับมีแนวโน้มที่จะเลือกใช้ทางลัดที่มีลักษณะเป็นตรอกหรือซอยเล็ก ๆ ในชุมชนที่ลัดเชื่อมต่อไปเป็นโครงข่ายภายในที่รู้จักกันเฉพาะกลุ่มเท่านั้น ในการทำกิจกรรมทั้งสัญจรและเป็นพื้นที่ทางสังคมพื้นที่เหล่านี้มักมีสัญญาณที่คับแคบหรืออีกนัยหนึ่งมีสนามทัศนที่จำกัดแต่มีร่วมเงาต่อเนื่องเกิดเป็นลักษณะของการใช้พื้นที่เล็ก ๆ เป็นกระเปาะของกิจกรรมต่าง ๆ เกาะตัวเชื่อมกันเป็นแนวยาวตามถนนซอยภายในเป็นที่พื้นที่ปะทะสังสรรค์ของผู้คนในชุมชนอย่างไม่มีพิธีรีตรอง

อภิญญา เฟื่องฟูสกุล (2543) ได้กล่าวถึง พื้นที่ ในฐานะที่เป็นบริบทของการกระทำจึงเป็นมากกว่าแค่เพียงองค์ประกอบทางกายภาพหรือจากหลัง พื้นที่หมายถึงสถานการณ์เฉพาะที่มีผลต่ออารมณ์ความคิดความรู้สึกของปัจเจก ทำให้เขาเลือกนิยามสถานการณ์ กำหนดตำแหน่งแห่งที่ของตัวเอง เขาจะเลือกตั้งอะไรจากคลังประสบการณ์เก่ามาใช้อย่างไร ผสมกับอะไร ดีความอย่างไร ขึ้นกับสถานการณ์เฉพาะอย่างมาก และในทางกลับกันการเลือกกระทำของปัจเจกก็ส่งผลต่อการสร้างหรือเปลี่ยนแปลงบรรยากาศของสถานการณ์นั้นๆ หลังจากการกระทำผ่านไป แล้ว สถานการณ์ยังคงสามารถตกค้างอยู่ในพื้นที่ภายในคลังความทรงจำของปัจเจกอีกด้วย ดังนั้นพื้นที่จึงทั้งให้ชีวิตและถูกทำให้มีชีวิตโดยปัจเจก มันเป็นองค์ประกอบที่ขาดไม่ได้ของการรับรู้โลกและการเลือกกระทำ ญาณวิทยาของอิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant) ทำให้เห็นว่ามิติเชิงพื้นที่เป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างพื้นฐานในการรับรู้และเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ของมนุษย์ซึ่งมิติเชิงพื้นที่ ประกอบด้วย พื้นที่ทางกายภาพ (Physical Space) พื้นที่ทางสังคม (Social Space) และพื้นที่ภายในจิตใจของปัจเจก (Mental Space) ดังนั้นพื้นที่ซึ่งเป็นหัวข้อของการศึกษาจึงมีหลายประเภทดังข้างต้น ทั้งนี้มิติทั้งสามนี้ดูเหมือนแยกส่วนจากกัน เนื่องจากถูกศึกษาในสาขาวิชาที่ต่างกัน ความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นพื้นที่ของนักสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาที่มักศึกษากันด้วยมโนทัศน์ (Social Relation) ในวิธีคิดหลังสมัยใหม่ พื้นที่ในมิตินามธรรม คือ วิธีคิดและความรู้สึกในจิตใจไม่อาจแยกออกจากมิติรูปธรรมที่เป็นเรื่องของการจัดการพื้นที่ทางภูมิศาสตร์หรือร่างกายได้ ส่วนพื้นที่ในสองมิติดังกล่าวได้เชื่อมโยงกันด้วยมโนทัศน์ของอำนาจและการนิยาม เราจำต้องลากเส้นแบ่งสิ่งนั้นออกจากสิ่งที่มีใช้สิ่งนั้น การสร้างอัตลักษณ์แก่ตัวเราหรือสิ่งต่าง ๆ จึงสัมพันธ์กับการสร้างพื้นที่ของความแตกต่างและการลากเส้นพรมแดนเสมอ วิธีคิดเชิงพื้นที่จึงไม่อาจแยกออกจากความรู้เกี่ยวกับตัวตนและการจัดระยะห่างระหว่างเรากับสิ่งอื่น

วุฒินันท์ แทนนิล (2551) กล่าวว่า การสร้างพื้นที่ทางสังคมภายใต้เงื่อนไขและการจัดการกับปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นเป็นการแก้ปัญหาให้สอดคล้องกับทั้งแนวคิดและแนวทางปฏิบัติจึงเป็นการกิจสำคัญในทางวิชาการ คำถามแรกที่จะต้องตอบคือ ทำอย่างไรจึงจะได้รับความชอบธรรมอันเป็นที่ยอมรับจากทุกฝ่ายในพื้นที่ทางสังคม ในเมื่อพื้นที่ทางสังคมดังกล่าวได้กลายเป็นสนามของการแข่งขัน การแย่งชิงอำนาจในเชิงสัญลักษณ์ในลักษณะที่แก่งแย่ง แข่งขัน สังคมมีความขัดแย้งต่อกันในเรื่องอัตลักษณ์อยู่ในสถานะเหมือนกับสนามแห่งอำนาจภายในพื้นที่ทางสังคม ซึ่งสนามดังกล่าวนั้นประกอบไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย โครงสร้างการเมืองการปกครอง ประเพณี วัฒนธรรมรวมทั้งการจัดการ โครงสร้างอำนาจจะต้องสอดคล้องกับการต่อสู้ทางสัญลักษณ์ ดังนั้นจึงนำแนวคิดพื้นที่ทางสังคม (Social Space) เป็นกรอบในการอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น โดยในทางมานุษยวิทยามีการศึกษาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมกับพื้นที่อย่างกว้างขวาง งาน

ศึกษาวัฒนธรรมในยุคแรกมีแนวโน้มที่มองวัฒนธรรมในลักษณะแก่นสารนิยม (Essentialism) โดยมองว่าผู้คนในแต่ละชุมชนไม่ค่อยมีการเคลื่อนย้าย ผู้คนมีความผูกพันมีรากเหง้าทางวัฒนธรรมที่ผูกติดกับพื้นที่อาณาเขตที่แน่นอน (Malki, 1999, อ้างถึงใน, วาริกา นรคิม, 2557) ซึ่งเป็นการกักขังวัฒนธรรมไว้กับอาณาเขตหรือดินแดน จากมุมมองนี้ทำให้อัตลักษณ์ของบุคคลเป็นสิ่งที่ได้รับออกมาจากโครงสร้างทางการเมือง ศาสนาของสังคมดังกล่าวและทำหน้าที่ในการนิยามบทบาททางสังคมของคน อัตลักษณ์ (Identity) ของคนคนหนึ่งจึงมีลักษณะที่แน่นอนตายตัว หยุดนิ่งและไม่เปลี่ยนแปลง (Kellner, 1986, Sorenson, 1997 : Lavie and Swedenburg, 1996, Gilroy, 1997, อ้างถึงใน, วาริกา นรคิม, 2557) แต่ในสังคมยุคสมัยใหม่มุมมองเช่นนี้ได้ถูกท้าทายโดยการเพิ่มขึ้นของการไหลของประชากร สินค้า ข้อมูลข่าวสาร และความคิดทั้งภายในและข้ามพรมแดน การปรากฏตัวของการอพยพมวลชนทั่วโลก

งานของ Gupta and Ferguson (Gupta and Ferguson 1999, 1996, อ้างถึงใน, วาริกา นรคิม, 2557) ได้นำเสนอมุมมองเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมกับดินแดน (Place) ซึ่งได้ทะลายมุมมองที่วัฒนธรรมผูกติดตายตัวกับดินแดน (Deterritorialized Culture) และนำเสนอถึงความไม่ต่อเนื่อง (Disjuncture) ของดินแดนและวัฒนธรรม การมองวัฒนธรรมจึงไม่สามารถยึดติดกับขอบเขตของรัฐชาติได้ซึ่งปรากฏให้เห็นเด่นชัดในกรณีของผู้คนที่ใช้ชีวิตข้ามพรมแดนของชาติ (Border Crossings) ซึ่ง Gupta and Ferguson เสนอว่าคนที่เคลื่อนย้ายเหล่านี้จะมีจินตนาการเรื่องดินแดน (Imagined Community) ซึ่งดินแดนในจินตนาการของคนเหล่านี้เกิดจากการใช้ความทรงจำของดินแดนมาสร้างโลกทางจินตนาการใหม่ในที่อยู่ใหม่

ไพโรจน์ กงทวิศักดิ์ (2543) ได้นำเสนอแนวคิดของ Yoshimi จากการศึกษาทบทวนการใช้มโนทัศน์เรื่องพื้นที่ในการศึกษาทางสังคมวิทยาที่ผ่านมาและพบว่าพื้นที่ที่ถูกมองโดยนักสังคมวิทยาลำดับต่าง ๆ ใน 4 แบบ ดังนี้

1. พื้นที่ในฐานะที่เป็นธรรมชาติ (เป็นอาณาเขตที่เกิดขึ้นตามกฎของธรรมชาติ) ซึ่งเป็นมโนทัศน์เรื่องพื้นที่ตามมุมมองแบบนิเวศวิทยามนุษย์
2. พื้นที่ในฐานะที่เป็นวัฒนธรรม ซึ่งเป็นการมองพื้นที่ด้วยมุมมองแบบนิเวศวิทยาวัฒนธรรมและจิตวิทยาแวดล้อม
3. พื้นที่ในฐานะที่เป็นโครงสร้าง ซึ่งเป็นการมองพื้นที่ตามมุมมองแบบสัตวศาสตร์เมือง
4. พื้นที่ในฐานะที่เป็นความสัมพันธ์ อันเป็นมโนทัศน์เรื่องพื้นที่ตามมุมมองแบบสังคมวิทยาเมืองแนวใหม่

ทั้งนี้พื้นที่ 4 แบบนี้เป็นมโนทัศน์ที่เกิดขึ้นจากมุมมองและวิธีการศึกษาที่ต่างกันมุมมองและวิธีการศึกษาที่ต่างกันนั้นได้ทำให้คำจำกัดความและนัยของพื้นที่แตกต่างกันตามไปด้วยความ

แตกต่างที่เกิดขึ้นนี้มีใช้ความบังเอิญ แต่เป็นสิ่งที่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงในบริบทของสังคมและวิธีคิด หมายความว่าหากบริบททางสังคมเปลี่ยนไปจุดยืนในการอธิบายของผู้ศึกษาเปลี่ยนไปพื้นที่อาจมีความหมายที่หลากหลายมากขึ้นก็ได้ และทริทต์ ไชยเศรษฐ์ (2547) ได้กล่าวถึงรูปแบบของพื้นที่ทางสังคม คือ การเผชิญหน้า การประสาน และการเกิดขึ้นในช่วงเวลาเดียวกัน กล่าวคือ สิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในรูปแบบของพื้นที่ทางสังคมอาจไม่ได้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติหรือสังคมเพียงอย่างเดียว แต่เกิดขึ้นจากการประสานร่วมมือ ความขัดแย้ง หรือการแสวงหาผลประโยชน์สิ่งตอบแทนต่าง ๆ เพื่อตอบสนองความต้องการของสังคมซึ่งส่งผลให้เกิดรูปแบบของพื้นที่ทางสังคม ดังนี้

1. พื้นที่แห่งความขัดแย้ง กิจกรรมทางสังคมที่มีความแตกต่างกัน ส่งผลให้เกิดพื้นที่ที่มีความเหมือนกันในส่วนของตนเอง แต่แตกต่างจากส่วนอื่น ๆ เกิดเป็นขอบเขตของส่วนของพื้นที่ เช่น การสร้างความเป็นย่านต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นย่านโรงแรมอุตสาหกรรม ย่านธุรกิจ ย่านที่พักอาศัย และย่านอื่น ๆ เป็นต้น ซึ่งได้แสดงให้เห็นว่ากิจกรรมที่แตกต่างกันของคนในสังคมสร้างความขัดแย้งของการใช้พื้นที่ รูปแบบของพื้นที่ทางสังคมดังกล่าวจึงเป็นรูปแบบพื้นที่แห่งความขัดแย้ง ทั้งนี้ลักษณะของความขัดแย้งโดยทั่วไปจะเกิดลักษณะของกลุ่ม ดังนี้

1.1 กลุ่มที่มีปฏิกริยา เป็นกลุ่มที่มีลักษณะตรงข้ามกับโครงการใดโครงการหนึ่ง กล่าวคือ เกิดขึ้นเพื่อป้องกันพื้นที่ของตนเองที่มีสิทธิอยู่ เช่น บ้าน สวนสาธารณะ ธรรมชาติ เป็นต้น

1.2 กลุ่มเสรีนิยม / สูดข้าว เป็นกลุ่มที่มีลักษณะตรงข้ามกับกลุ่มโครงการ กล่าวคือ เกิดขึ้นเพื่อแสดงการยึดครองพื้นที่โดยการกระทำให้รู้ ให้เห็นทุนนิยมหรือผลประโยชน์ทางธุรกิจ หรือเป็นสิ่งที่เกิดจากนักพัฒนา

2. การปฏิบัติการบนพื้นที่ทางสังคม เป็นระบบ ระเบียบ แบบแผนทางสังคมที่สะท้อนให้เห็นและรับรู้ได้จากวิธีปฏิบัติกิจกรรมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นอย่างมีแบบแผน ก่อให้เกิดการติดต่อสัมพันธ์กันของคนในพื้นที่ จนกลายเป็นรูปแบบทางวัฒนธรรมหรือรูปแบบของวิถีชีวิตประจำวันของคนในสังคมขึ้น ทั้งนี้จะมีความหลากหลายและความแตกต่างกันตามแต่บริบทของพื้นที่ โดยอาจคงรูปแบบทางสังคมรูปแบบเดิมหรือสร้างรูปแบบใหม่ซึ่งเป็นการผลิตแบบแผนการปฏิบัติทางสังคมชุดใหม่ขึ้นมาภายใต้การผลิตซ้ำแบบเดิมที่สังคมรับรู้

ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์ (2543) ได้เสนอแนวคิดของ Castells จากมุมมองของทฤษฎีทางสังคมว่าพื้นที่คือการสนับสนุนกันทางวัตถุของปฏิบัติการทางสังคมต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในเวลาเดียวกัน หากจะกล่าวให้ชัดเจนก็อาจกล่าวได้ว่า พื้นที่คือเวทีหรืออาณาบริเวณแห่งหนึ่งที่อยู่ภายใต้ปฏิบัติการทางสังคมต่าง ๆ นานาเกิดขึ้นมาบนตัวมันได้ในเวลาพร้อม ๆ กันซึ่งปฏิบัติการทางสังคมเหล่านี้ก็คือการกระทำระหว่างกันที่เกิดขึ้นมาเพื่อประสานรวมหรือแลกเปลี่ยนกันทางวัตถุทั้งในความหมายของวัตถุสิ่งของจริง ๆ และเงินตรา แรงงาน เทคโนโลยี นวัตกรรม สัญลักษณ์ความรู้



ต่าง ๆ ในสังคม การกระทำดังกล่าวย่อมก่อให้เกิดเป็นระบบความสัมพันธ์ในลักษณะสังคมขึ้นมาบนพื้นที่แห่งนั้น ทั้งนี้การให้ความสำคัญกับพื้นที่ทางสังคมส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงทัศนคติที่มองว่าความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและสังคมไม่ได้ผูกขาดอยู่เฉพาะในการเมืองภาคระบบตัวแทน (Representative Democracy) แต่ให้ความสนใจต่อการเปลี่ยนแปลงที่มาจากความร่วมมือร่วมของภาคประชาชนด้วย พื้นที่ทางสังคมที่แทบผูกขาดโดยการเมืองที่เป็นกระแสหลักจึงถูกท้าทายต่อรองจากภาคส่วนที่เคยถูกกีดกันออกไปมากขึ้นเรื่อย ๆ ดังที่ Fracer (สาธิต ทิมวัฒน์บรรเทิง (2554)) ผู้เชี่ยวชาญทางด้านรัฐศาสตร์ชี้ให้เห็นว่า การเมืองของชนชายขอบ (Subaltern Counterpublics) เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับกลุ่มคนที่ถูกกีดกันออกไปจากกระบวนการทางการเมืองที่เป็นกระแสหลักให้มีสิทธิมีเสียงขึ้นมาในสังคม ทำให้มีความจำเป็นที่จะต้องมามีปริณทลสาธารณะ (Public Sphere) ที่แตกต่างกันไปจากเดิมและเป็นแนวคิดที่ยอมรับการมีอยู่ของปริณทลสาธารณะที่หลากหลาย (Multiple Public Sphere)

ความเห็นของเฟรเซอร์มีอิทธิพลโดยตรงต่อแนวความคิดของ เจอเกน ฮาเบอร์มาส (Jurgen Habermas) ที่นำเสนอให้เห็นการเกิดขึ้นของปริณทลสาธารณะของชนชั้นกลาง (Bourgeois Public Sphere) ในยุโรปช่วงศตวรรษที่ 18 ซึ่งเป็นช่วงเวลาแห่งการก่อกำเนิดประชาธิปไตยในยุโรป โดยที่ฮาเบอร์มาสได้พยายามที่จะสืบเสาะร่องรอยหาจุดเริ่มต้นของการเกิดความเห็นต่อสาธารณะ (Public Opinion) โดยเขาพบว่าแต่เดิมกิจการสาธารณะเป็นเรื่องที่ถูกผูกขาดการตัดสินใจโดยราชสำนักเท่านั้น แต่เมื่อมีการขยายตัวของการค้าโพ้นทะเลในยุคนั้นได้ก่อให้เกิดกลุ่มพ่อค้าวาณิชที่มีพลังทางเศรษฐกิจและเริ่มสนใจผลกระทบที่ได้รับจากการออกนโยบายและกฎระเบียบต่าง ๆ จากราชสำนักมากขึ้น มีการพบปะกันเป็นประจำในสถานที่ต่าง ๆ เช่น ชาลอนและร้านกาแฟ (Coffee House) ซึ่งเริ่มด้วยการถกเถียงเกี่ยวกับงานวรรณกรรมและต่อมาขยายเป็นการถกเถียงประเด็นทางการเมือง ซึ่งการถกเถียงนั้นทำให้เกิดพื้นที่ทางสังคมแบบใหม่ที่ฮาเบอร์มาสเห็นว่าปริณทลสาธารณะที่เกิดขึ้นนี้เป็นที่ ๆ ผู้คนสามารถมีส่วนร่วมในการถกเถียงวิพากษ์วิจารณ์ได้โดยอิสระ มีโอกาสเข้าถึงได้โดยเท่าเทียมกันสำหรับปริณทลสาธารณะของชนชั้นกลางที่ฮาเบอร์มาสกล่าวถึงนี้ได้ถูกวิพากษ์วิจารณ์เป็นอย่างมากว่าความเป็นอิสระในการวิพากษ์วิจารณ์และโอกาสในการเข้าถึงที่ว่านี้ไม่สามารถเกิดขึ้นจริงได้ในกรณีของกลุ่มคนที่ถูกกีดกันออกไปจากกระบวนการทางการเมืองที่เป็นกระแสหลัก นอกจากนี้การให้คำนิยามเรื่องพื้นที่สาธารณะตามทัศนะของฮาเบอร์มาสนั้นเขาได้นิยามว่าแนวคิดเรื่องพื้นที่สาธารณะเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความรู้สึกเป็นส่วนรวม (Sense of Public) (สาธิต ทิมวัฒน์บรรเทิง, 2554)

แนวคิดนี้มีได้มีลักษณะเลื่อนลอยเป็นนามธรรม หากถือว่าเป็นการปฏิบัติทางสังคมที่ฝังตัวอยู่ในวัฒนธรรมของแต่ละยุคสมัย (Cultural Embedded Social Practice) ช่วงศตวรรษที่ 17 - 18

เป็นช่วงที่เฟื่องฟูของพื้นที่สาธารณะซึ่งทำหน้าที่เป็นเครื่องมือการต่อสู้ของชนชั้นกลางที่ดำเนินการต่อชนชั้นศักดินา อย่างไรก็ตามฮาเบอร์มาสได้ค้นพบว่า หลังจากที่ชนชั้นกรรมพีได้ชัยชนะแล้วชนชั้นกรรมพีก็ได้ค่อย ๆ แปรเปลี่ยนความหมายของพื้นที่สาธารณะจากมิติทางด้านการเมืองมาเป็นมิติด้านเศรษฐกิจสังคม ปัจจุบันเมื่อได้กล่าวถึงพื้นที่สาธารณะจึงหมายถึงการกำหนดพื้นที่ให้โดดเด่นออกมาจากส่วนอื่น ๆ มีองค์ประกอบทางกายภาพที่แน่นอนส่วนในแง่มิติการเข้าถึงนั้นเป็นพื้นที่ที่ใคร ๆ ก็สามารถเข้าออกได้โดยไม่ต้องแจ้งวัตถุประสงค์เพียงแต่อาจมีกฎกติกา มารยาทบางอย่างเป็นตัวควบคุมบ้าง มิติที่เปลี่ยนแปลงไปในส่วนของพื้นที่สาธารณะคือ มิติของกิจกรรมและมิติดินาที่ของพื้นที่สาธารณะดังกล่าวเนื่องจากกิจกรรมที่กระทำในพื้นที่สาธารณะนั้นจะเป็นเรื่องของที่พักผ่อนหย่อนใจ โดยไม่มีการโต้เถียงอภิปรายประเด็นทางการเมืองเพื่อผลประโยชน์ส่วนรวม ดังเช่นในศตวรรษที่ 17 หน้าที่ของพื้นที่สาธารณะแบบใหม่หลังชนชั้นกรรมพีได้อำนาจแล้วจึงหมดหน้าที่ของการเป็นเวทีต่อสู้ทางการเมืองเช่นที่เคยเป็นมาในอดีต (ชเนศ มรรคาสกุล, 2557)

สรุปได้ว่า การสร้างพื้นที่ทางสังคม เป็นการปรับตัวเข้าหาช่องว่างทางสังคมของฝ่ายต่าง ๆ ที่ก่อให้เกิดกระบวนการเรียนรู้และสัมพันธภาพที่ยิ่งใหญ่ซึ่งมีความจำเป็น ในการเสริมสร้างเครือข่าย ดังนั้นการสร้างพื้นที่ทางสังคมจึงเป็นการเพิ่มช่องว่างและการสร้างตัวตนของเครือข่ายให้ปรากฏขึ้น โดยอาศัยช่องทางการสื่อสารและการทำกิจกรรมร่วมกันซึ่งจะกลายเป็นการสร้างอัตลักษณ์ของเครือข่ายให้ปรากฏภาพลักษณ์ที่ชัดเจนที่สร้างความรู้สึกร่วมและก่อให้เกิดผลสัมฤทธิ์ในด้านต่าง ๆ ขององค์กรตามมา

ส่วนประเด็นแนวคิดเกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมดังกล่าวข้างต้นผู้วิจัยได้นำมาเป็นกรอบในการวิเคราะห์กระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีว่ามีกระบวนการอย่างไรภายใต้หลักการที่ว่ากระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมเป็นการรวมกลุ่มปฏิบัติการอย่างต่อเนื่องเพื่อเปลี่ยนแปลงหรือยับยั้งการเปลี่ยนแปลงสังคมหรือในกลุ่มที่ตนเองมีส่วนร่วมเป็นเรื่องของการรวมกลุ่มเพื่อกระทำการรวมหมู่ที่จะก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิต บรรทัดฐานของสังคมเพื่อบรรลุเป้าหมายของกลุ่ม แต่ยังมีมุ่งหวังที่จะบรรลุเป้าหมายในส่วนที่เกี่ยวกับสภาพแวดล้อมและสิทธิส่วนบุคคลเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทยในการให้เสรีภาพในการแสดงออกและแสดงความคิดเห็นในพื้นที่สาธารณะภายใต้การคุ้มครองทางกฎหมายสำหรับภิกษุณี รวมทั้งการวิเคราะห์การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย และการให้เสรีภาพในการแสดงออกและแสดงความคิดเห็นในพื้นที่สาธารณะภายใต้การคุ้มครองทางกฎหมายสำหรับภิกษุณี

#### 2.2.4 แนวคิดเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่ (New Social Movement)

นักรัฐศาสตร์อเมริกันชื่อ W.J.M. Mackennize ได้เริ่มศึกษาเรื่องกลุ่มผลักดัน (Pressure Groups) เป็นครั้งแรกเมื่อ ค.ศ.1920 โดยเขาได้ศึกษาถึงทฤษฎีพหุนิยมซึ่งกำลังได้รับความสนใจเป็นอย่างมากในสหรัฐอเมริกาซึ่งทฤษฎีนี้มีความเชื่อว่าถนนที่จะไปสู่ประชาธิปไตยจะต้องอาศัยทฤษฎีพหุนิยมซึ่งโดยหลักการของทฤษฎีนี้คือ ประชาธิปไตยจะมีขึ้นและมั่นคงอยู่ได้ด้วยการมีกลุ่มสมาคม สันนิบาต องค์กร สหพันธ์ต่าง ๆ มากมายหลากหลายภายในรัฐเป็นกลุ่มที่เกิดขึ้นมาและมีวิธีการที่เป็นไปโดยเสรี รวมถึงกลุ่มที่เรียกว่า กลุ่มผลักดัน (Pressure Groups) กลุ่มผลประโยชน์ (Interest Groups) และกลุ่มอุดมการณ์ (Ideological Groups) โดยกลุ่มผลประโยชน์ (Interest Groups) นั้นพิจารณาตามหลักของความเป็นจริงจากพฤติกรรมแล้วเป็นการรวมตัวของกลุ่มชนที่มีผลประโยชน์ได้ยึดถือเอาแนวอาชีพเดียวกันเป็นหลัก เมื่อการรวมตัวกันดำเนินไปได้ด้วยดี มีการจัดองค์กรที่ดี มีประสิทธิภาพแล้วก็จะสามารถสร้างพลังและเปลี่ยนแปลงกลายเป็นกลุ่มที่มีอิทธิพล (Influence) และอำนาจ (Power) เหนือรัฐบาล เหนือผู้บริหารประเทศไทย (ชเนศ มรรคาสกุล, 2557)

นอกจากนั้น Graham Wootton แห่งมหาวิทยาลัย Tufts สหรัฐอเมริกาได้อธิบายความหมายของกลุ่มผลประโยชน์ว่าคือ กลุ่มทุกกลุ่มหรือองค์กรทุกองค์กรที่แสวงหาอิทธิพลเหนือนโยบายสาธารณะ (Public Policy) ตามวิธีทางที่กำหนดในขณะเดียวกันก็ปฏิเสธที่จะรับผิดชอบโดยตรงที่จะปกครองประเทศ กลุ่มผลประโยชน์เป็นของผู้ร่วมทัศนคติที่ได้ทำการเรียกร้องต่อกลุ่มอื่น ๆ ในสังคมและเมื่อใดที่กลุ่มผลประโยชน์นี้กระทำการเรียกร้องข้อเสนอของตนโดยผ่านสถาบันใด ๆ ของรัฐบาลก็ตาม กลุ่มผลประโยชน์นี้จะกลายเป็นกลุ่มผลประโยชน์ทางการเมือง (Political Interest Groups) และเมื่อใดที่กลุ่มผลประโยชน์ปฏิบัติการในระดับการเมืองกลุ่มนี้จะถูกเรียกว่า กลุ่มผลักดัน ซึ่งกลุ่มผลักดันนี้เป็นองค์กรผลประโยชน์ของกลุ่มชนซึ่งสมาชิกได้มีส่วนร่วมในทัศนะ มีเป้าหมายและกิจการตามโครงการของกลุ่มในอันที่จะมีอิทธิพลเหนือเจ้าหน้าที่ของรัฐ หรือรัฐบาลและมีอิทธิพลต่อนโยบายของรัฐบาล กลุ่มผลักดันหรือกลุ่มอิทธิพลนี้มิได้มีเป้าหมายเหมือนกันกับพรรคการเมืองที่ว่า พรรคการเมืองต้องการชัยชนะเพื่อจัดตั้งรัฐบาลปกครองประเทศ แต่กลุ่มผลักดันนั้นมีเป้าหมายใหญ่ คือ ผลประโยชน์ในการเป็นเจ้าของหรือมีอิทธิพลต่อการกำหนดนโยบายของรัฐบาลที่จะมีผลโดยตรงหรือโดยอ้อมต่อสมาชิกของกลุ่มตน กลุ่มผลักดันหรือกลุ่มบีบบังคับนี้มีเจตนาที่จะแสวงหาอิทธิพลหรือมีอำนาจเหนือบรรดาบุคคลต่าง ๆ ที่อยู่ในอำนาจและไม่ได้หมายความว่าส่งคนของกลุ่มเข้าไปใช้อำนาจเสียเอง คือการเข้าไปอย่างไม่เป็นทางการตามสภาพความเป็นจริงในปัจจุบัน (ชเนศ มรรคาสกุล, 2557)

ส่วนกลุ่มผลประโยชน์ ลักษณะโครงสร้างของกลุ่มผลประโยชน์ดั้งเดิมนอกจากจะเป็นกลุ่มอาชีพเก่าแก่ของมนุษย์ เช่น แพทย์ นักกฎหมายแล้วโครงสร้างเกี่ยวกับจำนวนและผู้นำก็มีลักษณะ

สอดคล้องกันกับพรรคการเมืองดั้งเดิม กล่าวคือ จำนวนสมาชิกของกลุ่มมีจำนวนไม่มากเนื่องจากผู้ประกอบอาชีพแพทย์หรือนักกฎหมายนั้นมีไม่มาก จึงเป็นกลุ่มของชนชั้นหนึ่งของสังคมที่มีบทบาทและความสำคัญสำหรับผู้นำของกลุ่มนั้นเป็นผู้มีบารมี มีอาวุโสสูง ลักษณะก็เช่นเดียวกันกับพรรคการเมืองแบบคอร์รัปต์ หรือคณะกรรมการในพรรคการเมืองและนอกจากนี้ยังมีผลต่อกลุ่มผลประโยชน์ในทางการเมืองที่รวมกัน โดยเหตุผลทางการเมือง คือมีผลประโยชน์ร่วมกันในทางอุดมการณ์ทางการเมือง กลุ่มผลประโยชน์สมัยใหม่เมื่อพิจารณาโครงสร้างของกลุ่มในเรื่องผู้นำกลุ่มและสมาชิกของกลุ่มแล้วจะเห็นว่าสมาชิกเข้าร่วมเป็นจำนวนมาก กลุ่มผลประโยชน์แบบดั้งเดิมเป็นลักษณะที่เป็นมวลชนคล้ายกันกับพรรคการเมืองมวลชน ส่วนผู้นำของกลุ่มผลประโยชน์นี้จะได้ตำแหน่งโดยการต่อสู้ทางการเมืองภายในกลุ่มทำให้กลุ่มมีลักษณะของการเป็นประชาธิปไตยมากกว่ากลุ่มอื่น (ธเนศ มรรคาสกุล, 2557)

กลุ่มผลประโยชน์เป็นกลุ่มของผู้ที่มีอาชีพเดียวกัน มีอุดมการณ์อันเดียวกัน มีจุดหมายเพื่อรักษาผลประโยชน์ของกลุ่ม แต่เมื่อใดที่กลุ่มไปมีบทบาทเกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงนโยบายสาธารณะ (Public Policy) ของรัฐบาล กลุ่มนั้นจะเริ่มมีลักษณะของการมีอิทธิพลและมักจะเรียกว่ากลุ่มอิทธิพล หรือกลุ่มผลักดัน (Pressure Groups) ซึ่งกลุ่มผลประโยชน์นั้นถือว่ามีความจำเป็นต่อการพัฒนาระบบประชาธิปไตยเป็นอย่างยิ่ง กลุ่มผลประโยชน์จะทำหน้าที่แทนพรรคการเมืองในการรักษาผลประโยชน์และเป็นปาก เป็นเสียงแทนประชาชนพลเมืองในแต่ละกลุ่ม หากเกิดวิกฤตการณ์ต่าง ๆ ขึ้นในช่วงที่ไม่มีพรรคการเมือง ซึ่ง มอริสคูแวลร์เซ่ ได้แบ่งกลุ่มผลประโยชน์ที่มีอำนาจผลักดันออกเป็น 4 กลุ่ม คือ

1. กลุ่มผลักดันเฉพาะกรณี คือ กลุ่มหรือองค์การที่มีจุดประสงค์ที่จะรักษาผลประโยชน์ในเรื่องหนึ่งเรื่องใดโดยเฉพาะอย่างเดียวและอย่างจริงจัง เช่นเป้าหมายของกลุ่มจะมุ่งเฉพาะกรณีที่เกี่ยวกับการเมืองและนโยบายของรัฐ คือ อยู่ในขอบเขตของการเมืองและนโยบายของรัฐเพื่อที่จะบีบบังคับผลักดันฝ่ายบ้านเมืองหรือฝ่ายปกครองเท่านั้น กลุ่มผลักดันเฉพาะกรณีนี้แสดงให้เห็นถึงลักษณะของการเป็นกลุ่มบีบบังคับทางการเมือง

2. กลุ่มผลักดันบางส่วน (Partial Group) คือ กลุ่มผลประโยชน์กิจกรรมบางอย่างของกลุ่มที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับการเมือง หรือนโยบายของรัฐ ส่วนกิจกรรมหลักของกลุ่มจะต้องมิใช่เรื่องของการเมืองหรือนโยบายของรัฐ กลุ่มผลักดันบางส่วนนี้มักจะได้แก่กลุ่มประโยชน์ในทางเศรษฐกิจ

3. กลุ่มผลักดันเอกชน (Private Groups) กลุ่มผลักดันนี้เกิดขึ้นโดยสถาบันของเอกชน

4. กลุ่มผลักดันมหาชน (Public Groups) หมายถึง กลุ่มที่เกิดขึ้นโดยการกระทำของเจ้าหน้าที่ของรัฐ และยอมรับกันว่าในบางครั้งหน่วยงานของรัฐมีวิธีปฏิบัติกิจกรรมคล้ายวิธีการของ

กลุ่มผลักดันเพื่อที่จะรักษาผลประโยชน์ของกลุ่ม โดยการบีบบังคับหรือใช้อิทธิพลต่อการกำหนดนโยบายของรัฐ บางครั้งเรียกกลุ่มนี้ว่า กลุ่มผลักดันสาธารณะ (ชเนศ มรรคาสกุล, 2557)

นอกจากนี้ มอริสคูแวย์เซ ยังได้กล่าวถึงกลุ่มผลักดันแฝงว่าตรงกับคำภาษาอังกฤษ ว่า Pseudo Pressure Groups เป็นกลุ่มลักษณะกลุ่มองค์กร ชมรม ที่มีได้จัดอยู่ในลักษณะของกลุ่มผลักดันจริง เป็นองค์กรที่จัดตั้งขึ้นเพื่อจุดประสงค์ในการบริการด้านต่าง ๆ แก่ประชาชนทั่วไป เช่น กลุ่มของนักวิชาการบีบบังคับทางการเมือง เพื่อผลประโยชน์ของตนเองแต่กระทำไปเพื่อผลประโยชน์ของผู้อื่นเป็นลักษณะที่จะต้องมีการจ่ายตอบแทน การบริการนั้นกลับไปมีผลประโยชน์ในการบีบบังคับทางการเมือง กลุ่มผลักดันแฝงหรือกลุ่มผลักดันเทียมนั้นสามารถแบ่งได้ 2 ประเภท ดังนี้

1. กลุ่มผู้เชี่ยวชาญ เป็นกลุ่มบุคคลที่เชี่ยวชาญเฉพาะเรื่อง แม้ว่าบทบาทของกลุ่มจะสามารถบีบบังคับหรือมีอิทธิพลทางการเมือง แต่กลุ่มนี้ก็หาได้เป็นกลุ่มผลักดันจริงไม่แต่กลุ่มเหล่านี้ควรจะเรียกว่าองค์กรที่มีอิทธิพล ซึ่งกลุ่มผู้เชี่ยวชาญนี้ได้แก่ สำนักงานจัดหาทุนเพื่อการเลือกตั้ง สำนักงานเพื่อการรณรงค์ทางการเมือง เป็นต้น

2. กลุ่มสื่อสารมวลชน หมายถึงกลุ่มผลักดันแฝงกลุ่มหนึ่ง ซึ่งในสถานะสังคมในปัจจุบันได้มีความเจริญในด้านเทคโนโลยีด้านต่าง ๆ ศิลปวิทยาการสมัยใหม่ได้เปลี่ยนแปลงสภาพของสังคมคิดแยกไปจากศตวรรษก่อน ๆ มาก สื่อสารมวลชนอันได้แก่ หนังสือพิมพ์ วิทยุ และวิทยุโทรทัศน์ ได้รับการพัฒนาขึ้นทั้งทางคุณภาพและปริมาณ เป็นเครื่องมือติดต่อสื่อสารที่สำคัญซึ่งจะขาดไม่ได้ เกือบจะเรียกได้ว่าเป็นปัจจัยที่ 5 ของมนุษย์ รองจากเครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย ยารักษาโรค และอาหาร ดังนั้นในบางกรณีก็ยอมรับกันว่าสื่อมวลชนดังกล่าวนี้มีลักษณะเป็นสถาบันที่มีความสามารถบีบบังคับเหมือนกันกับกลุ่มผลประโยชน์อื่น ๆ ซึ่งตามสภาพความเป็นจริงแล้วทั้งหนังสือพิมพ์ วิทยุ และวิทยุโทรทัศน์ก็เป็นสถาบันทางเทคนิคแต่กลับมีบทบาทในการบีบบังคับทางการเมือง จึงต้องมองสื่อมวลชนใน 2 ฐานะ คือ เป็นทั้งหน่วยธุรกิจการค้า และกลุ่มผลักดันแฝง

Melucci (1985) ได้ชี้ให้เห็นถึงการก่อตัวขึ้นของปรากฏการณ์ความขัดแย้งทางสังคมหลังสมัยใหม่เหล่านี้และเห็นว่าทฤษฎีทางสังคมศาสตร์ที่ใช้อธิบายคือทฤษฎีทางชนชั้นและทฤษฎีแนวการกระทำรวมหมู่ของสำนักอเมริกา หรือทฤษฎีการระดมทรัพยากรนั้นมีข้อจำกัดเนื่องจากสนใจแต่เพียงองค์การเคลื่อนไหว ยุทธศาสตร์ ยุทธวิธี และความสำเร็จหรือความล้มเหลว การทำความเข้าใจปรากฏการณ์ของกระบวนการทางสังคมโดยนักทฤษฎีซึ่งอธิบายภายใต้ทฤษฎีสังคมศาสตร์เท่าที่มีอยู่จึงให้คำตอบได้เพียงว่ากระบวนการทางสังคมเกิดขึ้นอย่างไร แต่ไม่อาจให้คำตอบได้ว่าเหตุใดหรือทำไมกระบวนการทางสังคมจึงเกิดขึ้น (Alberto Melucci, 1985, อ้างถึงใน ไชยรัตน์ เจริญสิน โอบาร, 2545) การตระหนักถึงความไม่เพียงพอของแนวการวิเคราะห์แบบชนชั้นดั้งเดิมนี้เองได้เป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญของกรอบการวิเคราะห์ของสำนักคิดที่เรียกว่า กระบวนการทางสังคม

ใหม่ เหตุที่ความขัดแย้งและการต่อสู้ทางชนชั้นเกิดจากลักษณะความสัมพันธ์ทางชนชั้นดังกล่าวนี้ กระบวนการทางสังคมที่เกิดขึ้น เช่น ขบวนการกรรมกร จึงถูกมองว่าเป็นการต่อสู้ทางชนชั้นในทัศนะของมาร์กซิสต์การต่อสู้ดังกล่าวจะเกิดขึ้นเมื่อตำแหน่งทางภววิสัย (Objective Location) และอัตลักษณ์ของจิตสำนึก (Conscious Identity) สอดคล้องต้องกัน ซึ่งสำนักมาร์กซิสต์ได้วิเคราะห์ว่าแหล่งที่มาสำคัญของการสร้างประวัติศาสตร์ ความขัดแย้งหรือเชื้อปะทุของการกระทำรวมหมู่คือผลประโยชน์ทางวัตถุอันก่อให้เกิดตำแหน่งทางชนชั้นซึ่งเชื่อมโยงการปะทะ ประสานเข้ากับการเคลื่อนไหวทางสังคม การวิเคราะห์ของมาร์กซิสต์ที่พยายามเชื่อมโยงผลประโยชน์ของชนชั้น (Class Interest) เข้ากับความขัดแย้งทางสังคมและการเรียกร้องผลประโยชน์ (Articulation) อย่างเป็นเหตุเป็นผลจึงเป็นเรื่องของชนชั้น (Pakulski, n.d., อ้างถึงใน ไชยรัตน์ เจริญสิน โอฟาร, 2545)

การเกิดขึ้นของการเคลื่อนไหวในสังคมหลังยุคอุตสาหกรรมหรือหลังสมัยใหม่เป็นความขัดแย้งและเคลื่อนไหวในลักษณะที่ไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อน เช่น ขบวนการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในประเทศสหรัฐอเมริกา ขบวนการสิทธิสตรีในบังคลาเทศและอินเดีย ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องสิทธิของคนพื้นเมืองดั้งเดิม (คนอินเดียน) ในละตินอเมริกา (ไชยรัตน์ เจริญสิน โอฟาร, 2545) ที่ทำให้เกิดความตื่นตัวเพื่อหาทฤษฎีมาอธิบายกับปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเนื่องจากทฤษฎีที่มีอยู่ทำได้เพียงอธิบายว่าขบวนการทางสังคมเกิดขึ้นอย่างไรแต่ไม่สามารถอธิบายได้ว่าเหตุใดหรือทำไมขบวนการทางสังคมถึงเกิดขึ้นได้ทำให้นักคิด นักทฤษฎีหันมาให้ความสนใจกับขบวนการเคลื่อนไหวแบบนี้มากขึ้น โดยได้ให้ความหมายแตกต่างกันออกไป ดังนี้

Turner and Killian (1985, อ้างถึงใน วิเชียร บุราณรักษ์, 2548) ได้ให้ความหมายของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมว่าเป็นการรวมกลุ่มปฏิบัติการอย่างต่อเนื่องเพื่อเปลี่ยนแปลงหรือยับยั้งการเปลี่ยนแปลงสังคมหรือในกลุ่มที่ตนเองมีส่วนร่วม

ผาสุก พงษ์ไพจิตร (2544) ได้ให้คำจำกัดความของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม (Social Movement) ว่าเป็นเรื่องของการรวมกลุ่มเพื่อกระทำการรวมหมู่ (Collective Action) ซึ่งอาจมีเป้าหมายแตกต่างกันไปและได้เสนอว่าการทำความเข้าใจขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองแนวใหม่ “โลกที่สาม” (รวมทั้งประเทศไทย) โดยใช้แนวคิดที่พัฒนาจากตะวันตกต้องคำนึงถึงความแตกต่างของบริบททางสังคมและเศรษฐกิจ กล่าวคือ

1. ขบวนการทางสังคมในประเทศตะวันตกเกิดจากการไม่พอใจต่อคุณภาพชีวิตที่ตกต่ำไม่ใช่เรื่องการทำมาหากินและความอยู่รอดของคนระดับล่างดังที่เกิดในประเทศ “โลกที่สาม” ซึ่งผู้เข้าร่วมขบวนการเคลื่อนไหวจะเป็นประชาชนระดับล่าง เช่น คนจน ชาวไร่ชาวนา คนขายขอบ และผู้ด้อยโอกาส ไม่ใช่ชนชั้นกลางเช่นในตะวันตก

2. การเคลื่อนไหวทางสังคมหลายขบวนการในประเทศ “โลกที่สาม” มีฐานอยู่ที่ชุมชน ไม่ใช่ชนชั้น เช่น ขบวนการทางเลือกการพัฒนา ขบวนการชนกลุ่มน้อย

3. ปัญหาประเทศ “โลกที่สาม” มีความซับซ้อนมากเพราะถูกรอบงำใน 2 ระดับ คือ การครอบงำของรัฐและตลาดซึ่งเป็นปัญหาสังคมโลกทั้งนี้ขบวนการเคลื่อนไหวนี้เป็นการตอบโต้กับปัญหาและความขัดแย้งชนิดใหม่ที่เกิดขึ้นในสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลงไปมากแต่ระบบการเมืองที่ดำรงอยู่ไม่สามารถปรับเปลี่ยนได้ทันตามปัญหาไม่ทันแก่ปัญหาใหม่ๆ ที่เผชิญอยู่ไม่ได้ จึงหันไปใช้ความรุนแรงเข้าจัดการกับปัญหาทำให้ประชาชนเสื่อมศรัทธาในหน่วยงานภาครัฐ เมื่อเสื่อมศรัทธาในระบบที่ดำรงอยู่จึงไม่มีเหตุผลใดที่จะไปช่วงชิงอำนาจรัฐที่ไร้อำนาจในการแก้ปัญหาได้ นอกจากหาทางสร้างแหล่งอำนาจใหม่ขึ้นมาเพื่อเป็นทางเลือกให้กับระบบนั้นคือการหันกลับไปสร้างสิ่งที่เรียกว่า “ประชาสังคม” (Civil Society)

Lyman (1987, อ้างถึงใน วิเชียร บุราณรักษ์, 2548) ได้กล่าวว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม หมายรวมถึง กระบวนการที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิต บรรทัดฐานของสังคม เพื่อบรรลุเป้าหมายไม่เฉพาะการปฏิรูปทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองเท่านั้น แต่ยังมุ่งหวังที่จะบรรลุเป้าหมายในส่วนที่เกี่ยวกับสภาพแวดล้อมและสิทธิส่วนบุคคล แต่ไม่อาจเป็นไปได้ในขณะนี้ ภายใต้บริบทการบริหารบ้านเมืองตามทัศนคติและบรรทัดฐานแบบดั้งเดิมอยู่ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมว่าเป็นการรวมกลุ่มปฏิบัติการอย่างต่อเนื่องเพื่อเปลี่ยนแปลงหรือยับยั้งการเปลี่ยนแปลงสังคมหรือในกลุ่มที่ตนเองมีส่วนร่วมเป็นเรื่องของการรวมกลุ่มเพื่อกระทำการรวมหมู่ที่จะก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิต บรรทัดฐานของสังคม เพื่อบรรลุเป้าหมายของกลุ่ม แต่ยังมุ่งหวังที่จะบรรลุเป้าหมายในส่วนที่เกี่ยวกับสภาพแวดล้อมและสิทธิส่วนบุคคล สำนัก “ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่” เกิดขึ้นจากการวิพากษ์ทฤษฎีการระดมทรัพยากรว่าสนใจเฉพาะการตอบคำถามว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมเกิดขึ้นอย่างไร (“How?”) ขณะเดียวกันก็วิพากษ์ทฤษฎีมาร์กซิสต์ว่ามีข้อจำกัดในการอธิบายปรากฏการณ์ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงทศวรรษที่ 1960 และ 1970 เช่น ขบวนการสิ่งแวดล้อม ขบวนการสิทธิสตรี และอัตลักษณ์ทางเพศสภาพ ซึ่งได้ทำให้เกิดคำถามในหมู่นักทฤษฎีในยุโรปกลุ่มหนึ่งว่าเหตุใดจึงเกิดขบวนการซึ่งมิได้มีฐานจากความขัดแย้งทางชนชั้นเหล่านี้ขึ้นมาอย่างกว้างขวาง และการเปลี่ยนแปลงทางสังคมในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ก็ได้ทำให้เกิดคำถามกับจุดเน้นของการวิเคราะห์ความขัดแย้งซึ่งอยู่ที่ความสัมพันธ์ระหว่าง “ทุน - แรงงาน” หรือความขัดแย้งที่ตั้งอยู่บนฐานของการควบคุมทรัพยากรทางเศรษฐกิจอันเป็นลักษณะสำคัญของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวเก่า (Old Social Movement) (ประภาส ปิ่นตบแต่ง, 2522)

Foweraker (1995) กล่าวว่า การเคลื่อนไหวของกระบวนการทางสังคมใด ๆ ก็ตาม ประเด็นบริบททางสังคมการเมืองเป็นองค์ประกอบสำคัญในการศึกษา และบริบทล้อมรอบ เครื่องข่ายขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมในละตินอเมริกาที่สามารถนำมาศึกษาใกล้เคียงกับสังคมไทยได้มากกว่า คือ การเปลี่ยนแปลงในเชิงโครงสร้างหรือบริบทวิกฤตทางเศรษฐกิจการเมือง ในช่วงต้นทศวรรษที่ 1980 ในปี 1982 ในละตินอเมริกาการปรับเปลี่ยนโครงสร้างการปรับระบบเศรษฐกิจโดยการปรับใช้นโยบายเสรีนิยมใหม่ทางเศรษฐกิจ การตลาด ทำให้เกิดการกีดกันทางสังคมและเกิดความรุนแรง การทุจริตดังกล่าวก็ได้นำไปสู่การระดมการต่อสู้ของผู้คนเพื่อชีวิตที่ดีกว่า ประเด็นนี้จะนำมาเป็นกรอบวิเคราะห์บริบทที่ล้อมรอบเครื่องข่ายขบวนการ ทั้งเงื่อนไขจากนอกเครื่องข่าย โดยเฉพาะในระดับโลกที่จะเห็นภาพในการทำข้อตกลงการค้าเสรีและข้อตกลงองค์การการค้าโลกที่มีส่วนสร้างผลกระทบขบวนการเครื่องข่ายด้วย

ประกาศ ปิ่นตบแต่ง (2553) ได้ศึกษาเรื่อง กรอบการวิเคราะห์การเมืองแบบทฤษฎีขบวนการทางสังคม ทำการสรุปอย่างละเอียดแนวคิด ทฤษฎีที่นำมาประกอบวิเคราะห์พัฒนาของเครื่องข่ายได้นอกจากนี้ยังได้อธิบายแนวคิดไว้อย่างละเอียดเพื่อนำมาเปรียบเทียบกับคุณลักษณะที่ปรากฏของเครื่องข่ายซึ่งจะพบว่าเบื้องต้นเครื่องข่ายไม่ได้เกิดจากความขัดแย้งบนฐานชนชั้น แต่ปรากฏลักษณะ NSM เพราะต่อสู้บนความต้องการผลประโยชน์และการจัดหาสวัสดิการ สิทธิในการปกป้องรูปแบบและวิธีการดำเนินชีวิต สิทธิในอัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคล สิทธิในการดำรงอยู่ในชุมชน โดยวิธีการต่อสู้ผ่านสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมืองในงานชิ้นนี้ได้สรุปแนวทางการศึกษาของสำนัก NSM เป็นของนักคิดสองคนคือ Habermas (1973) และอแลน ทูแรน โดยงานของ Habermas ได้ชี้ให้เห็นว่าเหตุการณ์กระตุ้นที่นำมาสู่การกระทำร่วมหมู่ (Collective Action) คือการที่รัฐทุนนิยมสมัยใหม่ต้องเผชิญหน้าวิกฤตการณ์ความชอบธรรม (Legitimation Crisis) ที่น่าจะนำมาสะท้อนปัญหาที่ต้องเผชิญในแง่สัมพันธภาพกับรัฐ นอกจากนี้ยังสรุปพื้นที่การต่อสู้ของขบวนการ NSM จากแนวคิดของ Offe ไว้ว่าพื้นที่การกระทำของกระบวนการทางสังคมใหม่ ไม่ใช่รัฐ (The State) หรือเศรษฐกิจ (Economy) แต่อยู่ในสังคมหรือวัฒนธรรมอีกทั้งยังมีลักษณะที่กว้างขวางกว่าขอบเขตของประเด็นทางด้านเศรษฐกิจทั้งนี้เนื่องจากผลทางด้านลบของการพัฒนาสังคมทุนนิยมอุตสาหกรรมที่ก้าวหน้ามีลักษณะที่กว้างขวางและไม่ได้กระทบเพียงบางชนชั้นหรือบางกลุ่มคน หากแต่กระทบต่อสังคมในวงกว้างดังนั้นกล่าวได้ว่าลักษณะการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่ที่เข้าองค์ประกอบ NSM ในประเด็นดังต่อไปนี้

1. ขบวนการเหล่านี้ไม่ได้ตั้งอยู่บนฐานของชนชั้นแต่เป็นการตอบโต้ต่อปัญหาและความขัดแย้งใหม่ที่เกิดขึ้นในสังคมซึ่งวางอยู่บนฐานหลายชนชั้น



2. เป็นขบวนการที่ต่อสู้ในพื้นที่ฐานของประชาสังคมมากกว่าพื้นที่การเมืองปกติ อาทิ การเคลื่อนไหวผ่านทางสาธารณะ และสื่อมวลชน

3. ขบวนการทางสังคมใหม่นี้ต้องการสร้างกติกาคู่ใหม่ในการดำรงชีวิต แต่ไม่ได้ต้องการล้มล้างอำนาจรัฐ อย่างไรก็ตามกรอบคิดของ NSM ยังมีปัญหาในการอธิบายการเคลื่อนไหวของขบวนการในบางมิติเช่นกัน เพราะในทางปฏิบัติขบวนการได้ขยายพื้นที่การต่อสู้เข้าสู่สังคมเมือง และการเข้าร่วมกับรัฐโดยไม่ได้ก้าวข้ามผ่านรัฐตามแนวทฤษฎี ซึ่งประเด็นนี้จะมีการเชื่อมต่อแนวคิดการเมืองสำหรับผู้ได้ปกครองมาอธิบายเพิ่มเพื่อเป็นการต่อภาพการอธิบายที่สมบูรณ์มากขึ้น

ยุทธศาสตร์การเคลื่อนไหวของขบวนการเคลื่อนไหว การสร้างเงื่อนไขอัตลักษณ์เป็นเครื่องมือที่โดดเด่นในการสร้างพลังต่อรองขบวนการในงานของ Tillman Evers, Identity : The Hidden Side of New Social Movements in latin America ได้สรุปประเด็นสำคัญไว้ดังนี้

1. อัตลักษณ์ในเชิงปัจเจก (Individual Identity) คือลักษณะที่ผู้เข้าร่วมขบวนการมีคุณลักษณะเฉพาะของตัวเองในระดับปัจเจก อาทิ เพศ อายุ อาชีพของตนเองแยกแยะไปตามแต่ละบุคคล

2. อัตลักษณ์รวมหมู่ (Collective Identity) หมายถึงกลุ่มจะคิดถึงเกี่ยวกับภายในกลุ่มตัวเองอย่างไร

3. อัตลักษณ์สาธารณะ(Puplic Identity) คือการกำหนดอัตลักษณ์เกี่ยวกับกลุ่มตัวเองว่าถูกมองอย่างไรจากภายนอก

กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ภายในเครือข่ายที่เป็นยุทธศาสตร์สำคัญในการต่อสู้โดยการสร้างอัตลักษณ์ของเครือข่ายจากการเริ่มเคลื่อนไหวจะเรียกร้องของความเป็นธรรมขอความเห็นใจ แต่ต้องมาเรียนรู้พัฒนาในระดับเครือข่ายที่เข้มแข็งขึ้นในการกำหนดอัตลักษณ์ร่วมกันในการเดินทางต่อสู้เพื่อความเข้มแข็ง ท้ายสุดได้กำหนดอัตลักษณ์ที่เชื่อมโยงให้สาธารณะรับรู้การเคลื่อนไหวของตัวเองว่าอยู่ในฐานะมนุษย์เช่นเดียวกับทุกคนมีสิทธิในการดำรงชีวิตมีจิตใจซึ่งเป็นประเด็นที่ซ่อนแฝงอยู่อย่างลึกซึ้งในขบวนการเคลื่อนไหวเอง ทำให้ได้รับความเห็นใจจากสาธารณะ ทั้งระดับชาติและนานาชาติ อย่างไรก็ตามประเด็นอัตลักษณ์นี้อาจไม่เพียงพอในการอธิบายลักษณะของผู้เข้าร่วมที่หลากหลายของเครือข่ายขบวนการที่ท้ายสุดยังมีประเด็นชนชั้นเข้ามาเป็นตัวแปรอยู่ดี (สังกมา สารวัตร, 2557)

สำหรับยุทธศาสตร์การต่อสู้ NSM นั้นแตกต่างจากขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมแบบเก่าโดยเน้นไปที่การเมืองเชิงวัฒนธรรม หรือการสร้างอัตลักษณ์เพื่อขยายพื้นที่เพื่อต่อรองให้มีการปรับสัมพันธภาพเชิงอำนาจระหว่างอำนาจรัฐและประชาชน ดังนี้

Foweraker (1995) ได้สรุปยุทธศาสตร์จาก Dalton and Keuchler (1990) คือ การปฏิเสธการต่อสู้รัฐและสหภาพแรงงานแบบ neocorporatism สาย NSM ปฏิเสธการต่อรองทางการเมือง พรรคการเมืองและการเลือกตั้ง พวกเขาต่อสู้สิทธิทางการเมือง เศรษฐกิจทำกิจกรรมห่างไกลจากรัฐ ในความเห็นของ Dalton and Keuchler ระบุว่าขบวนการเคลื่อนไหวมุ่งเน้นพลังไปที่การระดมทรัพยากร และเผยแพร่ประเด็น ใช้วิธีกดดันทางการเมืองเหนือมิติสาธารณชนกิจกรรมประท้วง เรียกร้องพื้นที่ในสื่อมวลชน (Foweraker, 1995) ซึ่งก็คือการสนับสนุนให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในพื้นที่ประชาสังคมมากกว่าพื้นที่อย่างเป็นทางการนั่นเอง

Foweraker (1995) ได้ให้ภาพที่ชัดเจนในข้อสรุปของความใหม่นี้ว่าการเป็นอิสระในตัวเอง จิตอาสา ชมรมกลุ่มชนพื้นเมืองภายในประชาคม ใช้วิธีการขยายวาทกรรมสาธารณะของตัวเอง และพื้นที่สาธารณะเพื่อวาทกรรมตนเอง (Foweraker, 1995) ซึ่งการสร้างอัตลักษณ์รวมหมู่ (Collective Identity) การเคลื่อนไหวขบวนการเป็นความโน้มเอียงด้านค่านิยม อัตลักษณ์ที่หลากหลายของผู้คนเพื่อกระทำการร่วมและก่อให้เกิดผลสะท้อนต่อระบบของสังคมและวัฒนธรรมที่ดำรงอยู่ Escobar และ Alvarez สรุปว่าการเคลื่อนไหวไม่ใช่การเมืองเชิงวัตถุที่ขอกจากสถาบันการเมือง แต่กลายเป็นการเมืองเชิงสัญลักษณ์การหาพื้นที่ใหม่ในการแสดงออกทางสังคมมากกว่าที่เรียกว่า การค้นหาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและพื้นที่เพื่อแสดงทางออกทางสังคม (Foweraker, 1995) อย่างไรก็ตามการศึกษาเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่นั้นจำเป็นจะต้องมีการทำความเข้าใจในประสบการณ์จากละตินอเมริกาที่มีวัฒนธรรมการเมืองของประเทศโลกที่สามคล้ายประเทศไทย ในแง่การเมืองแบบระบบอุปถัมภ์ด้วยการมองหาตัวแบบความเชื่อมโยงขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมกับการเป็นประชาธิปไตยที่ยังเป็นข้อโต้แย้งในปัจจุบัน

ซึ่งงานของ Foweraker (1993 และ 1995) ได้อธิบายในงานว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมเปรียบเสมือนการให้ความรู้ และการประชันขันแข่งความรู้ในทางการเมือง เขามองว่าเปรียบเสมือนโรงเรียนประชาธิปไตย (School of Democracy) ในรูปแบบการเลือกผู้แทนเชิงปัญญา สภาพวงชน การประท้วง การนั่งประท้วงเจ้าหน้าที่รัฐ และการต่อรองซึ่งทั้งหมดเป็นการเรียนรู้ การเคลื่อนไหวขบวนการครูในเม็กซิโกเป็นตัวอย่างให้เห็นการต่อสู้ที่สามารถเขย่าระบบการเมืองในเม็กซิโกได้นอกจากนี้เขาสรุปความคิดของ Mainwernig and Viola (1984), Jelin (1987), Boschi (1987) ถึงความเชื่อมโยงไว้สังเขปดังนี้

1. ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมมีบทบาทในการพัฒนาวัฒนธรรมทางการเมือง
2. การพัฒนาชุมชนและการปกครองตัวเอง รวมทั้งการฟื้นฟูชีวิตให้กับการปกครองท้องถิ่น
3. การสรรค์สร้างรากฐานวัฒนธรรมประชาธิปไตยแบบใหม่

อย่างไรก็ตามมีข้อโต้แย้งที่ชี้ให้เห็นว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมเป็นปฏิบัติการทางประชาธิปไตยมากน้อยไปตามวาระโอกาสแต่อาจเป็นไปได้บางครั้งที่จะทำให้เกิดผลกระทบในเชิงสถาบันเป็นรูปเป็นร่างขึ้นมา (Foweraker, 1995) เพราะสามารถตอบสนองข้อเรียกร้องในระยะสั้นเท่านั้น และยังคงขึ้นกับผู้นำองค์กรในขณะนั้น ๆ ด้วยตัวอย่างจากขบวนการเคลื่อนไหวคลาสสิกที่แสดงให้เห็นการใช้วิถีทางประชาธิปไตยในขบวนการเคลื่อนไหวจะทำให้ได้รับความชอบธรรมในการเคลื่อนไหว คืองานของ Amory Starr Maria Elena Martinez torres Peter rosset (2011) ได้สรุปงาน Participatory Democracy in Action Practices of the (Zapatistas and Movimento Sem Terra) เกี่ยวกับการบริหารจัดการตัวเองแบบอิสระของขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อสังคมได้รับความนิยมนมากที่สุดในรอบ 2 ทศวรรษที่ผ่านมาโดยปรึกษาองค์ประกอบประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วมที่ปรากฏในกระบวนการโดยในกรณีในเม็กซิโกกลุ่มชาวป่าดิสต้าได้แบ่งองค์ประกอบ 6 ประเด็น คือ ผู้นำทางการเมืองและกองกำลัง การมีสภาและที่ปรึกษาเฉพาะของกลุ่มย่อยสภากาการบริหารที่เป็นอิสระในการบริหารและการสับเปลี่ยนตำแหน่งในการบริหารที่แตกต่างกันไปการเลือกตั้ง เศรษฐกิจชุมชนและการเป็นอิสระไม่ขึ้นกับรัฐในการกำหนดแนวทางการผลิตของท้องถิ่นตัวเองการยอมรับการรณรงค์กรอบประเด็นทางการเมืองที่เปิดกว้างต่อทุกกลุ่ม และประเด็นสุดท้ายคือการสร้างเครือข่ายกลุ่มต่อต้านเสรีนิยมใหม่ (Anti-neoliberal) จากทั่วโลกในกรณีนี้จะเห็นลักษณะการต่อต้านทั้งปฏิกิริยาโต้กลับต่อเสรีนิยมใหม่การสร้างวาทกรรมของตัวเองต่อสาธารณะส่วนข้อสรุปของฟากการเคลื่อนไหว The Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) ของบราซิลมีองค์ประกอบโครงสร้างประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วม 6 ประเด็นคือ การยึดที่ดินทำกินที่ขัดแย้ง(Encampment) การตัดสินใจจากหน่วยย่อยในครอบครัวในการเลือกตัวแทนผู้สภาชุมชนการจัดการศึกษาให้การเรียนรู้การใช้ทรัพยากรจากรัฐแต่ไม่รับอุดหนุนจากส่วนกลาง การผลิตที่สมาชิกมีส่วนร่วมตัดสินใจลงมือทำและคล้ายคลึงกับขบวนการเคลื่อนไหวอื่น ๆ คือสร้างความสัมพันธ์กับเครือข่ายภายนอก

ไชยรัตน์ เจริญสิน โอพาร(2540) ได้สรุปลักษณะสำคัญของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่ไว้ 4 ประการ คือ

1. ขบวนการเหล่านี้ไม่ได้ตั้งอยู่บนฐานของชนชั้นเดียวดังเช่นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมในอดีตที่ทฤษฎีมาร์กซิสต์อธิบายไว้ แต่เป็นการตอบโต้กับปัญหาและความขัดแย้งใหม่ที่เกิดขึ้นในสังคมซึ่งวางอยู่บนฐานหลากหลายชนชั้น
2. เรื่องที่เคลื่อนไหวเรียกร้องของขบวนการเหล่านี้ก็มีอะไรเรื่องแคบ ๆ เกี่ยวกับผลประโยชน์เฉพาะกลุ่มอย่างที่ทฤษฎีกลุ่มผลประโยชน์ในวิชารัฐศาสตร์ว่าไว้

3. ในขณะที่กรอบทฤษฎีกลุ่มผลประโยชน์ กลุ่มผลักดัน การกระทำกรรวมหมู่อยู่ภายในระบบการเมือง แต่การปรากฏตัวของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่ในสังคมหลังอุตสาหกรรมมีลักษณะเป็นการเคลื่อนไหวเรียกร้องที่ไม่ผ่านกลไกทางการเมืองที่ดำรงอยู่ เช่น พรรคการเมือง นักการเมือง หรือหวังพึ่งกลไกรัฐ เพราะความขัดแย้งใหม่ ๆ เหล่านี้สลับซับซ้อนเกินกว่าที่สถาบันทางการเมืองในระบบการเมืองปกติจะจัดการได้ ขบวนการเหล่านี้จึงได้แสวงหากลไกที่จะเปิดช่องทางทางการเมืองแบบใหม่ที่มากกว่าสถาบันและกลไกการเมืองปกติในระบบประชาธิปไตยแบบตัวแทน

4. ขบวนการเหล่านี้มิได้เรียกร้องเกี่ยวกับผลประโยชน์เฉพาะกลุ่มดังเช่นในกรอบของทฤษฎีกลุ่มผลประโยชน์อีกทั้งจุดหมายของขบวนการเหล่านี้ก็ได้ต้องการช่วงชิงอำนาจรัฐ ดังเช่นขบวนการชนชั้นที่มุ่งสู่การปฏิวัติ แต่ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่นี้ต้องการสร้าง “กติกาหรือกฎเกณฑ์ชุดใหม่ในการดำรงชีวิต” อันเป็นการช่วงชิงการนำในการสร้างค่านิยมหรือความหมายชุดใหม่ให้กับสิ่งที่ต่อสู้หรือเป็นการเคลื่อนไหวเพื่อสร้างวาทกรรมชุดใหม่ในเรื่องนั้น ๆ

สังกมา สารวัตร(2557) กล่าวว่า การเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่ มีกรอบที่นำมาศึกษาว่าเมืองค์ประกอบทั้งด้านการเรียนรู้ การร่วมกำหนดความหมาย การแบ่งปันข้อมูลประสบการณ์ที่ท้ายสุดจะนำเครือข่ายไปสู่การกระทำกรรวมหมู่ได้อย่างไร เพราะตัวกระทำกรในเครือข่ายมีความหลากหลายจากกลุ่มที่มีมากหลากหลาย ทำให้ต้องวิเคราะห์อย่างละเอียดถึงกระบวนการสร้างอัตลักษณ์รวมหมู่และการกระทำกรร่วมกันเป็นการสร้างอัตลักษณ์ร่วมจะสามารถสร้างความเป็นภราดรภาพ น้ำหนึ่งใจเดียวกันเป็นสิ่งสำคัญ ความรู้สึกนี้ถึงความ เป็นเอกภาพภายในกลุ่มสมาชิก ดังปัจเจกให้แต่ละคนเข้ามาเกี่ยวข้องกับกระบวนการกลุ่มเพื่อให้กลุ่มมีความเชื่อมั่นในตัวเองมากขึ้น ด้วยการใช้วิถีทางประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วม และการเชื่อมสร้างสัมพันธ์มิตรสาธารณะและเครือข่ายระดับนานาชาติของขบวนการเคลื่อนไหวที่สำคัญ โดยลักษณะการเป็นขบวนการการเคลื่อนไหวทางสังคมไม่ได้มีลักษณะการเคลื่อนไหวอย่างเป็นทางการ แต่กลับมาจากกรกำหนดแนวทางการเคลื่อนไหวไปตามการวางแผนจากสมาชิก ทั้งการรวมตัวเคลื่อนไหวยังมีความแตกต่างหลากหลายตั้งแต่อาชีพผู้ใช้แรงงานไปจนถึงชนชั้นกลาง แต่กลับมีลักษณะร่วมกันบางอย่างที่ Diani เรียกว่า “อัตลักษณ์ร่วม” (Collective Identity) นั่นคือเป็นเครือข่ายต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งสิทธิของพลเมืองตามรัฐธรรมนูญและหลักสากลในการเข้าถึงต้องการเห็นการเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นเพื่อทำให้เข้าใจจุดเริ่มการอธิบายปรากฏการเคลื่อนไหวของผู้กระทำกรในขบวนการว่าหากมีจุดฐานการมองปัญหาที่แตกต่างกัน จะทำให้กรทำความเข้าใจการเคลื่อนไหวของมวลชนที่แตกต่างกัน ทั้งนี้ได้พบกรพัฒนาการทฤษฎีในแง่การตั้งคำถามต่อแนว “การกระทำกรรวมหมู่” ที่ได้รับความนิยมในการอธิบายเป็นกระแสหลักมาโดยตลอด อย่างไรก็ตามเพื่อทำความเข้าใจให้ลึกซึ้งถึงการก่อตั้งองค์กร

การเคลื่อนไหวและความสำเร็จหรือล้มเหลวขององค์กรจำเป็นต้องมีทฤษฎีที่อธิบายถึงซึ่งเพราะบางสถานการณ์เนื่องจากมีสิ่งกระตุ้น สิ่งนั้นอาจเป็นการบังคับ การลงโทษ หรือการจูงใจ เช่น การตอบแทนพิเศษด้วยค่าจ้าง สำหรับ Olson แล้วการกระทำรวมหมู่ (Collective Action) จึงเกี่ยวข้องกับปัจจัยที่ 2 ประการ คือ เหตุกระตุ้นร่วม (Collective incentives) และเหตุกระตุ้นสำหรับปัจเจก (Selective Incentives) แม้ว่าการกระตุ้นร่วมจะมีลักษณะตอบสนองและเป็นเงื่อนไขร่วมกันและเหตุกระตุ้นร่วมนั้นไม่ใช่สิ่งที่ทำให้เกิดการมีส่วนร่วมในการทำรวมหมู่คณะ (Collective Action) (สังกมา สารวัตร, 2557)

สำนักทฤษฎีการระดมทรัพยากรกลับสนใจองค์กรการเคลื่อนไหวทางสังคม ในมิติด้านทรัพยากรผู้นำ และยุทธวิธีเคลื่อนไหว รวมทั้งวิธีการวิเคราะห์ถึงโครงสร้างโอกาสที่เป็นอุปสรรคหรือเอื้ออำนวยต่อการกระทำขบวนการทางด้านสังคม ตามที่ Foweraker ได้สรุปแนวคิดของ Costain (1992) ไว้ว่าแนวคิดอยู่บนฐานที่ว่า การเคลื่อนไหวจะประสบความสำเร็จได้จะต้องมีทรัพยากรและการสร้างความสัมพันธ์แลกเปลี่ยนประโยชน์กับกลุ่มอื่นๆ เมื่อประสบความสำเร็จก็หมายถึงเป้าหมายแล้ว (Foweraker, 1995) สำหรับลักษณะขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมนั้น Porta and Diani (2006, 1999) ได้สรุปองค์ประกอบซึ่งเป็นประเด็นสำคัญดังนี้

1. เป็นเครือข่ายไม่เป็นทางการ ไม่ได้ก่อตั้งด้วยองค์กรใดองค์กรเดียว แต่มักเป็นองค์กรกลุ่มที่หลากหลาย การปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนในกลุ่มก่อรูปของการเคลื่อนไหว

2. การคงอยู่ของกลุ่มมาจากการมีความเชื่อ และความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันภายในขบวนการที่ถูกฉนิกให้แน่นแฟ้นจากการมีอัตลักษณ์ร่วมกัน

3. ขบวนการเคลื่อนไหวเป็นทางการเข้าไปเกี่ยวข้องกับการกระทำรวมหมู่ที่มีแกนกลางอยู่ที่ความขัดแย้ง ซึ่งอาจเป็นความขัดแย้งทางการเมือง หรือวัฒนธรรม โดยเน้นไปที่การต่อต้านหรือป้องกันไม่ให้เกิดการเปลี่ยนแปลงนั้นๆ

4. ส่วนใหญ่จะใช้วิธีการประท้วงที่บางครั้งไม่ยึดถือรูปแบบเชิงสถาบัน

ประภาส ปิ่นตอกแต่ง (2546) ได้แบ่งแนวทางการเคลื่อนไหวต่อสู้และยุทธวิธีของขบวนการทางสังคมไว้ดังนี้

1. ยุทธวิธีการขัดขวางทำลายระบบการเมือง (Disruptive) ในช่วงทศวรรษ 1980 และ 1970 วิธีการดังกล่าวนี้ปรากฏให้เห็นอย่างกว้างขวางซึ่งเป็นการเข้าไปขัดขวาง กดดัน กระบวนการตัดสินใจในรูปแบบใหม่ที่นอกเหนือไปจากการใช้วิธีการผ่านกระบวนการเลือกตั้งและการยึดอำนาจโดยทหาร ดังเช่นการเคลื่อนไหวประท้วงของขบวนการเคลื่อนไหวด้านสิทธิความเป็นพลเมืองที่นำโดยมาร์ตินลูเธอร์คิง จูเนียร์ ขบวนการต่อต้านสงครามเวียดนาม ฯลฯ วิธีการนี้เป็น

การเข้าไปขัดขวางการตัดสินใจทางการเมืองและฝ่ายที่เผชิญหน้าด้วยเป็นวิธีการที่สะท้อนให้เห็นถึงการขอความเห็นอกเห็นใจและการตั้งคำถามกับความชอบธรรมที่ดำรงอยู่ แบ่งเป็น 2 ระดับ คือ

1.1 ระดับที่เป็นการกระทำแบบทำท่าย (Direction) ที่ไม่ผิดกฎหมายแต่ใช้ความกล้าหาญ กล้าได้กล้าเสียของผู้กระทำ โดยมิต้นทุนความเสียหาย เช่น การบอยคอตรถเมล์โดยสารในการเคลื่อนไหวของขบวนการสิทธิความเป็นพลเมือง ฯลฯ

1.2 ระดับของกิจกรรมที่มีลักษณะผิดกฎหมาย แต่เป็นปฏิบัติการด้วยยุทธวิธีไร้ความรุนแรง เช่น การถือแพ่ง ฯลฯ

โดยมีรูปแบบของยุทธวิธีการขัดขวางดังนี้

1.2.1 การถือแพ่ง (Civil Disobedience) การถือแพ่งเป็นการกระทำที่ฝ่าฝืนและต่อต้านกฎหมายโดยสันติวิธีเป็นการกระทำในเชิงศีลธรรมเป็นการประท้วงหรือคัดค้านคำสั่งกฎหมายของผู้ปกครองที่อยู่ธรรม หรือเป็นการต่อต้านการกระทำของรัฐบาลที่ประชาชนเห็นว่าไม่ชอบธรรม

1.2.2 การบอยคอต (Boycott) คือเป็นการกระทำที่ไม่ผิดหรือละเมิดกฎหมายแต่ต้องอาศัยการแลกเปลี่ยนด้วยการสูญเสียทางด้านเศรษฐกิจ ความสะดวกสบายของผู้ร่วมมือการกระทำดังกล่าวอย่างการบอยคอตที่สำคัญที่เคยถูกนำมาใช้โดยขบวนการเคลื่อนไหวด้านสิทธิความเป็นพลเมืองในทศวรรษ 1960 โดยเป็นยุทธวิธีอย่างแรกที่ถูกเลือกที่ Montgomery มลรัฐ Alabama ในช่วง 1995-1996 นำโดยมาร์ตินลูเธอร์คิงจูเนียร์และโบสถ์ของคนผิวดำซึ่งเป็นการบอยคอตรถเมล์โดยสารที่แยกสีผิว วิธีการดังกล่าวนี้ได้เป็นเครื่องหมายสำคัญของการเกิดขบวนการเคลื่อนไหวด้านสิทธิของพลเมือง

1.2.3 การนั่งประท้วง (Sit-ins) คือ รูปแบบในการบุกเข้าไปนั่งประท้วงในสถานที่เฉพาะ ซึ่งมักจะเป็นที่หวงห้ามสำหรับกลุ่มคนที่บุกเข้าไปหรือไม่มีสิทธิหน้าที่ที่ถูกกระบุเอาไว้ในความสัมพันธ์ทางสังคมปกติ เช่น การห้ามคนผิวดำเข้าไปกินร้านอาหารร่วมกับคนขาวในยุคขบวนการเคลื่อนไหวสิทธิพลเมือง การบุกเข้าฝ่าเข้าไปนั่งในสถานที่ราชการ ห้องทำงานของผู้มีอำนาจทางการเมืองเพื่อให้มีการเจรจา เป็นต้น

2. ยุทธวิธีการใช้ความรุนแรง (Violence) ลักษณะสำคัญของยุทธวิธีการใช้ความรุนแรง (Violence) ที่สำคัญคือ เป็นการทำให้เกิดการบาดเจ็บล้มตายและความเสียหายทางด้านทรัพย์สินส่วนในสังคมประชาธิปไตยปัจจุบัน วิธีการใช้ความรุนแรงถูกนำมาใช้น้อยจุดสำคัญที่ทำให้วิธีการนี้ลดความสำคัญลงไปก็คือ รัฐสามารถควบคุม ผูกขาดความชอบธรรมของการมีส่วนร่วมได้ถึงแม้ว่าวิธีการใช้ความรุนแรงจะสามารถสร้างความดึงดูดแก่ผู้คนโดยทั่วไป แต่ก็มีความจำกัดที่น่าสะพรึงกลัวเพราะทำให้คนขาดความเห็นอกเห็นใจผลของการใช้ความรุนแรงทำให้เกิดความขัดแย้ง

เผชิญหน้าและการเมืองแบบแยกขั้วเกิดการเปลี่ยนแปลงในระบบพันธมิตร รูปแบบ ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มผู้ทำทนายระบบกับผู้มีอำนาจทางการเมือง

3. ยุทธวิธีตามช่องทางระบบการเมืองปกติ (Convention) ลักษณะสำคัญ คือ เป็นวิธีการที่ไม่ต้องการความเอาใจจริงเอาใจ ความทุ่มเทสูง แต่สามารถดึงดูดผู้เข้าร่วมจำนวนมากได้สามารถสะท้อนถึงนัยแห่งความคาดหวังของผู้เข้าร่วมแต่เกิดขึ้นจนมีลักษณะกลายเป็นวิธีการสถาบันซึ่งทำให้ขาดการทำทนายต่อระบบปกติที่เป็นอยู่ ดังเช่นการเดินขบวน (Demonstration) และการนัดหยุดงาน (Strike) ซึ่งทั้งสองวิธีการนี้ได้กลายเป็นการต่อรองเชิงสถาบันที่มีพิธีกรรมกฎเกณฑ์ที่ตายตัวและความคาดหวังที่ชัดเจนระหว่างผู้ทำทนายและผู้เผชิญหน้าด้วยวิธีการดังกล่าวนี้อาจผนวกด้วยวิธีการรูปแบบอื่น ๆ เช่น การเดินขบวนเพื่อหาเสียงสนับสนุนจากชุมชนรอบข้าง สื่อมวลชน การปิดโรงงาน การยึดโรงงาน สถานที่ทำงาน เป็นต้น

บริบทแห่งลักษณะสำคัญของขบวนการทางสังคมใหม่นั้นขบวนการเหล่านี้ไม่ได้ตั้งอยู่บนฐานของชนชั้นเดียวเหมือนในอดีตแต่เป็นการตอบโต้กับปัญหาและความขัดแย้งใหม่ที่เกิดขึ้นในสังคม รวมทั้งเป็นขบวนการเคลื่อนไหวเรียกร้องที่ไม่ผ่านกลไกทางการเมืองที่ดำรงอยู่ เช่น พรรคการเมือง นักการเมือง หรือหวังพึ่งกลไกรัฐ เนื่องจากความขัดแย้งใหม่เหล่านี้มีความซับซ้อนเกินกว่าที่สถาบันทางการเมืองในระบบจะจัดการได้ และไม่ได้เป็นการเรียกร้องผลประโยชน์เฉพาะกลุ่มเหมือนทฤษฎีกลุ่มผลประโยชน์แต่ขบวนการทางสังคมใหม่ต้องการสร้าง กติกาหรือกฎเกณฑ์ชุดใหม่ในการดำรงชีวิต อันเป็นการช่วงชิงการนำในการสร้างค่านิยมหรือความหมายชุดใหม่ให้กับสิ่งที่ต่อสู้หรือเป็นการเคลื่อนไหวเพื่อสร้างวาทกรรมชุดใหม่ในเรื่องนั้น ๆ (ไชยรัตน์ เจริญสิน โอปาร์, 2540)

นอกจากนี้การที่เกิดขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมขึ้นอย่างกว้างขวางในปัจจุบันสามารถนำบริบทของทฤษฎีขบวนการทางสังคมใหม่ (New Social Movement : NSM) มาช่วยในการอธิบายได้ว่ากำเนิดของขบวนการทางสังคมใหม่ คือ การวิพากษ์ทฤษฎีการระดมทรัพยากรว่าสนใจเฉพาะการตอบคำถามว่าขบวนการทางสังคมเกิดขึ้นอย่างไร ขณะเดียวกันก็วิพากษ์ทฤษฎีมาร์กซิสต์ว่ามีข้อจำกัดในการอธิบายปรากฏการณ์หรือขบวนการทางสังคมใหม่ ๆ เช่น ขบวนการสิ่งแวดล้อม ขบวนการสิทธิสตรีและอัตลักษณ์ทางเพศสภาพที่เกิดขึ้นในช่วงทศวรรษที่ 1960 และ 1970 (Portla and Diani, อ้างถึงใน ภัทรชมน รัตนางกูร, 2553) ซึ่งได้ทำให้เกิดคำถามในหมู่นักทฤษฎีในยุโรปกลุ่มหนึ่งว่าเหตุใดจึงเกิดขบวนการซึ่งมิได้มีฐานจากความขัดแย้งทางชนชั้นเหล่านี้ขึ้นมาอย่างกว้างขวางและในสายตาของกรอบการวิเคราะห์แบบขบวนการทางสังคมใหม่จึงเห็นว่าข้อถกเถียงในเรื่องชนชั้นเริ่มตกต่ำลงหลังจากมีขบวนการทางสังคมใหม่ ๆ เช่น ขบวนการเคลื่อนไหวสิทธิแห่งความเป็นพลเมืองของชาวอเมริกัน (Civil Rights Movements) ขบวนการสิ่งแวดล้อมในยุโรป

ขบวนการศาสนาแบบยึดมั่นในคัมภีร์ศาสนาอิสลาม (Fundamentalist Movement) ในตะวันออกกลาง ขบวนการผู้หญิง (Feminist Movement)

ซึ่งขบวนการเหล่านี้เกิดขึ้นโดยเชื่อมโยงกับกระบวนการพัฒนาประชาธิปไตยและได้เปลี่ยนจากความขัดแย้งเดิมคือระหว่างชนชั้นนายทุนกับชนชั้นกรรมาชีพมาเป็นการต่อสู้บนความต้องการผลประโยชน์และการจัดหาสวัสดิการ การต่อสู้เพื่อให้รับรองความแตกต่างหลากหลายเพื่อให้รับรองสิทธิทางการเมือง สิทธิในการปกป้องรูปแบบและวิถีการดำเนินชีวิต สิทธิในอัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคล สิทธิในการดำรงอยู่ของชุมชน เป็นต้น โดยใช้วิธีการต่อสู้ผ่านสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง ความขัดแย้งและปรากฏการณ์ทางสังคมใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้นนี้เองได้นำมาสู่การขยายกรอบการวิเคราะห์แบบขบวนการทางสังคมใหม่ (New Social Movement)

การศึกษาเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวทางสังคมได้มีการนำทฤษฎีกรอบโครง (Framing Theory) ซึ่งถือกำเนิดจากการพัฒนาของ David A. Snow และ Robert D. Benford โดยผสานแนวทางการวิเคราะห์ของสำนักทฤษฎีระดมทรัพยากรกับแนวทางขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ เพื่อสร้างคำอธิบายการเมืองของการนิยามและความหมายและกระบวนการสร้างความยอมรับในสังคม กล่าวได้ว่าสำนักทฤษฎีกรอบโครงให้ความสำคัญกับกระบวนการประกอบสร้างความหมาย การประกอบสร้างความจริง ผ่านการกำหนดกรอบโครงที่เสมือนการสร้างแผนผังการตีความให้กับพื้นที่ชีวิต ด้วยเชื่อว่าของแต่ละคนจะพยายามสร้างความชัดเจนในการทำความเข้าใจที่เกิดขึ้นแม้ว่ามนุษย์จะสามารถเข้าใจระดับชาติได้อย่างแจ่มชัด แต่ก็ไม่อาจเข้าใจเรื่องระดับสังคมได้อย่างถ้วนหน้า เนื่องจากในกรอบคิดทางสังคมย่อมมีตัวแสดงที่หลากหลายเข้ามาปฏิสัมพันธ์เป็นศูนย์กลางเบี่ยงเบนตามเจตจำนงของกลุ่มทั้งหลาย (Goffman, n.d., อ้างถึงใน Snow, Rochford, Worden and Bendford, 1988) ทฤษฎีกรอบโครงจึงนำเสนอเครื่องมือที่เป็นกรอบการตีความทำความเข้าใจและระบุซึ่งกำหนดจุดยืนและพื้นที่ของปัจเจกบุคคล ทั้งยังสามารถนำเสนอประเด็นที่เกิดขึ้นในชีวิตของปัจเจกบุคคลออกสู่โลกภายนอกได้อย่างอิสระ

ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมนั้นเป็นการสร้างกรอบโครงความคิดที่มักเกิดขึ้นจากการที่ผู้เข้าร่วมขบวนการ ตระหนักถึงปัญหาบางอย่างที่มีร่วมกัน จึงต้องการที่จะเข้าไปเปลี่ยนแปลงแก้ไขสถานการณ์นั้น ๆ โดยสร้างประเด็นปัญหาพร้อม เพื่อสามารถนำมาวิเคราะห์การแก้ไขปัญหาต่อไป และด้วยเหตุผลดังนั้นจึงกระตุ้นปลุกเร้าให้ผู้อื่นที่เผชิญปัญหาเดียวกัน หรือไม่ได้ประสบปัญหาด้วยตัวเอง แต่เห็นความสำคัญของปัญหาร่วมกัน ตัดสินใจดำเนินการอย่างใดอย่างหนึ่งร่วมกันเพื่อเปลี่ยนแปลงสภาพที่เป็นอยู่ให้ดีขึ้น สำหรับเคลื่อนไหวแล้ว Snow and Benford ได้กล่าวถึงการสร้างกรอบประเด็นหลักไว้ 3 กรอบคิด ได้แก่



1. การสร้างกรอบในการวินิจฉัยปัญหา (Diagnostic Framing) หมายถึง การระบุนิยามปัญหาตลอดจนลักษณะการผิดพลาด หรือสาเหตุ ผลลัพธ์ของความเดือดร้อนที่เกิดขึ้นจากปัญหาดังกล่าว (Causality) เพื่อให้ขบวนการมีเป้าหมายที่ชัดเจนในการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งให้เกิดการแก้ไขปัญหาที่ดำรงอยู่ ทั้งนี้จำเป็นต้องสร้างกรอบการวิเคราะห์ปัญหาอันวางอยู่บนพื้นฐานของการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และถกเถียงโต้แย้งภายในกระบวนการเพื่หาคำแห่งแห่งที่ของปัญหาและตัวแสดงที่ต้องมีส่วนในการรับผิดชอบต่อปัญหานั้นๆ (Porta and Diani, 2006)

2. การสร้างกรอบในการแสวงหาทางออกจากปัญหา (Prognostic Framing) หมายถึง การเสนอทางเลือกในการแก้ไขปัญหาและ / หรือเยียวยาปัญหาที่ขบวนการทางสังคมต่าง ๆ ได้นิยามไว้แล้วเบื้องต้น รวมทั้งการเสนอยุทธศาสตร์และยุทธวิธีเป็นไปได้ของขบวนการการเคลื่อนไหวทางสังคมที่ใช้เป็นแนวทางการต่อสู้เพื่อบรรลุเป้าหมายการแก้ไขปัญหาที่วางไว้ ทั้งนี้การเสนอกรอบในการแสวงหาทางออกปัญหาสามารถมีได้หลากหลายแม้จะถูกนำเสนอจากขบวนการเดียวกัน กล่าวได้ว่ากรอบนี้เป็นการนำเสนอทางเลือกที่หลากหลายในการแก้ไขปัญหาตามขบวนการที่ได้กำหนดนิยามไว้แต่แรกเพื่อไปสู่ความสำเร็จของขบวนการ (Porta and Diani, 2006)

3. การสร้างกรอบในการจูงใจ (Motivational Framing) หมายถึง สร้างเครื่องมือการต่อสู้และคำชี้แจงเหตุผลเพื่อใช้ในการกระทำของขบวนการ อันสามารถจัดทำเครื่องมือเหล่านั้นในถ้อยคำที่ปลุกเร้าจิตใจประชาชนให้เกิดอารมณ์ร่วมและตัดสินใจออกมาเข้าร่วมกระทำตามวิธีการที่ขบวนการได้วางกรอบเอาไว้ กล่าวได้ว่าสร้างกรอบในการจูงใจ เป็นการเรียกเหตุจูงใจในภาคต่าง ๆ ในสังคมเข้ามาสนับสนุน หรือเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการ โดยคำนึงถึงประสบการณ์ที่มีร่วมกันของประชาชน (Porta and Diani, 2006)

ทั้งนี้ได้มีการนำทฤษฎีกรอบโครงมาเป็นแนวเทียบเพื่อการวิเคราะห์แนวทางการเคลื่อนไหวเพื่อแสดงให้เห็นว่าลำดับขั้นตอนในการจัดวางกรอบโครงได้ส่งผลอย่างสำคัญต่อความเข้มแข็งของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมอยู่ไม่น้อย ขณะเดียวกันก็บรรลุผลสำเร็จของเป้าหมายที่วางไว้ในกรณีนิยามสภาพปัญหาด้วยการแสวงหาแนวทางที่เป็นไปได้ในการแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นที่สำคัญก็คือการจัดวางกรอบโครงที่ชัดเจนได้สร้างแรงกระตุ้นเร้าให้กลุ่มทางสังคมอื่น ๆ ที่แม้จะไม่ได้เป็นเจ้าของปัญหาโดยตรง ตระหนักถึงความสำคัญของปัญหาในแง่การเรียกร้องสิทธิในฐานะมนุษย์ที่เท่าเทียมกันกับคนอื่น ๆ ทั้งนี้ทฤษฎีกรอบโครง (Framing Theory) เป็นทฤษฎีที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาวิกฤตทางทฤษฎีที่ใช้วิเคราะห์ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่ด้านหนึ่งสำนักทฤษฎีการระดมทรัพยากร มุ่งเน้นในความสำคัญของทรัพยากรอย่างการแสวงหา/ระดมการสนับสนุนผ่านองค์กรเอกชน เงิน และความสมานฉันท์ภายในกลุ่ม การปลุกเร้าให้เกิดการกระทำรวมหมู่เพื่อสร้าง

พลังในการเคลื่อนไหวภาคต้นรัฐบาลอย่างมีวิธียากเกินไป จนละเอียดที่จะให้ความสำคัญกับการอธิบายเข้ามาประชันแข่งขันในระบบและนิยามสภาพปัญหาที่เกิดขึ้นได้

ขณะเดียวกันด้วยเหตุที่ทฤษฎีระดมทรัพยากรให้ความสำคัญกับปฏิสัมพันธ์ภายในองค์กร การเคลื่อนไหวทางสังคมในฐานะตัวแสดงสำคัญที่จะเข้ามาระดมทรัพยากรจึงมองข้ามมิติปฏิสัมพันธ์กับตัวแสดงภายนอกที่อาจเข้ามาประสานจะเป็นโครงสร้างสถาบันการเมืองอย่างเป็นทางการตัวแสดงที่อยู่ในตำแหน่งของอำนาจ สภาวะแวดล้อมทางสังคมการเมืองที่แวดล้อมสถานการณ์ของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมจะประสบความสำเร็จหรือไม่ ขึ้นอยู่กับโครงสร้างสังคมที่เอื้ออำนวยให้เกิดโอกาสในการหยิบยกประเด็นต่าง ๆ ขึ้นมาเรียกร้องหรือไม่ อีกทั้งโครงสร้างภายนอกยังเป็นตัวกำหนดโอกาสที่หน่วยงานเกี่ยวข้องจะเห็นความสำคัญของประเด็นเรียกร้องหรือไม่ หากไม่ให้ความสำคัญกับสำนึกคิดในใจของผู้เข้าร่วมขบวนการที่มีความเห็นอกเห็นใจกัน และมีประสบการณ์ร่วมกันในการรับมือกับความเสี่ยงที่จะเผชิญหน้ากับเจ้าหน้าที่รัฐ

Gamson (1987, อ้างถึงใน สังคมฯ สารวัตร, 2557) กล่าวว่า ขบวนการเคลื่อนไหว ควรประกอบด้วยกรอบคิดที่สำคัญ 3 กรอบคิด ซึ่งขบวนการเคลื่อนไหวต่อสู้เรียกร้องได้แก่

1. กรอบที่ใช้สรุปรวบรวมปัญหา (Aggregate Frames) เป็นกรอบที่ใช้ระบุนิยามประเด็นปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับผู้คนว่าประเด็นใดบ้างถือเป็นปัญหาสังคม จนสามารถนำไปสู่การระบุนความรับผิดชอบให้แก่ผู้คน

2. กรอบที่แสดงการสอดคล้องของปัญหา (Consensus Frames) เป็นกรอบประเด็นที่นิยามปัญหาต่าง ๆ อันเกิดขึ้นเป็นปัญหาเดียวกันหรือใกล้เคียงกัน โดยสามารถได้รับการเยียวยาแก้ไขเยียวยาได้ด้วยการกระทำร่วม หากไม่ได้ระบุชัดเจนอัตลักษณ์ร่วมของบุคคลผู้กระทำแต่อย่างใด

3. กรอบการกระทำร่วม (Collective Frames) เป็นกรอบที่นิยามปัญหาอันเกิดจากความเข้าใจผิดในเนื้อแท้ของปัญหาที่เกิดขึ้นหรืออาจมีสาเหตุเกิดจากบุคคลใดบุคคลหนึ่งซึ่งสามารถระบุได้แน่ชัด ในขั้นนี้จะมีการกำหนดความสัมพันธ์ของกลุ่มจัดแย้งระหว่าง “พวกเรา” (Us) ซึ่งหมายถึงสมาชิกขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่ใช้การกระทำร่วมแก้ไขปัญหา กับ “พวกเขา” (They) ซึ่งถูกกำหนดว่าเป็นต้นตอสาเหตุของปัญหา

Snow, Rochford, Worden, and Benford (1986) เสนอว่า กรอบประเด็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมได้จัดขึ้นไม่อาจสำเร็จได้ล่วงหน้าได้ตามเป้าหมายที่วางไว้โดยปริยาย หากปราศจากกระบวนการจัดวางกรอบโครงความคิด (Frame Alignment Processes) อันจะเป็นการเชื่อมร้อยประเด็นด้านความเชื่อ ค่านิยมให้เกิดแนวโน้มในการตีความ (Interpretative Orientations) ร่วมกันทั้งนี้ กระบวนการจัดวางกรอบโครงความคิดประกอบด้วย 4 รูปแบบ ดังนี้

1. กระบวนการเชื่อมโยงกรอบ โครง (Frame Bridging) ประเด็นเฉพาะที่มีความสอดคล้องกันทั้ง 2 กรอบขึ้นไป
2. กระบวนการเพิ่มให้เกิดความกระจ่างชัดเจนแก่กรอบ โครง (Frame Amplification) โดยการตีความจำแนก แยกแยะสิ่งคลุมเครือให้เกิดความน่าเชื่อถือ
3. กระบวนการขยายกรอบ โครง (Frame Extension) ให้ขยายอาณาบริเวณครอบคลุมบุคคลที่อยู่อาจไม่ได้ประสบปัญหาโดยตรง แต่จะเป็นพลังหนุนเสริมให้แก่ขบวนการ
4. กระบวนการเปลี่ยนรูปกรอบ โครง (Frame Transformation) ในแง่การเปลี่ยนและสร้างความหมาย ความเข้าใจใหม่จากความเข้าใจที่มีอยู่เดิม

สรุปได้ว่า การเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่เป็นแนวคิดที่ใช้ในการอธิบายกระบวนการการจัดตั้งองค์กร การสร้างเครือข่าย การจัดและการเข้าร่วมกิจกรรมสำคัญทางพุทธศาสนาในพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับชาติซึ่งเป็นการเคลื่อนไหวที่ไม่ผ่านช่องทางของรัฐ เป็นการเคลื่อนไหวเรียกร้องสิทธิที่ถูกคุกคามหรือเสียไปด้วยตัวเอง เนื่องจากไม่เชื่อในอำนาจของรัฐว่าสามารถเข้ามาไกล่เกลี่ยหรือตอบสนองความต้องการของกลุ่มได้

#### 2.2.5 สตรีนิยมและศาสนา

ศาสนาคือความเชื่อและการปฏิบัติต่างๆ ที่เกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติซึ่งหมายถึงอำนาจที่เหนือการควบคุมของมนุษย์ทุกสังคมจะมีระบบความเชื่อและการปฏิบัติที่มีจุดศูนย์กลาง อยู่ที่ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และอำนาจเหนือธรรมชาติ ศาสนาเกี่ยวข้องกับโลกทัศน์ของคน ทั้งเกิดการตาย จักรวาลวิทยา โดยทั่วไปศาสนามีมักประกอบด้วย คำสอน พิธีกรรม นักบวช และ สาวก (งามพิศ สัตย์สงวน, 2545) นอกจากนี้ศาสนาที่มีความเชื่อมโยงทุกแง่มุมของชีวิตมนุษย์ได้เริ่มเปลี่ยนไปเมื่อมีการก่อกำเนิดของแนวความคิดสมัยใหม่ในคริสต์ศตวรรษที่ 18 ที่เชื่อในหลักเหตุผลและวิทยาศาสตร์ความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ทำให้ศาสนาลดความสำคัญลงศาสนา กลายเป็นแง่มุมหนึ่งในชีวิตส่วนตัวของมนุษย์เท่านั้น ทฤษฎีหนึ่งที่มีถูกใช้อธิบายปรากฏการณ์เกี่ยวกับศาสนาในโลกสมัยใหม่คือ ทฤษฎี Secularization หรือทฤษฎีการทำให้เป็นเรื่องทางโลก ซึ่งใน Encyclopedia of Religion (ค.ศ. 1907 - 1986) Volume 13

กล่าวโดยสรุปว่า Secularization เป็นกระบวนการของความเสื่อมในกิจกรรมทางศาสนา ความเชื่อ วิธีคิดและสถาบันทางสังคม ศาสนาสูญเสียบทบาทความสำคัญทางสังคมไปโดยการนำเอาวิธีคิดแบบเหตุผลนิยมเข้ามาแทนที่ (Eliade, 1987) ทำให้พรมแดนการศึกษาศาสนาได้แยกออกจากพื้นที่การศึกษาเรื่องอื่น ๆ ซึ่งการแบ่งแยกพื้นที่การศึกษาเช่นนี้ทำให้เกิดข้อจำกัดในการเชื่อมโยงการศาสนากับประเด็นทางสังคม อื่น ๆ ดังที่ Peter A. Jackson ได้เสนอว่าการอธิบายศาสนาที่แยกขาดออกจากการสาขาวิชาอื่น ๆ ไม่อาจอธิบายความซับซ้อนและเชื่อมโยงระหว่าง

พุทธศาสนาเถรวาทกับสถาบันกษัตริย์ได้การศึกษาศาสนาได้รับความสนใจในแวดวงการศึกษาสมัยใหม่หลายแขนงรวมถึงแนวคิดสตรีนิยมซึ่งเป็นผลผลิตของยุคสมัยใหม่ด้วยเช่นกัน (ลลิตา ยาวังเสน, 2551)

ส่วนปาริชาต นนทกานันท์ (2547) ได้กล่าวถึง แนวความคิดเกี่ยวกับสตรีในพุทธปรัชญาในยุคอดีตจนถึงปัจจุบันการให้ความสำคัญเกี่ยวกับสตรีมีบทบาทและมุมมองที่น่าสนใจ รวมทั้งคำถามที่ควรแก่การหาคำตอบอยู่ไม่น้อยโดยในงานวิจัยนี้ได้เริ่มวิจัยจากการกล่าวถึงสภาพของสตรีในสมัยก่อนพุทธกาล และสมัยพุทธกาล เพื่อเปรียบเทียบให้เห็นถึงสภาพที่เปลี่ยนไปของสตรีและแสดงให้เห็นบทบาทของพระพุทธรูปศาสนาที่มีส่วนช่วยยกระดับสถานภาพของสตรีในฐานะต่าง ๆ ให้สูงขึ้นพร้อมทั้งเสนอให้เห็นว่าหลักธรรม แนวความคิดบางอย่างในพุทธปรัชญานั้นทำให้ทรรศนะในทางที่เห็นและปฏิบัติต่อสตรีอย่างผู้ที่ด้อยกว่านั้นน้อยลงและลดความสำคัญลงไปที่ตรงคือ โดยการต่อต้าน คัดค้าน เช่น การต่อต้านพิธีบวชสตรี เพราะขัดกับหลักธรรมข้อปฏิบัติในพระพุทธศาสนา หรือโดยทางอ้อม เช่น การไม่สืบต่อการประกอบ พิธีกรรม ขนบธรรมเนียม ความเชื่อบางอย่าง เช่น ความเชื่อที่ว่าบุตรชายจะช่วยให้บิดาไปสวรรค์และพ้นจากนรกขุมที่เชื่อว่าบุตรจะได้เพราะในทางพระพุทธศาสนานั้นถือว่าการจะไปสวรรค์นรกของผู้ใดก็ขึ้นอยู่กับบุคคลนั้น ไม่ได้ขึ้นต่อบุตรหรือสามี บุคคลจะเป็นเช่นไรก็ด้วยกรรมของตน คือ ตนเป็นผู้กระทำและรับผลจากการกระทำทั้งสิ้นหลักการเช่นนี้ไม่ได้สนับสนุนความคิดความเชื่อแบบเก่า และมีส่วนช่วยส่งเสริม สถานภาพ สิทธิของสตรีให้ดีขึ้น สำหรับการศึกษารื่องศาสนาในสตรีนิยมสามารถแบ่งได้หลายเกณฑ์ซึ่งเกณฑ์ข้อเรียกร้องในการเปลี่ยนแปลงศาสนาโดยแบ่งออกเป็น 3 แนวทางหลัก ดังนี้

1. แนวทางที่หนึ่ง เน้นการวิพากษ์วิจารณ์ศาสนาโดยเห็นว่าศาสนาในเชิงสถาบัน อาทิ พุทธ คริสต์ อิสลาม กีดกันผู้หญิง งานศึกษายุคเริ่มต้นเป็นการตั้งข้อสังเกตกับคริสต์ศาสนา อาทิ นักสตรีนิยมในยุคเริ่มแรกได้ใช้คือ Elizabeth Cady Stanton เรื่อง *The Women's Bible* (1895) ได้กล่าวถึงศาสนาในมุมมองเสรีนิยมว่าภาษาและการตีความผ่านผู้นำสารที่มีอคติก่อให้เกิดการลดคุณค่ากีดกันผู้หญิงออกจากพื้นที่ทางศาสนา ทั้งนี้เพราะเนื้อหาในพระคัมภีร์ สะท้อนสมมุติฐานมากมายเกี่ยวกับรูปแบบทางสังคม ค่านิยม เทวศาสตร์และกิจกรรมทางศาสนา เพื่อจุดประสงค์และหน้าที่เฉพาะในแต่ละเวลาสถานที่ ดังนั้นควรอ่านฟังและตีความพระคัมภีร์อย่างระมัดระวังโดยเป็นการอ่านตามบริบทแวดล้อม ผ่านประสบการณ์ สายตาของผู้หญิงเพิ่มมากขึ้นหรือนักสตรีนิยมร่วมสมัยอย่าง Mary Daly ได้ค้นหาคำความจริงผ่านเอกสารเพื่อหาอคติทางเพศของผู้ชายและค้นหารากฐานของที่มาของอคติทางเพศในหนังสือเรื่อง *The Church and the Second Sex* (1968) และ *Gyn/Ecology* (1978) ซึ่งว่าปิตาธิปไตยในคริสต์ศาสนาเกิดจากการละทิ้งข้อมูลเกี่ยวกับเทพเจ้าหญิง โดยการสร้างนิยายปรัมปราใหม่ที่สร้างมายาคติทางลบต่อผู้หญิงและศาสนาในโลกตะวันออกก็มี

ปฏิบัติการที่กระทำความรุนแรงต่อผู้หญิง อาทิ พิธีกรรมสตรีที่หญิงหม้ายต้องเผาตนเองตามสามี (Maggie Himm, 1945) กล่าวได้ว่าแนวนี้ ด้านหนึ่งเห็นด้วยคุณค่าของความจริงสูงสุดหรือหลักการใหญ่ของศาสนา อีกด้านหนึ่งไม่เห็นด้วยกับการกีดกันผู้หญิงออกจากศาสนา หากพิจารณาในบริบทพุทธศาสนาเป้าหมายสูงสุดในเชิงโลกุตระธรรมคือการขจัดตัวเราของเรา ในขณะที่เป้าหมายในทางโลกียธรรมคือการสร้างพื้นที่ให้แก่ผู้หญิง เป้าหมายทั้งสองด้านมีความขัดกัน (Dilemma) อยู่ในที่ Rita M.Gross (1993) ได้สะท้อนแง่มุมความขัดกัน (Dilemma) ของมิติด้านโลกุตระธรรมและมิติด้านโลกียธรรมไว้อย่างน่าสนใจว่า

“เหมือนกับนักสตรีนิยมผู้หญิงคนอื่น ๆ ฉันมีแต่ความโกรธอยู่ในหัวใจ ฉันจมตัวเองอยู่ในความโกรธ ความโกรธเป็นราวกับเกราะป้องกันนักสตรีนิยม ความโกรธเป็นราวกับ กลยุทธ์ในการปรับตัวที่จะอยู่สังคมชายเป็นใหญ่ในแวดวงวิชาการและแวดวงศาสนา หากมองจากแง่มุมทางศาสนาฉันกำลังสร้างอึดตายออกจากความโกรธของนักสตรีนิยม และฉันก็ปกป้องความโกรธของฉันด้วยความโกรธของฉัน ฉันไม่มีเคยรู้เลยว่าเมื่อฉันปฏิบัติสติปัญญา (Basic Indfulness - awareness Practice) การปฏิบัตินี้จะทำให้อึดตายหรือความเป็นตัวตนของนักสตรีนิยมและทำให้ฉันสับสน ต่อมาฉันพบว่าอึดตายของนักสตรีนิยมเริ่มละลายทีละน้อยและความโกรธของฉันตอบสนองความพึงพอใจของฉันน้อยลง ๆ ทำให้บางช่วงฉันคิดว่าฉันกำลังสูญเสียสถานภาพเดิมของนักสตรีนิยมแต่ในบางช่วงฉันรู้สึกว่ามีบางอย่างกำลังเกิดขึ้น ฉันรู้สึกว่ามีเมฆหมอกของอารมณ์โกรธมันเริ่มจางหาย พลังของความโกรธได้หายไปกลายเป็นพลังแห่งการวิเคราะห์วิจารณ์อย่างโปร่งใส โดยไม่มีพายุหมุนของ อารมณ์ที่ฉันเคยพึ่งพามัน” (Rita M.Gross, 1993)

คำกล่าวของ Rita M.Gross สะท้อนประสบการณ์การเผชิญความขัดกันของพื้นที่จิตวิญญาณและพื้นที่ทางสังคมเป็นเรื่องที่ยากยิ่ง ขณะเดียวกันก็เป็นคำถามอันแหลมคมต่อนักสตรีนิยมสายนี้ที่สนใจปฏิบัติธรรมเพื่อให้ไปสู่เป้าหมายสูงสุดในทางพุทธศาสนาว่าในชีวิตประจำวันที่ต้องปฏิสัมพันธ์กับคนที่หลากหลาย การรักษาความสมดุลระหว่างพื้นที่ทั้งสองหรือเผชิญความขัดกันระหว่างพื้นที่ทางสังคมและทางจิตวิญญาณอย่างไร ทั้งนี้เพราะหากเทน้ำหนักให้ข้างใดข้างหนึ่งมากเกินไป อาทิ เทน้ำหนักให้กับการเรียกร้องพื้นที่ทางสังคมให้แก่ผู้หญิงทางศาสนาก็จะสุ่มเสี่ยงต่อการยึดติด เพิ่มพูนอึดตาย อันหมายถึงไม่มีความก้าวหน้าทางจิตวิญญาณอันเป็นเป้าหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา

2. แนวทางที่สองเน้นการปฏิเสศศาสนาเดิมและสร้างพื้นที่ศาสนาใหม่สตรีนิยมคลื่นลูกที่ 2 ซึ่งเป็นแนวความคิดของนักสตรีนิยมสายรากเหงา (Radical Feminism) และสายวัฒนธรรม (Cultural Feminism) ที่เห็นว่าผู้หญิงถูกกีดกันบนพื้นฐานของเพศสรีระ (Sex) และเรื่องทางเพศ (Sexuality) ซึ่งมักจะกล่าวอ้างถึงประจำเดือนและการคลอดลูกเป็น “มลภาวะ” โดยพบว่า ในหลาย

วัฒนธรรมจะห้ามมิให้ผู้หญิงเข้าสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในช่วงเวลาเป็นประจำเดือน นักสตรีนิยมแนวที่ปฏิเสศศาสนาเดิมและสร้างพื้นที่ศาสนาใหม่มีจุดมุ่งหมายเพื่อค้นหาประวัติศาสตร์ทางเลือก (Alternative History) และประเพณีทางเลือก (Alternative Tradition) หรือตีความใหม่เพื่อสนับสนุนความเป็นความเป็นหญิงโดยใช้ข้อมูลจากงานเชิงมานุษยวิทยาและประวัติศาสตร์เกี่ยวกับสังคมแม่เป็นใหญ่ (Matriarchy) เทพเจ้าผู้หญิง (Goddess) อาทิ Adrienne Rich ที่กล่าวว่าใน อดีตมีการบูชาเทพเจ้าผู้หญิงเพราะผู้หญิงคือแหล่งของอำนาจหญิงนอกจากนี้ยังมีงานของ Rosemary R. Ruther ได้ตั้งข้อสังเกตว่าแม้พื้นที่ศาสนาใช้ศรัทธามากกว่าปัญญา แต่ผู้หญิงบกร่องทางปัญญาที่จำเป็นสำหรับศรัทธา ศาสนาจึงเป็นพื้นที่ของชายที่เต็มไปด้วยอคติทางเพศ (Hunter College, 1983, ลลิตา ยาวังเสน, 2551) หากต้องการหลุดพ้นจากการครอบงำของชายต้องสร้างพื้นที่ทางศาสนาของผู้หญิงที่เชิดชูความเป็นหญิงผ่านเทพเจ้าหญิง

3. แนวทางที่สาม แนวคิดที่สองถูกโต้แย้งโดยนักสตรีนิยมสายจิตวิญญาณ (Neo-Feminism Spiritual) ซึ่งในบทความของ Felicity Edwards (1995) เรื่อง spirituality, Consciousness and Gender Identification: a Neo-Feminist Perspective ได้รับแรงบันดาลใจจากนักปรัชญา Beatrice Bruteau กล่าวว่า การใช้ตรรกะแบบ A/not A ก่อให้เกิดการวิเคราะห์ การเลือกและแยกทำให้โครงสร้างสังคมแยกหญิงชาย ศาสนาได้การแยกกายกับจิตและมีการให้ค่าอย่างหนึ่งมากกว่าอีกอย่างหนึ่ง ตรรกะแบบ A/not A เป็นตรรกะแบบชายซึ่งหากพิจารณาให้ถ่วงถี่ มิใช่มีการแบ่งขั้วแยกข้างแบบนี้เสมอไปเพราะบางครั้งปัจเจกมีทั้งสองอย่างในตนเอง Edwards เสนอว่าการพิจารณา Neo-feminism ควรพิจารณาอย่างวิวัฒน์เพราะจักรวาลวิทยาของปัจเจกมิได้หยุดนิ่งและคงที่แต่มีการเคลื่อนไหวและเปลี่ยนแปลงตลอดเวลาอย่างน้อยเป้าหมายของจักรวาลวิทยาก็มีการเปลี่ยนแปลง ดังนั้นการพิจารณาปัจเจกควรคำนึงถึงบริบทแวดล้อมของปัจเจกที่มีความเชื่อมโยงกับด้านอื่น ๆ ประสบการณ์ของปัจเจกที่มีลักษณะเป็นองค์รวมมีนัยว่าพิจารณาร่วมกับเหตุการณ์ที่กำลังจะเกิดขึ้นในปัจจุบัน โครงสร้างที่ดำรงอยู่ประวัติศาสตร์ ปัจจัยทางด้านสังคม ปัจจัยทางเศรษฐกิจการนิยามตนเองตลอดจนวิถีคิดของปัจเจก (ลลิตา ยาวังเสน, 2551) พุทธศาสนาเป็นศาสนาแรกของโลกที่พระพุทธเจ้าทรงประกาศยอมรับอย่างเปิดเผยและชัดเจนว่าผู้หญิงมีศักยภาพเช่นเดียวกับชายในโลกแห่งจิตวิญญาณแต่ในปัจจุบันมีการเผยแพร่คำสอนในแง่ลบเกี่ยวกับผู้หญิงทำให้พุทธศาสนาถูกเข้าใจผิดว่ามีลักษณะรังเกียจผู้หญิง (Misogynistic) ซึ่งเกิดมาจากหลายปัจจัยโดยเกาะเกี่ยวกับมิติทางประวัติศาสตร์อย่างแยกไม่ออกและหลักฐานที่มีอิทธิพลต่อการตีความพุทธศาสนาเป็นอันมากคือพระไตรปิฎกพุทธศาสนาที่เช่นเดียวกับศาสนาอื่นที่มีลักษณะยึดหยุ่นในตอนทีศาสดายังมีชีวิตโดยการถือเอาศาสดาเป็นที่สุดของทุกคำตอบ เมื่อมีกรณี ที่แตกแยกกันในทางความคิดและวัตรปฏิบัติจะเห็นได้ว่าปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจะจบลงที่การตีความของศาสดา

หลังจากพระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน ได้เกิดการทำปฐมสังคายนา นับจากนั้นเป็นต้นมา จึงได้มีการบันทึกหลักธรรมคำสอนของพุทธองค์อย่างเป็นทางการเป็นลายลักษณ์อักษร

โดยเป็นการตีความคำสอนของพุทธองค์จากมุมมองของสาวกซึ่งในการทำสังคายนาในครั้งนั้น ไม่ได้เชิญภิกษุณีที่มีอยู่เข้าร่วมเลยแม้ว่าจะมีภิกษุณีอยู่หลายรูปที่เป็นเอตทัคคะในด้านต่าง ๆ แม้ว่าองค์สัมมาสัมพุทธเจ้าได้จัดหมู่ชนที่นับถือพุทธศาสนาไว้ 4 บริษัท คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา แต่ภิกษุณีไม่เคยได้รับการประดิษฐานในประเทศในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้รวมทั้งประเทศไทย ดังนั้น โครงสร้างพุทธบริษัทในพุทธศาสนาเถรวาทแบบไทยจึงมีเพียง 3 บริษัท ได้แก่ ภิกษุ อุบาสก อุบาสิกา ทำให้พุทธศาสนาของไทยอยู่ในการดำเนินการของคณะภิกษุสงฆ์มาโดยตลอดมีความหมายโดยนัยว่า การสร้าง ผลิดซ้ำ การจัดแบ่งเรื่องเพศภาวะในพื้นที่ทางจิตวิญญาณถูกดำเนินการโดยคณะสงฆ์ที่เป็นผู้ชายมาโดยตลอดงานของ VaraponChamsanit (2006) เรื่อง Reconnecting the Lost Lineage: Challenges to Institution Denial of Buddhist Women's Monasticism in Thailand และงานของพระไพศาล วิสาโล (2546) เรื่อง “พุทธศาสนาไทยในอนาคต: แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต” ซึ่งให้เห็นร่วมกันว่าการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาไทยซึ่งเป็นพุทธศาสนาในโลกสมัยใหม่ต้องพิจารณามิติทางประวัติศาสตร์ร่วมด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งช่วงสมัยต้นรัตนโกสินทร์ที่ต้องเผชิญกับอิทธิพลของตะวันตก อาทิ การล่าอาณานิคม การไหลบ่าของแนวคิดเหตุผลนิยมในรูปวิทยาศาสตร์และแนวคิดเรื่องรัฐชาติ ทำให้ต้องมีการเปลี่ยนแปลงประเทศสู่ความทันสมัยทั้งการเปลี่ยนแปลงรูปแบบทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคม วัฒนธรรม ผ่าน “กระบวนการทำให้เป็นสมัยใหม่” ซึ่งกระบวนการนี้ทำให้สถาบันทางสังคมต่าง ๆ มีลักษณะอย่างโลกย์มากขึ้นหรือที่เรียกว่า โลภยานุวัตน์ (Secularization) โดยสร้างสถาบันต่าง ๆ อาทิ สถาบันการศึกษา สถาบันการแพทย์เอกชนเดียวกับสถาบันอื่น ๆ พุทธศาสนาได้รับการปฏิรูปและกลายเป็นสถาบันอันศักดิ์สิทธิ์ที่แยกขาดออกจากชุมชน

VarapomChamsanit (2006) ได้ใช้มุมมองเพศภาวะเพิ่มเติมจากพระไพศาล วิสาโล ว่าการปฏิรูปพุทธศาสนามีได้เน้นให้มีการเปลี่ยนแปลงในการผลิตหรือให้ความหมายใหม่เรื่องเพศภาวะระหว่างหญิงชายโดยตรง กระนั้นการปฏิรูปมีผลกระทบต่อมิติทางเพศภาวะเพราะการปฏิรูปมุ่งให้คณะสงฆ์ละเว้นจากคามเพื่อมุ่งสู่จุดมุ่งหมายสูงสุดในการบวช โดยกามกิจของพระสงฆ์เน้นไปที่การละเว้นจากคามารมณ์เรื่องเพศซึ่งศัตรูต่อเรื่องทางเพศของคณะสงฆ์ที่เป็นชายล้วนมีนัยถึงผู้หญิงผู้หญิงจึงกลายเป็นเรื่องอันตรายและเป็นสิ่งที่ควรอยู่ห่างจากผู้นำเพ็ญเพียรและควรแยกขาดออกจากกัน โดยพระไพศาล วิสาโล ซึ่งว่าการปฏิรูปในครั้งนั้นทำให้พุทธศาสนาสามารถปรับเปลี่ยนเข้าสู่ความทันสมัยได้อย่างทันท่วงที่ไม่เกิดวิกฤตศรัทธาเหมือนพุทธศาสนาในพม่าในขณะที่ขณะเดียวกันการปฏิรูปพุทธศาสนาภายใต้โลกทัศน์ความทันสมัยซึ่งเป็นโลกทัศน์แบบแยกส่วนทำให้ลดทอน

และจำกัดบทบาทของพุทธศาสนาจากเดิมวัดเป็นศูนย์กลางของชุมชนทั้งด้านการศึกษาและการรักษาพยาบาลให้เป็นเพียงสถาบันที่สั่งสอนเรื่องพุทธศาสนาเพียงมิติเดียว พระสงฆ์กลายเป็นอาชีพและมุ่งหมายเพื่อการพ้นทุกข์ นับนี้ผู้ที่ปฏิบัติตามแนวทางพุทธศาสนาได้คือผู้ชายเท่านั้น นอกจากนี้ทำให้พุทธศาสนาขาดพลังในอธิบายชีวิตมนุษย์ในแง่มุมอื่น ๆ พุทธศาสนาเห็นห่างกับชาวบ้านและชุมชน ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าการไม่เคยมีภิกษุณีในประเทศไทยทำให้อำนาจการปกครองควบคุม ติความเกี่ยวกับพุทธศาสนาคำเนินการโดยภิกษุสงฆ์มาโดยตลอดเหตุการณ์สำคัญที่ควรพิจารณา คือ การปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยต้นรัตน โกสินทร์เพื่อก้าวสู่ความทันสมัยทำให้พุทธศาสนากลายเป็นสถาบันที่มีคณะสงฆ์ที่เป็นชายล้วนมีอำนาจในการบริหารอย่างเบ็ดเสร็จ ทั้งนี้เพื่อการปกป้องรักษาอำนาจจากการรุกรานของประเทศภายนอก ผู้หญิงจึงถูกละเลยด้วยเหตุผลทางประวัติศาสตร์และวิถีคิดที่กีดกันผู้หญิงผ่านคำสั่งของสมเด็จพระสังฆราช กรมหลวงชินวราวุฒิศิริวัฒน พ.ศ. 2471 เรื่อง “ห้ามพระเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต” ทำให้ผู้หญิงไม่สามารถเป็นนักบวชและก่อให้เกิดความคลุมเครือในการบวชของผู้หญิงตามแนวทางแห่งพุทธศาสนา สำหรับข้อห้ามทางกฎหมายและความคลุมเครือของคำจำกัดของนักบวช ความหมายของ การบวช สถานภาพของนักบวชทำให้ผู้หญิงหลายคนเลือกชีวิตแบบฆราวาสหญิงที่คล้อยอย่างเคร่งครัดในรูปแบบอุบาสิกา อุบาสิกาที่เป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวาง อาทิ อาจารย์ ก.เขาสวนหลวง คุณแม่สิริ กรินชัย อุบาสิกาเหล่านี้มีความสามารถในการปฏิบัติธรรมเป็นอย่างสูงโดยมีทั้งพระและฆราวาสมาฝากตัวเป็นลูกศิษย์จำนวนมากนอกจากนี้ผู้หญิงหลายคนก็เลือกชีวิตนักบวชหญิงในหลายรูปแบบ อาทิ รูปแบบแม่ชีซึ่งเป็นรูปแบบการบวชพบมากที่สุดของนักบวชหญิงไทยแต่สถานภาพกฎหมายที่คลุมเครือ รูปแบบสิกขมาตุ ซึ่งเป็นนักบวชหญิงของชุมชนอโศกที่ถือศีล 10 ปรุงสีน้ำตาล ห่มเทาและรูปแบบการบวชเป็นภิกษุณี เป็นต้น

สรุปได้ว่า แนวคิดสตรีนิยมเป็นแนวคิดที่ต้องการยกระดับให้สตรีสามารถใช้ความสามารถตามศักยภาพส่วนบุคคลต่าง ๆ ทางสังคมโดยไม่มีปัจจัยเรื่องเพศมาสกัดกั้น โอกาส บทบาทสตรีไม่ได้มีแค่รั้วบ้านกัน การศึกษาจึงเป็นเครื่องมือที่นำไปสู่ความมีอิสระตามธรรมชาติที่ต้องยอมรับสตรีถูกกดขี่ เพราะเป็นผู้หญิง ถูกกดขี่โดยผู้ชาย การแก้ไขทำได้ 2 ทางคือเลิกเป็นผู้หญิงแล้วยุติความสัมพันธ์กับผู้ชาย และระบบชายเป็นใหญ่ซึ่งแก้ไขได้ยากในทางปฏิบัติ เพราะทุกคนยังต้องใช้ชีวิตอยู่ในสังคมและไม่สามารถอยู่อย่างลำพังโดยไม่เกี่ยวข้องกับเพศตรงข้ามได้ ผู้หญิงจึงต้องรับมือจากโครงสร้างชายเป็นใหญ่ เนื่องจากมีพื้นฐานมาจากความเชื่อที่ผู้ชายสร้างขึ้น โดยใช้เพศเป็นปัจจัยหลัก ซึ่งฝังรากลึกมายาวนาน การแก้ไขแม้ต้องใช้เวลาอันยาวนาน แต่สตรีต้องพยายามปรับเปลี่ยนทัศนคติเรื่องความแตกต่างระหว่างเพศว่า หญิง ชายต้องอยู่ร่วมกันในสังคม จึงควรประนีประนอมต่อกันทั้งด้านทาง



โลกและทางธรรม นอกจากนี้แนวคิดสตรีนิยมสายวัฒนธรรมมีฐานความเชื่อว่า หญิงชายมีลักษณะที่แตกต่างกัน เพราะสังคมวัฒนธรรมกำหนดความเป็นเพศในภายหลัง

การที่จะปลดปล่อยความเหลื่อมล้ำนี้ต้องเปลี่ยนที่ระบบชายเป็นใหญ่เริ่มจากเปลี่ยนอุดมการณ์และผู้หญิงต้องตระหนักว่าไม่ควรให้อำนาจใครมากำหนดอัตลักษณ์ให้แก่ตน และแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศเชื่อว่าความเป็นผู้ให้กำเนิดก่อเกิดระบบนิเวศตามธรรมชาติที่เชื่อมโยงถึงกัน การควบคุมธรรมชาติได้ ผู้ชายจึงพยายามสร้างวัฒนธรรมขึ้นมาควบคุม เพื่อมิให้สตรีก้าวมาอยู่ในระดับเดียวกัน ซึ่งขัดแย้งกับหลักธรรมชาติที่กำหนดไว้แล้ว เมื่อผู้หญิงอยู่ในระบบนิเวศธรรมชาติ จึงควรได้รับสิทธิตามธรรมชาติ

## 2.3 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

เสมอ บุญมา (2521) ได้ศึกษาเรื่อง ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา ผลการศึกษาพบว่า การอุปถัมภ์ขึ้นของภิกษุณีต้องประสบอุปสรรคและปัญหานานัปการแต่ด้วยความวิริยอุตสาหะอย่างสูง สตรีก็ได้รับพระพุทธานุญาตให้อุปสมบทเป็นภิกษุณีได้สมควรปรารถนา นอกจากนั้นวิธีการและขั้นตอนการอุปสมบทเป็นภิกษุณี พระพุทธบัญญัติ ความเป็นอยู่ รวมทั้งบทบาทต่าง ๆ ของภิกษุณีที่มีต่อพระพุทธศาสนา เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุ สังฆกรรมของภิกษุณี ผลดีและผลเสียต่อพระพุทธศาสนาเมื่อพุทธบริษัทหน่วยนี้ได้อุปถัมภ์ขึ้น ตลอดจนการที่ภิกษุณีได้รับยกย่องจากพระพุทธเจ้าว่าเป็นเลิศในคุณธรรมต่าง ๆ และเช่นเดียวกับสิ่งต่าง ๆ ในโลกนี้ ซึ่งย่อมจะต้องเสื่อมสลายไปตามกาลเวลา สถาบันภิกษุณีต้องสูญสิ้นไปจากพระพุทธศาสนาทั้งนี้เนื่องมาจากสาเหตุหลายประการ ได้แก่ ข้อวัตรปฏิบัติสำหรับภิกษุณีที่เข้มงวดจนเกินไป ความเสื่อมโทรมของพุทธบริษัทอื่นรวมทั้งของภิกษุณีเอง เหตุผลทางด้านการเมือง และความยุ่งยากเกี่ยวกับสถานะของสตรีโดยธรรมชาติ เป็นต้น

เดือน คำดี (2544) ได้ศึกษาเรื่อง ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา : การศึกษาเชิงวิเคราะห์ ผลการศึกษาพบว่าภิกษุณีในพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นในระยะปฐม โภคกาลมีพระนางมหาปชาบดีโคตรมีและสาภิยานี 500 นาง เป็นภิกษุณีชุดแรกโดยบวชด้วยเงื่อนไขครุธรรม 8 ประการ พระพุทธเจ้าแม้จะทรงยับยั้งไม่อนุญาตให้สตรีบวชในธรรมวินัยของพระองค์ในครั้งแรก แต่ต่อมาก็ทรงอนุญาตเพราะเหตุผลว่าสตรีก็มีศักยภาพบรรลุธรรมชั้นสูงได้เช่นเดียวกับบุรุษ ภิกษุณีรักษาสิกขาบทบัญญัติ 311 ข้อและดำเนินชีวิตด้วยการศึกษาจารเช่นเดียวกับพระภิกษุ ในสมัยพุทธกาลภิกษุณีมีบทบาทสำคัญในการประกาศพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าทรงตั้งภิกษุณีไว้ในตำแหน่งเอกทัคคะในด้านต่าง ๆ และตั้งในตำแหน่งอัครสาวิกาเช่นเดียวกับฝ่ายพระภิกษุ ภิกษุณีมีทั้งที่บรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์และ

เป็นปูชนีย ภิภษุณีชุดแรกนิพพานก่อนพระพุทธองค์ ภิภษุณีหลังพุทธปรินิพพานในบาสิปราคภูมิอยู่จนถึงสังคายนาครั้งที่ 1 แต่ในอรรถกถาภิภษุณีปราคภูมิมาจนถึงสังคายนาครั้งที่ 4 ภิภษุณีได้แตกแยกออกเป็นนิกายเถรวาทและมหายานตามการแตกแยกเป็นนิกายเถรวาทและมหายานของพระภิภษุสงฆ์ด้วย ภิภษุณีฝ่ายมหายานแพร่หลายไปในประเทศจีน เกาหลี ญี่ปุ่น และเวียดนาม ยังคงมีสืบต่อมาจนกระทั่งปัจจุบัน ส่วนภิภษุณีฝ่ายเถรวาทได้แพร่หลายจากอินเดียไปที่เกาะลังกาหลังสังคายนาครั้งที่ 3 และได้ขาดสูญลงประมาณพุทธศตวรรษที่ 17 สาเหตุสำคัญคือ การถูกรบครองด้วยผู้ปกครองที่เป็นมิชฌาติภู ปัจจุบันได้มีการเรียกร้องให้สตรีบวชเป็นภิภษุณีมากขึ้นและได้ทำการรื้อฟื้นภิภษุสงฆ์ฝ่ายเถรวาทขึ้น โดยไปอุปสมบทมาจากภิภษุณีและภิภษุสงฆ์ฝ่ายมหายาน ได้เกิดประเด็นถกเถียงกันถึงเรื่องการรื้อฟื้นภิภษุณีสงฆ์ฝ่ายเถรวาทว่าเป็นไปได้หรือไม่อย่างไร โดยเฉพาะในประเทศไทย จากหลักฐานและทัศนะของพระเถระและนักวิชาการทางพุทธศาสนาในสังคมไทย เห็นว่าการดำเนินการรื้อฟื้นภิภษุณีสงฆ์ฝ่ายเถรวาทขึ้นในประเทศไทยในปัจจุบันเป็นไปได้ไม่ได้ เพราะไม่สอดคล้องกับพระธรรมวินัยที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้ แต่ก็ยังมีกลุ่มลัทธิสตรีได้เสนอเรียกร้องให้สตรีไทยได้บวชเป็นภิภษุณีต่อรัฐบาลไทย

พระมหานรินทร์ สุธรรม (2545) ได้ศึกษาเรื่อง สมณเพศกับเป้าหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนาเถรวาท ผลการศึกษาพบว่า สมณเพศหรือนักบวชในลัทธิศาสนาต่าง ๆ มีความเป็นมาควบคู่กับสังคมมนุษย์ตั้งแต่บรรพกาล เกิดขึ้นเพราะความจำเป็นในการทำหน้าที่เป็นสื่อกลางและความต้องการมีวิถีชีวิตอีกแบบหนึ่งเพื่อค้นหาสิ่งสูงสุด สำหรับสมณเพศในพระพุทธศาสนา พบว่า พระพุทธเจ้าเป็นผู้สร้างรูปแบบขึ้นมาโดยได้รับอิทธิพลจากลัทธิสมณะ มีความหมายเฉพาะของตัวคือผู้เว้นบาปทั้งปวง ผู้มีความสงบ ผู้ไม่มีเรื้อน ผู้ประพฤติพรหมจรรย์ ผู้ออกจากกาม ผู้ขอ และผู้แสวงหาคุณอันยิ่งใหญ่ มีสัจจะอยู่ที่ปฏิญญาทางใจหรือการอธิษฐานใจเป็นสมณะ ศิลหรือวินัยและธรรม เพราะสิ่งเหล่านี้ทำให้มีความเป็นสมณะสมบูรณ์แบบและเอื้อต่อการพัฒนาชีวิตส่วนตัวและส่วนรวม เมื่อก้าวถึงในแง่ของสถานะ พบว่ามี 3 สถานะ คือ 1) สถานะทางธรรม ซึ่งเป็นสิ่งที่ท่านต้องมีและตัดสินใจได้ว่ามีสถานะทางธรรมสูงโดยเฉพาะเมื่อบรรลุเป็นพระอรหันต์ 2) สถานะแห่งเพศซึ่งจัดเป็นอุดมเพศ และ 3) สถานะทางสังคมในฐานะเป็นกัลยาณมิตรและเป็นปูชนียะบุคคลทางสังคม

ส่วนของเป้าหมายสูงสุดของชีวิต พบว่า พระพุทธศาสนาถือว่าคือนิพพาน เพราะเป็นที่ดับสนิทแห่งทุกข์ทั้งปวง เป็นที่ดับภพชาติ และวัฏสงสาร และเป็นที่ยึดมั่นไปแห่งกิเลสทั้งปวง สำหรับทางดำเนิน ไปสู่นิพพานนั้น พบว่าได้แก่ทางสายกลาง คือ อริยมรรคมีองค์ 8 อันเป็นทางที่พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลายใช้ดำเนิน ไปสู่นิพพาน และเป็นทางที่ใช้ได้กับมนุษย์ทุกคน อีกทั้งยังพบว่ารูปแบบการบวชนั้นจัดเป็นมรรคหรือทางได้ ในฐานะเป็นรูปแบบที่สะดวกและเอื้อ

ต่อการเข้าถึงนิพพาน ได้อย่างรวดเร็ว ส่วนด้านความสัมพันธ์ระหว่างสมณเพศกับเป้าหมายสูงสุด พบว่า มีมิติแห่งความสัมพันธ์กันในหลายแง่หลายมุม กล่าวคือ ก่อนการบรรลุนิพพาน สมณเพศมิได้มีความสัมพันธ์กับเป้าหมายคือนิพพานแบบจำเป็น คือ ไม่ได้ผูกขาดว่าจะต้องบวชเท่านั้นจึงจะบรรลุนิพพาน ได้ทุกคนสามารถบรรลุนิพพานได้ ยกเว้นการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ซึ่งต้องอาศัยรูปแบบการบวชเท่านั้น จึงถือเป็นความสัมพันธ์ที่จำเป็นหลังการบรรลุนิพพานมีความสัมพันธ์แบบจำเป็นสำหรับคฤหัสถ์ เพราะเมื่อคฤหัสถ์บรรลุความเป็นพระอรหันต์แล้วต้องบวช แม้สมณเพศมิได้มีความสัมพันธ์กับเป้าหมายแบบจำเป็น แต่ก็มีความสัมพันธ์แบบเป็นเหตุปัจจัย คือเป็นเหตุปัจจัยช่วยให้บรรลุนิพพานได้สะดวกและรวดเร็ว เพราะวิถีแบบสมณะเป็นวิถีแห่งการฝึกหัดตัวเอง ชัดเกลากิเลสทุกอย่างเป็นการเจริญมรรค เป็นการปฏิบัติธรรมและน้อมไปเพื่อนิพพาน ความเป็นเหตุปัจจัยนี้ยังมีในแง่ลบด้วย คือ เป็นเหตุปัจจัยขัดขวางการบรรลุนิพพาน เพราะเมื่อสมณะทำผิดต่อความเป็นสมณะของตนที่เรียกว่าละเมิดศีลหรือต้องอาบัติก็จะเป็นสิ่งขัดขวางการบรรลุนิพพานได้

วิวรรณ สายแสง (2546) ได้ศึกษาเรื่อง การศึกษาเปรียบเทียบพระวินัยของภิกษุณีกับภิกษุณี ในพระพุทธศาสนาเถรวาท : ศึกษาเฉพาะกรณีปาจิตตีย์ ผลการศึกษาพบว่า ปาจิตตีย์เฉพาะของฝ่ายภิกษุที่ต้องรับปฏิบัติมี 22 สิกขาบท มีสิกขาบทที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับภิกษุณี 10 สิกขาบท เช่น สิกขาบทที่ 1 แห่งโอวาทวรรคว่า “ภิกษุไม่ได้รับแต่งตั้งสอนภิกษุณี ต้องอาบัติปาจิตตีย์” และต้องอาบัติปาจิตตีย์ซึ่งเป็นการกระทำของภิกษุเองโดยเฉพาะ เช่น ในสิกขาบทที่ 1 แห่งรัตนวรรคว่า “ภิกษุไม่ได้รับแจ้งล่วงหน้าเข้าไปในพระตำหนักที่บรรทมที่พระราชประทับอยู่กับพระมหาสี ต้องอาบัติปาจิตตีย์” ปาจิตตีย์ที่เป็นสิกขาบทใช้ด้วยกัน คือ ภิกษุและภิกษุณี ต้องรับปฏิบัติร่วมกัน 70 สิกขาบท ซึ่งเป็นอาบัติที่เพศใดก็ตามไม่ว่าชายหรือหญิงล่วงละเมิดแล้วต้องอาบัติปาจิตตีย์เหมือนกัน เช่น ในสิกขาบทที่ 1 แห่งมุตตวรรคว่า “ภิกษุ(ภิกษุณี) กล่าวเท็จทั้งที่รู้ ต้องอาบัติปาจิตตีย์” ปาจิตตีย์เฉพาะของฝ่ายภิกษุณีที่ต้องรับปฏิบัติมีจำนวน 96 สิกขาบทซึ่งเกี่ยวข้องกับภิกษุณีโดยเฉพาะทั้งที่เป็นการกระทำของภิกษุณีเอง เช่น ในสิกขาบทที่ 1 แห่งลตฺถวรรคว่า “ภิกษุณีนั่งกระเทียม ต้องอาบัติปาจิตตีย์” และเกี่ยวกับสภาพร่างกายของหญิงโดยเฉพาะ เช่น ในสิกขาบทที่ 13 แห่งฉัตตฺปาหนวรรคว่า “ภิกษุณีไม่มีผ้ารัดถันเข้าไปในหมู่บ้านต้องอาบัติปาจิตตีย์” ในจำนวนสิกขาบทของฝ่ายภิกษุและฝ่ายภิกษุณีนั้น เมื่อพิจารณาโดยละเอียดแล้วจะเห็นว่าสิกขาบทที่ภิกษุณีจะพึงรักษามีมากกว่าของภิกษุ เพราะมีสิกขาบทที่จำกัดเฉพาะความเป็นหญิงจริงร่วมอยู่ด้วย ทั้งนี้ก็ผล คือ ความเป็นระเบียบของคณะสงฆ์และความสงบสุขทั้งฝ่ายภิกษุและภิกษุณี

ระเบียบรัตน์ พงษ์พานิช (2546) ได้ศึกษาเรื่อง การปะทะกันของความรู้อะหว่างปีตาธิปไตยกับสตรีนิยมต่อการสถาปนาภิกษุณีในประเทศไทย ผลการศึกษาพบว่า ปัจจัยที่เป็นตัวกำหนดการ

สร้างวาทกรรมและองค์ความรู้เกี่ยวกับการสถาปนากิษุณีในประเทศไทยที่แตกต่างกัน กล่าวคือ กลุ่มที่ 1 มีปัจจัยด้านกระบวนการขัดเกลาทางสังคม การต่อยอดความสัมพันธเชิงอำนาจที่ผ่านกระบวนการควบคุมทางข้อบังคับต่าง ๆ เช่น หลักพระธรรมวินัย ระเบียบ กฎหมายและข้อบังคับ กลุ่มที่ 2 มีปัจจัยด้านหลักสิทธิมนุษยชน ปัจจัยทางด้านสิทธิความเสมอภาคตามรัฐธรรมนูญ ปัจจัยทางด้านความเสมอภาคระหว่างชายหญิงตามทัศนะของพระพุทธศาสนา กลุ่มที่ 3 มีปัจจัยด้านหลักสิทธิมนุษยชนว่าชายหญิงมีความเท่าเทียมเสมอภาคกัน แต่มีเงื่อนไขว่าการบวชกิษุณีต้องดูที่การตีความของพระธรรมวินัยและระเบียบกฎหมายที่เกี่ยวข้อง ในด้านแนวทางการสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับกิษุณีในสังคมไทย พบว่าควรมีการเผยแพร่ข้อมูล หลักฐานและให้การศึกษาแก่ประชาชน รวมทั้งการปรับเปลี่ยนทัศนคติและการให้ความหมายต่อวิวาทะ ซึ่งลักษณะการปะทะขององค์ความรู้ด้านกิษุณีมีความไม่แน่นอนและยังไม่สามารถหาข้อยุติได้ว่าองค์ความรู้ใดถูกหรือผิด ซึ่งลักษณะเหล่านี้จะยังคงอยู่ต่อไปภายใต้กระแสของการถ่ายทอดความรู้ที่ไม่หยุดนิ่ง

พรพรรณ จัยสิทธิ์ (2547) ได้ศึกษาเรื่อง การเลือกปฏิบัติต่อสตรีไทยตามกฎหมายศึกษากรณีการบวชกิษุณีตามหลักพุทธศาสนาในประเทศไทย ผลการศึกษาพบว่า สิทธิมนุษยชนเป็นสิทธิธรรมชาติอย่างหนึ่งที่แนบเนื่องกับธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ ความพยายามที่จะฝ่าฝืนสภาพทั้งหลายนั้นจะต้องไม่เป็นการทำลายเสรีภาพไปด้วยในขณะเดียวกัน ทั้งนี้เนื่องจากกระบวนการเรียกร้องซึ่งสิทธิและเสรีภาพ ความเสมอภาคนั้นมิได้มุ่งเน้นที่จะจำกัดอำนาจรัฐมิให้ล่วงละเมิดปัจเจกชน แต่ยังรวมถึงการเรียกร้องให้รัฐเข้ามาช่วยเหลือดูแลปัจเจกชนให้สามารถดำรงชีวิตอย่างมีความสุขและได้รับสิทธิบริโภคอย่างเสมอภาคเท่าเทียมกัน โดยปราศจากความแตกต่างเรื่องชาติ ศาสนา เพศ ภาษา หรือสถานะอื่นใดแต่อย่างไรก็ตามการใช้สิทธิเสรีภาพดังกล่าวต้องเป็นไปตามกฎหมายและถือว่าแต่ละคนพึงมีหน้าที่ต่อรัฐ และหน้าที่ในการพัฒนาตนเองตามศักยภาพของตน ซึ่งหลักความเท่าเทียมกันของชายและหญิงจะต้องถือเป็นหลักที่ถือปฏิบัติของรัฐทุกรัฐไม่ว่าในองค์กรของรัฐหรือเอกชนเพื่อมิให้เกิดการเลือกปฏิบัติต่อสตรี เนื่องจากเสรีภาพตามแนวคิดทางตะวันตกนั้นหมายถึงการปลดปล่อยจากการถูกบังคับควบคุมโดยเงื่อนไข

โดยมุ่งเน้นที่อำนาจรัฐหรือฝ่ายปกครองในขณะที่ทางหลักพุทธศาสนาแล้วเสรีภาพแบ่งออกเป็น 2 ระดับ คือ นายแรกมีความหมายสอดคล้องกับแนวคิดทางตะวันตกและอีกนัยหนึ่งเป็นเสรีภาพที่ปลอดจากการควบคุมบังคับจากเงื่อนไขปัจจัยภายในตนคือความโลภ ความโกรธ ความหลง เพื่อที่สามารถนำชีวิตตนเองหลุดจากกองทุกข์ที่เรียกว่าบรรลุนิพพาน อันถือว่าเป็นเสรีภาพที่แท้จริงตามคติในพุทธศาสนาทั้งนี้ในพุทธศาสนานั้นพระพุทธรองค์ทรงรับคนให้เข้าเป็นนักรบวชในพุทธศาสนาโดยไม่จำกัดวรรณะ ไม่มีความแตกต่างทางด้านเพศเพื่อการดำรงตนเสมอกันโดยธรรมวินัยที่ทรงบัญญัติ ในขณะที่ภายใต้หลักนิติรัฐ นั้นพลเมืองของรัฐจะต้องปฏิบัติตามกฎหมาย

แต่เนื่องจากมาตรฐานความเป็นธรรมตามกฎหมายนั้นไม่อาจจะเป็นไปได้กับมาตรฐานอื่นที่สังคมยึดถือ อีกทั้งยังขัดแย้งในหลาย ๆ กรณีทั้งนี้เนื่องจากกฎหมายถูกสร้างขึ้น โดยกลุ่มบุคคลที่มีความเชี่ยวชาญเฉพาะด้านแต่ต้องการให้ครอบคลุมถึงสังคมทั้งระบบโดยมักจะให้ความสำคัญหรือให้ความสำคัญเกี่ยวกับเรื่องความเป็นธรรมภายใต้ระบบกฎหมายที่ว่า “...กฎหมายคือความยุติธรรม ดังนั้นจะต้องทำตามกฎหมายที่กฎหมายบัญญัติจึงจะได้รับความเป็นธรรมตามที่กฎหมายบัญญัติ และจะต้องเคารพและรักษากฎหมายเอาไว้เพราะมันเป็นสิ่งที่ผ่านกระบวนการตรากฎหมายโดยตัวแทนของประชาชนเป็นผู้ตรา...” ดังนั้นความเป็นธรรมทางสังคมจึงถูกกีดกันโดยระบบกฎหมายและโดยเงื่อนไขอื่น เช่น ค่านิยมทางด้านเพศ กระแสโลกาภิวัตน์ กระแสลัทธิบริโภคนิยม โดยมีระบบกฎหมายทำหน้าที่เปลี่ยนแปลงค่านิยมนั้น ๆ ให้มีลักษณะเป็นรูปธรรมที่จับต้องได้ ในขณะที่หลักการให้ความสำคัญคุ้มครองต่อสิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาคของประชาชนในรัฐธรรมนูญนั้นในทางปฏิบัติแล้วการใช้สิทธิในนามของผู้ทรงสิทธิตามกฎหมายกลับต้องมาต่อสู้กับระบบเดิมโดยเฉพาะโครงสร้างทางการเมืองและระบบราชการที่มีอำนาจอยู่ภายใต้กฎหมาย ทำให้สิทธิบางประเภทไม่อาจเคลื่อนไหวได้ภายใต้การคุ้มครองของรัฐธรรมนูญ โดยเฉพาะสิทธิในเสรีภาพในการนับถือศาสนาโดยปราศจากความแตกต่างทางศาสนา เพศ นอกจากนี้ยังมีการเลือกปฏิบัติต่อสตรีในการเข้าเป็นนักบวชสตรีในพุทธศาสนาด้วยมีข้อเรียกร้องว่าปัจจุบันกฎหมายยังไม่เอื้อต่อสตรีเป็นภิกษุณีในกฎหมายไทย ดังนั้นจึงควรแก้ไขบทบัญญัติตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 เพื่อการรองรับสถานะทางกฎหมายแก่นักบวชสตรีในพุทธศาสนาอันจะนำมาซึ่งการพัฒนาศักยภาพของสตรีภายใต้การคุ้มครองของรัฐธรรมนูญในเสรีภาพของการนับถือศาสนาโดยไม่มีความแตกต่างทางด้านเพศ และเพื่อให้คุ้มครองภายใต้หลักที่ว่า “บุคคลเสมอภาคกันในกฎหมาย” ทั้งนี้เนื่องจากบุคคลจะเสมอภาคกันในกฎหมายอย่างแท้จริงได้ต่อเมื่อมีความเสมอภาคในการใช้สิทธิอย่างเท่าเทียมกันด้วยและเมื่อคณะสงฆ์ไทยอยู่ภายใต้การปกครองของมหาเถรสมาคมซึ่งได้ตีความพระธรรมวินัยต่อกรณีการบวชสตรีเป็นสามเณรี ภิกษุณีในพุทธศาสนาว่าการสืบสายการบวชภิกษุณีนั้นได้ขาดสายลงแล้วและเมื่อปี พ.ศ. 2471 สมเด็จพระสังฆราชฯ ได้ทรงมีพระบัญชาห้ามพระอุปัชฌาย์ทำการบวชสตรีเป็นสามเณรี ภิกษุณี ดังนั้นแม้จะมีการบัญญัติกฎหมายของประเทศไทยรองรับสถานะภิกษุณีในพุทธศาสนาก็ตาม กฎหมายทางโลกย่อมไม่อาจไปแก้ไขเปลี่ยนแปลงพระธรรมวินัยของทางสงฆ์ได้

ดังนั้นย่อมไม่อาจใช้กฎหมายบังคับสงฆ์ไทยให้ทำการบวชสตรีเป็นภิกษุณี สามเณรี ได้นักบวชสตรีที่มีสถานะเป็นภิกษุณี สามเณรี ในนิกายเถรวาทที่ชอบด้วยกฎหมายแต่ทางสงฆ์ถือว่าไม่ชอบด้วยพระธรรมวินัย ย่อมไม่อาจเข้าร่วมทำสังฆกรรมกับสงฆ์ไทย ผลกระทบที่ติดตามมาใน

ประการสำคัญก็คือจะทำให้เกิดการแตกแยกของคนในชาติด้วยสาเหตุที่บทบัญญัติแห่งกฎหมายได้ขัดแย้งกับพระธรรมวินัยซึ่งเป็นเรื่องที่อ่อนไหวและไม่ควรอย่างยิ่งที่จะให้เกิดขึ้นในสังคมไทย

มูจลินท์ เสถียรมาศ (2550) ได้ศึกษาเรื่อง ความแตกต่างทางเพศกับการบรรลุเสรีภาพทางศิลปกรรมในทัศนะของรุตโซ ผลการศึกษาพบว่า รุตโซมีทัศนะว่า เป้าหมายของมนุษย์ที่ต้องอยู่ร่วมกันในสังคม คือ การบรรลุซึ่งเสรีภาพทางศิลปกรรม รุตโซกล่าวว่า ในสังคมการเมืองมนุษย์จะบรรลุเสรีภาพนี้ได้โดยการเข้าไปมีส่วนร่วมในการออกกฎหมาย แต่รุตโซก็มีทัศนะด้วยว่า ผู้หญิงไม่ควรทำหน้าที่เข้าไปมีส่วนร่วมทางการเมือง จึงเกิดปัญหาว่าสำหรับรุตโซผู้หญิงสามารถบรรลุเสรีภาพทางศิลปกรรมได้หรือไม่ ซึ่งเสรีภาพทางศิลปกรรมในพื้นที่การเมืองเป็นเพียงส่วนหนึ่งของเสรีภาพทางศิลปกรรมโดยรวมอันปรากฏในพื้นที่สังคมอื่นนอกเหนือจากพื้นที่ทางการเมือง ในพื้นที่นี้ผู้หญิงบรรลุเสรีภาพทางศิลปกรรมได้ผ่านความสัมพันธ์ทางหน้าที่ระหว่างเพศในครอบครัวและความรัก อนึ่งความสัมพันธ์ระหว่างเพศตามทัศนะของรุตโซเป็นความสัมพันธ์แบบพึ่งพากันและทั้งสองเพศมีจุดหมายร่วมกันและต่างไม่สามารถดำเนินชีวิตได้ถ้าขาดอีกเพศหนึ่ง ดังนั้นการบรรลุเสรีภาพทางศิลปกรรมของผู้หญิงจึงไม่ได้มีนัยยะที่ต่ำกว่าของผู้ชาย นักปรัชญาสายสตรีนิยมบางคนโจมตีรุตโซว่ามองผู้หญิงต่ำกว่าผู้ชายและแนะนำว่าผู้หญิงในทัศนะของรุตโซไม่สามารถบรรลุเสรีภาพทางศิลปกรรมได้ โดยมีเหตุผลว่าเพราะไม่สามารถอธิบายปฏิทรรศน์ของรุตโซที่ว่า ผู้หญิงควรเชื่อฟังผู้ชายเพื่อจะได้เป็นนายของผู้ชาย และถึงแม้ว่าผู้หญิงจะไม่มีส่วนร่วมทางการเมืองแต่สามารถมีเสรีภาพทางศิลปกรรมได้เพราะเมื่อวิเคราะห์ทัศนะของรุตโซเรื่องการลงคะแนนเสียงก็จะพบว่าการมีส่วนร่วมมิใช่เงื่อนไขจำเป็นของการมีเสรีภาพทางศิลปกรรมในพื้นที่การเมือง

ลลิตา ยาวังเสน (2551) ได้ศึกษาเรื่อง การต่อรองเชิงพื้นที่ของนักบวชหญิง : กรณีศึกษาสามเณรีในสำนักปฏิบัติธรรมหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ ผลการศึกษาพบว่าประเทศไทยไม่มีรูปแบบนักบวชหญิงอย่างเป็นทางการส่งผลต่อสถานภาพของนักบวชหญิงมีความคลุมเครือ ด้านหนึ่งมองได้ว่านักบวชหญิงไม่ได้รับการยอมรับทางสังคมและทางกฎหมายแต่ด้านหนึ่งช่องว่างดังกล่าวก็อาจเปิดโอกาสให้ผู้หญิงเลือกเส้นทางธรรมได้อย่างแตกต่างหลากหลาย ความแตกต่างหลากหลายของรูปแบบนักบวชหญิงมีนัยหมายถึงการเอื้อให้สามารถเลือกกลยุทธ์ในการต่อรองและเส้นทางเดินชีวิตที่แตกต่างกันโดยแต่ละเส้นทางเดินมีข้อจำกัดและข้อได้ประโยชน์ที่ต่างกัน ซึ่งการศึกษากรณีของสามเณรีในอารามแห่งหนึ่งในเชียงใหม่ โดยเน้นหนักที่หัวหน้าสำนัก คือ สามเณรีฉั่มทินนา (นามสมมุติ) ซึ่งเคยบวชเป็นแม่ชีมากกว่า 20 ปี และต่อมาได้บวชเป็นสามเณรีที่ศรีลังกา พบว่าการนิยมนตนเองของสามเณรีอาศัยองค์ประกอบทางวัฒนธรรมหลายประการและการนำเสนออัตลักษณ์ยังเลื่อนไหลเปลี่ยนไปโดยขึ้นอยู่กับ กลุ่มผู้ฟัง และบริบทที่เปลี่ยนแปลงอีกด้วย องค์ประกอบทางวัฒนธรรมในอัตลักษณ์ของสามเณรี มีดังนี้

1. การถือข้อฤกษ์ควัตรอย่างเคร่งครัดซึ่งเป็นการสืบสานอัตลักษณ์แบบพระป่า
2. การแสดงความเคารพพระอุปัชฌาย์อาจารย์และยึดถือธรรมเนียมปฏิบัติบางประการของจารีตพระภาคเหนือ
3. ความซำซองในอภิธรรมและบาลีอันเป็นการสืบสานธรรมเนียมของพระบ้านหรือพระปัญญาชนในเมืองและให้ความสำคัญกับบาลีศึกษาตามแนวพุทธกระแสหลักอัตลักษณ์ที่หลากหลายเหล่านี้ นำสู่ความสำเร็จของกลยุทธ์การต่อรองเพื่อเปิดพื้นที่ทางธรรมแก่ผู้หญิง ดังนั้นกลยุทธ์การต่อรองแบบพื้นที่ที่สามนี้จึงไม่จำเป็นต้องประกาศตนว่าอยู่ในขั้วตรงข้ามกับมหาเถรสมาคมอย่างโจ่งแจ้ง หากเป็นท่าทีที่กระโดดไปกระโดดมาระหว่างพื้นที่แห่งอำนาจและพื้นที่แห่งการต่อต้าน อาทิ การเข้าไปกราบคารวะพระผู้ใหญ่ก่อนเดินทางไปบวชสามเณรี หรือการมีสายสัมพันธ์ที่แนบแน่นกับพระป่าที่มีทัศนคติบางประการต่างจากสงฆ์กระแสหลักเป็นต้น หากเปรียบเทียบเส้นทางสู่พระนิพพานระหว่างรูปแบบชีและสามเณรี ด้านหนึ่งสามเณรีทำให้สถานภาพผู้หญิงทางศาสนาชัดเจนขึ้นมากแต่ความชัดเจนได้กลายเป็นข้อจำกัด เนื่องจากเป็นรูปแบบใหม่ทำให้ต้องมีการต่อรองเพื่อสร้างพื้นที่การเป็นสามเณรีในสังคมไทย ขณะที่บางแง่มุมความคลุมเครือของแม่ชีกลายเป็นข้อได้ประโยชน์สำหรับผู้หญิงเพราะทำให้แม่ชีสามารถใช้ชีวิตทางธรรมได้หลายรูปแบบ อาทิ แม่ชีบางคนเลือกใช้แรงงานของตนเองแตกต่างกับพื้นที่ปฏิบัติธรรมในวัดขณะที่บางคนอาจเลือกเปิดสำนักของตนเองโดยเปิดรับเฉพาะนักปฏิบัติผู้หญิง เป็นต้น ดังนั้นบนเส้นทางทางธรรมเดียวกันจึงทำให้นักบวชหญิงมีกลยุทธ์ในการเปิดพื้นที่ที่แตกต่างกันและทำให้เกิดผลในการเปิดพื้นที่ทางธรรมที่แตกต่างกันด้วยหากพิจารณาการเปิดพื้นที่ในเชิงปริมาณของนักบวชรูปแบบสามเณรีพบว่าภายในสองปีมีการเพิ่มขึ้นของจำนวนนักบวชจาก 13 รูป เป็น 26 รูป ถือเป็นคุณูปการอย่างยิ่งต่อผู้หญิงที่ต้องการใช้ชีวิตทางธรรมเพราะกลยุทธ์การต่อรองผ่านท่าทีที่อ่อนน้อมได้เอื้อต่อการเปิดพื้นที่ให้แก่ผู้หญิงที่ต้องการใช้ชีวิตทางธรรมในฐานะนักบวชที่ชัดเจนได้อย่างรวดเร็วและได้รับแรงเสียดทานจากสังคมน้อย

กิตติภพ บุญฉาย (2551) ได้ศึกษาเรื่อง บทบาทของภิกษุณี นิกายมหายานในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประเทศไทย(กรณีศึกษา : ภิกษุณีอัมพิกา คูวินิชกุล, เจ้าอาวาสหญิงรูปแรกของไทย วัดโฝวกงซัน) ผลการศึกษาพบว่า แนวความคิดเกี่ยวกับการแบ่งแยกทางเพศ สถานภาพ และสิทธิของสตรีในปัจจุบัน พบว่า สาเหตุหรือปัจจัยสำคัญที่ส่งผลเกื้อหนุนให้เกิดการแบ่งแยกและการเอารัดเอาเปรียบทางเพศนั้นทางมานุษยวิทยาได้ให้คำอธิบายว่า นอกจากผู้ชายจะมีลักษณะทางธรรมชาติหรือลักษณะทางชีววิทยาบางอย่างเหนือกว่าผู้หญิงแล้วยังเป็นผลมาจากกระบวนการเรียนรู้และวิวัฒนาการทางสังคมวัฒนธรรมอีกด้วย ซึ่งการครอบงำหรือผูกขาดอำนาจโดยเพศผู้ชาวนั้นจะมีความสัมพันธ์กับอำนาจทางเศรษฐกิจ คือ การควบคุมกำลังการผลิตและแบ่งปันทรัพยากร

ความพยายามในการรักษาภาวะสมดุลระหว่างจำนวนประชากรกับทรัพยากรธรรมชาติและสงครามจนทำให้ปัจจุบันได้เกิดแนวความคิดด้านสตรีนิยมเกิดขึ้นซึ่งส่งผลทำให้คนในสังคมต่าง ๆ รวมทั้งในประเทศไทยได้หันมาสนใจศึกษาเกี่ยวกับเพศและการแบ่งแยกทางเพศมากขึ้นและเริ่มมีมุมมองใหม่ว่าตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันมีการกดขี่ทางเพศมาโดยตลอดเป็นการกดขี่เพศหญิงโดยเพศชายและด้วยพื้นฐานทางสังคมวัฒนธรรม

บางครั้งทำให้ผู้หญิงเองไม่รู้ตัวว่าตัวเองถูกกดขี่ส่งผลให้เกิดการเรียกร้องสิทธิสตรีและความเสมอภาคระหว่างหญิงชายตามมาซึ่งการเรียกร้องนั้นมีทั้งการเรียกร้องความเสมอภาคทางกฎหมาย บทบาททางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และศาสนา โดยเฉพาะประเด็นเกี่ยวกับการบวชภิกษุณีซึ่งจะเห็นได้ว่าในปัจจุบันได้มีการรื้อฟื้นภิกษุณีในประเทศไทยเกิดขึ้นอีกครั้ง จากการบวชของ รศ.ดร. นัทรสูมาลย์ กบิลสิงห์ เมื่อ พ.ศ. 2544 จากเหตุการณ์นี้เองได้ก่อให้เกิดกระแสวิพากษ์วิจารณ์ในสังคมไทยอย่างมากทั้งในลักษณะที่เห็นด้วยและไม่เห็นด้วย โดยสรุปแล้วจากความคิดเห็นต่อการบวชภิกษุณีในประเทศไทยโดยพิจารณาจากพระธรรมวินัยตามกรอบแนวความคิดของเถรวาทไทย และบริบททางสังคมและวัฒนธรรมข้างต้น ผู้ทรงคุณวุฒิส่วนมากมีความคิดเห็นสอดคล้องกันว่าภิกษุณีของฝ่ายเถรวาทนั้นได้สูญวงศไปแล้วดังนั้นการที่จะจัดให้มีการบวชภิกษุณีในประเทศไทยนั้นเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ด้วยข้อจำกัดด้านพระธรรมวินัย จารีตประเพณี รวมถึงข้อสงสัยในการบวชและการสืบต่อภิกษุณีที่มีมาในปัจจุบัน

อย่างไรก็ตามการที่จะบวชจากประเทศอื่น และกลับมาอยู่ประเทศไทย โดยแสดงอัตลักษณ์ของภิกษุณีจากประเทศนั้นๆ อย่างชัดเจนก็สามารถทำได้เช่นเดียวกับนิกายมหายานที่มีอยู่ในประเทศไทยดังเช่น จากกรณีศึกษาของผู้วิจัยเกี่ยวกับบทบาทของภิกษุณี นิกายมหายานที่มีส่วนช่วยในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประเทศไทยแต่ทั้งนี้ก็ขึ้นอยู่กับยอมรับของสังคมอีกครั้งหนึ่ง ส่วนประเด็นในพระธรรมวินัยและจารีตประเพณีนั้นก็อยู่ที่การตีความใหม่โดยถือประโยชน์ของการบวชเป็นที่ตั้ง เช่น การเพิกถอนสิกขาบทเล็กน้อยตามพุทธานุญาตก่อนปรีนิพพาน เป็นต้น สำหรับการศึกษาด้านกรณียบทบาทของท่านภิกษุณีอัมพิกา คูวินิชกุล เจ้าอาวาสหญิงรูปแรกของไทย วัดโฬวงค์ (ประเทศไทย) ที่มีส่วนช่วยในการเผยแผ่พระพุทธศาสนานั้นประชาชนส่วนมากมีความเห็นในเชิงบวกและสนับสนุนต่อบทบาทของท่านเจ้าอาวาส เนื่องจากประชาชนส่วนใหญ่จากกลุ่มตัวอย่างมีเพศหญิงมากกว่าเพศชาย โดยจากการวัดระดับความคิดเห็นของกลุ่มตัวอย่างประชาชนส่วนมากมีความคิดเห็นในระดับ 5 หมายความว่าเห็นด้วยอย่างยิ่งต่อบทบาทด้านผู้นำของท่านเจ้าอาวาสว่าท่านเป็นภิกษุณีที่เป็นแบบอย่างของพระพุทธศาสนา มีอุดมการณ์ที่แน่วแน่เพื่อพระพุทธศาสนา และสังคม มีความรู้ความเข้าใจในหลักพระธรรมวินัยอย่างดียิ่งตลอดจนยังมี



บทบาทอย่างมากในการช่วยเผยแผ่พระพุทธศาสนาในในประเทศไทยให้เป็นที่รู้จักของคนในสังคมและสามารถเข้าถึงคนได้ทุกเพศ ทุกวัย ทุกระดับ ได้เป็นอย่างดี

ชื่นสุข อาศัยธรรมกุล (2551) ได้ศึกษาเรื่อง การก่อรูปตัวตนของนักบวชหญิงในศาสนาจักรคาทอลิกไทย ผลการศึกษาพบว่า ตัวตนของนักบวชหญิงมิได้มีมาแต่กำเนิด หากแต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นด้วยกระบวนการฝึกฝนอบรมขัดเกลาโดยสถาบันนักบวช คณะภคินีพระหฤทัยของพระเยซูเจ้าแห่งกรุงเทพฯ แบ่งขั้นตอนการอบรมผู้เตรียมตัวบวชออกเป็น 5 ขั้นตอน ดังนี้ 1) ผู้ฝึกหัดชั้นเยาวชนรี 2) แอสปีรันต์รุ่นเล็ก 3) แอสปีรันต์รุ่นใหญ่ 4) โปสตุลันต์หรือผู้ฝึกหัด และ 5) โนวิสหรือนวกเนรี ส่วนของคณะภคินีอูร์สุลินจะมีเพียง 2 ขั้นตอน คือ ชั้นโปสตุลันต์และโนวิส ตามกฎหมายพระศาสนจักรเท่านั้น ตลอดกระบวนการใช้เวลาราว 5-12 ปี ทั้งนี้โดยมีพระคัมภีร์ประกอบกับพระธรรมนูญของคณะภคินีอูร์สุลินมี 239 ข้อ ธรรมเนียมของคณะภคินีพระหฤทัยของพระเยซูเจ้าแห่งกรุงเทพฯ มี 226 ข้อและระเบียบประเพณี 156 ข้อ ที่เป็นทั้งเข็มทิศชี้ทาง สร้างพลังชีวิตภายใน รวมทั้งเป็นกรอบภายนอกที่คอยกำกับให้นักบวชหญิงดำรงชีวิตอยู่ในหนทางที่ตนเองเลือกเดินไป ซึ่งแต่ละขั้นตอนไม่ได้ตัดขาดจากกันแต่เป็นการเพิ่มความเข้มข้นเคร่งครัดมากขึ้นเมื่อผ่านกระบวนการดังกล่าวมาได้ด้วยการพิจารณาเห็นพ้องต้องกันทั้งสองฝ่ายคือ ทั้งคณะผู้อบรมร่วมกับมหาอธิการินีและผู้ที่ต้องการจะบวชเองแล้วจึงจะสามารถปฏิญาณตนเป็นนักบวชถือพรหมจรรย์ ความยากจนและความบอบช้ำเชื่อฟังได้ นักบวชหญิงในฐานะที่เป็นศาสนิกในคริสต์ศาสนาซึ่งเป็นศาสนาแบบเอกเทวนิยมผูกสัมพันธ์กับพระเจ้าด้วยความเชื่อและความศรัทธาบนพื้นฐานของญาณวิทยาแบบคริสต์ มีความเชื่อว่าการที่ตนเองเริ่มก้าวเข้ามาเป็นนักบวชก็ด้วยการเชิญชวนของพระเจ้า หรือที่เรียกว่า กระแสเรียก ซึ่งนักบวชหญิงแต่ละคนมีประสบการณ์ที่ได้รับกระแสเรียกที่แตกต่างกันไป สำหรับการนิยามความเป็นนักบวชหญิง หรือ ตัวตนของนักบวชหญิง มีองค์ประกอบร่วมที่สำคัญ 3 ส่วน คือ

1. การถือตามคำปฏิญาณ 3 ประการ คือ พรหมจรรย์ ความยากจน และความบอบช้ำเชื่อฟัง
2. การใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันเป็นหมู่คณะ
3. การอุทิศชีวิตเพื่อรับใช้ผู้อื่นตามแบบอย่างของพระคริสต์ ในกระบวนการก่อรูปตัวตนของ

นักบวชหญิงที่ถูกกระทำด้วยกระบวนการอบรมของสถาบันนักบวชนั้น นักบวชหญิงได้มีการพยายามต่อรองเพื่อยังคงรักษาตัวตนเดิมของตัวเองบางส่วนแต่การต่อรองของนักบวชหญิงเป็นไปอย่างจำกัด ส่วนหนึ่งเป็นเพราะระเบียบวินัย ประเพณีที่มีอุดมการณ์หรือความเชื่อ ความศรัทธาทางคริสต์ศาสนารองรับอยู่นั้นเป็นสิ่งที่ปรับเปลี่ยนได้ยากยิ่ง นอกจากนี้ผู้รักษาระเบียบวินัยที่เป็นผู้อบรมหรือผู้ดูแลนักบวชที่มีความเคร่งครัด คาดหวังสูงและดูแลนักบวชอย่างใกล้ชิด อย่างไรก็ตามสรุปได้ว่า เนื่องจากค่านิยมที่นักบวชหญิงเลือกยึดถือเป็นค่านิยมที่สวนทางกับค่านิยมของโลกปัจจุบัน นักบวชหญิงจึงต้องมีสิ่งยึดเหนี่ยวภายในที่จะเป็นพลังในการต่อต้านกับค่านิยมของโลก

ปัจจุบันพร้อมกับมีกรอบภายนอกที่จะช่วยควบคุมกำกับตนเองแต่ในขณะเดียวกันนักบวชหญิงก็ต้องการมีอิสระในระดับหนึ่งที่จะยึดถือปฏิบัติตามคำนิยามนั้น โดยไม่รู้สึกรู้ว่าถูกบังคับ อย่างไรก็ตามในกรอบของความเป็นนักบวชหญิง ก็มีกรอบของความเป็นหญิง ที่มีบทบาทและความคาดหวังของสังคมกำกับอยู่ ส่งผลให้สถานะความเป็นรอง(Subordinate) ยังคงอยู่กับนักบวชหญิง ในเวลาเดียวกันก็ได้มีการต่อสู้ของนักบวชหญิงที่จะก้าวพ้นจากสถานะเช่นนั้นด้วยการก่อรูปตัวตนของนักบวชหญิงจึงไม่หยุดนิ่งยังคงมีกระบวนการของการก่อตัวตนดำเนินอยู่ตลอดเวลา

อรนที จันทรสุริยศักดิ์ และธัญธิดา มาตรนอก (2552) ได้ศึกษาเรื่อง ความคิดเห็นเกี่ยวกับภิกษุณีในสังคมไทยของพระภิกษุณีรัตนาวลี ผลการศึกษาพบว่า ภิกษุณีในสังคมไทยมีสถานภาพและบทบาทที่อยู่ในระดับต่ำมาก จึงทำให้มีภิกษุณีหลายรูปได้ออกมาแสดงบทบาทเพื่อที่ความต้องการยอมรับจากสังคมไทยและหนึ่งในจำนวนภิกษุณีหลายรูปนั้นก็ยังมีพระภิกษุณีรัตนาวลี ออกมาแสดงบทบาท สถานภาพในฐานะภิกษุณีที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย ซึ่งพระภิกษุณีรัตนาวลี มีประสบการณ์จากการต่อต้านของสังคมและต่อสู้เพื่อที่จะให้พระพุทธศาสนามีพุทธบริษัทครบทั้ง 4 เหล่า จากการวิเคราะห์ความคิดเห็นของพระภิกษุณีรัตนาวลี ทำให้เห็นปัญหาและอุปสรรคในหลาย ๆ ด้าน ดังนี้ 1) วัฒนธรรม สถานภาพและบทบาทของภิกษุณีไม่ได้รับการยอมรับ ไม่ปรากฏหลักฐานว่ามีการให้ความนับถือหรือรับรองสถานภาพและบทบาทที่สำคัญอื่นใดของสตรีในสังคมไทย 2) ศาสนา อุบาสิกา เป็นบทบาทที่สำคัญอย่างหนึ่งของสตรีที่ได้รับการรับรองในองค์กรศาสนาพุทธของไทย ขณะที่สถานภาพและบทบาทของภิกษุณี กลับสูญหายไปในปีบริบททางศาสนาของสังคมไทย 3) กฎหมายไม่มีการรับรองสิทธิสตรีในการบรรพชาอุปสมบทเป็นภิกษุณี 4) สังคม สังคมชาวพุทธของไทยไม่เปิดโอกาสให้สตรีมีสิทธิที่จะได้รับการบรรพชาอุปสมบทเป็นภิกษุณีอย่างเป็นทางการ 5) การเมือง ภาครัฐได้ให้โอกาสแก่สตรีไทยที่จะมีส่วนร่วมทางการเมืองในระดับชาติ แต่ยังไม่ให้โอกาสแก่สตรีที่จะเป็นภิกษุณี

พระมหาธิรเดช จิตตสุโข (สายรัตน์) (2553) ได้ศึกษาเรื่อง ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุและภิกษุณีในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท ผลการศึกษาพบว่า การบวชเป็นภิกษุในต้นพุทธกาลในพระพุทธศาสนานั้น มี 3 รูปแบบ คือ 1) พระพุทธเจ้าประทานการบวชด้วยพระองค์เอง เรียกว่า “เอหิภิกขุอุปสัมปทา” 2) พระพุทธเจ้าประทานการบวชแบบ “ติสรณคมณูปสัมปทา” คือ ผู้ขอบวชกล่าวสมทานถึงพระรัตนตรัยเป็นที่พึ่ง และ 3) พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้พระสงฆ์เป็นใหญ่ในการบวชด้วยการให้สัตว “บัญญัติจุดตุตถกรรมอุปสัมปทา” ซึ่งการบวชแบบที่ 3 นี้ได้สืบเนื่องเป็นแบบแผนมาจนถึงปัจจุบัน

ส่วนการบวชเป็นภิกษุณีนั้น โดยที่ผู้หญิงมีภาวะเพศและบริบทสังคมในสมัยนั้นเป็นข้อจำกัด พระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติศีลธรรม 8 แก่พระนางมหาปชาบดีโคตมีบวชเป็นภิกษุณีรูปแรก

แล้วพัฒนาการการบวชภิกษุณีเป็นการยุติจุดตลกรรมาจากรากภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว และอัฐฐวาจกา อุปสัมปทา บวชจากสงฆ์สองฝ่ายหลังจากบวชแล้วต้องรักษาศรัทธา 8 ข้อตลอดชีวิต ส่วนขั้นตอนการบวชเป็นภิกษุณีนีก่อนบวชเป็นภิกษุณีต้องบวชเป็นสามเณรีและเมื่ออายุครบ 18 ต้องบวชเป็นสิกขมานา หรืออายุ 20 ปี หรือผ่านการมีครอบครัวมาแล้วบวชเป็นสิกขมานาได้เลย ศึกษาในธรรม 6 ข้อข้างต้นของศีล 10 มิให้ขาดตลอด 2 ปี ถ้าขาดต้องเริ่มต้นใหม่ และเนื่องจากมีข้อจำกัดเรื่องสถานที่พักอาศัยไม่เพียงพอ ทำให้วัดตินี้สามารถบวชภิกษุณีได้ 2 ปีต่อ 1 รูปเท่านั้น จึงทำให้การขยายตัวของภิกษุณีไม่กว้างขวางเท่าภิกษุ จึงเป็นเหตุให้ภิกษุณีฝ่ายเถรวาทขาดสูญไปแล้ว เหลือแต่ภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียวจึงไม่สามารถบวชกุลสตรีให้เป็นภิกษุณีได้ในปัจจุบัน ส่วนโครงสร้างการบริหารจัดการของพระภิกษุณีนั้น ในสมัยพุทธกาลยึดหลักพระธรรมวินัยในการบริหารจัดการ โดยมีพระพุทธเจ้าทรงเป็นประธานมีการบริหารจัดการแบ่งออกเป็นหมู่คณะตามพระอุปัชฌาย์ อาจารย์ สัทธิวาหริก อันเตवासิก และผู้ที่ได้รับหน้าที่พิเศษจากคณะสงฆ์ เช่น เจ้าอธิการแห่งจีวร เจ้าอธิการแห่งอาหาร เป็นต้นส่วนภิกษุณีมีการบริหารจัดการเช่นเดียวกับภิกษุ เว้นแต่หน้าที่พิเศษที่พระพุทธองค์ทรงอนุญาตเพื่อเป็นการอนุเคราะห์แก่ภิกษุณีด้วยกัน ถือเป็นหน้าที่เฉพาะกาลที่เกิดขึ้นเฉพาะภิกษุณีสงฆ์เท่านั้น ไม่ทั่วไปแก่ภิกษุสงฆ์ ความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุและภิกษุณีโดยความเคารพและเอื้อเฟื้อต่อพระธรรมวินัย

ภิกษุณีต้องกราบไหว้ภิกษุแม้ผู้บวชในวันนั้น ภิกษุณีต้องอยู่ในความดูแลของภิกษุ ภิกษุณีเกิดหลังภิกษุเปรียบเสมือนน้องสาว นอกจากนั้นภิกษุและภิกษุณียังมีความสัมพันธ์ในด้านต่าง ๆ เช่น ด้านการปกครอง การถือกุศลปัจจัย 4 การศึกษาตามหลักไตรสิกขา การทำสังฆกรรม การเผยแผ่ตลอดทั้งการถือกุศลอุบาสกอุบาสิกา โดยภิกษุและภิกษุณีให้ความเคารพพระพุทธเจ้า มีพระธรรมเป็นแนวทางในการปฏิบัติเพื่อให้ตนเองพ้นทุกข์ และยังช่วยเหลือบุคคลอื่นให้พ้นทุกข์ตาม และมีพระธรรมวินัยเป็นกฎเกณฑ์ในการประพฤติปฏิบัติตนอันเป็นเหตุนำมาซึ่งความสงบสุขทั้งต่อตนเองและยังเป็นประโยชน์สุขให้แก่สังคมโดยรวม

หนึ่งฤทัย พาอ้อ (2554) ได้ศึกษาเรื่อง เพศสภาพ ศาสนาและบทบาททางสังคมของภิกษุณีเวียดนาม ผลการศึกษาพบว่า เพศสภาพของภิกษุณีเวียดนามมีความสัมพันธ์โดยตรงกับบริบททางสังคมวัฒนธรรมเวียดนาม ซึ่งได้รับอิทธิพลจากลัทธิขงจื้อ เต๋า และพุทธศาสนา จากจีนและอินเดียอย่างผสมผสานกลมกลืนกับลักษณะทางสังคมวัฒนธรรมท้องถิ่นและรัฐชาติเวียดนามจนกลายเป็นลักษณะเฉพาะตัวทางสังคมวัฒนธรรมในแบบเวียดนาม บริบททางสังคมวัฒนธรรมดังกล่าวได้ส่งผลต่อการประกอบสร้างความเป็นภิกษุณีเวียดนามเมื่อเวียดนามก้าวเข้าสู่ยุคสมัยรัฐชาติสมัยใหม่ก็ได้มีการจัดตั้งองค์กรพุทธเถรวาทมาอย่างเป็นทางการภายใต้การกำกับดูแลของรัฐ

และมีการปรับแต่งเป้าหมายและวิสัยทัศน์ขององค์กรดังกล่าวมาเป็นลำดับซึ่งวิสัยทัศน์ของพุทธเถรสมาคมเวียดนามในบริบทของรัฐธรรมนูญปัจจุบันได้กำหนดว่า “ธรรมะ ประเทศชาติ สังคม”

โดยวิสัยทัศน์ดังกล่าวได้กลายเป็นกรอบและทิศทางในปฏิบัติการของคณะสงฆ์เวียดนามรวมทั้งสถานภาพ บทบาทและหน้าที่ของภิกษุณีด้วยเช่นกันอย่างไรก็ตามในขณะที่โครงสร้างต่าง ๆ ทางสังคมวัฒนธรรมข้างต้นได้มีส่วนสำคัญต่อการประกอบสร้างเพศสภาพให้กับภิกษุณีเวียดนามแล้วขณะเดียวกันภิกษุณีเวียดนามในฐานะของ ‘ผู้กระทำการ’ ก็ได้ใช้โครงสร้างดังกล่าวเป็นพื้นที่ในการสร้างตัวตนของภิกษุณีที่มีความเคลื่อนไหวไปตามบริบทสังคมวัฒนธรรมพร้อมกันนั้นปฏิบัติการของภิกษุณีเวียดนามก็ส่งผลต่อการประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางสังคมวัฒนธรรมเวียดนามทั้งในระดับท้องถิ่นรัฐชาติ ที่มีความสัมพันธ์กับสากลอย่างต่อเนื่องจนกระทั่งบริบทแห่งโลกาภิวัตน์ในปัจจุบัน

ยุวรินทร์ โททวี (2555) ได้ศึกษาเรื่อง บทบาทในการสอนกรรมฐานของสตรีในประเทศไทย ผลการศึกษาพบว่า 1) อาจารย์สตรีในสมัยพุทธกาล ที่มีบทบาทในการสอนกรรมฐานเป็นที่ปรากฏในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาและได้รับการยกย่องเป็นเอตทัคคะ มีกิตติคุณงดงาม 4 ท่าน คือ 1.1) พระเขมาเถรี มีการสอนกรรมฐานคือ ให้พิจารณาในขั้น 5 ประการ ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ปรากฏในคำวิสาขนาปัญหาธรรมถวายพระเจ้าปเสนทิโกศลและในคำแสดงธรรมโต้ตอบมาร 1.2) พระปฐาจาราเถรี มีการสอนกรรมฐาน 3 ครั้ง คือ ครั้งแรกท่านได้สอนแก่ภิกษุณี 30 รูปที่มาปฏิบัติอยู่กับท่าน คือ สอนให้นำน้ำมาเป็นอารมณ์ ครั้งที่สอง ท่านได้สอนธรรมแก่ขอทานชื่อจันทา ให้รับกรรมฐานไปปฏิบัติจนได้บรรลุอรหัตผลและครั้งที่สามท่านได้ให้โอวาทธรรมกรรมฐานแก่สตรี 500 คนที่ละคนที่สนใจในการเสียชีวิตของบุตรเหมือนกัน 1.3) พระธรรมทินนาเถรี สอนธรรมโดยได้แสดงเรื่องอุปาทานขั้น 5 มรรคมืองค์ 8 กับขั้น 3 สมาธิและสังขาร สัญญาเวทิตนโรธ และเวทนา 3 ประการ แก่วิสาขอุบาสกอดีตสามี 1.4) นางขุชุตตราอุบาสิกา ได้แสดงธรรมที่ได้สดับมาจากพระพุทธเจ้า แก่พระนางสามาวดีพร้อมด้วยบริวารในตำหนัก 500 คนให้ได้รับบรรลุโสดาปัตติผล 2) อาจารย์สตรีในสังคมไทยปัจจุบันที่มีบทบาทในการสอนกรรมฐานเป็นที่ยอมรับและมีชื่อเสียง 5 ท่านคือ 2.1) แม่ชีศันสนีย์ เสถียรสุต สอนกรรมฐานในแนวอานาปานสติ ใช้ลมหายใจเป็นเครื่องกำหนด ขณะทำงานและในทุกกิจกรรมของชีวิตด้วยจิตที่ไม่ขุ่นมัว 2.2) คุณรัญจวน อินทรกำแหง สอนกรรมฐานในแนวอานาปานสติ ใช้ลมหายใจเป็นเครื่องกำหนดในทุกๆอิริยาบถ 2.3) ดร.สิริ กรินชัย สอนกรรมฐานโดยวิธีเจริญสติปัฏฐาน 4 ฝึกเดินสมาธิ หรือจงกรมเดินด้วยสติ มีสัมปชัญญะ นั่งสมาธิ สวดมนต์ 2.4) ดร.ตรีธา เนียมขำ สอนกรรมฐานตามแนววิชาธรรมกายของพระมงคลเทพมุนี วัดปากน้ำภาษีเจริญ กำหนดนิมิตด้วยดวงแก้วใส โดยอาศัยฐานที่ 7 เป็นฐานเสมอ 2.5) คุณสุจินต์ บริหารวนเขตต์สอนกรรมฐานโดยการบรรยายพระอภิธรรม

โดยยึดตามหลักธรรมในพระไตรปิฎกและอรรถกถาเป็นสำคัญทั้ง ได้ยกพระสูตรมากล่าวอ้าง เพื่อเพิ่มความสนใจให้ผู้ฟังได้ศึกษา สอบทานเทียบเคียง 3) บทบาทการสอนกรรมฐานของสตรี 2 ยุคนั้น มีทั้งความเหมือนกันและความต่างกันทุกท่านเป็นพุทธสาวิกา ที่มีความสามารถ กล้าหาญ และมีศิลปะในการสอนกรรมฐานที่เป็นอัตลักษณ์โดยยึดมหาสติปัญญาเป็นหลัก ส่วนในข้อต่างนั้นแต่ละท่านนั้นได้เน้นในองค์ธรรมและองค์ปฏิบัติที่ต่างกัน คือพระปฎาจารย์เถรี และแม่ชีคันสนีย์ เสดียรสูด ใช้สื่อเครื่องมืออุปกรณ์เป็นหลัก คุณรัญจวน อินทรกำแหง และ ดร.สิริ กรินชัย ใช้อานาปานสติ และการให้เดินจงกรม นั่งสมาธิ สวดมนต์เป็นหลัก พระเขมาเถรี พระธรรมทินนาเถรี นางขุชชุตตรา อุบาสิกา และคุณสุจินต์ บริหารวนเขตต์ ใช้วิธีการสนทนาธรรมในองค์พระกรรมฐาน ส่วน ดร.ศรีธา เนียมขมา สอนกรรมฐาน คือ พุทธานุสสติและอาโลกกสิณ

ชญาภา สีดาฟอง (2557) ได้ศึกษาเรื่อง บทบาทการพัฒนาสตรีเชิงพุทธ : กรณีศึกษาวัตรทรงธรรมกัลยาณีภิกษุณีอาราม ผลการศึกษาพบว่า วัตรทรงธรรมกัลยาณี สังฆสีมาของภิกษุณีสงฆ์ ใช้คำว่า “วัตร” แทน “วัด” เพราะสะดวกตามภาษาบาลี แปลว่า “การปฏิบัติ” ปัจจุบันมีภิกษุณีธัมมนันทาเป็นเจ้าอาวาส(อดีต รองศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์) การศึกษาข้อมูลเชิงลึกทำให้ท่านเชื่อมั่นว่าภิกษุณีสืบสายมาอย่างถูกต้อง ท่านบวชเมื่อ พ.ศ. 2546 ถือเป็นภิกษุณีเถรวาทรูปแรกของประเทศไทย บทบาทของท่านที่ปรากฏทางสื่อวิทยุ โทรทัศน์ งานวิชาการ งานเสวนา หรือการอบรมต่างๆ ทำให้เป็นที่รู้จักมากขึ้น แม้ว่าปัจจุบันสถานภาพการเป็นนักบวชยังไม่ถูกรับรองทางกฎหมายและจากมหาเถรสมาคม แต่ได้รับการยอมรับในสังคมโดยทั่วไป และได้รับความเมตตาจากพระภิกษุชั้นผู้ใหญ่มากขึ้น นอกจากนี้บทบาทการพัฒนาสตรีเชิงพุทธ 8 ด้าน คือ 1) สิทธิสตรี 2) ความเชื่อ 3) ความเป็นผู้นำ 4) ความประพฤติ 5) ความรับผิดชอบ 6) การพึ่งพาตนเอง 7) การปรับตัวกับสังคม และ 8) การบำเพ็ญสาธารณะประโยชน์ พบว่า มีการรับรู้บทบาทต่าง ๆ ของวัตรเห็นด้วยกับการมีภิกษุณี และเห็นด้วยว่าวัตรมีบทบาทการพัฒนาสตรีทั้ง 8 ด้าน ค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับมากและมากที่สุด ส่วนปัญหาและอุปสรรคที่มีผลต่อการพัฒนาสตรี เกิดจาก 1) การที่ไม่มีกฎหมายรับรองสถานภาพ 2) มหาเถรสมาคมยังไม่รับรองสถานภาพ 3) ความไม่เข้าใจเกี่ยวกับที่มาและการมีอยู่ของภิกษุณี และ 4) เพศสภาพต่อการเป็นนักบวช ทั้ง 3 กลุ่มเห็นด้วยในระดับมาก ส่วนการแก้ไขปัญหาต่างเห็นว่า 1) ควรมีกฎหมายรับรองสถานภาพ 2) มหาเถรสมาคมควรรับรองสถานภาพ 3) วัตรต้องสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับที่มาของภิกษุณีแก่สังคมให้มากขึ้น และ 4) ภาครัฐควรสนับสนุนและส่งเสริมบทบาทภิกษุณี

ศิริโสภา สันติทฤษฎีกร (2558) ได้ศึกษาเรื่อง สิทธิสตรีตามแนวคิดทางการเมืองของแมรีวอลสโตนคราฟต์ ผลการศึกษาพบว่า การวิเคราะห์ด้วยทฤษฎีและกรอบบริบท พบว่านัยยะสำคัญของ A Vindications to the Rights of Woman (ค.ศ.1792) มีทั้งหมดอยู่ 6 ประเด็นคือ ประเด็นด้านเพศ

หญิงและความเป็นผู้หญิง, ด้านเพศชายและความเป็นผู้ชาย, ด้านการศึกษา, ด้านเพศ, ด้านการแต่งงาน และด้านความเป็นทาส ซึ่งสามารถตีความถึงแนวคิดทางการเมืองของแมรี วอลสโตนคราฟต์ได้ว่าเธอเป็นนักปรัชญาผู้มีความเลื่อมใสศรัทธาในแนวคิดเสรีนิยม, แนวคิดสาธารณะรัฐนิยม และประชาธิปไตย ซึ่งส่งผลให้แนวคิดเกี่ยวกับสิทธิสตรีของเธอทั้งในด้านการเมืองการศึกษาสิทธิในครอบครัวของสตรีในยุคนั้นมีความต่ำต้อยและถูกกดขี่จากสังคมที่ขับเคลื่อนและกุมบทบาทโดยเพศชายในส่วนของปัจจัยที่มีผลต่อแนวคิดของแมรี วอลสโตนคราฟต์ พบว่า ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อแนวคิดทางการเมืองในประเด็นเกี่ยวกับสิทธิสตรีของแมรี วอลสโตนคราฟต์ คือ ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมครอบครัวการศึกษาและบุคคลรอบข้างผู้คอยเกื้อหนุนสิทธิสตรีตามแนวคิดทางการเมืองของแมรี วอลสโตนคราฟต์ ทำให้มองเห็นถึงความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงระหว่างประสบการณ์ของผู้เขียนสภาวะการเมือง นั่นคือการปฏิวัติฝรั่งเศส ในปี ค.ศ.1789 รวมทั้งบริบทแวดล้อมทางสังคมที่มีอิทธิพลต่อความคิดอ่านของแมรีวอลสโตนคราฟต์ ซึ่งการเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิที่เท่าเทียมกันของสตรีนับว่าเป็นเรื่องที่มีความแปลกใหม่และยังไม่แพร่หลายอย่างกว้างขวางเท่าทุกวันนี้แต่เป็นการเคลื่อนไหวที่สอดคล้องและเป็นไปตามกระแสแห่งปรัชญาเสรีนิยมหลักการแห่งเหตุผล

Li (2008) ได้ศึกษาเรื่องเพศสภาพในพุทธศาสนาได้หวั่น ผลการศึกษาพบว่าในประเทศไต้หวัน ภายหลัง ปี ค.ศ. 1957 มากกว่า 75 % ของผู้ที่บวชในพุทธศาสนาเป็นสตรี ภิกษุณีในไต้หวันบทบาทของผู้นำทางสังคมค่อนข้างเด่นชัด แต่วัดภิกษุณีมีน้อยเมื่อเปรียบเทียบกับวัดสงฆ์ ในปี 1990 ภิกษุณี Chao Hwei ได้รณรงค์เพื่อเรียกร้องความเท่าเทียมของเพศสภาพและได้เป็นผู้นำในการพิจารณาข้อปฏิบัติของภิกษุณีในไต้หวันในปี ค.ศ. 2002 ซึ่งเป็นการแสดงให้เห็นถึงความเป็นผู้หน้าที่เข้มแข็งและการมีส่วนร่วมเพื่อเรียกร้องความเท่าเทียมของภิกษุณีไต้หวันทั่วประเทศ กลยุทธ์สำคัญคือกฎข้อปฏิบัติของภิกษุณีไต้หวันที่ชัดเจน การรวมตัวเป็นองค์กรที่เข้มแข็งของภิกษุณีความสามารถในบวชให้แก่สตรีได้อย่างอิสระ แนวทางในการศึกษาพระธรรมคำสอน และการส่งเสริมด้านการศึกษาให้แก่ภิกษุณี

Tuladhar (2008) ได้ศึกษาเรื่อง Losing Ground in Gender Equality in a Multicultural Society : Buddhist Women's Experience in Nepal ผลการศึกษาพบว่าสตรีชาวพุทธในเนปาลมีความอ่อนโยนตามวัฒนธรรมของฮินดูซึ่งเป็นศาสนาที่เป็นรากฐานสำคัญทางวัฒนธรรมของเนปาล และส่งผลต่ออิสรภาพและสถานภาพที่ไม่เท่าเทียมกันในสังคมของผู้หญิงชาวเนปาล แม้ว่าสังคมเนปาลบางส่วนจะได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาที่ให้ความเสมอภาคระหว่างหญิงชายแต่อย่างไรก็ตามสถานภาพของสตรีชาวเนปาลก็ยังคงมีพื้นที่ทางเพศสภาวะที่ถูกจำกัด

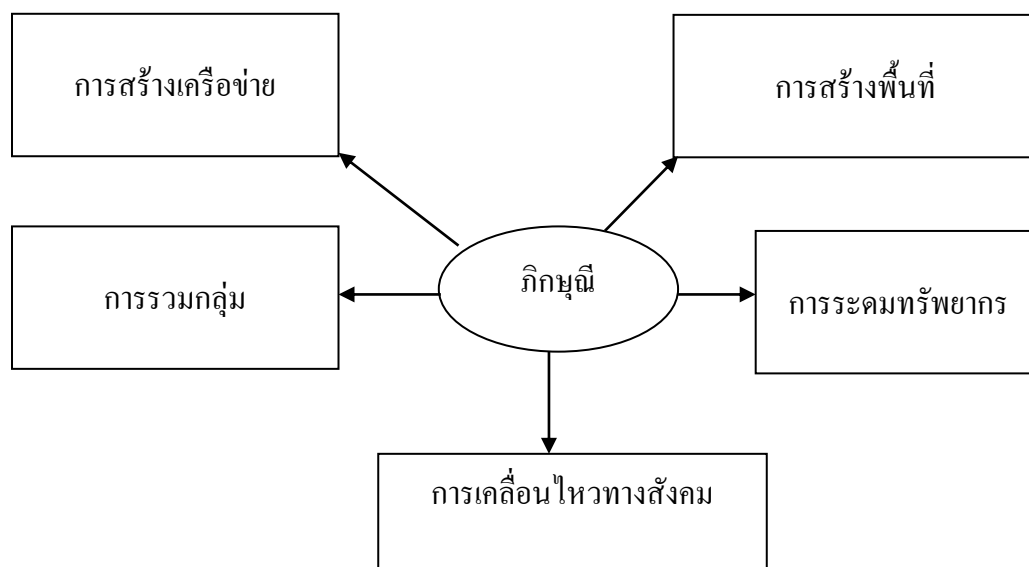
จากการศึกษางานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับสรุปได้ว่าพุทธศาสนาแบ่งแยกและกีดกันผู้หญิงทั้งด้านอุดมการณ์และการปฏิบัติความเชื่อที่ว่าพ่อแม่จะได้รับผลบุญจากการที่ถูกชายบวชเป็นพระสงฆ์

ทำให้ผู้หญิงที่บวชไม่ได้ต้องพยายามทำบุญให้ตนเองและบิดามารดา บทบาทที่เด่นชัดในมุมมองที่ว่าผู้ชายในฐานะที่เป็นผู้ที่สามารถบวชเป็นพระสงฆ์เพื่อคำจูนศาสนา คุณค่าของผู้หญิงจึงสามารถทำได้เพียงการเป็นอุบาสิกาที่อุทิศตนเพื่อพระพุทธศาสนา ทำให้ผู้หญิงถูกจำกัดพื้นที่ทางศาสนาแต่กระนั้นผู้หญิงก็คืนอรโณงแสวงหาพื้นที่ของผู้หญิงในพุทธศาสนาด้วยการเป็นอุบาสิกา ปฏิบัติธรรมและอุทิศตนเพื่อทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาด้วยการให้การสนับสนุนกิจการของสงฆ์ ผู้หญิงจึงมีบทบาทเพียงแต่การทำบุญและช่วยเหลืองานในวัดเท่านั้น แต่อย่างไรก็ตามในปัจจุบันสถานภาพทางสังคมหลาย ๆ สังคมยังให้สิทธิ สถานภาพและบทบาททางสังคมแก่สตรีอย่างไม่เท่าเทียมกันระหว่างชายหญิงเกิดความเหลื่อมล้ำในทางสังคม จึงทำให้เกิดเป็นปัญหาต่อผู้หญิงต่อสังคมและไม่สามารถที่จะแก้ไขให้ปัญหาเหล่านี้หมดไปจากสังคมได้จึงทำให้เกิดการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคให้กับสตรีเพิ่มมากขึ้น ภิกษุณีก็เป็นอีกกรณีหนึ่งที่ยังเกิดความเหลื่อมล้ำภายในสังคมอยู่ ครั้นย้อนไปในสมัยพุทธกาลซึ่งถำลองสังเกตในคำตรัสของพระพุทธเจ้า จะแสดงให้เห็นว่าผู้ที่สืบทอดหลักธรรมทางพระพุทธศาสนานั้น แบ่งได้เป็น 4 ประเภท คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสิกา อุบาสิกา แต่ปัจจุบันนี้ขาดหายไปหาหนึ่งนั่นก็คือ ภิกษุณี ดังนั้นไม่ว่าจะเป็นการบวช ภิกษุณี บทบาท สถานภาพของภิกษุณีก็ขาดหายไป จึงทำให้เกิดความเหลื่อมล้ำต่อระบบภิกษุณีภายในสังคม เพราะภิกษุณีก็มีความศรัทธาและเรียนรู้หลักธรรมในพระพุทธศาสนามานานและมีบทบาททางด้านสังคมสงเคราะห์แก่สังคมด้วย

## 2.4 กรอบแนวคิดการวิจัย

จากการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องอธิบายได้ว่าในการศึกษาวิจัยเรื่อง “การเคลื่อนไหวทางการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” นั้นเป็นการศึกษาถึงกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณี เป็นการปรับตัวเข้าหาช่องว่างทางสังคมของฝ่ายต่าง ๆ ที่ก่อให้เกิดกระบวนการเรียนรู้และสัมพันธภาพที่ยิ่งใหญ่ซึ่งมีความจำเป็นในการเสริมสร้างเครือข่าย ดังนั้นการสร้างพื้นที่ทางสังคมจึงเป็นการเพิ่มช่องว่างและการสร้างตัวตนของเครือข่ายให้ปรากฏขึ้น โดยอาศัยช่องทางการสื่อสารและการทำกิจกรรมร่วมกันซึ่งจะกลายเป็นการสร้างอัตลักษณ์ของเครือข่ายให้ปรากฏภาพลักษณ์ที่ชัดเจนที่สร้างความรู้สึกร่วมและก่อให้เกิดผลสัมฤทธิ์ในด้านต่าง ๆ ขององค์กรตามมาเพื่อวิเคราะห์กระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย และการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีด้วยการเผยแผ่พระพุทธศาสนา นอกจากนี้ยังรวมถึงขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทยเกี่ยวกับการจัดตั้งองค์กร การสร้างเครือข่าย การจัดและการเข้าร่วมกิจกรรมสำคัญทางพุทธศาสนาในพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีทั้งในระดับท้องถิ่น

และระดับชาติ เพื่อวิเคราะห์การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย การให้เสรีภาพในการแสดงออกและแสดงความคิดเห็น ในพื้นที่สาธารณะภายใต้การคุ้มครองทางกฎหมายสำหรับภิกษุณี ซึ่งผู้วิจัยนำทฤษฎีและแนวคิดที่เกี่ยวข้องมาอธิบายปรากฏการณ์ ผลการวิจัย ผลการวิเคราะห์ข้อมูล ซึ่งผู้วิจัยได้สรุปเป็นกรอบแนวคิดที่ใช้ในการวิจัยเรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” ดังนี้



ภาพที่ 2.1 สรุปกรอบแนวคิดที่ใช้ในการวิจัย



## บทที่ 3

### วิธีดำเนินการวิจัย

การศึกษาวิจัยเรื่องการเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของนักศึกษา จะศึกษาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคม และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของนักศึกษา โดยมีวัตถุประสงค์ 1) เพื่อศึกษากระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของนักศึกษาในประเทศไทยและ 2) เพื่อศึกษาขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของนักศึกษาภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย โดยการศึกษาได้นำหลักของการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) เป็นสำคัญเพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับผู้วิจัยมุ่งศึกษาเพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึกและมองอย่างรอบด้านแบบองค์รวม

#### 3.1 รูปแบบการวิจัย

การศึกษาในครั้งนี้เป็นการศึกษาแบบมุ่งเน้นโดยใช้หลักของการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) เพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคม และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม โดยเป็นการบูรณาการข้อมูลทั้งทางด้านพฤติกรรมทางสังคม การรวมกลุ่ม การสร้างพื้นที่ การสร้างเครือข่าย การเรียกร้องสิทธิ ความเสมอภาคเท่าเทียมกันเพื่อให้ได้สิทธิตามกฎหมายของนักศึกษาในประเทศไทย

#### 3.2 หน่วยที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล

หน่วยในการวิเคราะห์ข้อมูลเชิงคุณภาพ มี 2 ระดับ คือ

3.2.1 ระดับปัจเจกบุคคล ได้แก่ นักศึกษา นักวิชาการ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน และประชาชนที่ยินดีให้ความร่วมมือและพร้อมที่จะมีส่วนร่วมในการศึกษาอย่างแท้จริง

3.2.2 ระดับองค์กร ได้แก่ สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด สำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัด สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธารามตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่ และศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด ซึ่งเป็นหน่วยในการศึกษาที่สำคัญในการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวทางสังคมของนักศึกษา

### 3.3 กลุ่มเป้าหมายที่ใช้ในการวิจัย

กลุ่มเป้าหมายที่ใช้ในการวิจัย แบ่งตามรูปแบบของการศึกษา ได้ดังนี้

#### 3.3.1 กลุ่มเป้าหมายที่ใช้ในการวิจัยเชิงคุณภาพ แบ่งตามประเด็นการเก็บรวบรวมข้อมูล ได้แก่

3.3.1.1 ผู้ให้ข้อมูลระดับบุคคล เพื่อใช้ในการทำความเข้าใจถึงภิกษุณีที่มีบทบาทในสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวทางสังคม ซึ่งการเข้าไปศึกษาวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยอาศัยการแนะนำจากคนในแวดวงภิกษุณีและการแนะนำต่อเนื่องเพราะเป็นสิ่งสำคัญเนื่องจากการนำไปสู่ผู้ให้ข้อมูลที่มีประสบการณ์ ความรู้ และแนวการปฏิบัติ โดยผู้วิจัยทำการอธิบายวัตถุประสงค์ของการวิจัยเพื่อแสดงถึงความบริสุทธิ์ใจที่มีต่อผู้ให้ข้อมูลและเพื่อให้ได้มาซึ่งความน่าเชื่อถือของข้อมูลเป็นการเพิ่มคุณค่าและคุณูปการต่อการวิจัยครั้งนี้ ผู้ให้ข้อมูล ได้แก่ ภิกษุณี นักวิชาการ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน และประชาชนที่อยู่ในหน่วยศึกษาเพื่อให้ได้ข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมและขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย จำนวน 33 คน

3.3.1.2 ผู้ให้ข้อมูลระดับองค์กร เพื่อใช้ในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมและขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย เพื่อเป็นแนวทางในการวิจัยครั้งนี้ผู้ให้ข้อมูล ได้แก่ ผู้ที่ทำหน้าที่สำคัญในสำนักงานเจ้าคณะจังหวัด สำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัด สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่ และศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชิงขั้ว จังหวัดร้อยเอ็ด ซึ่งเป็นหน่วยในการศึกษาที่สำคัญในการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี เพราะเป็นองค์กรที่มีส่วนร่วมในการกำหนดนโยบาย วัตถุประสงค์ขององค์กรที่สามารถให้ข้อมูลเกี่ยวกับความสัมพันธ์ การเชื่อมโยงระหว่างองค์กร โดยเน้นความหลากหลายของผู้ให้ข้อมูลเป็นบุคคลที่ทำงานเกี่ยวข้องหรือรับผิดชอบโดยตรงกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย ซึ่งประกอบไปด้วยเจ้าหน้าที่ขององค์กร จำนวน 23 คน

#### 3.3.2 การคัดเลือกกลุ่มเป้าหมาย

ผู้วิจัยได้ทำการคัดเลือกกลุ่มเป้าหมายในการศึกษาโดยการเลือกแบบเจาะจง (Purposive Sampling) โดยมุ่งไปที่ผู้ที่มีบทบาทเกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย ได้แก่ ภิกษุณี นักวิชาการ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน ประชาชน และการศึกษาผ่านองค์กรที่เกี่ยวข้องกับภิกษุณี ได้แก่ สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด สำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัด สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่ และศูนย์พัฒนาจิต

และฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด ซึ่งการเข้าไปศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยอาศัยการแนะนำจากคนในแวดวงที่รู้จักกันและคนในหน่วยศึกษาโดยผู้วิจัยได้ยึดหลักของความไว้วางใจ (Trustworthiness) ซึ่งเป็นหลักพื้นฐานของการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้สนทนาและผู้ร่วมสนทนาเพื่อช่วยให้การให้ข้อมูลในเรื่องนั้น ๆ เป็นไปอย่างราบรื่น เปิดเผย แสดงอารมณ์ความรู้สึก เพื่อไม่เป็นการกดดันผู้ให้ข้อมูล ผู้วิจัยได้ทำการอธิบายวัตถุประสงค์ของการวิจัยเพื่อแสดงความบริสุทธิ์ใจที่มีต่อผู้ให้ข้อมูลและได้มาซึ่งข้อมูลที่มีความน่าเชื่อถือเป็นการเพิ่มคุณค่าและคุณภาพการต่อการวิจัยครั้งนี้

การคัดเลือกกลุ่มเป้าหมายมี 2 ขั้นตอน คือ 1) การติดต่อชี้แจงวัตถุประสงค์เป็นสำคัญเพื่อให้เกิดความสนใจและเต็มใจให้ข้อมูลเป็นการติดต่อกับผู้ให้ข้อมูลโดยตรง การติดต่อทางโทรศัพท์ และการติดต่อโดยการแนะนำจากบุคคลอื่น 2) การชี้แจงวัตถุประสงค์ กระบวนการศึกษา บทบาท และการมีส่วนร่วมในการศึกษา การเปิดเผยข้อมูลต่าง ๆ จากผู้ให้ข้อมูลเพื่อให้ได้ข้อมูลที่สมบูรณ์

### 3.4 หน่วยในการศึกษา

การศึกษาวิจัยเรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวยางสังคมของภิกษุณี” ครั้งนี้จากการสำรวจข้อมูลทำให้ทราบว่าองค์กรหลักที่มีส่วนในการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวยางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย ได้แก่ สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด สำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัด สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลคอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่ และศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด ซึ่งผู้วิจัยได้ทำการหาข้อมูลเพิ่มเติมว่าการที่จะเก็บรวบรวมข้อมูลนั้นจะกระทำได้อย่างไรจึงจะสามารถเข้าถึงผู้ให้ข้อมูลได้อย่างใกล้ชิดและลึกซึ้ง เนื่องจากผู้วิจัยไม่มีพื้นฐานในการทำงานกับองค์กรที่เกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวยางสังคมของภิกษุณี ดังนั้นในขั้นตอนแรกผู้วิจัยได้ทำความคุ้นเคยกับผู้ที่สามารถให้ข้อมูลเกี่ยวกับภิกษุณีได้และเป็นผู้ที่สามารถนำผู้วิจัยเข้าไปทำความรู้จักกับภิกษุณีซึ่งเป็นการสร้างความไว้วางใจของการให้ความร่วมมือต่อผู้วิจัยในขั้นต้น หลังจากนั้นผู้วิจัยจึงได้ทำความรู้จักกับองค์กรที่ให้ความช่วยเหลือภิกษุณีในประเทศไทย โดยในการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยได้เลือกสำนักงานเจ้าคณะจังหวัด สำนักงานพระพุทธศาสนาจังหวัด สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลคอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่ และศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด เป็นหน่วยในระดับองค์กร โดยมีเหตุผลดังนี้

3.4.1 เป็นองค์กรที่มีภิกษุณีอยู่ในองค์กร และมีส่วนในการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในการเรียกร้องความเสมอภาค เท่าเทียมกันทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย จึงทำให้เป็นกลุ่มเป้าหมายที่ผู้วิจัยต้องการเก็บรวบรวมข้อมูลที่มีความสมบูรณ์และหลากหลายมากยิ่งขึ้น

3.4.2 เป็นองค์กรที่มีส่วนร่วมในการกำหนดนโยบาย วัตถุประสงค์ขององค์กรที่สามารถให้ข้อมูลเกี่ยวกับความสัมพันธ์ การเชื่อมโยงระหว่างองค์กร รวมทั้งการให้ความช่วยเหลือภิกษุณีมีการจัดกิจกรรมการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวทางสังคมที่หลากหลาย

หลังจากที่ผู้วิจัยได้ทำความรู้จักกับกลุ่มองค์กรต่าง ๆ แล้วพบว่ามียุทธศาสตร์ที่สนใจให้ข้อมูลเกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย เพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึกผู้วิจัยได้ทำงานในการสัมภาษณ์เชิงรุกด้วยการติดต่อกับกลุ่มเป้าหมายบางคนที่มีความน่าสนใจอันจะนำไปสู่คำตอบของการวิจัยทำให้ผู้วิจัยได้มีโอกาสเข้าไปสัมผัสวิถีชีวิตของภิกษุณีที่เป็นกลุ่มเป้าหมายและได้เห็นประเด็นปัญหาที่ภิกษุณีประสบแบบเป็นองค์กรรวมมากขึ้น

### 3.5 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยและการเก็บรวบรวมข้อมูล

#### 3.5.1 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยใช้เครื่องมือหลักในการเก็บรวบรวมข้อมูลและวิเคราะห์ข้อมูล โดยใช้วิธีการดังต่อไปนี้

3.5.1.1 การสังเกตอย่างมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม โดยผู้วิจัยได้เข้าร่วมสังเกตการณ์การทำกิจกรรม การดำเนินชีวิตของภิกษุณี ซึ่งผู้วิจัยมีแนวทางการสังเกตประกอบด้วย แนวทางการสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม (Non-Participant Observation) และแนวทางการสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participant Observation) เป็นเครื่องมือในการเก็บรวบรวมข้อมูล ดังนี้

1) การสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม (Non-Participant Observation) ในการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยใช้การสังเกตแบบกึ่งโครงสร้าง กล่าวคือ ผู้วิจัยได้กำหนดแนวทางในการสังเกตด้วยการกำหนดวัตถุประสงค์ในการสังเกตไว้ล่วงหน้าในขณะที่ผู้วิจัยเข้าไปสู่หน่วยในการศึกษาเพื่อศึกษาเกี่ยวกับสภาพบริบททั่วไปของหน่วยในการศึกษา เช่น ความเป็นอยู่ ลักษณะของสถานที่ จำนวนสมาชิก รูปแบบการแบ่งงานในองค์กร นอกจากนี้ผู้วิจัยยังได้เข้าไปสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วมด้วยการเฝ้าสังเกตพฤติกรรมของภิกษุณี การเข้าไปสังเกตการพูดคุยกันภายในองค์กรระหว่างภิกษุณีด้วยกันรวมทั้งลักษณะการทำงานในองค์กรว่าเป็นอย่างไร มีการทำกิจกรรมร่วมกันอะไรบ้างในแต่ละวัน นอกจากนี้ยังรวมถึงการเข้าร่วมสังเกตการประชุมภายในของภิกษุณีบ้างเป็นบางครั้ง

2) การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participant Observation) โดยผู้วิจัยใช้การสังเกตแบบมีส่วนร่วมเพื่อเข้าใจวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของภิกษุณีในองค์กรด้วยการสร้างความสัมพันธ์และความไว้วางใจกับภิกษุณีในองค์กร ในขณะที่สังเกตผู้วิจัยอาจทำการจดบันทึกความคู่การสังเกตไปพร้อมกัน นอกจากนี้การสังเกตแบบมีส่วนร่วมอย่างใกล้ชิดนี้เป็นการสังเกตการณ์โดยตรงด้วยการให้ความร่วมมือกับภิกษุณีในองค์กรในการทำกิจกรรมต่าง ๆ ขององค์กร

3.5.1.2 การสัมภาษณ์ โดยผู้วิจัยได้ทำการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลตามแนวคำถามที่ใช้ในการสัมภาษณ์ที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น รวมถึงข้อคำถามที่อาจจะเกิดขึ้นในระหว่างการสังเกตด้วยการใช้เทคนิคการสัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้าง (Semi-Structure Interview) เพื่อการสัมภาษณ์ผู้รู้หรือผู้ให้ข้อมูลเป็นสำคัญ ส่วนการให้สัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลในระดับองค์กรนั้นใช้วิธีการสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (In-Depth Interview) ซึ่งเป็นการสัมภาษณ์รายบุคคลกับหัวหน้าองค์กรและสมาชิกในองค์กร โดยมีแนวทางการสัมภาษณ์เป็นเครื่องมือในการรวบรวมข้อมูลและในขณะที่ทำการศึกษานั้นผู้วิจัยได้มีการปรับแนวทางในการสัมภาษณ์ให้สอดคล้องกับสถานการณ์ที่เกิดขึ้นอยู่เสมอทั้งนี้เพื่อให้ได้ข้อมูลที่ครอบคลุมและตรงตามวัตถุประสงค์ของการศึกษา ทั้งนี้แนวทางการสัมภาษณ์นั้นผู้วิจัยได้แบ่งออกเป็น 2 ชุด โดยแนวทางการสัมภาษณ์ทั้ง 2 ชุดนั้นได้ผ่านการพิจารณาจากอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลักและอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วมเป็นที่เรียบร้อยแล้ว

แนวทางการสัมภาษณ์ชุดที่ 1 เป็นเครื่องมือในการทำความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมการสร้างอัตลักษณ์ร่วม การสร้างเครือข่ายของภิกษุณี มีกระบวนการอย่างไร

แนวทางการสัมภาษณ์ชุดที่ 2 เป็นการสัมภาษณ์แบบเจาะลึกผู้ให้ข้อมูลที่ใช้ในการทำความเข้าใจกระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย มีรูปแบบอย่างไร

สำหรับการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยวิธีการสัมภาษณ์นั้นผู้วิจัยได้ใช้วิธีการโดยการสัมภาษณ์ระดับผู้รู้ ผู้ให้ข้อมูลระดับหัวหน้าองค์กรและสมาชิกในองค์กรซึ่งผู้วิจัยเริ่มต้นด้วยการแนะนำตัวและถามข้อมูลทั่วไปของผู้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับข้อมูลส่วนตัวและข้อมูลทั่วไปขององค์กรด้วยการที่ผู้วิจัยเริ่มต้นสนทนาด้วยการพูดคุยในเรื่องทั่ว ๆ ไปเพื่อไม่ให้สร้างความลำบากใจหรือความอึดอัดใจให้กับผู้ให้ข้อมูลและไม่เร่งรีบที่จะถามแบบเจาะลึกมากเกินไปเพื่อสร้างความไว้วางใจและให้เป็นธรรมชาติมากที่สุด จนกระทั่งมีความสนิทสนมพอสมควรจึงขบขันที่กเสียดถ่ายภาพและจดบันทึกข้อมูลผู้วิจัยได้ระมัดระวังและสังเกตกิริยาอาการของผู้ให้ข้อมูลอย่างละเอียดเพื่อเป็นการสร้างความคุ้นเคย ให้เกียรติ เป็นการนำไปสู่ความจริงใจที่จะเปิดเผยข้อมูลของตนเองและหากผู้ให้ข้อมูลมีอาการเบื่อหน่ายผู้วิจัยก็จะชวนคุยในเรื่องที่สนุกสนานและนำเสนอแง่มุมชีวิต

แบบต่าง ๆ เพื่อเป็นการแลกเปลี่ยนข้อคิดเห็นกับผู้ให้ข้อมูลก่อนที่จะมีการสัมภาษณ์เพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลในคำถามต่อไป

3.5.1.3 การสนทนากลุ่ม โดยผู้วิจัยจะทำการสนทนากลุ่มกับภิกษุณีที่ยอมรับและเปิดเผยข้อมูล ตามแนวทางคำถามในการสนทนากลุ่มที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น ซึ่งการเข้าไปสนทนานั้นผู้วิจัยได้มีการชวนพูดคุยในเรื่องราวทั่วไป มีการนำเสนอแง่มุมต่าง ๆ ตามประสบการณ์ของผู้วิจัย เพื่อเป็นการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นภายในกลุ่มทั้งนี้ในการสนทนากลุ่มนี้ได้ดำเนินการให้เป็นธรรมชาติมากที่สุด ก่อนที่จะมีการขอบันทึกภาพ บันทึกเสียง จดบันทึกข้อมูลจากผู้ร่วมสนทนากลุ่มอนุญาตเท่านั้น รวมทั้งชี้แจงถึงวัตถุประสงค์ของการสนทนากลุ่ม การนำข้อมูลที่ได้จากการสนทนากลุ่มไปใช้อ้างอิงในทางวิชาการและจะไม่มีการเปิดเผยข้อมูลส่วนตัวของผู้ร่วมสนทนากลุ่มในการวิจัยครั้งนี้

3.5.1.4 การบันทึกเสียงคำสัมภาษณ์ / สนทนากลุ่ม โดยผู้วิจัยใช้วิธีการบันทึกเสียงเพื่อเป็นการช่วยความจำข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ / การสนทนากลุ่ม ทั้งนี้ผู้วิจัยได้ทำการขออนุญาตจากผู้ให้ข้อมูลก่อนเสมอและเมื่อได้รับอนุญาตแล้วจึงจะทำการบันทึกเสียง

3.5.1.5 การบันทึกภาพ โดยผู้วิจัยใช้วิธีการถ่ายภาพเพื่อนำมาสะท้อน/เตือนความจำ เพื่อให้ผู้วิจัยสามารถระลึกถึงสภาพบริบท บรรยากาศที่เกิดขึ้นจากการสังเกตและระหว่างการทำสัมภาษณ์หรือการสนทนากลุ่ม ทั้งนี้ในการนำภาพถ่ายต่าง ๆ ไปใช้ในการเขียนยันหรือใด ๆ ก็ตามผู้วิจัยได้ขออนุญาตจากผู้ที่อยู่ในภาพถ่ายเสมอ

3.5.1.6 การจดบันทึกภาคสนาม โดยผู้วิจัยได้ทำการจดบันทึกสิ่งที่สังเกตเห็น คำให้สัมภาษณ์และการสนทนากลุ่ม ทั้งนี้ในช่วงแรกได้ทำการจดบันทึกอย่างย่อ ๆ ก่อนแล้วจึงนำมาขยายความทันทีหลังการสัมภาษณ์และการสนทนากลุ่ม

### 3.5.2 การเก็บรวบรวมข้อมูล

การวิจัยครั้งนี้เพื่อให้ได้ข้อมูลเป็นองค์รวมและสมบูรณ์มากที่สุด ผู้วิจัยได้กำหนดขั้นตอนและวิธีการเก็บรวบรวมข้อมูล ดังนี้

3.5.2.1 การศึกษาค้นคว้าจากแหล่งข้อมูลทุติยภูมิ (Secondary Data) เป็นการเก็บรวบรวมข้อมูลจากเอกสารทางวิชาการต่าง ๆ เช่น บทความ หนังสือ รายงานวิจัย วิทยานิพนธ์ คุชฎินิพนธ์ เอกสารเผยแพร่ทั้งที่เป็นสื่อสิ่งพิมพ์และสื่ออิเล็กทรอนิกส์ จากห้องสมุดของสถาบันการศึกษาต่าง ๆ และจากหน่วยงานองค์กรภาครัฐและเอกชนที่เกี่ยวข้อง

3.5.2.2 การศึกษาข้อมูลปฐมภูมิ (Primary Data) เป็นการเก็บรวบรวมข้อมูลจากปรากฏการณ์จริง ทั้งนี้ผู้วิจัยได้ทำการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยตนเอง ดังนี้

1) การสังเกต โดยผู้วิจัยได้จัดทำแผนผังรูปแบบการทำงานภายในองค์กรที่เป็นหน่วยในการศึกษาและบันทึกผลการสังเกต สถานการณ์ที่พบเห็นในแต่ละองค์กร ต่อมาได้ทำการแปลบันทึกและใช้เป็นข้อมูลในการบรรยายสถานที่ ๆ ทำการสัมภาษณ์ ผู้วิจัยมุ่งความสนใจไปที่ การทำความเข้าใจผังโครงสร้างการทำงานของแต่ละองค์กร สภาพแวดล้อมของการทำงาน การสังเกตนี้ได้ทำตลอดระยะเวลาของการวิจัยที่ผู้วิจัยเก็บข้อมูลระดับองค์กร

2) การสัมภาษณ์ระดับลึก การกำหนดแนวคำถามสำหรับการสัมภาษณ์มีลักษณะยืดหยุ่น กล่าวคือ มีแนวคำถามเพียงบางส่วนเพื่อให้สามารถปรับเปลี่ยนคำถามได้ในกรณีที่ต้องการสัมภาษณ์นำไปสู่ประเด็นอื่นที่น่าสนใจ แต่ในขณะที่ผู้วิจัยได้รักษาแนวทางการสัมภาษณ์ให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการวิจัย โดยในเบื้องต้นผู้วิจัยได้กำหนดว่าจะสัมภาษณ์หัวหน้าผู้ปกครองภิกษุณีและภิกษุณี นอกจากนี้ยังมีการสัมภาษณ์ผู้ที่มีส่วนในการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีซึ่งถือเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มผู้ให้ข้อมูลหลัก (Key Informants) ของงานวิจัยนี้ทั้งนี้แนวทางในการสัมภาษณ์ที่ใช้กับภิกษุณีและผู้ให้ข้อมูลหลักประกอบด้วยรายการคำถามและหัวข้อที่จัดเรียงลำดับไว้แล้ว ซึ่งลำดับในการถามนับได้ว่ามีความสำคัญต่อการศึกษาในครั้งนี้เนื่องจากการตั้งประเด็นในการพูดคุยที่หลากหลายเกี่ยวกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมและขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม ก่อนถึงขั้นตอนในการสัมภาษณ์ผู้วิจัยได้ทำการสังเกตหน่วยในการศึกษาก่อนทำการสัมภาษณ์และในการเข้าไปสัมภาษณ์กลุ่มเป้าหมายผู้วิจัยได้ทำการประสานงานติดต่อในการขอสัมภาษณ์ทุกครั้งและก่อนที่จะทำการสัมภาษณ์ผู้วิจัยได้ขออนุญาตจากกลุ่มเป้าหมายก่อนเสมอและให้การรับรองว่าข้อมูลที่ได้มาจากการสัมภาษณ์จะถือเป็นความลับ นอกจากนี้ในการวิเคราะห์ข้อมูลไม่มีผลมาถึงกลุ่มเป้าหมายผู้ให้สัมภาษณ์แต่อย่างใด โดยในการสัมภาษณ์แต่ละครั้งจะใช้เวลาประมาณ 40 นาทีซึ่งในช่วงแรกของการสัมภาษณ์จะเป็นการรับฟังเรื่องราวทั่วไปของผู้ให้สัมภาษณ์ จนกระทั่งมาสู่การรวมกลุ่ม การสร้างเครือข่ายและการเป็นสมาชิกขององค์กร สำหรับการสัมภาษณ์ในเบื้องต้นเป็นไปด้วยความราบรื่น ความสัมพันธ์ระหว่างผู้สัมภาษณ์และผู้ให้สัมภาษณ์นับได้ว่ามีความสำคัญเพราะได้มีการแลกเปลี่ยนประสบการณ์และสนทนาพูดคุยกันในเรื่องที่สนใจเหมือนกันจนทำให้มีส่วนในการสร้างความไว้วางใจกันระหว่างผู้สัมภาษณ์และผู้ให้สัมภาษณ์ จากนั้นผู้วิจัยได้ทำการสรุปประเด็น ประสพการณ์ ข้อขัดข้อง คำถาม และข้อสงสัยต่าง ๆ ให้ผู้สัมภาษณ์ทราบในเบื้องต้น

3) การสนทนากลุ่ม จากการสนทนากลุ่มทำให้ผู้วิจัยได้ข้อมูลเกี่ยวกับปฏิสัมพันธ์ภายในกลุ่มโดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย นอกจากนี้การสนทนากลุ่มยังทำให้เกิดความยืดหยุ่นในหัวข้อการสนทนาซึ่งนับว่าเป็นสิ่งจำเป็นเนื่องจากผู้วิจัยมีข้อมูลพื้นฐานเกี่ยวกับสมาชิกขององค์กรไม่เพียงพอ สำหรับ

วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการสนทนากลุ่มทำให้ได้ข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการสร้างพื้นที่ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม ซึ่งเป็นตัวแปรหลักในการสนทนากลุ่มครั้งนี้

3.5.3 ในการกำหนดขนาดของกลุ่มนั้น Krueger(1994 ; อ้างใน ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ (2554)) ระบุว่ากลุ่มควรมีขนาดเล็กเพื่อให้ทุกคนได้มีโอกาสที่จะแสดงความคิดเห็นอย่างทั่วถึง ขณะเดียวกันก็มีจำนวนผู้เข้าร่วมมากพอที่จะทำให้เกิดความคิดเห็นที่หลากหลาย ดังนั้นในการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยจึงได้จัดให้มีการสนทนาในระดับกลุ่มที่จำนวนผู้ให้ข้อมูล 2-4 คนในการสนทนาแต่ละครั้งเพื่อเป็นการอำนวยความสะดวกและเป็นการรักษาความลับของผู้ร่วมสนทนาทั้งนี้ในการสนทนาแต่ละครั้งผู้วิจัยให้ผู้ร่วมสนทนาเลือกสถานที่ในการสนทนาเพื่อทำให้เกิดความพึงพอใจ ความสะดวกและความสบายใจของผู้ให้ข้อมูลสำหรับแนวทางในการสนทนากลุ่มนั้น ได้แก่ กระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย มีกระบวนการอย่างไร และ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย มีรูปแบบอย่างไร

สำหรับแนวทางคำถามที่ใช้ในการสนทนากลุ่มนั้นใช้แนวทางคำถามชุดเดียวกับการสัมภาษณ์ระดับลึกเป็นภาษาที่ไม่เป็นวิชาการมากนักและในการสนทนาผู้วิจัยได้ขออนุญาตก่อนการบันทึกเสียง การถ่ายภาพและการจดบันทึกทุกครั้ง ซึ่งในการสนทนากลุ่มในบางครั้งผู้ให้ข้อมูลไม่สะดวกในการบันทึกเสียง ซึ่งผู้วิจัยจึงได้ขออนุญาตจดบันทึกแทนเพื่อเป็นการช่วยจำนอกจากนี้ผู้วิจัยได้เพิ่มเติมข้อคิดเห็นของตนเกี่ยวกับท่าทีต่าง ๆ ที่เป็นการสื่อสารภายในกลุ่ม ได้แก่ ภาษา กิริยาท่าทางและการให้ข้อมูลของผู้ร่วมสนทนา นอกจากนี้ผู้วิจัยยังได้มีการขออนุญาตบันทึกเสียงไว้เพราะจะทำให้ผู้วิจัยได้ข้อมูลที่ถูกต้องและมีรายละเอียดมากแต่ผู้วิจัยก็ได้ให้การรับรองข้อมูลกับผู้ให้ข้อมูลในการร่วมสนทนาไว้ว่าแม้จะมีการบันทึกเสียงไว้ แต่จะไม่มีการระบุชื่อผู้พูดและจะไม่มีการเผยแพร่เสียงที่บันทึกไว้ ทั้งนี้ผู้ที่ให้ข้อมูลไม่ว่าจะเป็นการให้สัมภาษณ์ระดับลึกและการสนทนากลุ่มทั้งระดับปัจเจกและระดับองค์กร ได้รับของที่ระลึกที่ผู้วิจัยได้จัดเตรียมไว้เพื่อตอบแทนผู้ให้ข้อมูล และเมื่อสิ้นสุดการเก็บรวบรวมข้อมูลแล้ว ผู้วิจัยได้ทำการสรุปจำนวนผู้ให้ข้อมูล โดยผู้ให้ข้อมูลระดับลึกระดับปัจเจก 33คน ผู้ให้ข้อมูลหลักระดับองค์กร23คน และได้มีการสนทนากลุ่มรวม 5 ครั้ง ดังตารางที่ 3.1



### ตารางที่ 3.1

#### จำนวนกลุ่มเป้าหมายผู้ให้ข้อมูล

วิธีการเก็บข้อมูล	ระดับปัจเจก		ระดับองค์กร								รวม
			สำนักงานเจ้า คณะจังหวัด		สำนักงาน พระพุทธศาสนา จังหวัด		สำนักปฏิบัติ ธรรมนิโรธาราม		ศูนย์พัฒนาจิตและ ฟื้นฟูสุขภาพบ้าน พระเจ้า		
			ภิกษุณี	บุคคล ทั่วไป	ภิกษุณี	บุคคล ทั่วไป	ภิกษุณี	บุคคล ทั่วไป	ภิกษุณี	บุคคล ทั่วไป	
การสัมภาษณ์	14	8	-	2	-	1	2	2	3	2	34
การสนทนากลุ่ม	7	4	-	1	-	2	2	3	1	2	22
รวม	21	12	-	3	-	3	4	5	4	4	56
	33				23						

จากจำนวนกลุ่มเป้าหมายผู้ให้ข้อมูลดังตารางที่ 3.1 ได้แยกออกเป็นภิกษุณีและบุคคลทั่วไป คือ บุคคลที่มีส่วนร่วมในการให้ข้อมูลที่ไม่ใช่ภิกษุณี

#### 3.5.4 ขั้นตอนในการเก็บรวบรวมข้อมูล

การศึกษาวิจัยครั้งนี้ได้ใช้วิธีการวิจัยจากเอกสารและการศึกษาภาคสนาม โดยมีขั้นตอนในการดำเนินงานดังนี้

3.5.4.1 ผู้วิจัยนำหนังสือขอความอนุเคราะห์ในการลงเก็บข้อมูลภาคสนามจากคณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม ก่อนเริ่มทำการลงหน่วยในการศึกษาเพื่อเก็บรวบรวมข้อมูล

3.5.4.2 ผู้วิจัยได้นำหนังสือจากข้อ (1) เพื่ออธิบายชี้แจงแก่กลุ่มเป้าหมายเพื่อใช้ในการเก็บรวบรวมข้อมูลให้กับหน่วยในการศึกษาทั้งนี้เพื่อให้ผู้ที่เกี่ยวข้องได้พิจารณาหลักเกณฑ์และวิธีปฏิบัติ

3.5.4.3 ผู้วิจัยได้รับผลการแจ้งให้สามารถลงพื้นที่หน่วยในการศึกษาเพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลในการวิจัยจากหน่วยในการศึกษาพร้อมกับคำแนะนำในการลงพื้นที่พร้อมทั้งกำหนดวัน เวลาในการเข้าร่วมกิจกรรม

3.5.4.4 ผู้วิจัยได้ทำความรู้จักกับกลุ่มเป้าหมายก่อนในเบื้องต้นโดยผ่านทางผู้ประสานงานในหน่วยในการศึกษา

3.5.4.5 ผู้วิจัยแนะนำตัวพร้อมทั้งอธิบายวัตถุประสงค์ของการวิจัย วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูล การขออนุญาตและการนัดพบเพื่อสัมภาษณ์

3.5.4.6 ผู้วิจัยได้ศึกษาข้อมูลความเป็นมา สภาพปัจจุบันของกลุ่มเป้าหมายจากการสัมภาษณ์และการสังเกต

3.5.4.7 ทำการสัมภาษณ์กลุ่มเป้าหมายเกี่ยวกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมและ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี ตามแนวทางการสัมภาษณ์ที่ผู้วิจัยได้เตรียมไว้

3.5.4.8 หลังจากการสัมภาษณ์ในแต่ละครั้งผู้วิจัยได้นำข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ เพื่อทบทวนข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ เพื่อค้นหาและตรวจสอบข้อมูลที่ยังไม่สมบูรณ์ รวมทั้งได้ มีการจดบันทึกสิ่งต่างๆ ที่ได้พบเห็นในระหว่างการสัมภาษณ์เพื่อเป็นการสะท้อนความคิดและตั้ง ข้อสังเกตจากข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ ทั้งนี้ผู้วิจัยได้ทำการเก็บรวบรวมข้อมูลไปพร้อมกับการ เขียนความสัมพันธ์กับข้อมูลที่ได้อีกกรอบแนวคิดในการวิจัยและเป็นการกำหนดแนวคำถามในการ สัมภาษณ์ครั้งต่อไปซึ่งสามารถใช้เป็นแนวทางในการเก็บรวบรวมข้อมูลเพิ่มเติมเพื่อให้ได้ข้อมูลที่ เป็นจริงสมบูรณ์ครบถ้วนสำนักงานการเก็บรวบรวมข้อมูล

### 3.6 การวิเคราะห์ข้อมูล

ในการศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยใช้การรวบรวมข้อมูลจากการสัมภาษณ์โดยผู้วิจัยทำการวิเคราะห์ ข้อมูลด้วยการจำแนกข้อมูล จัดกลุ่มข้อมูลและสังเคราะห์แบบแผนความสัมพันธ์จนได้ข้อสรุปซึ่งมี วิธีการและขั้นตอนในการวิเคราะห์ข้อมูล ดังนี้

#### 3.6.1 การวิเคราะห์ข้อมูลระหว่างเก็บข้อมูลภาคสนาม

ระหว่างการเก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์ไปด้วย เพื่อให้การเก็บ รวบรวมได้ข้อมูลตรงกับประเด็นคำถามการวิจัย และเพื่อวางแผนงานเก็บรวบรวมข้อมูลในครั้ง ต่อไป โดยยึดตามแนวคิดของ Bogdan and Biklen (2003, อ้างถึงใน พัทธกร ศาสนะสุพินธ์, 2554) และ McMillan and Schumacher (1997, อ้างถึงใน พัทธกร ศาสนะสุพินธ์, 2554) เป็นแนวทางใน การวิเคราะห์ ซึ่งมีวิธีการดังนี้ คือ

3.6.1.1 ผู้วิจัยได้จำกัดขอบเขตการเก็บรวบรวมข้อมูลให้ตรงกับประเด็นคำถามและ ประเภทการวิจัย โดยได้ย้าเตือนตนเองอยู่เสมอและทุกครั้งที่ทำการสัมภาษณ์ให้สัมภาษณ์เจาะจง ตรงกับประเด็นคำถามการวิจัยที่ต้องการสืบค้นหาคำตอบและตรงกับรูปแบบการวิจัยเชิงคุณภาพ

3.6.1.2 ผู้วิจัยได้ใช้ข้อค้นพบจากการวิเคราะห์ที่ผ่านมาสำหรับเตรียมการเก็บรวบรวม ข้อมูลครั้งต่อไป โดยการทบทวนและตรวจสอบบันทึกข้อมูลภาคสนามและข้อมูลเบื้องต้นของผู้ให้ ข้อมูลที่เก็บรวบรวมมาได้ทุกครั้งหลังสัมภาษณ์ รวมทั้งได้ทบทวนและตรวจสอบข้อมูลจากการ สัมภาษณ์ที่ได้จากการถอดจากเทปบันทึกเสียงของผู้ให้ข้อมูลแต่ละคน ทุกวันหลังเก็บรวบรวมข้อมูล เพื่อตรวจสอบความถูกต้องและความครบถ้วนในประเด็นที่ต้องการศึกษา หากพบว่า มีประเด็นใดที่ยังตก

หล่นและต้องการเพิ่มเติมผู้วิจัยจะได้ทำการเก็บรวบรวมเพิ่มเติมเพื่อให้งานวิจัยนี้มีความสมบูรณ์มากยิ่งขึ้น

3.6.1.3 ผู้วิจัยได้นำกรอบแนวคิดในการวิจัยที่ได้จากการทบทวนแนวคิดทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องมาใช้เป็นกรอบอ้างอิงสำหรับใช้เป็นฐานคิดในการตีความหมายข้อมูลที่ได้ระหว่างเก็บข้อมูลภาคสนาม พร้อมกับสร้างสมมติฐานชั่วคราวขึ้น (Working Hypothesis) สำหรับใช้เป็นแนวทางในการเก็บรวบรวมข้อมูลและการวิเคราะห์ข้อมูลในครั้งถัดไป

3.6.1.4 การวิเคราะห์ข้อมูลหลังเก็บข้อมูลภาคสนามแล้วผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์ข้อมูลโดยยึดตามแนวคิดของ Mcmillan and Schumacher (1997, อ้างถึงใน พัชรกร ศาสนะสุพินธ์, 2554) และ Strauss and Corbin (1998, อ้างถึงใน พัชรกร ศาสนะสุพินธ์, 2554) เป็นแนวทางในการวิเคราะห์ซึ่งมีขั้นตอนและวิธีการดังนี้

1) ผู้วิจัยได้ทำการจัดเตรียมข้อมูล (Data Preparation) โดยการเตรียมและตรวจสอบบันทึกข้อมูลภาคสนามและข้อมูลสัมภาษณ์ที่ได้จากการถอดจากเทปบันทึกเสียงของผู้ให้ข้อมูลแต่ละคนรวมทั้งข้อมูลเบื้องต้นของผู้ให้ข้อมูลที่เก็บรวบรวมมาได้

2) ผู้วิจัยได้ทำการจำแนกแยกแยะข้อมูล (Data Identification) โดยการอ่านข้อมูลของแต่ละคนที่ถูกจัดเตรียมไว้หลายรอบเพื่อจับใจความที่อยู่ในข้อมูลว่าเกี่ยวข้องกับหัวข้อคำถามการวิจัยได้บ้าง จากนั้นจึงทำการแยกแยะข้อมูลโดยการแบ่งแยกข้อมูลออกเป็นหน่วยย่อยตามหน่วยความหมาย (Meaning Unit) จนได้หน่วยของข้อมูลที่มีความหมายหรือหน่วยวิเคราะห์ (Analysis Unit) เพื่อนำไปใช้ในการวิเคราะห์จากนั้นทำการพิจารณาความเชื่อมโยงความเกี่ยวข้องกันตามความคล้ายคลึงหรือแตกต่างกันของหน่วยวิเคราะห์ที่ได้และสร้างเป็นหัวข้อสรุปแนวคิดในข้อมูล (Conceptual Topics or Subcategories) พร้อมกับลงรหัส (Data Coding) เพื่อใช้แทนหัวข้อสรุปแนวคิดดังกล่าว หลังจากนั้นผู้วิจัยได้ทำการจัดกลุ่มข้อมูล (Categorizing) ด้วยการนำสรุปแนวคิดที่ได้จากผู้ให้ข้อมูลทุกคนมาทำการเชื่อมโยงความเกี่ยวข้องกันตามความหมาย ผ่านทางรหัสที่กำหนดไว้แล้วสร้างเป็นกลุ่มของหัวข้อสรุปแนวคิด (Conceptual Categories) ที่มีความหมายคล้ายคลึงหรือแตกต่างกัน

3) ผู้วิจัยทำการสังเคราะห์แบบแผนความสัมพันธ์ (Pattern Forming) โดยการหาความเชื่อมโยงของความหมายระหว่างกลุ่มหัวข้อสรุปแนวคิดต่าง ๆ เพื่อสร้างข้อสรุปแบบแผนความสัมพันธ์ (Pattern) ของการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทยในการอธิบายปรากฏการณ์กระบวนการสร้างพื้นที่และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย โดยการนำข้อมูลที่ได้จากแต่ละกลุ่มข้อมูลที่ให้รหัสไว้แล้ว

### 3.7 การนำเสนอผลการวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยได้นำผลการวิเคราะห์ข้อมูลในรูปของการบรรยายตามเนื้อหาในแต่ละประเด็นของข้อคำถามและดำเนินการสรุปผลการวิเคราะห์ข้อมูลในแต่ละประเด็นในลักษณะขององค์ความรู้ใหม่ โดยการใช้วิธีการอธิบายความในเชิงพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive Analysis) เพื่อเป็นการเชื่อมโยงของลำดับการกระทำหรือปฏิสัมพันธ์อย่างเป็นเหตุเป็นผลต่อเนื่องกันตลอดเวลา เพื่อจัดการควบคุมและตอบสนองต่อปรากฏการณ์เป็นต่อเนื่องของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นตามเวลาที่ผ่านไป สามารถใช้อธิบายการเปลี่ยนแปลงของเงื่อนไขใหม่ของการกระทำปฏิสัมพันธ์ที่ตอบสนองการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นต่อไป สำหรับวิธีการที่ได้มาของกระบวนการเกิดขึ้นในขณะที่ทำการวิเคราะห์ข้อมูลในขั้นตอนของการให้รหัสแบบคัดเลือก การวิเคราะห์กระบวนการต้องสอดคล้องกับคำถามในการวิจัย จากข้อมูลที่พบ ทำให้มองเห็นกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมและขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย

### 3.8 จริยธรรมในการวิจัย

ในการศึกษาจะใช้ความยินยอมของกลุ่มเป้าหมายในการให้ข้อมูล โดยจะมีการอธิบายวัตถุประสงค์ของการศึกษาให้แก่กลุ่มเป้าหมายเพื่อป้องกันผลกระทบต่อสภาพจิตใจและวิถีในการดำรงชีวิตประจำวันของผู้ให้ข้อมูล โดยระหว่างที่มีการรวบรวมข้อมูลในการศึกษานั้นผู้ให้ข้อมูลมีสิทธิ์ที่จะไม่ตอบคำถามที่ไม่ต้องการจะตอบและสามารถยุติการเก็บรวบรวมข้อมูลในขณะนั้นได้ หากผู้ให้ข้อมูลมีความอึดอัดใจและสามารถถอนตัวออกจากการเป็นกลุ่มผู้ให้ข้อมูลได้ทุกเมื่อ อีกทั้งในการเก็บรวบรวมข้อมูลนั้นจะมีการรวบรวมข้อมูลที่ได้จากผู้ให้ข้อมูลหลายๆ คนที่เข้ามามีส่วนร่วมในการศึกษา โดยผู้วิจัยจะเก็บข้อมูลที่ได้เป็นความลับ ซึ่งในการศึกษานี้จะมีเพียงผู้วิจัยเท่านั้นที่ทราบข้อมูล หากผลงานทางการวิจัยได้รับการเผยแพร่โดยการตีพิมพ์ในวารสารทางวิชาการจะไม่มี การระบุชื่อของผู้ให้ข้อมูลไม่ว่ากรณีใด ๆ และเทปบันทึกเสียงที่ใช้ในการรวบรวมข้อมูลจะถูกทำลายเมื่อสิ้นสุดการศึกษา หากระหว่างการศึกษาก่อเกิดผลกระทบต่อจิตใจต่อผู้ให้ข้อมูล ผู้วิจัยจะทำการดูแลสภาพจิตใจของผู้ให้ข้อมูลหรือทำการส่งต่อรักษาจนกระทั่งสภาพจิตใจของผู้ให้ข้อมูลนั้นกลับสู่ภาวะปกติ

## บทที่ 4

### กระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย

การศึกษาเรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” จะศึกษาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีเกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคม เป็นการปรับตัวเข้าหาช่องว่างทางสังคมของฝ่ายต่าง ๆ ที่ก่อให้เกิดกระบวนการเรียนรู้และสัมพันธภาพที่ยิ่งใหญ่ซึ่งมีความจำเป็นในการเสริมสร้างเครือข่าย ดังนั้นการสร้างพื้นที่ทางสังคมจึงเป็นการเพิ่มช่องว่างและการสร้างตัวตนของเครือข่ายให้ปรากฏขึ้น โดยอาศัยช่องทางการสื่อสารและการทำกิจกรรมร่วมกันซึ่งจะกลายเป็นการสร้างอัตลักษณ์ของเครือข่ายให้ปรากฏภาพลักษณ์ที่ชัดเจนที่สร้างความรู้สึกร่วมและก่อให้เกิดผลสัมฤทธิ์ในด้านต่าง ๆ ขององค์กรตามมา เพื่อวิเคราะห์กระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย และการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีด้วยการเผยแพร่พระพุทธศาสนา โดยมีวัตถุประสงค์ข้อที่ 1 เพื่อศึกษากระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทยสำหรับการศึกษาครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ทำการเก็บรวบรวมข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย โดยการศึกษาในครั้งนี้ผู้วิจัยมุ่งศึกษาเพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึกและมองอย่างรอบด้านแบบองค์รวมเพื่อตอบวัตถุประสงค์ข้อที่ 1 ปรากฏผลการวิจัยดังนี้

#### 4.1 กระบวนการกลายเป็นชายขอบของภิกษุณีในประเทศไทย

ผลการวิจัยพบว่า ภิกษุณีส่วนใหญ่ให้ข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการกลายเป็นชายขอบของภิกษุณีในประเทศไทยเพื่ออธิบายปรากฏการณ์ถึงความเป็นคนชายขอบของภิกษุณีในประเทศไทยเป็นการทำความเข้าใจระหว่างปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นของภิกษุณีที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มคนเนื่องจากภิกษุณีขาดซึ่งอำนาจ การถูกมองข้าม รวมทั้งการถูกมองว่าแปลกแยกจากคนส่วนใหญ่ แยกแยกจากบรรทัดฐาน กฎระเบียบ ศีลธรรมของสังคมส่วนใหญ่ นอกจากนี้ยังอาจถูกเรียกหรือถูกนิยามแตกต่างกันไป เช่น นอกกริต นอกคอก นอกระเบียบ ผิดปกติ สังคมรังเกียจ ด้อยโอกาส มีปัญหาเป็นต้น ซึ่งจากคำเรียกดังกล่าวนี้ได้แสดงให้เห็นถึงความตั้งใจและความมีอคติบางอย่างจากสังคมส่วนใหญ่ที่พยายามกีดกันภิกษุณีออกไปจากระเบียบแบบแผน จารีตประเพณี แต่อย่างไรก็ตามหากไม่แน่ใจว่ากลุ่มภิกษุณีที่ถูกกีดกันออกไปจากสังคมจะเป็นกลุ่มคนที่น่ารังเกียจหรือไม่อย่างไรแล้ว และวิถีชีวิตความเป็นอยู่บางครั้งก็แตกต่างกันไปจากคนส่วนใหญ่ นอกจากนี้ยังมีข้อสันนิษฐาน

เกี่ยวกับความหมายของความแตกต่างที่หลากหลายในมนุษย์ซึ่งอาจไม่สามารถมองข้ามเงื่อนไขของความแตกต่างนี้ไปได้เลยซึ่งเป็นความแตกต่างที่สังคมมองภิกษุณีว่าเป็นกลุ่มคนชายขอบที่ไม่เหมือนกันกับกลุ่มคนส่วนใหญ่ในสังคม และการเป็นคนชายขอบนั้นคนชายขอบเป็นภาษาในวงวิชาการที่ใช้เรียกกลุ่มคนอันหลากหลายที่ต้องกลายเป็นเหยื่อของการลดทอนความเป็นมนุษย์โดยการลดทอนความเป็นมนุษย์ส่งผลให้คุณค่าของความเป็นคนลดน้อยลงและส่งผลให้คนกลายเป็นสิ่งของบางอย่างที่ตายตัวเช่นการทำให้เป็นสินค้าและการติดป้ายให้มีลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่งในแง่ลบ ส่วนประเด็นที่น่าสนใจเกี่ยวกับคนชายขอบของภิกษุณีก็คือ ความเป็นชายขอบนั้นเกิดขึ้นเองโดยธรรมชาติหรือว่าถูกระทำให้เป็นชายขอบกลุ่มคนเหล่านี้มักจะถูกกีดกันหรือเบียดขับออกจากสังคมไม่ว่าจะเป็นในบริบททางภูมิศาสตร์ เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และการเมือง โดยเฉพาะกลุ่มภิกษุณีในประเทศไทยทั้งนี้สาเหตุของการเป็นชายขอบนั้นเกิดจากการกระทำและเป็นการกระทำที่มีกระบวนการซึ่งมีสาเหตุ ดังนี้

1. ยุคของการกำเนิดรัฐชาติ นับจากการกำเนิดรัฐชาติเมื่อร้อยกว่าปีมานี้มีการสถาปนาดินแดนขึ้นในประเทศไทยทำให้มีความแตกต่างกันระหว่างประชากรในประเทศอย่างมากมาจนทำให้เกิดคนชายขอบขึ้นมาสำหรับการเป็นคนชายขอบนั้นหมายถึงคนที่ไม่ใช่คนไทย แต่กลายเป็นคนชายขอบของสังคมไทย

2. ยุคของการพัฒนา ในยุคนี้ได้มีการนิยามศูนย์กลางของการพัฒนาซึ่งก็คือเขตบริเวณที่ลุ่มภาคกลางของประเทศเป็นหลักแล้วค่อย ๆ ขยายพื้นที่ออกไปทั้งในส่วนที่เป็นอาณาบริเวณและในด้านมิติของเวลา แต่ก็ได้ทอดทิ้งพื้นที่ของประเทศบางส่วนซึ่งไม่ได้รับการพัฒนา จากการพัฒนานี้จึงทำให้เกิดการแบ่งแยกระหว่างพื้นที่ที่พัฒนาแล้วและพื้นที่ที่ยังไม่ได้รับการพัฒนา จึงทำให้เกิดความเป็นชายขอบขึ้นมาอย่างชัดเจน

3. ยุคโลกาภิวัตน์ ในยุคนี้ซึ่งเป็นสมัยของการปรับตัวให้เข้ากับกระแสโลกาภิวัตน์ ใครก็ตามที่ปรับตัวเข้ากับกระแสโลกาภิวัตน์ได้ก็ไม่ใช่คนชายขอบ ส่วนคนที่ปรับตัวไม่ได้หรือตามกระแสโลกาภิวัตน์ไม่ทันก็กลายเป็นพวกคนชายขอบและต้องพิจารณาถึงมิติต่าง ๆ ด้วยทั้งด้านการเมือง สังคม เศรษฐกิจ และประเพณีวัฒนธรรม ด้วย เมื่อสังคมไทยเข้าสู่การเปลี่ยนแปลงในด้านต่าง ๆ โดยเฉพาะการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมและวัฒนธรรมที่เน้นรูปแบบการปกครองแบบประชาธิปไตย สิ่งนี้เองได้นำมาซึ่งแนวคิดที่เปลี่ยนแปลงตามไปด้วย การมีเสรีภาพ ความเท่าเทียมกัน ความเป็นมนุษย์ และความยุติธรรม ได้มีการนำเสนอมาพร้อมกับคำถามเรื่องเพศและความหลากหลายทางเพศผ่านมุมมองของพระพุทธศาสนาว่าแท้จริงแล้วสังคมไทยที่มีระบบชายเป็นใหญ่ได้นำแนวคิดของพระพุทธศาสนาส่วนใดมานำเสนอ เพราะโดยหลักการสำคัญของพระพุทธศาสนานั้นได้ให้ความสำคัญกับศักยภาพภายในของมนุษย์มากกว่าความเป็นเพศซึ่งเรื่องเกี่ยวกับเพศนั้นเป็นเรื่อง

ในระดับโลกก็ยะ แต่พระพุทธศาสนาก็ให้ความสำคัญกับความจริงระดับนี้เมื่อเป็นเช่นนี้ ศาสนิกชนในสังคมยุคศตวรรษที่ 21 จึงเลือกที่จะสร้างพระพุทธศาสนาเพื่อตอบ โจทย์เกี่ยวกับเรื่องการอยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างมีความสุข ภายใต้การเคารพในหลักสิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาค และความยุติธรรม ไม่เว้นแม้จะเป็นเพศชายหรือเพศหญิงก็ตาม ทั้งนี้การสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจของภิกษุณีอาจเป็นในเรื่องของการปกครองเพราะเป็นเรื่องของการใช้อำนาจในการปกครอง นอกจากนี้การปกครองยังต้องอาศัยพระธรรมวินัยของพระพุทธเจ้าเป็นแนวปฏิบัติ

ดังนั้น ภิกษุณีที่ถือครองเพศสมณะต้องยึดหลักพระธรรมวินัยเป็นหลัก เพื่อเป็นกรอบคุ้มครองการรักษาในความเป็นสมณสาธูป การประพฤติปฏิบัติอยู่ในคำสอนของพระพุทธองค์และเป็นการปกครองที่ภิกษุณีต้องปกครองตนเอง ทำให้ภิกษุณีมีความเข้าใจกันดี ซึ่งอาจจะคิดว่าภิกษุเพราะสภาวะธรรมชาติทางสรีระของภิกษุณีเอง ภิกษุ อาจจะไม่มีความรู้เท่ากับตัวของภิกษุณีเอง และเป็นความสะดวกในการปฏิบัติธรรมของทั้งสองฝ่าย พระพุทธศาสนาได้ให้ภิกษุณีปกครองกันได้นั้นเป็นการชี้ให้เห็นถึงความสามารถของภิกษุณีว่า ภิกษุณีได้ทำหน้าที่ของตน เป็นการทำหน้าที่ตามคำสอนของพระพุทธองค์ก็เพื่อให้ประโยชน์สุขเกิดขึ้นแก่คนหมู่มาก ซึ่งการกระทำตามหน้าที่ของภิกษุณีทำให้เกิดคุณสมบัติ หรือคุณค่าในตัวภิกษุณีในการกระทำประโยชน์แก่สังคม ดังนั้นการจะมีคุณค่าได้ก็ต้องทำประโยชน์ต่อผู้อื่น การทำประโยชน์แก่ผู้อื่นนั้น ไม่จำกัดเฉพาะกับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง แต่เป็นการกระทำเพื่อประโยชน์ส่วนรวมให้ประโยชน์แก่คนหมู่มาก ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้วผู้หญิงที่มีความต้องการได้รับการศึกษาที่ดีพวกเธอเพียงแต่มีความต้องการที่จะได้รับความเคารพนับถือในความสามารถจากผู้อื่นเช่นเดียวกับผู้ชายเท่านั้นเอง แต่สังคมได้สร้างแนวคิดต่อต้านผู้หญิงที่มีความรู้เหล่านั้นเพื่อเป็นม่านในการกีดกันผู้หญิงให้ออกจากระบบเพราะการศึกษาทำให้ผู้หญิงได้รับความรู้ที่สามารถนำไปประกอบอาชีพเลี้ยงชีพได้และออกจากระบบการประกอบอาชีพในรูปแบบต่าง ๆ ที่จะมิพบทาทในสังคม และสร้างพื้นที่จำกัดให้ผู้หญิงอยู่ในบ้านเท่านั้น

สำหรับการเป็นคนชายขอบของภิกษุณีในประเทศไทยนั้นกล่าวได้ว่าภิกษุณีเป็นกลุ่มบุคคลหรือกลุ่มคนที่สังคมไม่สนใจเหลียวแล ถูกทิ้งข้างแปกแยกจากสังคมกระแสหลัก อย่างเช่นชนกลุ่มน้อย กลุ่มคนที่สังคมไม่ได้ให้การยอมรับ เป็นต้น นอกจากนี้ยังรวมถึงผู้ที่ถูกปฏิเสธโดยสังคมส่วนใหญ่ก็กลายเป็นคนชายขอบได้เช่นกัน ดังนั้นจึงไม่ใช่แค่คนที่อยู่ชายขอบแบบที่อยู่ตามชายแดนระหว่างประเทศเท่านั้น แต่ยังหมายถึงคนที่ถูกคนส่วนใหญ่มองว่าเป็นคนส่วนน้อยในสังคมอันเป็นที่ว่างทางวัฒนธรรมด้วยเช่นกัน กลุ่มคนที่มีชีวิตอยู่กึ่งกลางหรือห่างไกลจากศูนย์กลางทั้งในภูมิภาคและสังคม วัฒนธรรมในภูมิศาสตร์ คนชายขอบมักเป็นกลุ่มคนที่ต้องเคลื่อนย้ายจากภูมิลำเนาดั้งเดิมด้วยเหตุผลทางธรรมชาติ เศรษฐกิจ การเมือง สังคมและวัฒนธรรม หรือวิถีชีวิตของคนกลุ่มนี้ต้องเผชิญกับการแก่งแย่งแข่งขันเพื่อเข้าถึงสิ่งที่กลุ่มตนเองต้องการ การถูกกีดกัน เอารัด

เอาเปรียบจากคนกลุ่มใหญ่ซึ่งอยู่อาศัยในดินแดนนั้นมาก่อน ในทางวัฒนธรรมนั้นคนชายขอบย่อมกลายเป็นคนกลุ่มน้อยในสังคมใหม่ วัฒนธรรมประจำกลุ่มจึงเป็นวัฒนธรรมย่อยที่ไม่ได้รับการยอมรับหรือได้รับการเลือกปฏิบัติจากคนในกระแสวัฒนธรรมหลัก การเรียนรู้การปรับตัวและการต่อสู้ดิ้นรนเพื่อที่จะเอาตัวรอดหรือมีชีวิตอยู่ภายใต้สถานการณ์ต่าง ๆ ในสังคม จึงเป็นสาระสำคัญของภิกษุณีในประเทศไทยที่ถูกสังคมมองว่าเป็นคนชายขอบต้องพยายามปรับตัวให้ทันกับโลกาภิวัตน์ เนื่องจากขาดอำนาจต่อรอง ขาดซึ่งเครื่องมือในการเข้าถึงอำนาจและยังถูกกีดกันออกจากระบบการต่อรองอำนาจ การจัดสรรทรัพยากร อำนาจและความมั่นคงในสังคม ทั้งนี้ลักษณะของความเป็นคนชายขอบของภิกษุณีอาจจะแตกต่างจากคนส่วนใหญ่ของสังคม แต่อย่างไรก็ตามความเป็นคนชายขอบของภิกษุณีในประเทศไทยไม่ใช่เรื่องของการถูกกีดกันให้ไปอยู่ในตำแหน่งทางสังคมที่ด้อยโอกาสทางเศรษฐกิจหรืออำนาจหรือไม่เข้าประเภทแต่เพียงอย่างเดียวหากเป็นเรื่องของความรู้และความจริงที่ถูกสร้างขึ้นมามองเขาแทนตัวเขาความรู้และความจริงเหล่านี้กลายเป็นสามัญสำนึกที่รับรู้เข้าใจกัน โดยไม่ต้องตั้งคำถามผู้ที่อยู่ในตำแหน่งชายขอบเองก็อาจจะรับหรืออ้างอิงไปเป็นความจริงเกี่ยวกับตัวเองด้วยรวมทั้งมีการต่อต้านโต้แย้งปฏิเสธในเวลาเดียวกัน สำหรับกระบวนการทำให้ภิกษุณีในประเทศไทยเป็นชายขอบนั้น เป็นกระบวนการที่ไม่ได้เกิดจากกลุ่มคนที่เป็นคนชายขอบเอง แต่เกิดจากการถูกทำให้กลายเป็นชายขอบ โดยผู้มีอำนาจเหนือกว่าซึ่งกระบวนการกลายเป็นชายขอบว่าก่อรูปขึ้นจากวาทกรรมของกรอบความคิดใหญ่ ๆ 3 กรอบ คือ

1. กรอบความคิดเรื่องความเสมอภาคหรือความไม่เท่าเทียม ในกระบวนการตัดสินความเป็นชายขอบมักมองในแง่ความเหลื่อมล้ำทางการเมือง สังคม เศรษฐกิจ
2. กรอบความคิดเรื่องความปกติหรือความเบี่ยงเบน ในกระบวนการถูกทำให้เป็นชายขอบมักตั้งอยู่บนฐานประสบการณ์และทัศนคติของคนในสังคมนั้นว่าคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งมีความเบี่ยงเบนไปจากบรรทัดฐานของสังคม และบริบทของชุมชน ที่อาศัยอยู่
3. กรอบความคิดเรื่อง พวกเขา หรือ พวกเรา ในกระบวนการถูกทำให้เป็นชายขอบมักจะผูกกับแนวคิดเรื่องความเป็นรัฐชาติ ที่มีการแบ่งเราแบ่งเขาและแบ่งความแตกต่างของกลุ่มคนตามอัตลักษณ์ ศาสนา วัฒนธรรม และประเพณีแม้ว่าจะมีความพยายามสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นชายขอบอยู่บ้างในเชิงทฤษฎีแต่ความหมายของการเป็นชายขอบและกระบวนการทำให้กลายเป็นคนชายขอบในปัจจุบันของภิกษุณีในประเทศไทยนั้น นับว่ายังสับสนอยู่พอสมควร เนื่องจากชายขอบในทางภูมิศาสตร์นั้นอาจดูเหมือนอยู่ขอบ ๆ ของพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่ง ส่วนความเป็นชายขอบทางสังคมนั้นจะเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ซ่อนซึ่งมักผลักดันให้คนส่วนหนึ่งต้องไร้อำนาจจนตกไปอยู่ชายขอบ ของสังคม แม้จะมีชีวิตอยู่ตรงศูนย์กลางของพื้นที่ในเชิงภูมิศาสตร์ ขณะเดียวกันยังหมายรวมถึงกระบวนการลดทอนความเป็นมนุษย์ด้วยแต่คนชายขอบมักจะไม่ยอม



ให้ตนต้องตกเป็นผู้ถูกกระทำฝ่ายเดียว ด้วยความพยายามดิ้นรนต่อสู้ที่จะเลือกกำหนดสถานการณ์ให้ตัวเอง เพื่อรักษาความเป็นมนุษย์ของพวกเขาไว้ ดังนั้นการศึกษาเรื่องคนชายขอบของภิกษุณีในประเทศไทยจึงคงต้องให้ความสำคัญกับพลวัตของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในลักษณะที่สามารถปรับเปลี่ยนสลับกันไปมาอยู่เสมอและไม่ยึดติดกับลักษณะใดลักษณะหนึ่งอย่างตายตัวดังเช่นที่ภิกษุณีในประเทศไทยได้ดำเนินการอยู่เพื่อให้สังคมส่วนใหญ่ได้เห็นความสำคัญของภิกษุณี อย่างไรก็ตามการกลายเป็นคนชายขอบของภิกษุณียังหมายถึง การเป็นผู้ไร้อำนาจ ซึ่งได้แก่ การไร้อำนาจในทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง อันเป็นผลมาจากการไม่มีทรัพย์สินและปัจจัยการผลิต การขาดโอกาสทางการศึกษา การเข้าไม่ถึงสิทธิในการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติ และการเข้าไม่ถึงสวัสดิการของรัฐ เพราะความเป็นคนชายขอบคือคนที่ด้อยอำนาจ คนที่ตกเป็นเบี้ยล่าง ของคนกลุ่มใหญ่ ยากไร้ เพศด้อย ไม่มีตำแหน่งทางสังคม หรือเรียกรวม ๆ ว่าเป็น คนอื่น ทำให้คนเหล่านี้ถูกกีดกันมีโอกาสที่จะถูกเบียดขับออกจากสังคมส่วนใหญ่ ไม่ว่าจะอยู่ในบริบททางภูมิศาสตร์ เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม การเมือง และสิ่งแวดล้อม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกลุ่มภิกษุณีในประเทศไทย เนื่องจากไม่มีสถาบัน หรือองค์กรต่าง ๆ ในสังคมให้การยอมรับ

ทั้งนี้การกลายเป็นคนชายขอบของภิกษุณีในประเทศไทยยังเป็นประเด็นที่ได้รับการพูดถึงอย่างแพร่หลายในปัจจุบันเนื่องจากเป็นกลุ่มคนที่ด้อยอำนาจที่ถูกเบียดขับออกจากพื้นที่ทางสังคม การเมือง วัฒนธรรม เศรษฐกิจ ให้ไร้ตำแหน่งในสังคมเป็นการเบียดขับคนด้อยอำนาจให้ตกอยู่ในภาวะของความเป็นคนชายขอบที่เกี่ยวข้องอย่างแนบแน่นกับการสร้างรัฐชาติ การขยายตัวของอำนาจรัฐศูนย์กลางในการควบคุมผู้คนที่อยู่ห่างไกลหรือคนชายขอบและมีนักวิชาการหลายท่านตั้งข้อสังเกตว่าการไปกีดกันหรือแบ่งแยกคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งออกจากความเป็นเราแล้ว ไปกำหนดคำเรียกพวกเขาว่าคนชายขอบนั้นล้วนเกิดจากการสร้างขึ้นมาของกลุ่มคนที่มีอำนาจเพื่อใช้ควบคุมบังคับโทษคนที่ด้อยกว่าและแตกต่างจากตัวเองโดยกระบวนการสร้างขึ้นมาเหล่านี้ถูกถ่ายทอดออกสู่สาธารณะอย่างรวดเร็วในรูปแบบของความรู้อำนาจและความจริงที่ดูแนบเนียนใต้อาณาจักรไม่มีใครสังเกตและตั้งคำถามกับสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาเหล่านี้เพราะความเป็นอื่นหรือคนอื่นนั้นไม่มีอยู่ในตัวของมันเองเพื่อรอการค้นพบหากแต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาหรือเป็นเรื่องราวที่ถูกปั้นแต่งขึ้น

ซึ่งสอดคล้องกับความเป็นชายขอบล้วนเป็นประดิษฐ์กรรมที่ถูกสังคมสร้างขึ้นภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจเพื่อกีดกันและผลักไสคนที่แตกต่างจากตนให้อยู่ในสถานภาพหรือตำแหน่งทางสังคมที่ด้อยกว่าเพื่อสถาปนาความยิ่งใหญ่และเสริมสร้างอำนาจให้กับกลุ่มของตนเอง ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าความเป็นชายขอบนั้นไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่แล้วตามธรรมชาติแต่เป็นการสถาปนาความจริงทางสังคมบางประการหรือเป็นการปรุงแต่งให้คนชายขอบมีภาพไปในลักษณะทางลบหรือแตกต่างจากคนส่วนใหญ่เช่นความวิปริตทางเพศ ความจน ความสกปรก ความไร้ประโยชน์และ

เป็นภาระซึ่งการมองอะไรเพียงด้านเดียวหรือการมองแบบขี้ตรงข้ามไม่ว่าจะเป็นชายหรือหญิงจนหรือรวยดีหรือเลวแล้วพยายามยึดยึดความจริงลงไปทั้งสองข้างทำให้คนบางกลุ่มถูกเปรียบเทียบและจำต้องถูกผลักเข้าไปอยู่ในตำแหน่งที่ไม่พึงปรารถนาแล้วมีการแบ่งแยกว่าพวกหนึ่งเป็นศูนย์กลางอีกพวกหนึ่งเป็นชายขอบการจำแนกเช่นนี้ชี้ให้เห็นถึงความคับแคบและมองไม่เห็นความหลากหลายของคนในสังคมรวมถึงสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกันที่ดำรงอยู่ในสังคมซึ่งทำให้คนบางกลุ่มถูกกลุ่มอื่นพูดแทนหรือสร้างภาพให้แทนดังปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับภิกษุณีในประเทศไทย และสามารถแบ่งประเภทของคนชายขอบได้ 3 ประเภท ดังนี้

1. ชายขอบทางภูมิศาสตร์ ซึ่งใครก็ตามที่อยู่ขอบirimของแผนที่คนเหล่านั้นก็คือคนชายขอบแต่รายละเอียดของความเป็ชายขอบนั้นอาจมีเนื้อหาที่แตกต่างกัน เช่น บางคนอยู่ชายขอบกลับเป็นการดีต่อการลงทุนที่ข้ามไปลงทุนในชายแดนกับอีกประเทศหนึ่ง บางคนเป็นผู้ซึ่งมีอิทธิพลต่อกิจกรรมทางเศรษฐกิจอยู่ตรงบริเวณนั้น เช่น มีโรงงานอุตสาหกรรม มีการร่วมลงทุนในทางธุรกิจ การท่องเที่ยว ธุรกิจบ่อนการพนัน การฟอกเงินต่าง ๆ ส่วนบางคนกลับถูกกีดกันในการเข้าถึงทรัพยากรในระดับพื้นฐานที่สุด เช่น ไม่มีที่ทำกิน ถูกเอาเปรียบขูดรีดแรงงานและถูกใช้เป็นกั้นชนในเขตชายแดนที่มีปัญหาข้อพิพาท

2. ชายขอบของประวัติศาสตร์ สำหรับเรื่องนี้มีพลวัตเปลี่ยนแปลงไปมาและสัมพันธ์กับสภาพภูมิศาสตร์ที่เปลี่ยนแปลงไป เช่น สมัยอาณาจักรสุโขทัย อยุรยาก็เป็นเพียงเมืองชายขอบ มาถึงสมัยอยุธยา สุโขทัยก็เปลี่ยนแปลงความสำคัญของตัวเองไป และศูนย์กลางอย่างกรุงเทพฯ ก็จัดว่าเป็นดินแดนชายขอบของอาณาจักรอยุธยา ซึ่งจะเห็นได้ว่าหากมองจากแง่ของประวัติศาสตร์แล้วก็มีความเปลี่ยนแปลงเป็นพลวัต เช่นเดียวกัน

3. ชายขอบของความรู้ หากมองกันที่ตัวของความรู้ ความรู้ใดที่ไม่สอดคล้องกับความรู้อื่น ๆ ความรู้ใดที่ไม่ใช่กระแสหลัก ความรู้นั้นก็เป็นชายขอบ แม้แต่คนที่อยู่ศูนย์กลางขอบเขตทางภูมิศาสตร์ หากมีความรู้ต่างไปจากสังคมต่างไปจากความเชื่อ ความคิด ความเห็นของคนส่วนใหญ่แล้วความรู้นั้นก็เป็นชายขอบในท่ามกลางศูนย์กลางนั่นเองกระบวนการที่ทำให้ผู้คนเหล่านั้นกลายเป็นคนชายขอบย่อมหมาความว่า ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนชายขอบกับระบบการเมือง เศรษฐกิจและสังคมจะได้รับการถูกเปิดเผย เมื่อมีการชี้ให้เห็นถึงโครงสร้างอำนาจที่สำคัญ ๆ ในระดับท้องถิ่น ระดับชาติ และระดับเหนือชาติแล้ว ภาพลวงตาที่ว่าสังคมหรือวัฒนธรรมใด ๆ ที่ดำรงคงอยู่โดยตัวของมันเองก็จะหายไป หมายความว่า เมื่อมีการเผย โคมโครงสร้างอำนาจดังกล่าวแล้ว ก็จะเห็นได้ว่าชุมชนมนุษย์ทั้งหมดไม่ว่าจะเป็นกลุ่มใดในสังคมต่างดำรงคงอยู่ภายในบริบทของความสัมพันธ์กับชุมชนรอบข้างและระบบสังคมวัฒนธรรมที่ใหญ่กว่า ทั้งนี้โดยมีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์เป็นตัวกำหนดไม่โดยทางตรงก็ทางอ้อม ดังนั้นจะเห็นได้ว่าประเด็น

การเป็นชายขอบของภิกษุณีในประเทศไทยซึ่งในสายตาของคนส่วนใหญ่ในสังคมมองว่าเป็นกลุ่มผู้หญิงที่เข้ามาบวชเป็นภิกษุณีเพื่อต้องการเรียกร้องความเสมอภาค ความเท่าเทียมกันกับผู้ชายที่สามารถบวชเป็นภิกษุได้ที่ถูกมองในฐานะเป็นเพียงผู้หญิงที่นุ่งห่มคล้ายกับภิกษุจึงถูกตั้งคณ ส่วนใหญ่เบียดขับให้เป็นชายขอบแต่อย่างไรก็ตามในภาวะของการถูกเบียดขับออกจากพื้นที่ทางสังคมก็ไม่ได้ยอมจำนนต่อภาวะความเป็นชายขอบที่กลุ่มตนเองเผชิญอย่างราบคาบแต่ได้พยายามดิ้นรนเพื่อหาพื้นที่ทางสังคมให้กับกลุ่มตนเองในลักษณะต่าง ๆ กัน การที่กลุ่มคนชายขอบเหล่านี้ที่ยังไม่ถูกกลืนเป็นส่วนหนึ่งของคนกลุ่มใหญ่อย่างสมบูรณ์นั้นจะละทิ้งวัฒนธรรมเดิมของตนไปบางส่วนและยังไม่ได้เป็นที่ยอมรับอย่างสมบูรณ์ในวัฒนธรรมใหม่ที่กลายมาเป็นวิถีชีวิตของตนมักใช้กับกลุ่มคนที่ย้ายเข้ามาอยู่ใหม่ทั้งนี้การเป็นชายขอบนั้นอาจจะเกิดมาจาก

1. ความเป็นชายขอบเป็นผลมาจากการจัดวางตำแหน่งในสังคม
2. ความเป็นชายขอบคือความเป็นอื่นที่ถูกให้ความหมายโดยสังคมกระแสหลัก
3. ความเป็นอื่นอันเป็นผลมาจากเพศสภาวะ เพศวิถี
4. ความเป็นอื่นที่มักถูกมองว่าเป็นปัญหาที่เกิดจากจุดอ่อนหรือเป็นธรรมชาติที่มีอยู่ก่อนแล้ว

ภายใต้ร่มเงาอิทธิพลของกระแสทุนนิยม กระแสโลกาภิวัตน์ และการก่อตัวของแนวคิดเรื่องรัฐชาติสมัยใหม่ ทำให้ถูกเบียดขับให้กลายเป็นคนชายขอบ หรือ ผู้ด้อยโอกาสในทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม ทรัพยากร และการเมืองดังเช่นสถานการณ์ที่เกิดขึ้นกับภิกษุณีในประเทศไทย อย่างไรก็ตามประเด็นเกี่ยวกับคนชายขอบในประเทศไทยนั้นความเป็นคนชายขอบมิใช่สิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติแต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาพร้อมกับการสถาปนาอำนาจของความเป็นศูนย์กลางอันมีกระบวนการที่มีลักษณะซับซ้อนแม้ว่าความหมายของการอยู่ในชายขอบจะหมายถึงการถูกกีดกันออกจากการมีส่วนร่วมในการกำหนดความหมายและการมีตัวตนของคนชายขอบแต่ ก็ไม่ได้หมายความว่าถูกแยกความสัมพันธ์ออกจากกันโดยสิ้นเชิงกับศูนย์กลาง ตรงกันข้ามในทางสังคมและเศรษฐกิจแล้วกลุ่มคนชายขอบไม่ว่าจะเป็นกลุ่มใด ๆ ในสังคมต่างก็เป็นกลุ่มที่มีบทบาทในสังคมส่วนใหญ่ด้วยไม่น้อยไปกว่ากัน แต่ก็เป็นที่น่าสังเกตว่าวาทกรรมกระแสหลักว่าด้วยคนชายขอบซึ่งมีความหมายรวมถึง ชาวเขา ขอทาน กระเทย คนเร่ร่อน โสเภณี หรือรวมทั้งกลุ่มภิกษุณีในประเทศไทยด้วยก็ถูกปฏิเสธความสัมพันธ์ในเชิงพึ่งพาอาศัยกันและกันเป็นกลุ่มคนชายขอบที่ไม่มีอำนาจต่อรองกับคนส่วนใหญ่ในสังคมเป็นกลุ่มที่ถูกเบียดขับออกจากพื้นที่ทางสังคม

อย่างไรก็ตามประเด็นเกี่ยวกับคนชายขอบที่เกิดจากกติกาสังคมซึ่งเป็นที่ยอมรับของคนทั่วไปแต่ภายใต้การยอมรับกติกาสังคมที่ได้ทำให้คนชายขอบถูกเบียดขับให้ไปอยู่ในพื้นที่ทางสังคมที่คนส่วนใหญ่ไม่ให้ความสำคัญนั้นเนื่องจากคนชายขอบไม่ยอมรับในสถานที่ที่มีกฎระเบียบ กฎเกณฑ์ที่คนส่วนใหญ่ในสังคมต้องปฏิบัติตามอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ทั้งนี้การกลายเป็นคนชายขอบ

ช่วยทำให้เข้าใจพลวัตในสังคมเกี่ยวกับความทุกข์ของคนในสังคม การรู้เท่าทันกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมย่อมทำให้สามารถทบทวนข้อจำกัดความคิดแบบเดิม ๆ ซึ่งมีผลกับการแก้ปัญหาในอดีตที่ผ่านมาเป็นการซ้ำเติมต่อกลุ่มคนที่ปัญหาอยู่แล้วอย่างไรก็ตามสังคมไทยเราไม่ได้มองข้ามปัญหาเกี่ยวกับความเป็นคนชายขอบเพียงแต่อาจให้ความสำคัญในเรื่องนี้ไม่มากเท่าที่ควรในสภาพเศรษฐกิจและสังคมปัจจุบันอยู่ในช่วงของการปรับตัวและต้องเผชิญกับสิ่งใหม่ ๆ ที่ท้าทายอยู่ตลอดเวลา ทำให้ต้องหันกลับไปดูกลุ่มคนบางกลุ่มในสังคมซึ่งถูกมองว่าเป็นพวกที่อยู่นอกพรมแดนของกฎระเบียบของสังคมหรือนอกสถาบันที่เป็นทางการหรือชายขอบ

ทั้งนี้ภายใต้ของความเป็นชายขอบนี้กล่าว ได้ว่าเป็นส่วนที่อยู่ตรงข้ามกับความเป็นศูนย์กลาง กลุ่มคนที่ถูกมองว่าเป็นพวกค้อยพัฒนา ถ้าหลัง ทำให้ส่งผลต่อความสัมพันธ์ทางสังคมและวิถีปฏิบัติที่มีต่อกัน ในขณะที่เดียวกันกลุ่มคนเหล่านี้ก็มีพรมแดนของตนเอง มีรูปแบบการดำเนินชีวิตของตนเอง ซึ่งเรียกว่าเป็นวัฒนธรรมชายขอบ ดังนั้นการสร้างความเป็นชายขอบจึงหมายถึงการแยกตัวออกจากศูนย์กลางบนความเชื่อหรือวาทกรรมชุดหนึ่งที่ถูกอธิบายโดยกลุ่มผู้ที่มีอำนาจในสังคมหรือผู้ที่อยู่บนศูนย์กลางของโครงสร้างทางสังคม ทำให้ความสัมพันธ์เกิดขึ้นอย่างเลื่อมล้ำและเชื่อมโยงกัน ในขณะที่เดียวกันผู้ที่อยู่ชายขอบก็จะรู้สึกว่าคุณค่าความมั่นคงและคลุมเครือกับสถานภาพที่เป็นอยู่ ทำให้พวกที่อยู่ชายขอบต้องค้นหาพื้นที่ ทรัพยากรของตนเองเพื่อเป็นการแสดงถึงความมั่นคงและอัตลักษณ์ของตนในสังคม ซึ่งมักจะพบกลุ่มคนเหล่านี้ว่ามีบุคลิกลักษณะเฉพาะสามารถปรับเปลี่ยนตามการเปลี่ยนแปลงของสังคมและวัฒนธรรมใหม่ ๆ ได้อย่างรวดเร็ว

ความเป็นชายขอบของภิกษุณีในประเทศไทยเป็นผู้ที่อยู่ในฐานะกลุ่มคนที่มีส่วนแบ่งในพื้นที่ทางสังคมน้อยซึ่งเป็นผู้ที่ไม่มีทั้งอำนาจ พลังเครือข่ายทางสังคม มีลักษณะที่ไม่เหมือนคนกลุ่มใหญ่ เป็นกลุ่มคนด้อยโอกาสที่ถูกกีดกันให้ออกจากระบบการตัดสินใจแก้ปัญหาโดยรัฐสร้างวาทกรรมให้เกิดภาพแก่คนชายขอบโดยอาศัยกระบวนการทำให้กลายเป็นคนชายขอบ คือ กระบวนการสร้างชาติ กระบวนการพัฒนาแนวพัฒนานิยม และ กระบวนการ โลกาภิวัตน์ และได้สะท้อนภาพความเป็นคนชายขอบ ซึ่งภาวะความเป็นคนชายขอบเป็นการถูกกระทำโดยคนในกระแสวัฒนธรรมหลัก ได้สร้างความหมายให้คนกลุ่มหนึ่งเป็นกลุ่มคนที่มีความแตกต่างจากกลุ่มตนเองเพื่อที่จะใช้ประโยชน์จากความเป็นชายขอบของกลุ่มนั้น ๆ

สำหรับประเด็นความเป็นชายขอบของภิกษุณีในประเทศไทยก็คือ การเป็นคนชายขอบเชิงพื้นที่ซึ่งรัฐเป็นผู้กำหนดความหมายและถูกกำหนดให้เป็นอื่นให้ตกอยู่ในลักษณะความเป็นคนชายขอบด้วยการที่ไม่มีอำนาจตัดสินใจ ในสังคมไทยนับตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบันได้ถูกดึงให้ตกเข้าไปอยู่ในกระแสโลกาภิวัตน์มากขึ้นจนก่อให้เกิดผลตามมา โดยเฉพาะอย่างยิ่งความหลากหลายในวัฒนธรรมของความเป็นมนุษย์นั้นก็คือ นับวันผู้คนในสังคมไทยยังมองเห็นความเป็นคนลดน้อยไป

ทุกที ดังจะเห็นได้ว่าเราไม่ค่อยจะไยดีกับความเป็นคนของคนอื่นหลาย ๆ ครั้งเรามองไม่เห็นพวกเขาเลยด้วยซ้ำไป ทั้งนี้เพราะกระแสโลกาภิวัตน์มีส่วนสำคัญในการลดทอนความเป็นมนุษย์ ผลักดันและเปลี่ยนให้วัฒนธรรมและคุณค่าต่าง ๆ กลายเป็นสินค้าอย่างกว้างขวาง ตลอดจนเสริมสร้างลัทธิบริโภคนิยมจนผู้คนตกเป็นทาสของสินค้า พร้อม ๆ กับการยึดติดอยู่กับการสร้างภาพในลักษณะของการดิ้นรนอย่างตายตัวของวัฒนธรรม จนมองข้ามความเป็นคนไปหมดสิ้น แม้ว่าในอีกด้านหนึ่งกระแสโลกาภิวัตน์ จะเรียกร้องให้สนใจในสิทธิมนุษยชนก็ตามแต่ยังไม่สามารถเปิดพื้นที่ได้เท่าที่ควรให้กับกลุ่มคนทั้งหลายที่ต้องกลายเป็นเหยื่อของการลดทอนความเป็นมนุษย์ ซึ่งวงวิชาการเรียกพวกเขาว่า “คนชายขอบ” ดังเช่น การเรียกร้องความเท่าเทียมเสมอภาคกันของผู้หญิงในการเปิดโอกาสให้ผู้หญิงสามารถบวชเป็นภิกษุณีในพุทธศาสนาเพื่อเป็นการเติมเต็มของพุทธบริษัท 4 ในพุทธศาสนา

ทั้งนี้แนวคิดและกระบวนการให้นิยามสู่ความเป็นชายขอบนั้นถูกนำไปศึกษาชีวิตของกลุ่มคนที่ถูกมองว่าไร้อำนาจและด้อยสิทธิในสังคมไทยจากมุมมองหลากหลายสาขา ในมุมมองของนักสังคมวิทยา มานุษยวิทยา “คนชายขอบ” คือกลุ่มประชากรที่อยู่ชายขอบของการเมือง สังคม วัฒนธรรม หรือเศรษฐกิจ หรือคนกลุ่มน้อยที่ถูกเบียดขับให้อยู่วงนอกของประชากรกลุ่มใหญ่ หรือกลุ่มประชากรที่ไม่ได้รับโอกาสในการเข้าถึง ไม่ได้รับความเป็นธรรม หรือถูกกีดกันออกจากระบบการต่อรองอำนาจโดยเฉพาะที่เกี่ยวกับสิทธิขั้นพื้นฐานหรือการจัดสรรทรัพยากร รวมทั้งกลุ่มประชากรที่ง่ายต่อการถูกรอบงำทางความคิดและวัฒนธรรม ขาดความมั่นคงในสังคม ลักษณะ “คนชายขอบ” อาจแตกต่างจากประชากรส่วนใหญ่ของสังคม ในแง่ของชาติพันธุ์ ศิวนิพนธ์ ศาสนา อุดมการณ์ การศึกษา ฐานะทางเศรษฐกิจและชนชั้นทางสังคม โดยผู้หญิงในปัจจุบันแล้วส่วนใหญ่หลุดออกมาจากมายาคติความเป็นหญิงที่ต้องเป็นผู้รับผิดชอบงานบ้านและครอบครัวแล้ว แต่กลับตกอยู่ภายใต้มายาคติในเรื่องความงามแทนซึ่งเป็นเครื่องมือทางสังคมในการควบคุมผู้หญิง เพราะผู้หญิงควรจะได้รับยกย่องระดับขึ้นมาให้มีความเท่าเทียมกับผู้ชายและได้รับสิทธิต่าง ๆ ในทางสังคมเช่นเดียวกับผู้ชาย การกีดกันหรือกดขี่ผู้หญิงให้ต่ำต้อยกว่าผู้ชายเหมือน ที่เคยเป็นมานั้นมิได้ก่อให้เกิดประโยชน์ใดต่อสังคมแต่การทำให้เพศทั้งสองมีความเท่าเทียมกันนั้นก็ทำให้ผู้หญิงได้เริ่มที่จะเรียนรู้และพัฒนาตนเองและจะสามารถเป็นกลไกที่สำคัญในการพัฒนาสังคมในยุคปัจจุบันได้ ดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C004 “เพื่อศึกษาถึงแนวความคิดเห็นและทัศนคติของประชาชนพลเมืองไทยที่มีต่อบทบาทของภิกษุณี เหตุเพราะว่าภิกษุณีฝ่ายเถรวาทได้สูญวงส์ไปแล้ว เหลือแต่ภิกษุณีฝ่ายมหานิกาย(อจารีวาท) แม้ในปัจจุบันมีภิกษุณีก็มีความสัมพันธ์ในฐานะสงฆ์เช่นเดียวกับ

พระสงฆ์เพื่อสะดวกต่อประเพณีวัฒนธรรมไทยและบางครั้งภิกษุณียังถูกมองว่าเป็นกลุ่มชนชายขอบที่ไม่มีอำนาจ สิทธิในการต่อรองใด ๆ”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C005 “ภิกษุณีเป็นผู้หญิง ชาวไทยที่เข้าวัดปฏิบัติธรรมในปัจจุบันประมาณร้อยละ 90 เป็นผู้หญิงในฐานะที่เป็นผู้หญิงด้วยกันน่าจะสื่อสารและนำจิตวิญญาณในด้านวัฒนธรรม คำสอนมาประพาดปฏิบัติได้ดีกว่า แต่ภิกษุณีต้องสร้างรากฐานให้มั่นคงและน่าเชื่อถือจะทำให้มีสถาบัน / องค์กรให้ความสำคัญ ยอมรับให้การสนับสนุนเหมือนกับสถาบันแม่ชี พร้อมกับทำตัวปกติเหมือนแม่ชีไม่ต้องออกแนว โอ้อวดก็จะทำให้เกิดความศรัทธามากด้วยการทำให้เป็นตัวอย่างทำให้อุ อยู่ให้เห็น สอนให้เห็น เน้นรวมกันเป็นองค์กรและนำสู่การปฏิบัติตามพระธรรมวินัยให้ถูกต้อง(ไม่เพี้ยน) เพราะการจะไปสู่จุดนั้นได้ ภิกษุณีจะต้องเริ่มจากศูนย์คือสร้างรากฐาน ความมั่นใจ น่าเชื่อถือก่อนจึงจะประสบความสำเร็จได้ทั้งในด้านสังคม ศาสนาและวัฒนธรรม”

ผู้วิจัยใช้แนวคิดเกี่ยวกับคนชายขอบในการอธิบายเกี่ยวกับภิกษุณีในประเทศไทยที่ถูกสังคมส่วนใหญ่มองว่าเป็นคนชายขอบที่ด้อยซึ่งอำนาจในการต่อรองกับรัฐซึ่งนี้กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบและพยายามสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นชายขอบว่าสำหรับความเป็นชายขอบในทางภูมิศาสตร์นั้นอาจดูเหมือนอยู่ริม ๆ ขอบ ๆ ของพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่งแต่ความเป็นชายขอบในทางสังคมจะเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ซับซ้อนซึ่งมักผลักดันให้คนส่วนหนึ่งต้องไร้อำนาจจนตกไปอยู่ชายขอบของสังคมแม้จะมีชีวิตอยู่ตรงกลางของพื้นที่ในเชิงภูมิศาสตร์ก็ตาม รวมถึงเป็นกระบวนการลดทอนความเป็นมนุษย์ด้วยแต่คนที่ถูกประทับตราว่าเป็นคนชายขอบนั้นมักจะ ไม่ยอมให้ตนต้องเป็นฝ่ายถูกกระทำอยู่ฝ่ายเดียวพวกเขาพยายามโต้ตอบหรือดิ้นรนต่อสู้ที่จะกำหนดสภาพของตัวเองและสร้างพื้นที่ใหม่ให้กลุ่มตนเพื่อรักษาความเป็นมนุษย์ไว้การต่อสู้ดิ้นรนหรือตอบโต้ของคนชายขอบไม่จำเป็นต้องเป็นวิธีที่รุนแรงหรือ โหดร้ายเสมอไปแต่คนชายขอบเลือกใช้วิธีการต่อสู้ที่หลากหลายเช่นการสร้างความหมายใหม่การสร้างตัวตนหรือสร้างพื้นที่ทางสังคมขึ้นมาใหม่และเลือกเรียนรู้อย่างสร้างสรรค์เพื่อจะที่จะปรับตัวให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงของสังคมในยุคโลกาภิวัตน์ รวมถึงรักษาและดำรงไว้ซึ่งคุณค่าของความเป็นมนุษย์ของตน

## 4.2 กระบวนการตอบโต้ของภิกษุณีในประเทศไทย

### 4.2.1 การรวมกลุ่มของภิกษุณีในประเทศไทย

ผลการวิจัยพบว่า ภิกษุณีส่วนใหญ่ให้ข้อมูลว่าในปัจจุบันนี้ความเป็นไปได้ในการก่อตั้งสถาบันภิกษุณีในสังคมไทยจะเป็นการยากเพราะในสังคมชาวพุทธฝ่ายเถรวาทยังปฏิเสธสถาบัน

ภิกษุณี เนื่องจากมีความเชื่อและยึดถือพิธีกรรมซึ่งเป็นรูปแบบในการบวชอย่างเหนียวแน่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งสถาบันสงฆ์และองค์กรอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับศาสนาถึงแม้ว่าจะมีการเรียกร้องสิทธิสตรีตามกฎหมายในหลายเรื่องก็ตามสตรีทางธรรมมิได้เรียกร้องเรื่องสิทธิทางศาสนาแต่อย่างใดมีพระสงฆ์รุ่นใหม่อาจมองถึงปัญหาที่มีอยู่ในสังคมและคาดหวังว่าถ้ามีสถาบันภิกษุณีแล้วจะสามารถช่วยแก้ปัญหาเกี่ยวกับสตรีและเด็กหญิงได้โดยเฉพาะเรื่องการศึกษาฝ่ายพระศาสนาเช่นเดียวกับสถาบันของภิกษุสงฆ์ที่มีอยู่ในสังคมไทย

นอกจากนี้ยังมีการรวมกลุ่มกันเพื่อรณรงค์ให้สังคมไทยยอมรับให้สตรีได้อุปสมบทเป็นภิกษุณีในประเทศไทยด้วยการจัดสัมมนาทั้งในระดับชาติและนานาชาติได้เชิญมีการองค์กรสตรีนานาชาติ ทั้งฝ่ายคฤหัสถ์และบรรพชิต มีพระภิกษุและภิกษุณีทั้งฝ่ายเถรวาทและมหายานเข้าร่วมแสดงความคิดเห็นแสวงหาแนวทางให้เกิดนักบวชสตรีในพระพุทธศาสนา ปัจจุบันสถาบันภิกษุณีในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทและภิกษุณีในประเทศไทยได้เรียกร้องต่อรัฐบาลให้มหาเถรสมาคมหรือที่ว่าการอุปสมบทเป็นภิกษุณี พร้อมกันนี้ก็ได้ดำเนินการทางการเมือง โดยนำเรื่องเข้าสู่รัฐสภาวุฒิสภาได้ตั้งอนุกรรมการด้านสตรีในคณะกรรมการ กิจการสตรีเยาวชนและผู้สูงอายุ ให้ดำเนินการศึกษาและตั้งกระทู้ต่อรัฐบาลแจ้งต่อมหาเถรสมาคมเพื่อให้มหาเถรสมาคมมีมติเกี่ยวกับเรื่องนี้ ในการเรียกร้องต่อรัฐสภานั้นอนุกรรมการได้แสดงเหตุผลต่อฝ่ายคัดค้านการบวชภิกษุณีว่าขัดพระธรรมวินัยได้อย่างพระไตรปิฎกว่าการบวชภิกษุณีในปัจจุบันไม่ขัดต่อพระธรรมวินัยแต่อย่างใดและการก่อตั้งสถาบันภิกษุณีในสังคมไทยย่อมอำนวยประโยชน์แก่สตรีที่ประสงค์จะใช้ชีวิตทางศาสนาและอาจเป็นที่พึ่งพิงแก่สตรีในสังคมไทยในหลายระดับนับตั้งแต่เยาวชนสตรีและผู้สูงอายุ เพราะชีวิตทางศาสนาทำให้มีโอกาสศึกษาพระศาสนาอย่างต่อเนื่องถ้าสถาบันภิกษุณีเกิดขึ้นแล้วย่อมมีประโยชน์ทั้งแก่ฐานะและการศึกษา คือทำให้ผู้หญิงมีโอกาสศึกษาเหมือนผู้ชายคือวัดเป็นที่อยู่ของพระก็มีทั้งพระผู้ชายและพระผู้หญิงฐานะของสตรีจะดีขึ้นเมื่อได้รับการศึกษาพัฒนาความสามารถเข้าถึงการบรรพชาธรรมได้ สำหรับการรวมกลุ่มเพื่อเคลื่อนไหวของสตรีชาวพุทธที่บวชเป็นภิกษุณียังมีอยู่ในประเทศแถบเอเชียในฝ่ายนิกายเถรวาท เช่น ศรีลังกา ส่วนประเทศจีน ได้หัวนึ่งญี่ปุ่น ทิเบต ซึ่งถือว่าเป็นฝ่ายมหายานได้รับสืบสานมาจากประเทศศรีลังกา ส่วนในประเทศไทยมีสตรีที่บวชเป็นภิกษุณีมีจำนวน 5 รูป คือ

1. ภิกษุณีวรมัย กบิลสิงห์ ได้รับการบรรพชาอุปสมบทเป็นภิกษุณีจากได้หัวนึ่ง ในปี พ.ศ. 2514 ปัจจุบันสร้างวัดทรงธรรมกัลยาณี จังหวัดนครปฐม และพำนักอยู่ที่นั่น
2. ภิกษุณีละออ ศรีเกียรติณรงค์ จังหวัดสระบุรี
3. ภิกษุณีพัชรี พงษ์พานิช บรรพชาอุปสมบท เมื่อปี พ.ศ. 2531
4. ภิกษุณีวารากรณี

5. ภิกษุณีเพลีสพิศ กตัญญูตา จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ได้รับการอุปสมบทจากคณะสงฆ์ของพุทธศาสนา ประเทศอินเดีย ในระหว่างวันที่ 14-23 กุมภาพันธ์ 2541 ถือว่าเป็นการอุปสมบทด้วยความประสงค์ส่วนตัวทางสังคมส่วนใหญ่ไม่ได้รับรู้

ภิกษุณีทั้ง 5 รูป ดังกล่าวมานี้ นับว่าท่านเป็นนิมิตหมายที่ดีของนักบวชหญิงในประเทศไทย อาจจะมีความเป็นไปได้สูงในการที่จะเป็นแรงจูงใจให้มีการบวชเป็นภิกษุณีมากขึ้นและมีการรวมกลุ่มกันเพื่อเป็นพลังผลักดันให้คนในสังคมไทยมีมุมมองใหม่กับการบวชที่มีอยู่ในปัจจุบันคือแม่ชีไทย อย่างไรก็ตามความเป็นไปได้ของสถาบันภิกษุณีขึ้นอยู่กับสถาบันสงฆ์เป็นหลักและผู้ที่เกี่ยวข้อง เช่น มหาเถรสมาคม รวมถึงพุทธศาสนิกชนโดยทั่วไป สำคัญที่สุดคือตัวของสตรีเองที่มีความสนใจในเรื่องบทบาทของสตรีทางศาสนาที่ตนเองควรมีส่วนร่วมเพื่อทำหน้าที่ช่วยเหลือสังคม ซึ่งอยู่บนพื้นฐานของความร่วมมือกันมิใช่ต้องการมีฐานะเทียบเท่าสถาบันสงฆ์ซึ่งถือว่าสิทธิและหน้าที่ต้องมาคู่กัน เพื่อประโยชน์ของสังคมโดยรวม ดังนั้นสตรีที่เข้ามาอุปสมบทในธรรมวินัยแล้วสามารถทำหน้าที่ของตนเองและให้เป็นประโยชน์แก่ผู้อื่น โดยอัตโนมัติอันที่จะก่อให้เกิดบทบาทที่เด่นชัดในศาสนา เพราะการทำหน้าที่ของความเป็นภิกษุณีที่เข้ามาสู่ธรรมวินัยไม่ได้ขัดกับบทบัญญัติของพระพุทธองค์ หากแต่หลักธรรมของพระพุทธองค์ได้ช่วยส่งเสริมให้สตรีในฐานะภิกษุณีได้ทำกิจของตนเองและของผู้อื่นได้อย่างเต็มความสามารถและเป็นที่ยอมรับของสังคมสำหรับในประเทศไทยได้มีสตรีไทยไปบวชเป็นภิกษุณีที่ประเทศศรีลังกาแล้วกลับมาอยู่ประเทศไทย 5 แห่ง คือ

1. จังหวัดนครปฐม มีประมาณ 4 รูป
2. จังหวัดเชียงใหม่ มีภิกษุณี 25 รูป
3. จังหวัดระยอง มี 3 รูป
4. จังหวัดยโสธร มี 2 รูป
5. จังหวัดสมุทรสาคร มี 1 รูป
6. จังหวัดร้อยเอ็ด มี 1 รูป

โดยพัฒนาการภิกษุณีของจังหวัดเชียงใหม่ได้มีการพัฒนาไปอย่างรวดเร็ว หนึ่งภิกษุณีที่เชียงใหม่ นั้นอดีตเป็นแม่ชีมีสำนักของตัวเอง ชื่อว่า สำนักนิโรธาราม จังหวัดเชียงใหม่ หลังจากนั้นไปบวชจากประเทศศรีลังกา เมื่อ พ.ศ. 2551 บวชทั้งหมด 5 รูป ปัจจุบันนี้ในสำนักนิโรธาราม มีภิกษุณี 5 รูป สามเณรี 20 รูป พระสงฆ์ในเชียงใหม่ยอมรับในการบวชเป็นภิกษุณี มีภิกษุณีที่เป็นเจ้าอาวาสชื่อว่า ภิกษุณีนันทิญาณี สอนวิปัสสนากรรมฐาน มีประชาชนศรัทธาพอสมควร ประเทศไทยเป็นเถรวาทการที่จะให้พระสงฆ์ยอมรับการบวชเป็นภิกษุณีนั้น ยากมาก สตรีที่อยากจะบวชในประเทศไทยจึงต้องบวชเป็นแม่ชี ซึ่งความเป็นจริงเกี่ยวกับค่านิยมในสังคมไทยที่เชื่อถือนั่นและตัวสตรีเองไม่สนใจถึงสิทธิทางศาสนาที่ตนจะ



ได้รับเพื่อปฏิบัติหน้าที่ควบคู่กันไป มีความพอใจเป็นเพียงผู้อุปถัมภ์บำรุงพระพุทธศาสนาทางอ้อมผ่านพระสงฆ์เท่านั้น โดยคิดว่าพระสงฆ์เป็นเนืองนาบุญของโลกนอกจากนี้ยังมีนักวิชาการอีกหลายท่านที่สนใจเกี่ยวกับการสถาปนาสถาบันภิกษุณีในสังคมไทยซึ่งมีมุมมองต่างกันอาจเปลี่ยนพิธีกรรมเพื่อความสอดคล้องกับความเป็นไปได้ เรื่องการบวชภิกษุณีและเล็งเห็นคุณประโยชน์ในการเกิดของภิกษุณีบริษัท เพื่อช่วยกันแก้ไขปัญหาลังคมที่กำลังเกิดขึ้นแก่สตรีและเด็กที่ประสบปัญหาชีวิตไม่สามารถหาทางออกได้ เมื่อมีสตรีทางธรรมความเข้มแข็งเป็นที่ตั้งศรัทธาของประชาชนได้รับความอนุเคราะห์ด้านปัจจัย 4 บริบูรณ์เช่นเดียวกับสถาบันสงฆ์ในปัจจุบันย่อมเป็นที่พึงพิงแก่สตรีเหล่านั้นถึงสำคัญและประโยชน์ที่สังคมได้รับคือ การแก้ปัญหของสตรีมีอยู่ในปัจจุบัน ได้แก่ ปัญหาการอย่าร้าง โสเภณี การถูกทารุณกรรมทางเพศ การกดขี่ การใช้แรงงานผิดกฎหมาย เป็นต้น ดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A001 “ไม่มีการต่อต้าน การตอบโต้ในการจัดกิจกรรมของภิกษุณี แต่ได้รับความร่วมมือเป็นอย่างดี”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A002 “ได้รับการสนับสนุนอย่างดีมาก ไม่มีการต่อต้านเลยจากภิกษุณีและกลุ่มสตรีในพื้นที่ ส่วนการสนับสนุนจากคณะสงฆ์นั้นมีการติดต่อประสานงานกับคณะสงฆ์ในพื้นที่ตามความเหมาะสมเป็นสามัญธรรมที่ควรทำกับพระเถระทั้งหลายในพื้นที่และใกล้เคียง”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A003 “ได้รับการช่วยเหลือจากพระสงฆ์ ภิกษุณี และกลุ่มอุบาสิกาในการทำกิจกรรมต่าง ๆ เป็นอย่างดี”

โดยหลักการแล้วความจริงของชีวิตมนุษย์ที่เกิดมามีความต้องการเท่าเทียมกันด้วยปัจจัย 4 การยอมรับในสังคม ความมั่นคง ความปลอดภัย การมีชีวิตอยู่รอดด้วยความสุข ความเสมอภาคของชีวิตในสังคม หากสตรีได้รับโอกาสพัฒนาทุกรูปแบบ เช่น ด้านการศึกษา ทางสังคมอาชีพ ย่อมจะอำนวยความสะดวกอย่างมหาศาล สถาบันภิกษุณีอาจเกิดขึ้นได้จะโดยวิธีใดก็ตามด้วยการรวมตัวของบริษัททั้ง 3 คือ ภิกษุ อุบาสก อุบาสิกา และความเข้มแข็งของสตรีที่มั่นคงในพระพุทธศาสนาจักมีได้เนื่องจากได้รับโอกาสและความเสมอภาคทางศาสนา ถ้าจะมองถึงพิธีกรรมน่าจะยอมรับภิกษุณีฝ่ายมหานิกายที่มีอยู่ในแถบเอเชียมาร่วมสังฆกรรมได้ตามพระวินัยที่กำหนดในครุธรรม 8 ประการข้อที่ 6 ว่าด้วยการอุปสมบทของภิกษุณีต้องอุปสมบทจากสงฆ์ 2 ฝ่าย คือทั้งภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์ เมื่อสตรีที่ผ่านการอุปสมบทแล้ว มีระเบียบวินัยที่พึงปฏิบัติให้เคร่งครัดอาจทำให้เป็นที่ตั้งแห่งศรัทธาและได้รับการช่วยเหลือพัฒนาภิกษุณีทางธรรมให้ยืนหยัดอยู่ได้เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาคู่กับพระสงฆ์ต่อไปในอนาคตและเกิดประโยชน์ของการมีภิกษุณีในประเทศไทย

#### 4.2.2 การสร้างเครือข่ายของภิกษุณี

ผลการวิจัยพบว่า ภิกษุณีส่วนใหญ่ให้ข้อมูลว่าในปัจจุบันพุทธบริษัทในประเทศไทยถือว่าภิกษุณีได้ขาดสูญไปแล้วจากพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท เช่นเดียวกับการยอมรับการขาดสูญภิกษุณีของคณะสงฆ์เถรวาทในประเทศอื่น ๆ แต่ในปัจจุบันมีพุทธศาสนิกชนบางส่วนต้องการรื้อฟื้นการบวชภิกษุณีขึ้นในประเทศไทย เพื่อให้องค์ของพุทธบริษัทครบจำนวน และเพื่อเปิดโอกาสให้สตรีในสังคมไทยได้มีโอกาสครองเพศบรรพชิตซึ่งเป็นเพศที่เอื้อประโยชน์ในการปฏิบัติธรรม จึงมีการเคลื่อนไหวเรียกร้องให้สังคมตีความหลักพระธรรมวินัยในมุมมองที่เอื้อต่อการบวชภิกษุณี โดยการเคลื่อนไหวดังกล่าวปรากฏในสังคมไทย เช่น ในปีพุทธศักราช 2471 ได้มีการเคลื่อนไหวในเรื่องนี้เป็นครั้งแรกโดยนายรินทร์ ภาษิต ได้สนับสนุนบุตรสาวของตนเองทั้ง 2 คน คือ นางสาวสาระ และ นางสาวจงดี ให้บรรพชาเป็นสามเณรีที่วัดนาริวังษ์ โดยใช้พื้นที่ด้านหลังของสถานพุทธบริษัทของนายรินทร์ ที่สร้างเมื่อเดือนกันยายน 2471 ธรรมเนียมของนายรินทร์ ได้ก่อให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์อย่างมากภายในสังคมไทยจนในที่สุดรัฐบาลต้องบัญญัติกฎหมายใหม่เพื่อให้ฝ่ายอาณาจักรคุ้มครองฝ่ายพุทธจักร โดยมีการยกร่างพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ขึ้นมาใหม่ในวันที่ 12 มีนาคม พ.ศ. 2472 พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมีพระราชวินิจฉัยฎีกามีใจความสรุปว่าเห็นควรให้นายรินทร์ สัมเลิกความคิดและยุติความเคลื่อนไหวในเรื่องที่จะฟื้นฟูภิกษุณีในประเทศไทย ต่อมาในวันที่ 2 พฤษภาคม พ.ศ. 2499

การเคลื่อนไหวครั้งที่สองเกิดขึ้นในประเทศไทยเมื่อนางวรมัย กบิลสิงห์ เกิดความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง หลังจากได้เรียนกรรมาฐานกับครูบาอาจารย์หลายสำนัก จึงตัดสินใจปลงผมบวชชี โดยรับศีล 8 จากพระพรหมมุนี(ผิน สุวโจ) รองเจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศวิหาร พระมหาเถระฝ่ายธรรมยุติ ภายหลังได้รับคำแนะนำจากหลวงพ่อเย็นเกียรติ (บวชสายจีน) ว่าในประเทศไทยได้หวันนั้นมีภิกษุณีอยู่มา แม่ชีวรมัยจึงตัดสินใจเดินทางไปบวชเป็นภิกษุณีที่ประเทศไต้หวันในปี พ.ศ. 2514 โดยมีพระคุณท่านศาสตราจารย์เต้าอัน แห่งสำนักวัดเขาตุงซาน เป็นอุปัชฌาย์ และกลับมาสร้างวัดของตนเองที่จังหวัดนครปฐม เพื่อเผยแผ่ธรรมตามแนวทางของโพธิสัตว์ ต่อจากนั้นสตรีไทยหลายคนได้ออกไปบวชที่ไต้หวันตามภิกษุณีวรมัย แต่เมื่อกลับมาเมืองไทยแล้วไม่ได้เป็นที่รู้จักมากนัก ส่วนการเคลื่อนไหวครั้งล่าสุดในเรื่องภิกษุณีในประเทศไทยเกิดขึ้นในปี พ.ศ. 2544 คือการสละเพศฆราวาสของรองศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ หลังจากทำงานในฐานะอาจารย์และนักวิชาการทางพระพุทธศาสนามาเป็นเวลานาน ในช่วงบั้นปลายของชีวิตได้เดินทางไปบรรพชาเป็นสามเณรีที่ประเทศศรีลังกาและได้รับฉายาว่า ชัมมนันทาสามเณรี ภายหลังกลับมาประเทศไทยพร้อมรูปแบบและจริยวัตรคล้ายพระภิกษุ หลังจากเป็นสามเณรีได้ครบ 2 ปี สามเณรีชัมมนันทาก็ได้กลับไปขออุปสมบทเป็นภิกษุณีที่ประเทศศรีลังกา และการขออุปสมบทเป็นภิกษุณี

ของขัฒมนันทาในครั้งนี้ได้ก่อให้เกิดกระแสการเรียกร้องให้มีการยอมรับสถานภาพของภิกษุณีที่ชัดเจนอีกครั้งในสังคมไทย เพราะหลังจากการเรียกร้องของนายนรินทร์ ภาษิต เป็นต้นมา การเคลื่อนไหวเกี่ยวกับเรื่องภิกษุณีในประเทศไทยแต่ละครั้งนับเป็นประเด็นทางสังคมที่ได้รับการวิจารย์อย่างมากมายทั้งในส่วนผู้ที่สนับสนุนและคัดค้าน ที่สำคัญประเด็นการอุปสมบทเป็นภิกษุณีนั้นขัดกับหลักพระธรรมวินัยในมุมมองของคณะสงฆ์ไทย จึงก่อให้เกิดปัญหาการยอมรับสถานภาพของภิกษุณีในประเทศไทย แม้การถกเถียงในเรื่องนี้ยังไม่มีความที่ว่าจะยุติลง ภิกษุณีก็ได้เกิดขึ้นในประเทศไทยแล้วถึงแม้ว่าจะยังไม่ได้รับการยอมรับอย่างเป็นทางการก็ตาม แต่จากการที่สตรีไทยได้ออกไปบวชเป็นภิกษุณีในต่างประเทศทั้งในส่วนที่บวชสังกัดนิกายมหายานในประเทศไต้หวันและสังกัดนิกายเถรวาทในประเทศศรีลังกาก็ตาม เมื่อภิกษุณีเหล่านี้กลับมาประเทศไทยแล้วก็ได้พยายามแสดงบทบาทเพื่อเกื้อกูลสังคมในรูปแบบต่าง ๆ เช่น บทบาทในการทำพิธีกรรม บทบาทในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา การเผยแผ่ธรรม บทบาทในการทำงานด้านสังคมสงเคราะห์ รวมทั้งบทบาทในการทำงานร่วมกับองค์กรทางพระพุทธศาสนาอื่น ๆ โดยที่สถานภาพของภิกษุณียังไม่ได้รับการยอมรับจากสังคมในวงกว้างก็ตาม ทั้งนี้ข้อวิจารย์ต่าง ๆ ที่มีต่อภิกษุณีโดยส่วนมากเป็นไปในทางลบแม้ว่าในปัจจุบันบทบาทของภิกษุณีในสังคมมีแนวโน้มว่าจะเริ่มมีมากขึ้น แต่สถานภาพและบทบาทของภิกษุณีในประเทศไทยจะได้รับการยอมรับและให้มีการรื้อฟื้นหรือไม่นั้นจึงเป็นเรื่องที่ต้องศึกษาให้ชัดเจน

จากการที่สังคมโลกได้เปลี่ยนแปลงไปภายใต้สังคมอุตสาหกรรมก้าวหน้าและการปกครองระบอบประชาธิปไตยที่ก้าวหน้าและแนวคิดเรื่องเสรีภาพ ความเสมอภาคภายใต้ความเท่าเทียมกัน ในความเป็นมนุษย์กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมได้ถูกพัฒนาขึ้นและการเคลื่อนไหวแบบเปิดกว้างที่มุ่งเน้นการเปิดพื้นที่สาธารณะทั้งในระดับประเทศและในระดับสากล หัวใจสำคัญของการต่อสู้เคลื่อนไหวในลักษณะนี้ก็คือ การสร้างวาทกรรมการเมืองและวาทกรรมสังคมผ่านสื่อมวลชนไปสู่สาธารณชนเพื่อช่วงชิงพื้นที่สาธารณะ โดยใจความสำคัญของกระบวนการเคลื่อนไหวหรือการสร้างอัตลักษณ์ทางสังคมนั้นมีวัตถุประสงค์หลักอยู่ที่ความต้องการมีพื้นที่ทางสังคมในการดำเนินชีวิตอย่างเท่าเทียมกัน ทั้งนี้กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาในสังคมไทยนั้นมีลักษณะและรูปแบบเป็นอย่างไร เพื่อนำไปสู่การวิเคราะห์แนวโน้มความเป็นไปได้เกี่ยวกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ในพระพุทธศาสนาภิกษุณีเป็นหนึ่งในพุทธบริษัท 4 ของพระพุทธศาสนา โดยได้สละเพศภุคคฤหัสถ์แล้วออกบวชถือครองเพศสมณะได้ทำบทบาทของภิกษุณีในการเผยแผ่คำสอนของพระพุทธศาสนาโดยมีหน้าที่ ศึกษาปฏิบัติธรรม เผยแผ่คำสอนสืบต่ออายุพระพุทธศาสนา มีคุณธรรมและหลักความประพฤติและมีการให้ความอนุเคราะห์ชาวบ้านตามหลักปฏิบัติในฐานะที่เหมาะสมแก่เพศภิกษุณีก็นับได้ว่าเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคม

ของภิกษุณีอีกรูปแบบหนึ่งด้วยเช่นกันเพราะพระพุทธศาสนาจะอยู่อย่างไรภายใต้พื้นที่ทาง  
 สาธารณะในโลกร่วมสมัยได้จึงถือว่าเป็นเรื่องที่น่าสนใจอย่างมากเพราะการรับพระพุทธศาสนา  
 สร้างอัตลักษณ์ โดยที่ไม่มีการส่งเสริมเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชน ความเท่าเทียมกัน และความ  
 หลากหลาย จะทำให้พระพุทธศาสนาถูกลดบทบาทของตนเองลงไปและพร้อมที่จะไม่ได้รับการยอมรับใน  
 สังคม ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับศาสนา ว่าการศึกษาศาสนาและปรัชญาในประเทศไทยถูกขึ้นนำควบคุม  
 ด้วยชาตินิยมมาตลอด พร้อมกับการตั้งคำถามที่สำคัญต่อบทบาทและความสัมพันธ์ของ  
 พระพุทธศาสนาในศตวรรษที่ 21 ว่าควรที่จะมีทิศทางของตนเองอย่างไร เพราะการนำคุณค่าที่  
 พระพุทธศาสนาต้องปรับบทบาทของตนเองเพื่อให้เข้ากับโลกสมัยใหม่ได้โดยการให้ความสำคัญ  
 กับเรื่องสิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาคในความเป็นมนุษย์ที่มีลักษณะของความแตกต่างทั้งชาติพันธุ์  
 และความหลากหลายทางเพศ

อย่างไรก็ตามผลสะท้อนของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของผู้ที่มีความหลากหลายทาง  
 เพศในสังคมไทย ได้บทสรุป 2 ประการคือ 1) การต่อสู้เคลื่อนไหวของกลุ่มดังกล่าวนำไปสู่การ  
 กำหนดนโยบายสาธารณะที่เกี่ยวข้องกับสิทธิของกลุ่ม และ 2) เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านมิติการ  
 ยอมรับทางสังคมเกี่ยวกับเพศวิถีและเพศภาวะเพิ่มมากขึ้น ในสังคมภิกษุณีสามารถสร้างพื้นที่ทาง  
 สังคมได้ด้วยการเผยแผ่พระพุทธศาสนาให้กับประชาชนเพื่อให้เห็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางเพราะมี  
 เทคนิคในการเผยแผ่ให้เป็นที่สนใจด้วยการชักนำให้ประชาชนเข้ามาปฏิบัติธรรมและสนใจใน  
 พระพุทธศาสนามากขึ้นอีกทั้งประชาชนยังให้ความเห็นว่าเป็นการเปิดโอกาสให้ประชาชนทุกเพศ  
 ทุกวัย สามารถเข้ามาศึกษาและปฏิบัติธรรมได้โดยไม่มีการแบ่งแยกเพศ วัย รวมทั้งเป็นการ  
 ช่วยเหลือสังคมด้วย

การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีสามารถทำได้ด้วยการเผยแผ่พระพุทธศาสนา การอบรมคุณธรรม  
 จริยธรรมให้กับประชาชน ทั้งนี้เพราะว่าบทบาทของสตรีในสมัยพุทธกาลและในประเทศไทยในยุค  
 ปัจจุบันไม่ว่าจะเป็นยุคใดสมัยใดก็เป็นบทบาทที่มีความสำคัญมาก เพราะได้แสดงให้เห็นถึง  
 ศักยภาพหรือสถานะแวดล้อมทางสังคมในสมัยนั้นที่สังคมยังมีความปลอดภัยสูง ผู้คนยังเคารพยำ  
 เกรงในศีลธรรมอยู่และที่สำคัญที่สุดคือสังคมได้ให้โอกาสหรือเวทีแก่สตรีในการแสดงออกใน  
 ฐานะเป็นผู้นำพาทางจิตวิญญาณของสาธารณชนแต่สตรีที่จะมาทำงานด้านนี้ต้องมีความพร้อมใน  
 การเผยแผ่พระพุทธศาสนาให้กับประชาชนในสังคมเนื่องเป็นผู้ที่มีสติปัญญา ขันติ เมตตา และ  
 เสียสละอย่างสูง ดังนั้นภิกษุณีซึ่งถือได้ว่าเป็นผู้ที่สามารถเผยแผ่พระพุทธศาสนาให้กับประชาชนใน  
 สังคมได้ประพุดติปฏิบัติตามจึงมีบทบาทสำคัญอย่างมากเพราะถือได้ว่าเป็นการสร้างพื้นที่ทาง  
 สังคมอีกด้านหนึ่งของภิกษุณีด้วย ซึ่งการเผยแผ่คำสอนของพระพุทธศาสนานั้นอาจทำได้หลายวิธี  
 ดังนี้ การแสดงธรรม การสอนธรรม การปฏิบัติให้เห็นเป็นแบบอย่างโดยสามารถทำได้ภายใน

อาราม (วัด) หรือนอกอาราม (วัด) สำหรับการเผยแผ่คำสอนภายในอารามสามารถทำได้ด้วยการแสดงพระธรรมในวันธรรมสวนะ ส่วนการเผยแผ่คำสอนนอกอารามอาจเป็นการสนทนาธรรมตามบ้านเรือนประชาชนในเวลาอันเหมาะสมและตามกาลอันสมควร หรือในขณะที่เดินทางไปตามหมู่บ้านหรือชุมชนต่าง ๆ และมีโอกาสสั่งสอนหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า เพื่อให้ประชาชนได้นำเอาหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนานั้น ไปเป็นแนวปฏิบัติในการดำรงชีวิตอย่างมีความสุข ก็ถือได้ว่าเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในการทำให้สังคม ชุมชนได้เห็นการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในปัจจุบันด้วย เพราะสำหรับสิ่งที่ภิกษุณีได้ปฏิบัติซึ่งเป็นที่คุ้นเคยของสังคมและชาวบ้านทั่วไปได้เห็นและเป็นตัวอย่างของสังคม เป็นทั้งผู้บรรลุดุคคติสูงสุดของชีวิตและยังเป็น ได้ทั้งผู้ยังไม่สละโลกีย วิชา กวี ชาวบ้าน และชาวเมืองต่างพรรณนาถึงบุคลิกของภิกษุณีอย่างน่าชื่นชม และกล่าวถึงภิกษุณีอย่างคุ้นเคยกันถือว่าการบวชเป็นภิกษุณีเป็นศิลปะแห่งการดำเนินชีวิตนอกจากนี้ยังเป็นศูนย์กลางของผู้แสวงบุญทั้งหลายด้วย เพราะภิกษุณีเป็นหนึ่งในพุทธบริษัท 4 ของพระพุทธศาสนาที่ได้สละเพศภุคหัตถ์แล้วออกบวชถือครองเพศสมณะและสร้างพื้นที่ทางสังคมด้วยการเผยแผ่คำสอนของพระพุทธศาสนาโดยมีหน้าที่ศึกษาปฏิบัติธรรม เผยแผ่คำสอน สืบต่ออายุพระพุทธศาสนา มีคุณธรรมและหลักความประพฤติและมีการให้ความอนุเคราะห์สังคมตามหลักปฏิบัติในฐานะที่เหมาะสมแก่เพศภิกษุณีดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A001 “การลงอุโบสถ การทำสังฆกรรมต่าง ๆ การทำสาธารณะประโยชน์ การศึกษาเล่าเรียนด้านภาษาบาลี อภิธรรม และอื่น ๆ ซึ่งถือว่าเป็นการพยายามในการสร้างเครือข่ายทางสังคมของภิกษุณี”

และจากการเก็บข้อมูลทำให้ทราบว่าสำหรับการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีนั้นสามารถทำได้ด้วยการเผยแผ่พระพุทธศาสนา การอบรมศีลธรรม การทำสมาธิภาวนากล่าวคือการสมถวิปัสสนา ไม่ใช่สิ่งทีอะไรเหนือกว่าอะไร สมถ คือ ขึ้นต้น วิปัสสนาคือขึ้นปลาย ไม่ใช่ว่าต้องมั่งนั่งสมาธิวิปัสสนาแบบเอาเป็นเอาตายอย่างเดียว แล้วเรามาอวดอ้างว่าขึ้นนั่งได้ 10 ชม. ขึ้นนั่งวิปัสสนา รู้จิตไม่ได้มานั่งสมถ ในสมถก็มีวิปัสสนา เช่นเรากำหนดจิตที่ลมหายใจเข้าออก คือสมถะในขณะที่เดียวกันก็พิจารณาเห็นเกิดดับของลมหายใจ คือ มีหายใจเข้า ก็ต้องดับไป เกิดหายใจออก หายใจออกแล้วก็ดับไป หายใจเข้ามันตั้งถาวรไม่ได้จะหายใจเข้าอย่างเดียวไม่ออกเลยก็ไม่ได้ และในวิปัสสนาก็มีสมถะ เช่น เราไปฟังที่เวทนา ปวดหนอน ๆ ที่เข้าแบบนี้คือ เราก็เอาจิตเราไปจ่อกับเข้าเป็นสมถด้วย การนั่งสมาธิที่นี้เลยไม่มีกำหนดว่าต้องนั่งท่าอะไร ขาข้างไหนต้องทับข้างไหนที่อารามแห่งนี้สอนให้นั่งสบาย ๆ และสอนให้รู้ว่าปฏิบัติธรรม รู้ธรรมได้ไม่ต้องนั่งสมาธิอย่างเดียวทำอย่างอื่นก็รู้แจ้งได้ ซึ่งพระไตรปิฎกกล่าวไว้ว่า 1) การได้ฟังพระสัทธรรมก็เป็นเหตุให้หลุดพ้นได้

2) การแสดงพระสัทธรรม ก็เป็นเหตุให้หลุดพ้นได้ 3) การสวดสาธยายธรรม ก็เป็นเหตุให้หลุดพ้นได้ 4) การพิจารณาธรรม ก็เป็นเหตุให้หลุดพ้นได้ 5) ฉลาดในสมาธินิมิต ก็เป็นเหตุให้หลุดพ้นได้ และจากการสังเกตในการสัมภาษณ์พบว่าไม่เพียงเฉพาะการส่งเสริมให้ผู้หญิงได้บวช ได้มีโอกาสในการศึกษาธรรมเท่านั้น แต่ยังได้แบ่งเบาภาระทางสังคมในการหล่อหลอมจิตใจของผู้หญิงให้เจริญเติบโตทางสติปัญญา แต่ทั้งนี้ยังดูแลรับผิดชอบในชีวิตความเป็นอยู่ทางกายภาพของภิกษุณีจนสามารถเปลี่ยนชีวิตตนเองให้ใช้ชีวิตอย่างมีคุณค่าเป็นที่พึ่งของตนเองและสังคมได้ด้วยการเผยแผ่พระพุทธศาสนาที่ยึดหลักการเผยแผ่ตามหลักพระพุทธศาสนาและไม่ขัดต่อพระธรรมวินัยซึ่งการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีแนวทางนี้สอดคล้องกับข้อมูลที่ผู้วิจัยได้มาจากการเก็บรวบรวมข้อมูลจากการสังเกตการเข้าไปมีส่วนร่วมและสัมภาษณ์กลุ่มตัวอย่างการวิจัย ทำให้ทราบว่าในการเผยแผ่พระพุทธศาสนานั้นจะเห็นได้ว่าภิกษุณีมีความผูกพันกับศาสนาโดยตรง จึงมีบทบาทสำคัญในการเผยแผ่ศาสนา ดังนี้

1. การสร้างพื้นที่ทางสังคมด้วยการการเผยแผ่ศาสนาทางสื่อมวลชนต่าง ๆ ซึ่งในปัจจุบันนี้จะเห็นว่ามี การเปิดพื้นที่ทางสังคมให้ภิกษุณีได้มีโอกาสน้อยมากที่จะแสดงธรรมหรือช่วยเผยแผ่ศาสนาทางสื่อมวลชนทั้งนี้อาจเนื่องมาจากความไม่พร้อมของภิกษุณีหรือการขาดผู้สนับสนุน นอกจากนี้บางครั้งในการเข้าร่วมกับคณะสงฆ์ในพิธีกรรมทางศาสนา ในสภาพปัจจุบันการเข้าร่วมในพิธีต่าง ๆ ทางศาสนาภิกษุณีมีโอกาเข้าไปร่วมน้อยมากซึ่งอาจเกิดจากความเข้าใจที่ว่าประเทศไทยภิกษุณีได้สูญไปแล้วจึงทำให้ไม่มีโอกาสในการเข้าร่วมกิจกรรมกับคณะสงฆ์หรือเข้าร่วมแต่ยังถูกปิดกั้นสิทธิเสรีภาพทั้งนี้ภิกษุณีก็เป็นหนึ่งในพุทธบริษัท 4

2. การเผยแผ่พระพุทธศาสนาของภิกษุณีอาจเป็นไปได้ในรูปแบบของการให้ความรู้ด้านต่าง ๆ แก่ประชาชนผ่านสื่อ การจัดพิมพ์หนังสือธรรมะ เพื่อเผยแผ่ให้กับพุทธศาสนิกชนและนอกจากนี้ยังได้มีการบันทึกเทปเพื่อเผยแผ่ทางสื่อวิทยุกระจายเสียง อินเทอร์เน็ต เพราะในปัจจุบันสื่อทั้งหลาย ไม่ว่าจะเป็นวิทยุ โทรทัศน์และสิ่งตีพิมพ์ เป็นต้น มีอิทธิพลเป็นอย่างมากต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ทั้งหลาย สามารถกระจายเข้าไปสู่สังคมได้โดยง่าย ดังนั้น การเขียนอธิบายหลักธรรมในพระพุทธศาสนาของภิกษุณีโดยผ่านสื่อไม่ว่าจะเป็นตำราเอกสาร อินเทอร์เน็ต จึงเป็นอีกแนวทางหนึ่งของการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในการเผยแผ่ที่ได้ผลดี เป็นที่นิยมแพร่หลายในยุคปัจจุบันเพราะพุทธศาสนิกชนทั้งหลายสามารถเข้าถึงได้ง่ายดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A002 “ส่วนมากลูกศิษย์ที่เป็นชาวบ้านเป็นผู้ประชาสัมพันธ์ผ่านสื่อออนไลน์ สื่อวิทยุ ป้ายไวเนล มีรายการวิทยุหลายแห่งนำ CD ธรรมไปเปิดออกรายการด้วย”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A003 “ในการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีได้มีการเผยแพร่ประชาสัมพันธ์ผ่าน VCD MP3 แผ่นพับ หนังสือ และเอกสารต่าง ๆ”

นอกจากนี้ยังพบว่า การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีอาจกล่าวได้ว่าเป็นหน้าที่หลักของภิกษุณีในฐานะที่เป็นบริษัทคือการปฏิบัติตามพระธรรมวินัยของพระพุทธองค์อย่างเคร่งครัด การเป็นสัญลักษณ์ในพิธีกรรมทางศาสนา การเป็นผู้นำทางด้านจิตใจให้กับพุทธศาสนิกชนด้วยการเผยแผ่พุทธธรรม สำหรับการสร้างพื้นที่ทางสังคมด้วยการปฏิบัติตามพระธรรมวินัยของภิกษุณีนั่นก็เป็นไปตามข้อวัตรปฏิบัติที่ได้มีการกำหนดไว้ให้ถือปฏิบัติและเพื่อสนับสนุนให้ภิกษุณีที่บวชได้มีศักยภาพในการปฏิบัติตามพระธรรมวินัยมากขึ้นจึงมีการจัดโครงการเพื่ออบรมภิกษุณี เช่น โครงการอบรมภิกษุณีนานาชาติในพรรษาของวัตรทรงธรรมกัลยาณี โดยโครงการนี้มีหลักการว่าในการรื้อฟื้นภิกษุณีในประเทศไทยเพื่อให้เป็นไปตามเจตน์จางขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ผู้ทรงมอบหมายพระศาสนาให้อยู่ในความดูแลของพุทธบริษัท 4 เมื่อยังไม่มีภิกษุณี ภิกษุณีที่เพิ่งเริ่มบวชควรที่จะได้อยู่กันเป็นสังฆะอย่างน้อยที่สุดในช่วงเข้าพรรษา โดยมีอาจารย์ฝ่ายภิกษุณีให้การอบรมสั่งสอน จึงได้นิมนต์ภิกษุณีจากประเทศอื่น ๆ ที่เพิ่งบวชและยังขาดการอบรมให้ได้รับการอบรมไปพร้อม ๆ กันนับเป็นการปลูกฝังคณะสงฆ์ที่ดี นอกจากนี้โครงการยังให้ความรู้ทั่วไปทั้งแก่ภิกษุณีสามเณรี หรือฆราวาสที่ตั้งใจจะเลือกหนทางการเป็นนักบวชในพระพุทธศาสนาด้วยดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A002 “มีการทำวัตรไหว้พระสวดมนต์ ทำสมาธิภาวนา รับฟังพระพุทธธรรม เรียนบาลี อภิธรรม นกธรรม ฝึกการแสดงธรรม ศึกษาพระวินัย ให้การอบรมให้ความรู้แก่ประชาชนในวันสำคัญทางพุทธศาสนาและเทศกาลต่าง ๆ เป็นประจำ”

นอกจากนี้การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีที่สังคมในปัจจุบันสามารถมองเห็นได้อีกอย่างหนึ่งก็คือ การที่ภิกษุณีได้มีการเคลื่อนไหวทางสังคมในด้านสาธารณสงเคราะห์ด้วยการเป็นผู้มีส่วนร่วมในการทำประโยชน์แก่สังคม ชุมชนในด้านต่าง ๆ เช่น การจัดการศึกษาแก่เด็กด้อยโอกาส การให้ความช่วยเหลือด้านสาธารณสุขูปโภคของชุมชน และการส่งเสริมวิชาชีพต่าง ๆ ซึ่งภิกษุณีสามารถทำได้ด้วยการสาธารณสงเคราะห์เพราะเป็นสิ่งที่องค์กรทางพุทธศาสนาที่สามารถขับเคลื่อนสังคมให้ก้าวหน้าต่อไปได้ การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในด้านการสาธารณสงเคราะห์นั้นเป็นการจัดสร้างเพื่อประโยชน์อันก่อให้เกิดผลต่อสาธารณะ เช่น การสร้างโรงพยาบาล การสร้างถนน การสร้างศาลา การสร้างอาคารเรียน เป็นต้น หรืออาจเป็นการจัดหาสิ่งของหรือวัสดุอุปกรณ์ เครื่องใช้สำหรับสถานศึกษา หรือสถานที่อื่นใดที่เป็นของสาธารณะ เพราะการจัดกิจกรรมอันเป็นสาธารณประโยชน์ในปัจจุบันสามารถทำได้ด้วยการเข้าไปบริหารจัดการ เป็นกิจการที่ดำเนินการหรือจัดทำโครงการขึ้นมาเอง ในลักษณะที่ทำเป็นกิจการประจำหรือชั่วคราวเพื่อช่วยเหลือคน

ยากจนหรือช่วยเหลือคราวประสบภัยพิบัติ การจัดตั้งหน่วยอบรมประชาชนประจำอาราม (วัด) ภิกษุณีจะเข้าไปดำเนินการเอง การเข้าไปสนับสนุนการพัฒนาหมู่บ้านหรือชุมชน การจัดหาทุนเพื่อการสงเคราะห์ การช่วยเหลือทางราชการในการป้องกันและแก้ไขปัญหายาเสพติด หรืออาจเป็นการเกื้อกูลกิจการของภาครัฐหรือของภาคเอกชน ในลักษณะของการเข้าไปมีส่วนร่วมในกรณีมีการขอความอนุเคราะห์ การทำกิจกรรมส่งเสริมหน่วยงานอื่นที่ทำอยู่ก่อนแล้ว การเข้าไปแสวงหาการมีส่วนร่วมเป็นการช่วยเหลือในส่วนกลางของสาธารณสมบัติ

โดยมุ่งเอาผลเพื่อส่วนรวมที่เป็นสาธารณที่เป็นวัตถุ เช่น การสร้างถนน การขุดลอกคูคลอง การสร้างฌาปนสถาน การสร้างระบบประปาและระบบไฟฟ้า เป็นต้น ซึ่งเน้นที่สาธารณสมบัติ ส่วนรวมเป็นหลัก หรือการเข้าไปแบบให้เปล่า ด้วยการช่วยผู้ประสบภัยพิบัติ ไม่ว่าจะเป็นอุทกภัย วาตภัย อัคคีภัย การประสบอุบัติเหตุการประสบภัยธรรมชาติ การสงเคราะห์คนชรา คนพิการ ผู้ด้อยโอกาส หรือการสงเคราะห์โดยประการอื่น ๆ ทั้งในยามปกติและตามโอกาสที่มาถึง เป็นต้น ซึ่งเป็นความเมตตาเอื้ออาทรต่อผู้อื่น โดยให้มองว่าการที่ภิกษุณีได้พยายามสร้างพื้นที่ทางสังคมก็เพื่อต้องการให้สังคมได้เห็นถึงสิ่งที่ภิกษุณีทั้งหลายพยายามกระทำอยู่และเหตุผลของการสร้างพื้นที่ทางสังคมนั้นเกิดจากความสัมพันธ์ของคนที่ยกกระจายไปตามทรัพยากรหรือทุนที่ตัวเองครอบครองอยู่อันเป็นไปตามลักษณะการกระจายของทรัพยากรและทุน ซึ่งทำให้บังเกิดความสัมพันธ์ใกล้ชิด ความผูกพัน นิสสัยความเคยชินดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A003 “ทำกิจกรรมเป็นปกติ มีกิจกรรมอบรมค่ายธรรมปฏิบัติ ธรรมในวันสำคัญทางพระพุทธศาสนาและกิจกรรมในโอกาสพิเศษต่าง ๆ”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A001 “โดยปกติภายในอารามจะไม่มีภาระระดมทุนหรืออื่น ๆ เพียงแต่เป็นไปตามเหตุและปัจจัยที่เกี่ยวข้อง ซึ่งก็มักจะได้รับความร่วมมือเป็นอย่างดีในการระดมทรัพยากร”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A002 “ส่วนมากแล้วญาติโยมและลูกศิษย์จะบอกต่อ ๆ กันไปให้ช่วยกันตามกำลังศรัทธา”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A003 “มีมูลนิธิโรตารัมและคณะศรัทธาญาติโยมที่ได้รับประโยชน์จากคำสอนของพระพุทธองค์และมาอุปถัมภ์ดูแล”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C001 “เป็นสิทธิในการแสดงออกในการนับถือและระดมทรัพยากรของกลุ่มโดยสงบสุขไม่ขัดต่อศีลธรรม ประเพณีอันดีงามของชาวพุทธและประเทศไทย”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C004 “สำหรับการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในการระดมทรัพยากรนั้นควรมีการปฏิบัติ ดังนี้ ให้ปฏิบัติธรรม ออกบวชเป็นสามเณรี ภิกษุณี ให้มีการบริจาค



ทานในการก่อสร้างเสนาสนะ ภูฏี วิหาร ศาลา อาคาร มีการถวายเครื่องอุปโภคบริโภคเป็นสังฆทาน เพื่อให้เอกชนมีศรัทธาถวายที่ดิน สถานที่สร้างที่พัก สำนัก”

ส่วนบทบาทด้านการเผยแพร่คำสอนทางพุทธศาสนาของภิกษุณีในยุคปัจจุบันได้แก่ ภิกษุณีกวางนัง (Kwangnong) ท่านเป็นชาวเกาหลีผู้เป็นแรงสำคัญในการนำพระพุทธศาสนาเข้าสู่ เกาะญี่ปุ่นในช่วงแรกที่พระพุทธศาสนาเข้าไปในญี่ปุ่นนั้นได้รับการต่อต้านจากพวกโมโนโตเบ และพวกนงะโตมิที่เห็นพระพุทธศาสนาว่าเป็นลัทธิต่างดาวจึงเป็นปฏิบัติการขัดขวางโดยได้ทูล ชักชวนจักรพรรดิญี่ปุ่นให้ปราบปรามพุทธบริษัท เพราะมองว่าพระพุทธศาสนาเป็นเหตุนำคนต่าง ดาวเข้าไปในญี่ปุ่น ดังนั้นจึงมีการทำลายวัดและทำร้ายภิกษุณีให้ล้มตายเป็นจำนวนมากต่อมา พ.ศ. 1136 (ค.ศ. 593) เมื่อจักรพรรดิสุอิโกะ (Suiko) ครองราชย์ พระพุทธศาสนาได้เจริญรุ่งเรืองอีกครั้ง ได้มีการสร้างโบสถ์ สร้างวิหารใหญ่โต เช่น วัดฉินเท็นโนจิ ในเมืองโอซากา และได้นำพระบรม สารีริชมาจากเกาหลีประดิษฐานไว้ในญี่ปุ่น ในปี พ.ศ. 1140 (ค.ศ. 587) และต่อมาก็ได้มี พระภิกษุสงฆ์พร้อมด้วยภิกษุณีและช่างศิลป์ต่าง ๆ ติดตามพระสงฆ์ในฐานะอุบาสกและอุบาสิกา เป็นจำนวนมากเข้าไปในญี่ปุ่น พระพุทธศาสนาได้รับการต้อนรับและการอุปถัมภ์บำรุงเป็นอย่างดี จนชั้นสูงออกบวชเป็นภิกษุและภิกษุณีเป็นจำนวนมากในแต่ละปีจนกลายเป็นประเพณีของญี่ปุ่น ตั้งแต่นั้นมา ผลการสำรวจในปี พ.ศ. 1139 - 1167 (ค.ศ. 596 - 624) ได้พบว่ามีวัดพระพุทธศาสนาถึง 48 แห่ง มีพระภิกษุสงฆ์จำนวน 816 รูปและมีภิกษุณีจำนวน 569 รูป ต่อมาในปีคริสต์ศตวรรษที่ 6 ชาวจีนได้เข้ามาสู่ญี่ปุ่นอีกและนำพระพุทธศาสนาและศาสนาขงจื้อเข้ามาด้วยทำให้ชาวญี่ปุ่นนับถือ ศาสนาทั้งสาม คือ ศาสนาชินโต ศาสนาพุทธ และศาสนาขงจื้อควบคู่กันไป จากหลักฐานนี้แสดงให้เห็นว่าประเทศญี่ปุ่นได้รับพระพุทธศาสนาโดยผ่านทางเกาหลีและจีน และภิกษุณีสายเกาหลีได้ แสดงบทบาทสำคัญในการนำพระพุทธศาสนาไปเผยแพร่ในประเทศญี่ปุ่นและได้ประสบชะตากรรม เช่นเดียวกับพระภิกษุสงฆ์ในการอุปสมบทภิกษุณีในประเทศญี่ปุ่นดำเนินการโดยภิกษุณีสงฆ์จาก ประเทศเกาหลี

โดยในสมัยของจักรพรรดิสุอิโกะนี่เองได้เกิดมีประเพณีสุภาพสตรีชั้นสูงกุลบุตร กุลธิดาของเสนาอำมาตย์นิยมออกบวชเป็นภิกษุณีร่วมกับประชาชนเป็นจำนวนมากในแต่ละปี จักรพรรดิและเสนาบดีถือเป็นเรื่องประเพณีว่าการบวชเป็นภิกษุและภิกษุณีเป็นขั้นตอนการเข้าสู่ การศึกษาในระยะหนึ่งของชีวิตหรือเมื่อราชสำนักหรือบ้านเมืองมีปัญหาทางการเมือง จักรพรรดิ และเสนาบดีก็จะเข้าสู่ศาสนาเพื่อให้ศาสนาเป็นเกาะกำลังป้องกันภัยจนกลายเป็นประเพณีสืบมา ภิกษุณีในประเทศญี่ปุ่นยังคงมีสืบต่อมาจนถึงปัจจุบันแต่ละนิกายได้ปฏิบัติธรรมและมุ่งมั่นพร้อม ด้วยมีอุดมการณ์มุ่งเผยแพร่ธรรมไปยังประเทศตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งได้ร่วมมือกับภิกษุณี ชาวตะวันตกดำเนินเผยแพร่พระพุทธศาสนาไปสู่สังคมอเมริกันอย่างแข็งขันจนถึงปัจจุบัน

### 4.2.3 การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย

ผลการวิจัยพบว่า ภิกษุณีส่วนใหญ่ให้ข้อมูลเกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีเป็นการสร้างลักษณะพื้นที่เชิงจินตภาพซึ่งเป็นตัวแทนเชิงสัญลักษณ์ที่เกิดจากกระบวนการสร้างความหมายของพื้นที่จากความทรงจำของบุคคลจากการมีปฏิสัมพันธ์กันเพื่อสร้างความหมายและความเข้าใจร่วมกัน โดยพื้นที่นั้นจะประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลายทางโครงสร้างการปกครอง ประเพณีวัฒนธรรม พร้อมกันนั้นในการสร้างพื้นที่ทางสังคมถือว่าการต่อรองในเชิงอำนาจระหว่างกลุ่มต่าง ๆ ทั้งนี้พื้นที่ทางสังคมนั้น แบ่งเป็น 3 ระดับประกอบด้วย 1) การปฏิบัติการของพื้นที่ คือ ลักษณะของการก่อรูปทางสังคมซึ่งเกิดจากการยึดเหนี่ยวกันของสมาชิกในพื้นที่เป็นรูปแบบปฏิบัติการทางสังคมที่ถูกกำหนดและเกิดขึ้นในพื้นที่นั้น 2) ภาพตัวแทนของพื้นที่ คือ สิ่งที่เป็นตัวแทนยึดเหนี่ยวความสัมพันธ์อาจเป็นสัญลักษณ์ รหัส หรือความรู้ที่สร้างขึ้นร่วมกันเพื่อแสดงถึงความสัมพันธ์ของสมาชิกในพื้นที่ และ 3) พื้นที่แห่งภาพตัวแทน คือ พื้นที่ที่เกิดขึ้นเพื่อปกปิดบางด้านของชีวิตและสังคมจากการก่อตัวและทับซ้อนกันของสัญลักษณ์ รหัส หรือสิ่งที่สมาชิกในพื้นที่สร้างขึ้นมาซึ่งกลไกความสัมพันธ์ในพื้นที่ทางสังคมซึ่งเป็นความหมายของผลผลิตที่เกิดจากการสร้างพื้นที่คือ 1) สร้างให้เกิดการกำหนด สร้างกฎเกณฑ์ ระเบียบแบบรูปแบบการต่อรองเพื่อควบคุมคนและลักษณะการใช้พื้นที่ของสมาชิกในสังคม และ 2) ความเป็นปัจเจกบุคคลก่อให้เกิดการต่อต้าน ขัดขืนกฎเกณฑ์ ระเบียบต่าง ๆ เพื่อสร้างการอยู่รอดของตน

การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทยเป็นกระบวนการสร้างตัวตน/อัตลักษณ์หรือสัญลักษณ์แทนความหลากหลายทางตนเองในบทบาทที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาที่เกิดจากการมีปฏิสัมพันธ์ร่วมกันระหว่างสมาชิกของกลุ่มที่มีความหลากหลายเพื่อให้เกิดการยอมรับต่อตนเอง สมาชิกและสร้างการยอมรับในสังคม โดยใช้วิธีการเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อต้องการพื้นที่สาธารณะในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่ม นอกจากนี้ในการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณียังได้อาศัยเทคโนโลยีสมัยใหม่ในการสื่อสารให้สังคมเห็นถึงสิ่งที่กลุ่มภิกษุณีได้กระทำอยู่ในปัจจุบันเพราะพัฒนาการของสื่อได้ส่งผลให้เกิดพัฒนาการของความสามารถในการเป็นพื้นที่สาธารณะเพื่อการถกเถียงแลกเปลี่ยนข้อมูลในเชิงลึกได้มากขึ้น

ทั้งนี้ในการสร้างพื้นที่สังคมของภิกษุณีเป็นการต่อสู้เชิงสัญลักษณ์จะรุนแรงมากในการปะทะกันเพื่อแย่งชิงความชอบธรรมในการอธิบายความหมายเกี่ยวกับสังคมการเมืองที่คนแต่ละฝ่าย “รู้สึกว่า” ไม่มีความถูกต้องชอบธรรมเป็นอย่างมากในสังคมที่มีความแตกต่างและเหลื่อมล้ำ การปะทะกันด้วยการประณามด้วยอารมณ์ การใช้คำพูดเหยียดหยามดูหมิ่นและใส่ร้ายกันอย่างรุนแรงเพื่อสร้างความรู้สึกอคติเกลียดชังมักจะเกิดขึ้นง่ายในท่ามกลางความ โกลาหลของสนามการต่อสู้ทางสัญลักษณ์และในที่สุดอำนาจสัญลักษณ์จะสร้างความเป็นจริงขึ้นมาอีกแบบ ความรุนแรง

แบบสุดโต่งยิ่งเกิดขึ้นง่ายหากใช้ความรุนแรงมาทำลายฝ่ายตรงกันข้ามโดยละเลยการยอมรับซึ่งกันและกันในพื้นที่สาธารณะ ในช่วงเวลาของความสับสนในการสร้างเอกภาพทางวาทกรรมการเมือง สิ่งที่จะต้องเข้าใจก็คือการประนีประนอมปรองดองจะเกิดขึ้นได้ในกระบวนการสร้างความสัมพันธ์ที่เป็นจริงในพื้นที่ทางสังคมในกระบวนการนี้จะต้องทำให้เกิดพื้นที่ที่แห่งวาทกรรมในรูปคำพูด ถ้อยแถลง การกระทำทางการเมืองหลายอย่างของทุกฝ่ายอาจจะเกิดขึ้นและแปรเปลี่ยนไปมาได้ อย่างต่อเนื่อง ชุดของคำพูดคำอธิบายที่ก่อตัวขึ้นในระยะแรกอาจจะสับสนกระจัดกระจายวาทกรรมที่ได้แย้งกันนี้มันอาจจะเริ่มจากกฎเกณฑ์ของสิ่งหลายอย่างซึ่งเกิดขึ้นพร้อม ๆ กันและเกาะเกี่ยวต่อเนื่อง ทับซ้อนกัน จนกระทั่งในที่สุดก็จะบังเกิดวาทกรรมร่วมหรือพื้นที่ร่วมกัน อันเกิดจากชุดของการพูด คำอธิบาย การพรรณนาความการวิเคราะห์ การสร้างความรู้สึกระทึกใจและการวินิจฉัยตัดสินใจร่วมกันบนพื้นที่สาธารณะเพื่อหาทางออกในการสร้างความเป็นจริงชุดใหม่ขึ้นมา และทุกฝ่ายหลีกเลี่ยงความรุนแรง การปะทะกันอย่างรุนแรงจนนำไปสู่หายนะของทุกฝ่าย ดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A002 “การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีนั้นมีการกระทำเป็นประจำ ในวันสำคัญทางพระพุทธศาสนา นอกจากนี้ชาวบ้านยังต้องการให้จัดทำในวันปีใหม่ วันสงกรานต์ วันพ่อ วันแม่ วันครู ช่วงปิดเทอม และบางครั้งยังมีสถานศึกษาหน่วยงานรัฐและเอกชน มาขอให้จัดอบรมให้”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A001 “ไม่ควรเคลื่อนไหวเรียกร้องอะไรทางสังคม แต่ควรปฏิบัติตามพระธรรมและพระวินัยให้เคร่งครัดเท่านั้น”

อย่างไรก็ตามในการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีนั้นได้มีการเสนอข่าวในสื่อต่าง ๆ เป็นการนำเสนอข่าวที่ถ่ายทอดอุดมการณ์แบบหยุด ซึ่งเป็นฝ่ายที่คัดค้านการบวชภิกษุณี โดยมีเหตุผลของการคัดค้านคือการบวชภิกษุณีแบบเถรวาทไทยต้องบวชจากสงฆ์สองฝ่ายแต่ภิกษุณีสงฆ์ขาดสายจะนั้นจึงไม่สามารถบวชให้ผู้หญิง เป็นภิกษุณีและความคิดที่เคลื่อนไหวอันเป็นฝ่ายที่สนับสนุนการบวชของผู้หญิงคือพุทธศาสนาเห็นความสำคัญของผู้หญิงและผู้ชายในการบรรลุ นิพพานหรือสามารถเข้าถึงแก่นแท้ของพระธรรมได้อย่างเท่าเทียมกันดังนั้นพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ไทยควรมีการพิจารณาและแก้ไขหรือยกร่างใหม่เพื่อเอื้อประโยชน์ให้กับผู้หญิงที่มีความประสงค์จะบรรพชาเป็นภิกษุณีตลอดทั้งเป็นการยกสถานภาพของแม่ชีให้ชัดเจนยิ่งขึ้นกระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีบางครั้งได้เข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมขององค์กรของรัฐด้วยการมองว่ากิจกรรมการเคลื่อนไหวดังกล่าวเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมให้กับภิกษุณีด้วยการอาศัยเครือข่ายทางสังคมของภิกษุณีที่มีอยู่เป็นกระบอกเสียงหรือการประชาสัมพันธ์กิจกรรมนั้น ๆ ให้กับสังคมได้เห็นเพราะ การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีก็จำเป็นต้องมีการสร้างความสัมพันธ์กับเครือข่ายในแง่ของ การระดมทรัพยากรไม่ว่าจะเป็น กำลังคน เงินสนับสนุน แนวคิดอุดมการณ์

ที่เหมือนกัน รวมทั้งขอบเขตของการเคลื่อนไหว การสร้างพื้นที่ทางสังคมเพื่อเป็นการเปิดโอกาสให้ กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีสามารถสร้างผลประโยชน์ที่เป็นพลังในสังคม รัฐ คณะสงฆ์ ตลอดจนสามารถแสดงบทบาทในการต่อกรกับความเหลื่อมล้ำทางสังคมเพื่อความเสมอภาค เสรีภาพ ความเท่าเทียมกันทางสังคมระหว่างเพศชายกับหญิง

ตามที่เราได้เห็นแล้วว่ากระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมเป็นการระดมพลังทางสังคมที่ฝึกฝนกับการเป็นพันธมิตร โดยเฉพาะกับพลังต่าง ๆ ทางการเมืองนั้นสามารถแปรเปลี่ยนสภาพไปสู่ การหาข้อยุติทางการเมืองที่มีลักษณะครอบคลุมคนในสังคมอย่างกว้างขวาง รวมถึงตลอดถึงหลักการ ทางกฎหมายและสิทธิต่าง ๆ ซึ่งสิ่งเหล่านี้สามารถสนับสนุนนโยบายซึ่งสามารถจัดการกับความเหลื่อมล้ำได้ทั้งในระยะสั้นและระยะกลาง จนกลายเป็นพื้นฐานทางวาทกรรมให้กับการต่อสู้ในระยะยาวในอนาคตเพื่อความเท่าเทียม ความเสมอภาค และความยุติธรรมทางสังคม อย่างไรก็ตาม การให้ได้มาซึ่งความเสมอภาค ความยุติธรรมทางสังคมก็ไม่ได้มีหลักประกันใด ๆ รองรับ แม้แต่เรื่องความเสมอภาค ความยุติธรรมทางสังคมได้ถูกนำไปไว้บนหิ้งบูชาในรัฐธรรมนูญ อีกทั้งไม่มีตัวแสดงใด ๆ ลำพังเพียงฝ่ายเดียวอย่างเช่นรัฐที่สามารถเข้ามารับผิดชอบทั้งหมดสำหรับวาระอันนี้ เนื่องจากระบอบต่าง ๆ ยังคงคุกคามสิทธิขั้นพื้นฐานทั้งหลาย บรรดากระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมก็มักตกอยู่ภายใต้สถานะของการถูกกดบังคับ การที่ผู้นำของกระบวนการถูกกลืนกลายหรือสูญเสียสมาชิกภาพของผู้นำเหล่านั้น ทำให้กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมจำเป็นต้องมีความเป็นอิสระเชิงสัมพัทธ์ในแง่ ของแหล่งที่มาของเงินสนับสนุน กำลังคน การระดมทรัพยากร อุดมการณ์และขอบเขตของการเคลื่อนไหว เฉพาะความเป็นอิสระเชิงสัมพัทธ์ดังกล่าวนี้เท่านั้นที่จะเปิดโอกาสให้กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมสามารถท้าทายเหล่าผลประโยชน์ที่ทรงพลังในสังคม องค์กรรัฐ รวมถึงตลอดถึงสามารถแสดงบทบาทนำในการต่อกรกับความเหลื่อมล้ำ ความไม่เสมอภาค เพื่อให้ได้มาซึ่งความยุติธรรม ความเสมอภาคกันทางสังคมดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C006 “มีลักษณะสัมพันธ์กับกลุ่มหรือกระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่เป็นองค์กรอิสระที่ชอบอ้างความชอบธรรมตามกฎหมาย แต่เข้าข่ายย่ำยีพระธรรมวินัย และกลายเป็นความสัมพันธ์เชิงขัดแย้งกับผู้ทำหน้าที่รักษาพระธรรมวินัยนั่นคือ มหาเถรสมาคม”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C003 “รูปแบบการสร้างพื้นที่ การขยายพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีที่กำลังดำเนินการอยู่ในปัจจุบันนี้เท่าที่สังเกตและติดตามตั้งแต่เริ่มต้นมีผู้หญิงอยู่กลุ่มหนึ่งที่พึ่งกำลังแสวงหาความเท่าเทียมกันระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย โดยยึดเอาหลักความเท่าเทียมกันของพุทธบริษัท 4 โดยคิดว่าเมื่อผู้ชายสามารถบวชเป็นพระสงฆ์ได้ ดังนั้นผู้หญิงก็จะต้องสามารถบวชได้เช่นกัน เป็นภิกษุ สามเณร ได้เช่นกัน จึงคืนรนไปบวชเป็นภิกษุณีต่างประเทศที่เป็นพุทธมหายาน

พยายามจะเปิดตัวให้สังคมรู้ว่าเขาเป็นพระภิกษุณี สามเณรี ได้เช่นกันกับพระสงฆ์ในประเทศไทย ซึ่งเป็นความพยายามมากในการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี”

ทั้งนี้การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีเพื่อเป็นแนวทางในการปรับเปลี่ยนคุณค่าของสังคมให้ยอมรับภิกษุณีในสังคมไทยและแนวทางในการปรับเปลี่ยนกฎระเบียบ และมาตรการต่าง ๆ ที่กีดกันภิกษุณีไทยเพราะว่าภิกษุณีนั้นมีความสัมพันธ์ที่ดีและได้รับการยอมรับจากชุมชน โดยจะมีชาวบ้านนำอาหารมาถวายภิกษุณีทั้งในวันธรรมดาและโอกาสพิเศษ ภิกษุณีได้มีการสร้างความสัมพันธ์กับสังคมเช่นเดียวกับพระสงฆ์ คือ สันตสนธิธรรมะ สอนการปฏิบัติภาวนา เป็นผู้นำในการประกอบพิธีสงฆ์ต่าง ๆ แต่ลักษณะที่โดดเด่นประการหนึ่งของภิกษุณีคือการเข้าถึงชุมชน โดยชาวบ้านมักนิมนต์ภิกษุณีไปสวดเจริญธรรมแก่ผู้เจ็บป่วย หญิงมีครรภ์ หรือผู้ป่วยใกล้ตาย นอกจากนี้ ภิกษุณียังมักได้รับนิมนต์ไปแสดงธรรมที่วัดของภิกษุเป็นครั้งคราวซึ่งถือว่าเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีด้วยถึงแม้แต่ในประเทศไทยภิกษุณียังไม่ได้รับการยอมรับในฐานะนักบวชหญิง แต่ก็ให้การยอมรับบทบาทมากขึ้นในฐานะผู้ถือศีล และความพยายามที่จะปรับเปลี่ยนกฎ ระเบียบ ที่จะนำไปสู่การยอมรับสถานภาพของภิกษุณีไทยยังไม่เกิดขึ้นเนื่องจากมีกลุ่มคนที่มีส่วนได้เสีย เช่น คณะสงฆ์ สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ และสำนักแม่ชีไทย ไม่มีแนวคิดที่จะปรับระเบียบเพื่อการรับรองสถานภาพของภิกษุณีไทยแต่การสร้างพื้นที่ในสังคมของภิกษุณีเป็นกระบวนการสร้างสัญลักษณ์เพื่อให้เกิดการยอมรับร่วมกันของคนในพื้นที่โดยพื้นที่นั้นจะต้องประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลายทาง โครงสร้างการปกครอง ประเพณีวัฒนธรรมและยังเป็นการสร้างลักษณะพื้นที่เชิงจินตภาพซึ่งเป็นตัวแทนเชิงสัญลักษณ์และเกิดจากกระบวนการสร้างความหมายของพื้นที่จากความทรงจำของบุคคลจากการมีปฏิบัติสัมพันธ์กันในการสร้างความหมายและความเข้าใจร่วมกันดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C001 “เป็นการแสดงออกในการนับถือพระพุทธศาสนามีศักดิ์และสิทธิ์ตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักร พุทธศักราช 2560 มาตรา 37 มีถิ่นที่อยู่เป็นหลักแหล่งได้รับการคุ้มครองเช่นบุคคลทั่วไปตามประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ตามมาตรา 37 และมาตรา 45”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C002 “พื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในปัจจุบันมีข้อจำกัดหลายประการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พุทธศักราช 2505 และมหาเถรสมาคมที่ห้ามไม่ให้มีการบวชภิกษุณีในประเทศไทย แต่ก็มี ความพยายามจากกลุ่มภิกษุณีที่จะเข้ามามีบทบาทในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาให้มากยิ่งขึ้น”

อย่างไรก็ตามกล่าวได้ว่าความคิดเห็นของสังคมในปัจจุบันนี้เกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณียังขึ้นอยู่กับ การชี้นำของสื่อด้วยเพราะหากองค์กรใดได้รับความร่วมมือจากสื่อแล้วในการสร้างการยอมรับของประชาชนในสังคมก็จะเกิดขึ้นได้โดยง่ายเช่นเดียวกับภิกษุณีใน

ระยะแรกถึงที่ลื่อนำเสนอต่อสังคมค่อนข้างจะมีในเชิงลบมากกว่า แต่เมื่อภิกษุณีเริ่มมีพัฒนาการในการสร้างพื้นที่ทางสังคมด้วยการนำเสนอบทบาทของตนเองทางสังคมก็เริ่มมีสื่อที่มีทัศนคติในเชิงบวกมากขึ้นเมื่อมีการสร้างพื้นที่ทางสังคมด้วยการประชาสัมพันธ์ในเชิงบวกทำให้กระแสของสังคมเริ่มมีการเปลี่ยนแปลง เกิดการยอมรับในศักยภาพที่แสดงออกจกบทบาทต่าง ๆ ของภิกษุณีเริ่มมีมากขึ้นตามลำดับ ทั้งนี้มีความเป็นไปได้ว่ากระแสของสังคมอาจจะเริ่มเปลี่ยนไปในอนาคตหากภิกษุณีมีการสร้างพื้นที่ทางสังคมให้เห็นในเชิงรูปธรรมเนื่องจากความทันสมัยของข้อมูลข่าวสารจะทำให้สังคมได้รู้ถึงประโยชน์ของภิกษุณีที่มีต่อสังคมทำให้คิดได้ว่าสังคมบางส่วนให้ความสำคัญกับกิจกรรมของภิกษุณีมากกว่าพระธรรมวินัยดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A001 “ส่วนมากจะใช้สื่อออนไลน์โดยกลุ่มของผู้ที่ได้รับประโยชน์ แต่ทางภิกษุณีไม่ได้จัดทำในเรื่องนี้เอง”

ทั้งนี้พุทธศาสนาในประเทศไทยจึงอยู่ในการควบคุมและสืบทอดผ่านทางภิกษุสงฆ์เพียงฝ่ายเดียวกรอบวิธีคิดว่าประเทศไทยไม่มีภิกษุณีและผู้หญิงไม่สามารถบวชเป็นภิกษุณีและภิกษุสงฆ์เป็นนักบวชอย่างเป็นทางการในพระพุทธศาสนาไม่ได้จำกัดอยู่แค่ในลายลักษณ์อักษรของมหาเถรสมาคมเท่านั้นหากแฝงฝังอยู่ในวิธีคิดของคนในสังคมด้วยและในปี พ.ศ. 2550 ได้มีการจัดการประชุมนานาชาติเรื่องบทบาทของผู้หญิงในคณะสงฆ์ : พระวินัยและการสืบสายการบวชภิกษุณี (the 1<sup>st</sup> International Congress on Buddhist Women’s Role in the Sangha : Bhikhuni and Ordination Lineages) ที่มหาวิทยาลัยฮัมบวร์ก ประเทศเยอรมันนี โดยมีองค์ทะไลลามะ เป็นประธาน โดยมีประเด็นที่สำคัญในการประชุมคือการพิจารณาเรื่องความเป็นไปได้ในการบวชภิกษุณีในนิกายวัชรยาน ผลการประชุมซึ่งมีการวิจัยรองรับกว่า 70 ฉบับยืนยันว่า การบวชภิกษุณีนิกายวัชรยานในทิเบตสามารถทำได้โดยไม่ขัดต่อพระวินัยแต่อย่างใด รวมทั้งองค์ทะไลลามะเองก็ให้การสนับสนุนให้มีการบวชภิกษุณีอย่างเต็มที่ แต่ท่านได้ชี้แจงว่าเนื่องจากที่ผ่านมานั้นทิเบตไม่มีภิกษุณีมานานับพันปีแล้ว มีเพียงสามเณรีเท่านั้น

ภิกษุณีวัชรยานในปัจจุบันจะเป็นผู้ที่ไปบวชมาจากทางมหายาน ซึ่งทำให้พระสงฆ์ทิเบตไม่ยอมรับ จึงจำเป็นต้องนำผลการประชุมนี้ไปเสนอกับพระสงฆ์ทิเบตเสียก่อน อย่างไรก็ตามการประชุมดังกล่าวก็นับได้ว่าเป็นความคืบหน้าล่าสุดของสถานการณ์การบวชภิกษุณีในระดับโลกซึ่งหมายถึง ความเป็นไปได้ที่จะมีการบวชอย่างถูกต้องในนิกายวัชรยาน จากการจัดประชุมวิชาการดังกล่าวถือได้ว่าเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมให้กับภิกษุณีอีกด้านหนึ่งด้วยและอีกเหตุผลหนึ่งของการพยายามรื้อฟื้นให้มีภิกษุณีในประเทศไทยรวมทั้งพยายามที่จะก่อตั้งสถาบันภิกษุณีในไทยเพื่ออำนวยความสะดวกแก่ผู้หญิงที่ประสงค์จะใช้ชีวิตทางศาสนาและอาจเป็นที่พึ่งพิงแก่ผู้หญิงในสังคมไทยได้หลายระดับนับตั้งแต่เยาวชน ผู้สูงวัยที่เป็นผู้หญิงทั้งนี้เพราะชีวิตทางศาสนาทำให้มี

โอกาสศึกษาพระศาสนาอย่างต่อเนื่อง เมื่อมีสถาบันภิกษุณีเกิดขึ้นแล้วย่อมมีประโยชน์ทั้งแก่ฐานะและการศึกษา กล่าวคือทำให้ผู้หญิงมีโอกาสศึกษาเหมือนผู้ชาย คือวัดเป็นที่อยู่ของพระก็มีทั้งพระสงฆ์และภิกษุณีทำให้ฐานะของผู้หญิงจะดีขึ้นเมื่อได้รับการศึกษาพร้อมกับย่อมพัฒนาความสามารถเข้าถึงการบรรลุธรรมได้ แม้ว่าในปัจจุบันจะมีการเคลื่อนไหวในการก่อตั้งสถาบันภิกษุณีในประเทศไทยย่อมจะเป็นการยากเพราะในสังคมชาวพุทธฝ่ายเถรวาทยังปฏิเสธความเป็นภิกษุณีเนื่องจากมีความเชื่อและยึดถือพิธีกรรมซึ่งเป็นรูปแบบในการบวชอย่างเหนียวแน่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งองค์กรรมสงฆ์และองค์กรอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับศาสนาถึงแม้ว่าจะมีการเรียกร้องสิทธิผู้หญิงตามกฎหมายในหลายเรื่องก็ตาม ผู้หญิงทางธรรมมิได้เรียกร้องเรื่องสิทธิทางศาสนาแต่อย่างใด แต่มีพระสงฆ์รุ่นใหม่อาจมองถึงปัญหาที่มีอยู่ในสังคมและคาดหวังว่าถ้ามีองค์ภิกษุณีแล้วจะสามารถช่วยแก้ปัญหาเกี่ยวกับผู้หญิงและเด็กหญิงได้ โดยเฉพาะเรื่องส่งเสริมการศึกษาฝ่ายพระศาสนาเช่นเดียวกับองค์กรรมสงฆ์ที่มีอยู่ในประเทศไทย

การสร้างพื้นที่สังคมของภิกษุณีนับได้ว่าเป็นเงื่อนไขสำคัญในการสร้างความยอมรับองค์ภิกษุณีในสังคมทั้งนี้เราไม่สามารถปฏิเสธความจริงของสังคมได้ว่าหากต้องการให้สังคมยอมรับก็ต้องดูว่าภิกษุณีมีประโยชน์ต่อสังคมมากน้อยแค่ไหน ดังนั้นการศึกษาเกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีจึงเป็นที่น่าสนใจเนื่องจากสภาพของสังคมในปัจจุบันที่เปลี่ยนแปลงไปมากมายทำให้การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีจึงมีมิติที่หลากหลายเพราะการทำงานเพื่อประโยชน์ตนและส่วนรวมด้วยการประสานร่วมมือกับองค์กรต่าง ๆ ถือได้ว่าเป็นจุดเด่นของการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณี ซึ่งจากข้อมูลที่ผ่านมาเห็นได้ว่าภิกษุณีเริ่มมีการสร้างพื้นที่ทางสังคมมากขึ้น โดยเฉพาะในเรื่องของการเผยแผ่พระพุทธศาสนา รวมทั้งการสังคมสงเคราะห์ด้วยได้ทำให้สังคมเริ่มคุ้นเคยกับสิ่งที่ภิกษุณีได้ทำงานเพื่อพระพุทธศาสนา เพราะเมื่อสังคมเห็นประโยชน์จากสิ่งที่ภิกษุณีกระทำจึงทำให้กระแสการปฏิเสธภิกษุณีเริ่มที่จะลดลงทั้งนี้การที่สังคมยอมรับการสร้างพื้นที่ทางสังคมด้านต่าง ๆ ของภิกษุณีจึงทำให้มองได้ว่าสังคมก็เริ่มที่จะยอมรับสถานภาพของภิกษุณีในสังคม

การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีจึงเป็นปัจจัยที่สำคัญในการสร้างความยอมรับจากกลุ่มต่าง ๆ ในสังคม แม้ว่าจะเป็นเรื่องยากที่จะให้คณะสงฆ์เถรวาทโดยเฉพาะมหาเถรสมาคมยอมรับ แต่การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในพระพุทธศาสนาเถรวาทยังต้องอาศัยกลไกของอำนาจรัฐผ่านรัฐธรรมนูญในการเปิดโอกาสให้มีความหลากหลายทางศาสนา จึงจะทำให้ภิกษุณีมีพื้นที่ในการทำงานเพื่อสังคมได้โดยที่สังคมหลายกลุ่มก็ให้การยอมรับความเป็นนักบวชหญิงในพระพุทธศาสนา ดังนั้นถ้าหากภิกษุณีปรารถนาที่จะได้รับการยอมรับจึงจำเป็นที่จะต้องสร้างผลงานให้พุทธศาสนิกชนรุ่นใหม่ในสังคม ได้เห็นความสำคัญของการมีภิกษุณีในประเทศไทย ทั้งนี้จากแรงหนุน

ของกระแสเรื่องความเสมอภาคเท่าเทียมกันที่มีในสังคม การสร้างความยอมรับความเป็นนักบวชหญิงจึงมีความเป็นไปได้ในอนาคต แต่อย่างไรก็ตามแม้จะมีการเคลื่อนไหวเพื่อให้มีการรื้อฟื้นการบวชภิกษุณีในประเทศไทยจากหลาย ๆ กลุ่มแต่ก็มีอีกมุมมองหนึ่งที่ต่อต้านหรือไม่มีเห็นด้วยกับการอนุญาตให้ผู้หญิงสามารถบวชเป็นภิกษุณีซึ่งไม่เพียงแต่คณะสงฆ์ และมหาเถรสมาคมเท่านั้นที่พยายามกีดกันไม่ให้มีภิกษุณีในประเทศไทย แม้แต่กลุ่มผู้หญิงด้วยกัน(บางส่วน) เช่น แม่จีที่ยังไม่เห็นด้วยกับการบวชภิกษุณีในไทย โดยเหตุการณ์สำคัญที่ทำให้เชื่อได้เช่นนี้เกิดขึ้นเมื่อวันที่ 9 พฤษภาคม 2544 ที่ผู้สื่อข่าวมติชนได้เดินทางไปที่มูลนิธิสถาบันแม่ชีไทย วัดบวรนิเวศวิหาร เพื่อสอบถามความคิดเห็นเรื่อง การบวชภิกษุณีไทย ควร หรือไม่ ควร อย่างไร พบว่าแม่ชีส่วนใหญ่ในมูลนิธิสถาบันแม่ชีไทยไม่เห็นด้วยที่จะมีการบวชเป็นภิกษุณี และไม่เห็นด้วยว่าเป็นการยกระดับของผู้หญิงในพื้นที่ศาสนา เพราะข้อจำกัดด้านการถือศีลของภิกษุณีที่มีมากถึง 311 ข้อ ทำให้ปรากฏการณ์แม่ชีและภิกษุณี ได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งทางความคิด ความเชื่อ และความต้องการ แม้ว่าทั้งสองกลุ่มจะเป็นผู้หญิงในสังคมไทยเช่นเดียวกัน แต่ทว่าความแตกต่างทางความคิดนี้ได้นำไปสู่การเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อเรียกร้องสิทธิของผู้หญิงในพื้นที่พระพุทธศาสนาไม่ประสบความสำเร็จก็ตาม แต่ในความเป็นจริงแล้วการที่ภิกษุณีมีการเคลื่อนไหว การสร้างพื้นที่ทางสังคมนั้นมีสาเหตุมาจากความทุกข์ยากที่ผู้หญิงได้รับที่เกิดจากระบบสังคมที่ไม่เป็นธรรมที่ทำให้ผู้หญิงถูกเลือกปฏิบัติอย่างมีอคติจนกระทั่งส่งผลให้ผู้หญิงต้องดิ้นรนเพื่อแสวงหาความอยู่รอดด้วยวิธีการต่าง ๆ ทั้งนี้เพื่อเป็นการเปิดพื้นที่ทางสังคมและหาจุดยืนให้กับตนเองในสังคมพระพุทธศาสนาต่อไป

### 4.3 บทสรุป

สำหรับการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทยสามารถทำได้ในลักษณะของการเผยแผ่พระพุทธศาสนา การฝึกอบรมคุณธรรม จริยธรรม ศีลธรรมแก่พุทธศาสนิกชนและการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในสื่อมวลชนทุกแขนงไม่ว่าจะเป็นวารสาร สถานีวิทยุโทรทัศน์ อินเทอร์เน็ตเป็นการเผยแผ่ที่ยึดพระธรรมวินัย คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าอย่างเคร่งครัดแต่ก็มีการให้พื้นที่ทางสังคมแก่ภิกษุณีในการดำเนินการดังกล่าวยังไม่มากเท่าที่ควรเหมือนกับพระสงฆ์ แต่ภิกษุณีก็ยังให้ความสำคัญต้องการให้สังคมได้รับรู้หลักพุทธธรรมที่สามารถนำไปเป็นแสงสว่างส่องทางชีวิตให้เดินในทางที่ถูกต้องชอบธรรมเพื่อความสงบสุข ร่มเย็นของสังคม เพื่อให้สังคมไม่เบียดเบียนกัน นอกจากนี้ยังมีการทำวัตรไหว้พระสวดมนต์ ทำสมาธิภาวนา รับฟังพระพุทธธรรม เรียนบาลี อภิธรรม นกธรรม ฝึกการแสดงธรรม ศึกษาพระวินัย ให้การอบรมให้ความรู้แก่ประชาชนในวันสำคัญทางพุทธศาสนาและเทศกาลต่าง ๆ เป็นประจำและมีการเปิดพื้นที่ทางสังคมด้วยการใช้สื่อ



ออนไลน์ด้วยการประชาสัมพันธ์ข่าวสารกิจกรรมผ่านสื่อออนไลน์ สื่อวิทยุ ป้ายไว้นิต แผ่นพับ หนังสือ และเอกสารต่าง ๆ มีรายการวิทยุหลายแห่งนำ CDVCD MP3 ธรรมะไปเปิดออกรายการ ด้วย ซึ่งการดำเนินการดังกล่าวนั้นภิกษุณีไม่ได้จัดทำในเรื่องนี้เองส่วนมากศิษยานุศิษย์จะเป็นผู้ดำเนินการ ซึ่งถือได้ว่าเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมอีกอย่างหนึ่งของภิกษุณีในประเทศไทย

## บทที่ 5

### ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย

การศึกษาเรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” จะศึกษาในส่วนของเกี่ยวข้องกับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทยเกี่ยวกับการจัดตั้งองค์กร การสร้างเครือข่าย การจัดและการเข้าร่วมกิจกรรมสำคัญทางพุทธศาสนาในพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับชาติ เพื่อวิเคราะห์การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย การให้เสรีภาพในการแสดงออกและแสดงความคิดเห็นในพื้นที่สาธารณะภายใต้การคุ้มครองทางกฎหมายสำหรับภิกษุณี โดยมีวัตถุประสงค์ข้อที่ 2 เพื่อศึกษาขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย สำหรับการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ทำการเก็บรวบรวมข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย โดยการศึกษาในครั้งนี้ผู้วิจัยมุ่งศึกษาเพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึกและมองอย่างรอบด้านแบบองค์รวมเพื่อตอบวัตถุประสงค์ข้อที่ 2 ปรากฏผลการวิจัยดังนี้

#### 5.1 ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี

ผลการวิจัยพบว่า ภิกษุณีส่วนใหญ่ให้ข้อมูลว่าการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีเป็นการกระทำ การรวมหมู่ที่มีจุดมุ่งหมายหรือมีผลเปลี่ยนแปลงสังคมในทางสร้างสรรค์โดยมีลักษณะเด่นคือความสามารถในการประสานเชื่อมโยงชีวิตประจำวันเข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในระดับประเทศและระดับโลก เป็นการนำเอาเรื่องส่วนตัว เช่น ความสัมพันธ์ทางเพศ ความยากจน หรือสิ่งที่กลุ่มของตนเองต้องการเคลื่อนไหวเพื่อให้สังคมส่วนรวมได้รับรู้ ได้รับความรู้ รับทราบในสิ่งที่กลุ่มได้กระทำเป็นการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องสิ่งที่ต้องการสร้างนิยาม/ความหมาย สิ่งที่เราเรียกว่า การเมืองและประชาคมโลกให้กว้างออกไป โดยการชี้ชวนให้เห็นว่าการเคลื่อนไหวทางสังคมนั้นเป็นเรื่องของการเมืองและเป็นเรื่องของโลกเพื่อให้สาธารณะให้เห็นในสิ่งที่กลุ่มได้กระทำ ทั้งนี้ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมได้ถูกนำมาเป็นข้อถกเถียงในส่วนที่เกี่ยวข้องกับนโยบายทางสังคมอันเป็นผลจากการที่กลุ่มพลเมืองและแนวร่วมทางการเมืองจำนวนมากได้ปรากฏตัวขึ้นมาเพื่อต่อต้านการเรียกร้องสิทธิในการเข้าถึง การควบคุมทรัพยากรที่มีอยู่ รวมไปถึงการเรียกร้องในการได้รับบริการทางสังคมหรืออาจเป็นในเรื่องของการนำวิสัยทัศน์การพัฒนาของกลุ่มตนเองไปปฏิบัติ เช่น

การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย ซึ่งขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมสามารถใช้ในการจัดการกับความเหลื่อมล้ำทางสังคมทั้งหลายที่ปรากฏให้เห็นในปัจจุบัน ไม่ว่าจะเป็น ความเหลื่อมล้ำทางสังคม การเมือง ชชาติพันธุ์ เศรษฐกิจ เพศสถานะ ศาสนา ความเหลื่อมล้ำระหว่างคนในระดับเดียวกัน โดยสิ่งสำคัญอันแรกที่ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมกระทำก็คือการเรียกร้องให้มีการเคารพต่อสิทธิขั้นพื้นฐาน รวมทั้งการจัดองค์กรในเชิงการเมือง และการเป็นตัวแทนให้กับกลุ่มที่ถูกทำให้อยู่ชายขอบของสังคม สำหรับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทยนั้นสามารถดำเนินการได้หลากหลายรูปแบบเพื่อผลักดันให้สิ่งที่กลุ่มต้องการกลายเป็นประเด็นการถกเถียงในพื้นที่สาธารณะหรือการเจรจากับองค์กรรัฐ

สำหรับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมหลายครั้งให้สร้างแนวร่วมกับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมอื่น ๆ ด้วยเพื่อมุ่งที่จะสร้างอิทธิพลต่อนโยบายหรือถ้าหากเป็นไปได้ก็จะสร้างอิทธิพลต่อการวางกรอบการทำงานเชิงสถาบันในประเทศของกลุ่มตนเอง อย่างไรก็ตามในขบวนการเคลื่อนไหวและการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีนั้นยังไม่ปรากฏเป็นรูปธรรมที่ชัดเจนว่าเป็นการเคลื่อนไหวในการเรียกร้องสิทธิ เสรีภาพ ความเท่าเทียมกันในฐานะของความเป็นปัจเจกบุคคล ในแบบใดระหว่างตัวตนของความเป็นผู้หญิงหรือตัวตนในแบบที่ตนเองต้องการหรือเพื่อให้การยอมรับในสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาคเท่าเทียมกันระหว่างผู้หญิงกับผู้ชายในฐานะสิทธิขั้นพื้นฐานในความเป็นมนุษย์

ดังนั้นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมมีเป้าหมายหลักต้องการเปลี่ยนแปลงสังคมและต้องการสร้างพื้นที่ทางสังคมขึ้นเพื่อดำรงอัตลักษณ์ของกลุ่มตนไว้ ซึ่งในงานวิจัยของ วิภาดา เอี่ยมคง เกี่ยวกับประเด็นกลุ่มความเคลื่อนไหวทางสังคมของกลุ่มความหลากหลายทางเพศที่ได้ข้อค้นพบดังนี้ 1) การต่อสู้เคลื่อนไหวของกลุ่มดังกล่าวนำไปสู่การกำหนดนโยบายสาธารณะที่เกี่ยวข้องกับสิทธิของกลุ่ม 2) เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านมิติการยอมรับทางสังคมเกี่ยวกับเพศวิถีและเพศสถานะเพิ่มมากขึ้นในสังคม ทั้งนี้ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมนั้นมีหลากหลายรูปแบบ เช่น ขบวนการสิ่งแวดล้อม ขบวนการสิทธิสตรีและอัตลักษณ์ทางเพศสภาพ และแบ่งออกเป็น 2 แบบคือ 1) แบบแรกพวกกลุ่มเคลื่อนไหว และ 2) กลุ่มขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ ซึ่งที่กล่าวมานี้ก็คือขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมในรูปแบบทั่วไป และซึ่งในงานวิจัยนี้ผู้วิจัยจะศึกษาขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย ซึ่งเป็นกลุ่มการเคลื่อนไหวที่มีขบวนการสร้างอัตลักษณ์ของตนเองทางพระพุทธศาสนาที่มีลักษณะเด่นชัดเพื่อให้ได้รับการยอมรับจากองค์กรพระพุทธศาสนาภาครัฐ และองค์กรที่เกี่ยวข้อง นอกจากนี้ขบวนการเคลื่อนไหวที่เกี่ยวกับรัฐธรรมนูญก็เป็นการเคลื่อนไหวที่มีความสำคัญอย่างยิ่งไม่ใช่เฉพาะการเรียกร้องในเรื่องของสิทธิความเสมอภาคระหว่างเพศชายกับหญิงเนื่องจากการ

เคลื่อนไหวดังกล่าวจะนำไปสู่ข้อตกลงทางการเมืองที่ครอบคลุมทุกคนทุกกลุ่มในสังคมอย่างกว้างขวางมากขึ้นและมีลักษณะของการเป็นนโยบายที่สามารถกำหนดไว้ในกฎระเบียบในเรื่องการอนุญาตให้ผู้หญิงสามารถบวชเป็นภิกษุณีได้ รวมทั้งการรับรองสิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาคทางสังคมให้กับภิกษุณี ถึงแม้ว่าการเรียกร้องสิทธิต่าง ๆ ทางสังคมของภิกษุณีตามรัฐธรรมนูญจะไม่ได้เป็นหลักประกันว่าองค์กรรัฐจะต้องยอมรับปฏิบัติตามไปด้วย

อย่างไรก็ตามในหลาย ๆ กรณี ของการระดมพลังของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีไม่ได้ทำให้เกิดผลขึ้นมาในทันทีทันใดแต่จะเป็นการวางรากฐานทางสังคมและทางสถาบันซึ่งในเวลาต่อมาอาจได้ถูกทำให้มีพลังโดยกลุ่มเคลื่อนไหวใหม่หรือบรรดาตัวแสดงทางการเมืองระลอกแล้วระลอกเล่าของการระดมพลังของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมจะเห็นได้ว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทยเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมจากการตระหนักรู้ร่วมกันของคนในสังคมต่อประเด็นในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง โดยความตระหนักรู้จะเป็นจุดเริ่มต้นที่นำมาสู่การแลกเปลี่ยนประสบการณ์ของคนที่มีปัญหาคล้ายคลึงกัน โดยกลุ่มคนที่มีปัญหาคล้ายคลึงกันนี้มีความพยายามที่จะต่อสู้เรียกร้องเพื่อให้ได้มาซึ่งสิทธิเสรีภาพและผลประโยชน์อันพึงจะได้ต่อตนเองไม่ว่าจะเป็นการใช้ลักษณะร่วมกันของบุคคลในการรวมกลุ่มเพื่อการเคลื่อนไหว การสร้างชุมชนเพื่อรวบรวมสมาชิกและเป็นเครือข่ายทางสังคมของการทำงาน และการติดต่อประสานงานให้มีอำนาจในการต่อรองและสร้างพื้นที่ทางสังคมให้มากยิ่งขึ้น หรือแม้แต่การพยายามในการสร้างพื้นที่ทางสังคมเพื่อให้เกิดการยอมรับจากสังคมและพยายามทำทุกวิถีทางในการที่จะเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขและความพยายามกระทำเพื่อนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงนั้น ๆ แต่สิ่งสำคัญที่สุดคือ ข้อจำกัดทางสังคมในความอดทนและความสามารถของ แต่ละบุคคลที่จะยอมรับความเชื่อ ค่านิยม วิถีชีวิตทุกรูปแบบที่ต้องการได้โดยไม่มีอคติใด ๆ จากบุคคลในสังคมโดยส่วนมากสามารถยอมรับความแตกต่างได้ทุกรูปแบบ รวมทั้งการยอมรับและเชิดชูความต้องการเฉพาะของปัจเจกแต่ละบุคคลจะส่งผลอย่างไรต่อการอยู่ร่วมกันในสังคม

แต่ก็มีภิกษุณีจำนวนหนึ่งที่ได้พยายามเชิดชูความหลากหลายทางเพศและเรียกร้องขอพื้นที่ทางสังคมในการเคลื่อนไหวหรือสื่อให้สังคมได้เห็นในสิ่งที่ภิกษุณีได้กระทำในสังคมสาธารณะ แต่ก็มีคนในสังคมบางส่วนที่ยังไม่ยอมรับในการสร้างพื้นที่หรือการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีหรือไม่ยอมรับในความแตกต่างที่นอกเหนือไปจากกระแสหลักของสังคมแต่ในความแตกต่างนั้นมักจะได้อัศจรรย์ที่เป็นกลางว่า ค่านิยม ความเชื่อ วัฒนธรรมบางประการที่ทำให้การดำรงอยู่ของพื้นที่การเมืองที่เปิดต่อความหลากหลายที่สามารถดำรงอยู่ได้ภายใต้ประเด็นทางสังคมว่าความเชื่อแบบใดที่จะมีผลต่อพื้นที่ทางการเมืองและสังคมที่เปิดโอกาสให้ภิกษุณีได้เคลื่อนไหว

และสร้างพื้นที่เพื่อเป็นการเปิดโอกาสให้นักบวชผู้หญิงในพระพุทธศาสนาหรือที่เรียกว่าภิกษุณี ดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 1 รหัส A003 “มีการเคลื่อนไหวเป็นกลุ่มด้วยการจัดประชุม สัมมนา ด้วยการเขียนหนังสือหรือทำสื่อเผยแพร่ข้อมูลเกี่ยวกับภิกษุณี”

## 5.2 ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย

ผลการวิจัยพบว่า ภิกษุณีส่วนใหญ่ให้ข้อมูลว่าพุทธศาสนาได้รับการปฏิรูปอย่างจริงจังใน สมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4 พระองค์ทรงเลื่อมใสในพุทธศาสนาเป็นอัน มากและก่อนที่พระองค์จะขึ้นครองราชย์ได้บวชถึง 27 พรรษา เมื่อต้องเผชิญกับภัยคุกคามจากชาติ ตะวันตก พระองค์ได้เลือกใช้พุทธศาสนาเป็นฐานกำลังในการต่อสู้ผ่านการก่อตั้งธรรมยุติกนิกาย นิกายใหม่ที่รัชกาลที่ 4 ตั้งขึ้นเป็นนิกายที่เน้นการเปลี่ยนแปลงข้อวัตรปฏิบัติของคณะสงฆ์ให้ตรง ตามวินัยมากขึ้น โดยเน้นการใช้ปัญญาและเหตุผลด้วยตนเองแทนที่จะอาศัยศรัทธา พระองค์ได้ เผยแพร่คำสอนผ่านการนิพนธ์หนังสือ อาทิ นวโกวาท พุทธประวัติ เป็นต้น หนังสือพุทธประวัติ เป็นหนังสือของไทยเล่มแรกที่เล่าเรื่องราวของพระพุทธเจ้าในฐานะมนุษย์ธรรมดาคนหนึ่ง ที่ออก ค้นคว้าหาความจริงและในที่สุดทรงค้นพบพระธรรมอันเป็นกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ โดยไม่มีเรื่อง ของอิทธิปาฏิหาริย์ใด ๆ เจือปน

ทั้งนี้การปฏิรูปพุทธศาสนาในด้านคำสอนพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงนำวิธี วิทยาจากตะวันตกมาใช้ กล่าวคือ ทรงนำ “เหตุผลนิยม” มาตีความพุทธศาสนาของไทยเพื่อให้เป็น เหตุเป็นผลมากขึ้น ให้ความสำคัญกับการพิสูจน์ด้วยสิ่งที่ประจักษ์ผ่านการรับรู้ด้วยอายตนะ ภายนอกทำให้มีการเน้นความสำคัญกับโลกนี้ มากกว่า โลกอื่น ไม่ว่าจะ เป็น โลกหน้า หรือ เหนือ โลก อันทำให้เกิดการลดทอนความสำคัญของนรก สวรรค์ และอิทธิปาฏิหาริย์ ด้านหนึ่งทำให้พุทธ ศาสนามีความเป็นสมัยใหม่มากขึ้นแต่ในเวลาเดียวกันพุทธศาสนาก็เน้นหนักเรื่อง โลภียธรรมมาก ขึ้น โดยเน้นการปฏิบัติธรรมให้เห็นผลประโยชน์ของปัจจุบัน ขณะที่โลกุตระธรรมได้รับความ สนใจน้อยลง นิพพานหรือโลกุตระธรรมเป็นสมบัติของคนจำนวนน้อย ผู้มีคุณสมบัติในการไปถึง พระนิพพานจะต้องเป็นภิกษุที่กำลังท่องเที่ยวในภพภูมิต่าง ๆ เท่านั้น ทำให้ยับยั้งว่าผู้ถึงนิพพาน จะต้องบวชเป็นภิกษุเท่านั้น การบรรลุนิพพานได้ต้องละจากกามคุณทั้งปวง โดยเฉพาะอย่างยิ่งกาม คุณในเรื่องเพศซึ่งมีนัยถึงต้องละเว้นจากผู้หญิง หากพิจารณาผู้หญิงในฐานะผู้กระทำ พบว่ามีผู้หญิง จำนวนมากลุกขึ้นมาต่อรองและตั้งคำถามต่อมหาเถรสมาคมด้วยการเข้าสู่เส้นทางธรรมในรูปแบบ ที่หลากหลาย หนึ่งในนั้นคือกลุ่มนักบวชหญิงในรูปแบบสามเณรี การบวชเป็นสามเณรีมิใช่เพียงพิธี

กรรมการเปลี่ยนสถานภาพจากฆราวาสเป็นนักบวช หากบางแง่มุมการบวชเป็นการต่อรองกับมหาเถรสมาคมที่มีชายเป็นศูนย์กลางโดยตรง บางแง่มุมเป็นการต่อรองผ่านการปรากฏตัวของอำนาจของมหาเถรสมาคมในรูปแบบต่าง ๆ อาทิ พระฝ่ายปกครอง ภิษุคนในสังคม ลือ เป็นต้น บุคคลในสังคมมีส่วนในการเคลื่อนไหวช่วยเหลือและเรียกร้องสิทธิที่ผู้หญิงจะพึงได้ในศาสนา เช่น การมีสถานภาพเป็นนักบวชหญิงไม่ว่าจะเป็นภิษุณีหรือแม่ชีก็ตามการจะสถาปนาองค์กรภิษุณีได้สำเร็จนั้นต้องร่วมมือกันทุกฝ่ายเพื่อเป็นการพัฒนาบทบาทและสถานภาพของผู้หญิงในรูปแบบของนักบวชให้เข้มแข็งเพื่อเป็นการพัฒนาทรัพยากรบุคคลกลุ่มหนึ่งให้เจริญในพระพุทธศาสนาตามจุดหมายของแต่ละคนเพื่อความพ้นทุกข์

ทั้งนี้องค์กรสงฆ์ในสังคมไทยมีส่วนในการพัฒนาการศึกษาแก่พระสงฆ์ สามเณรที่ประสงค์เข้ามาใช้ชีวิตทางศาสนาถ้าไม่สามารถครองตนอยู่ได้ในเพศพรหมจรรย์ก็สามารถลาสิกขาออกไปใช้ชีวิตในสังคมชาวโลก ได้โดยไม่เป็นภาระแก่สังคมเพราะมีการศึกษาเป็นอุปกรณ์ในการดำรงชีวิต สังคมไทยอาจสถาปนาองค์กรภิษุณีขึ้นเพื่อประโยชน์แก่เด็กหญิงหรือผู้หญิงผู้ขาดที่พึ่งพิงและต้องการพัฒนาการศึกษาทางศาสนาเนื่องจากมนุษย์มีความต้องการความเสมอภาคเท่าเทียมกันไม่ว่าจะเป็นหญิงหรือชายก็ตาม องค์กรของนักบวชผู้หญิงที่เกิดขึ้นได้นั้นจะต้องมีจุดมุ่งหมายเพื่อช่วยเหลือสังคมตามกำลังความสามารถ ซึ่งถ้าประชาชนผู้รับถือพระพุทธศานายอมรับเป็นผู้อุปถัมภ์บำรุงโดยไม่มีสิทธิทางศาสนาเลย ถ้าองค์กรสงฆ์และหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง เช่น สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ มิได้เห็นความสำคัญในการที่จะให้โอกาสผู้หญิงเข้าไปเป็นตัวแทนของนักบวชหญิงเหมือนภิษุณีฝ่ายมหายานและผู้หญิงชาวพุทธเองก็มีได้สนใจที่จะเรียกร้องให้ได้รับสิทธิความเสมอภาคในทุก ๆ ด้านผลก็คือผู้หญิงที่เป็นนักบวชในพระพุทธศาสนาจะยังคงไม่ได้รับการรับรองสถานภาพทางศาสนาตามกฎหมายที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ดังนั้นจึงต้องมีการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิษุณีหรือนักบวชผู้หญิงเพื่อให้ได้มาซึ่งสิทธิความเสมอภาคเท่าเทียมตามบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูลคือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C002 “การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิษุณีในพื้นที่บางครั้งหน่วยงานที่กำกับดูแลไม่มีข้อมูลที่เกี่ยวข้องในเรื่องดังกล่าวเท่าที่ควร”

การปฏิรูปคำสอนของรัชกาลที่ 4 ผ่านการก่อตั้งนิกายธรรมยุติและต่อมาได้แพร่ขยายไปยังนิกายอื่น ๆ รวมทั้งในมหานิกาย ผู้มีบทบาทคนสำคัญในการเผยแผ่คำสอนของนิกายธรรมยุติ คือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส พระองค์ทรงเผยแผ่คำสอนผ่านการจัดการศึกษาสมัยใหม่ให้แก่ฆราวาสและการจัดการศึกษาให้แก่ภิษุ สามเณรในการจัดการศึกษาของพระภิษุและสามเณรได้มีการปรับปรุงหลักสูตรขนานใหญ่ อาทิ ใช้วิธีการนั่งเรียนในชั้นเรียน

มีกำหนดเวลาเรียนที่แน่นอนเน้นการอ่านหนังสือจากตำรา เน้นให้ความสำคัญกับการศึกษาทางด้านปริยัติเป็นหลัก ละเลยการให้ความสำคัญด้านวิปัสสนา จึงทำให้การจัดการศึกษาสงฆ์ดังกล่าวได้แยกคณะสงฆ์ออกจากชุมชน ต่อมาในรัชกาลที่ 6 รัฐบาลได้มีการปฏิรูปการศึกษาโดยแยกการศึกษาของประชาชนมาจัดเองต่างหาก การแยกการจัดการของประชาชนและคณะสงฆ์ ออกจากกันทำให้วัดและชุมชนยิ่งห่างเหินกันมากยิ่งขึ้น นอกจากนี้การจัดการศึกษาพุทธศาสนา เพื่อประชาชนเนื้อหาของพุทธศาสนาเหลือเพียงศีลหรือจริยธรรมที่สัมพันธ์กับผู้อื่น การฝึกฝนจิตใจให้เกิดความสุขและอิสรภาพภายในถูกละเลย ส่วนด้านการปกครองสงฆ์ รัชกาลที่ 4 ได้ริเริ่มปฏิรูปโครงสร้างการปกครองสงฆ์โดยทรงนำเอาโครงสร้างของฝ่ายอาณาจักรเป็นแบบอย่างในการกำหนดรูปแบบการปกครองของฝ่ายศาสนจักร

การจัดการปกครองสงฆ์ให้มีรูปแบบเดียวกับฝ่ายอาณาจักรปรากฏเป็นรูปธรรมในสมัยรัชกาลที่ 5 เมื่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทรงโปรดให้มีการปฏิรูประบบราชการโดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อรวบอำนาจการปกครองเข้าสู่ส่วนกลาง เสริมสร้างเอกภาพของชาติเพื่อต่อต้านภัยคุกคามจากจักรวรรดินิยมตะวันตก การปฏิรูปในครั้งนี้พระองค์ได้ปฏิรูปการปกครองสงฆ์ควบคู่ไปกับการปฏิรูปฝ่ายบ้านเมืองด้วย จึงกล่าวได้ว่าการปฏิรูปการปกครองสงฆ์ทำให้มีรูปแบบเหมือนกับการปกครองของอาณาจักร เป็นรูปธรรมของการนำพุทธศาสนาเข้าสู่องค์กรแบบสมัยใหม่ ต่อมาได้มีการตราพระราชบัญญัติการปกครองสงฆ์ ร.ศ. 121 (2445) พระราชบัญญัติฉบับนี้ถือเป็นธรรมนูญของการปกครองสงฆ์ที่กำหนดโครงสร้างการบริหารและการจัดองค์กรไว้อย่างเป็นระบบและได้รับการปรับเปลี่ยนเรื่อยมาจนกระทั่งปัจจุบันใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ร.บ. 2505 และแก้ไขเพิ่มเติมใน พ.ศ. 2535 ซึ่งในพระราชบัญญัตินี้ได้ให้นิยามความหมายคณะสงฆ์ว่า คณะสงฆ์หมายความว่า บรรดาพระภิกษุที่ได้รับบรรพชาอุปสมบทจากพระอุปัชฌาย์ตามพระราชบัญญัตินี้ หรือตามกฎหมาย และเมื่อคณะสงฆ์ไทยให้ความสำคัญในเรื่องของนิกายประกอบกับมีความเชื่อที่สืบทอดกันมานานว่าภิกษุณีในฝ่ายเถรวาทได้สาบสูญไปเมื่อครั้งศรีลังกาเกิดสงครามจากการรุกรานของกษัตริย์อินเดียได้ จึงทำให้คณะสงฆ์ไทยปฏิเสธที่จะให้การยอมรับการไปบวชมาจากต่างประเทศเนื่องจากมีความเข้าใจว่าเป็นคนละนิกายกัน ภิกษุณีที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบันล้วนแล้วแต่เป็นนิกายมหานิกายทั้งสิ้น

เพราะฉะนั้นวิธีการที่จะให้เกิดมีภิกษุณีขึ้นในประเทศไทยเพื่อที่ผู้หญิงจะสามารถได้รับโอกาสในการแสวงหาความหลุดพ้นจากความทุกข์เช่นเดียวกับที่ผู้ชายได้รับอยู่ในปัจจุบันด้วยการไปรับบวชเป็นสามเณรีและภิกษุณีจากประเทศที่มีภิกษุณีอยู่นั้น จึงเป็นสิ่งที่คณะสงฆ์ไทยไม่สามารถจะอนุญาตและดำเนินการให้ได้เมื่อวิธีการแรกประสบผลลัพท์เช่นนี้แล้ว วิธีการต่อมาซึ่งน่าจะสามารถนำมาใช้ทดแทนในวิธีการบวชผู้หญิงให้สามารถเป็นภิกษุณีได้คือ การเข้ารับ

การบวชเป็นภิกษุณีจากพระสงฆ์แต่เพียงฝ่ายเดียว แต่ทั้งนี้คณะสงฆ์ก็ยังคงให้การปฏิเสธอยู่เช่นเดิม โดยกล่าวว่า

“พระพุทธเจ้าตรัสว่า การจะบวชเป็นภิกษุณีได้นั้นต้องบวชจากสงฆ์สองฝ่าย คือ ฝ่ายภิกษุสงฆ์และฝ่ายภิกษุณีสงฆ์ การบวชจากฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งย่อมไม่สำเร็จเป็นนางภิกษุณีได้”

“เมื่อกฎหมายมันว่าอย่างนี้แล้วใครจะบวชได้ฝ่ายเดียว มันไม่สามารถย้อนไปในสมัยพระพุทธเจ้าได้ ใครจะเป็นผู้ทำ ใครจะเป็นคนมาถอนระเบียบนี้ได้”

นอกจากนี้การจัดการปกครองสงฆ์แบบทางการได้ขยายอิทธิพลครอบงำจากส่วนกลางไปยังส่วนภูมิภาค ด้านหนึ่งทำให้เกิดระบบการจัดองค์กรที่ดีเพราะการปกครองจากส่วนกลางทำให้วัดหลายวัดและพระภิกษุสามเณรทั้งหมดอยู่ภายใต้การบริหารขององค์กรเดียวกัน การจัดการปกครองสงฆ์แบบรวมศูนย์ได้ทำให้มีความเป็นเอกภาพในการบริหารกิจการของคณะสงฆ์ มีความรวดเร็วเข้ากับการเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย ด้านหนึ่ง การจัดการปกครองสงฆ์แบบรวมศูนย์ทำให้พุทธศาสนาใกล้ชิดและพึ่งพิงรัฐกับสถาบันกษัตริย์เพิ่มมากขึ้นนอกจากนี้การปฏิรูปพุทธศาสนาภายใต้โลกทัศน์ความทันสมัยแบบแยกส่วนยังได้ลดทอนและจำกัดบทบาทของพุทธศาสนาจากเดิมวัดเป็นศูนย์กลางของชุมชนทั้งด้านการศึกษาและการรักษาพยาบาลให้เป็นเพียงสถาบันที่สั่งสอนเรื่องพุทธศาสนาเพียงมิติเดียวทำให้พระสงฆ์กลายเป็นอาชีพและมุ่งหมายเพื่อการพ้นทุกข์ โดยไม่ได้มีการกล่าวถึง การจัดการปกครองสำหรับภิกษุณีแต่อย่างใด

ทั้งนี้ ผู้ปกครองที่มีอำนาจเหนือบุคคลนั้นไม่ใช่อำนาจตามความชอบธรรมแต่เป็นอำนาจที่มาจากการสร้างเหตุผลเพื่อครองอำนาจซึ่งการได้อำนาจมานั้นเป็นเรื่องเฉพาะตนฉะนั้นชาวบ้านที่เป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศที่ปราศจากอำนาจจึงต้องขอความช่วยเหลือจากผู้มีอำนาจในสังคม ความสัมพันธ์ในการใช้อำนาจ การใช้อำนาจที่ถูกต้องจึงต้องยึดหลักการไม่ยึดประโยชน์ส่วนตน การยึดหลักการเพื่อประโยชน์และความสุข รัฐมีความชอบธรรมในการกระทำเช่นนั้นการเผยแผ่พระศาสนาทั้งราษฎร์และรัฐต้องร่วมมือกันทำ ผู้มีหน้าที่ดูแลพระพุทธรูปศาสนาจึงควรรู้หลักพระธรรมวินัยอีกด้วย หากพิจารณาแนวคิดนิติศาสตร์แนวพุทธเป็นการพิจารณาอดีต ปัจจุบันและสร้างอนาคตโดยการบริหารจัดการสังคมสู่เป้าหมายการพัฒนาคน ฉะนั้นการบัญญัติกฎหมายไทยจะควรเขียนเช่นไร เพื่อให้พระพุทธรูปศาสนายู่ร่วมกับสังคมอย่างมีความสุขและเป็นประโยชน์แก่สังคมไทยเมื่อไม่มีการพัฒนาคนอาชญากรรมย่อมเพิ่มมากขึ้นสังคมจึงมีแนวโน้มไปสู่ระบบอำนาจนิยมมีการบัญญัติกฎหมายและมาตรการลงโทษมากขึ้นซึ่งนำไปสู่ระบบการปกครองคณะสงฆ์อีกด้วย การละทิ้งหลักการแห่งพระวินัยเพื่อไปสู่การพัฒนาชีวิตมนุษย์ พระราชบัญญัติสงฆ์เกือบทุกฉบับจึงเน้นเรื่องอำนาจโดยกำหนดมาตรการบังคับใช้กฎหมาย พ.ร.บ. คณะสงฆ์จึงต้องวางหลักนิติศาสตร์



แนวพุทธ เพื่อเอื้อต่อการสร้างชุมชนแห่งการศึกษาให้สอดคล้องกับอุดมการณ์ที่แท้จริงของการปกครอง ดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C006 “กฎหมายคณะสงฆ์ไทยไม่ให้เกิดการรับรองสถานภาพ ภิภษุณัไม่ว่าจะประกาศตนว่าเป็นมหายานหรือนิกายใด ๆ เพราะขัดต่อหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ความจริงเรื่องภิภษุณัฝายผู้ที่เรียกตนเองว่าเป็นภิภษุณัจึงมุ่งเป้าหมายให้ประชาชนในชุมชนและ ทั่วไปยอมรับด้วยวิธีการต่าง ๆ ดังที่กล่าวมา”

เพราะว่าการปกครอง คือการใช้อำนาจอธิปไตยตามกฎหมายในการบริหารและจัดการ การ ปกครองมีหลายรูปแบบ เช่น การปกครองแบบประชาธิปไตย และการปกครองแบบเผด็จการนอกจากนี้ การปกครองยังต้องอาศัยพระธรรมวินัยของพระพุทธเจ้าเป็นแนวปฏิบัติ ภิภษุณัที่ถือครองเพศสมณะ ต้องยึดหลักพระธรรมวินัยเป็นหลักเพื่อเป็นกรอบคุ้มครองการรักษาในความเป็นสมณสาธูป ภิภษุณั ที่มีบทบาทเห็นได้ชัดคือ พระนางมหาปชาบดีโคตมีเป็นผู้อาวุโสกว่าภิภษุณัทั้งปวง เป็นผู้ มี ประสพการณ์มากนางจึงได้ดูแลเหล่าบรรดาภิภษุณั ให้คำปรึกษาปัญหา ให้การศึกษาแก่บรรดา ภิภษุณั ความเป็นผู้ปกครองของพระนางในการรับผิดชอบต่อภิภษุณัสงฆ์คล้ายคลึงกับพระพุทธองค์ ปกครองภิภษุณัสงฆ์ในกรณีการกราบทูลแนวปฏิบัติต่อภิภษุณัเมืองโกสัมพี และการทูลขอเพื่อให้ สถานภาพของภิภษุณัสงฆ์เท่าเทียมกับภิภษุณัสงฆ์ กรณีการทำความเคารพของภิภษุณัสงฆ์และภิภษุณั สงฆ์ ทำความเคารพกันตามพรथाไม่ให้แก่ฝ่ายภิภษุณัสงฆ์แสดงความเคารพอยู่ข้างเดียวเพื่อให้ ภิภษุณัได้รับรู้ข้อปฏิบัติเหมือนทุกรูปเกิดความเข้าใจ และปฏิบัติตามคำสั่งของพระพุทธองค์ได้ ถูกต้อง บทบาทของพระนางมหาปชาบดีโคตมีแสดงให้เห็นถึงความสามารถของพระนางในการ ปกครองภิภษุณัให้ประพฤติปฏิบัติอยู่ในคำสอนของพระพุทธองค์และเป็นการปกครองที่ภิภษุณั ปกครองกันเอง

ทำให้ภิภษุณัมีความเข้าใจกันดีซึ่งอาจจะดีกว่าภิภษุเพราะสภาวะธรรมชาติทางสรีระของ ภิภษุณัเอง ภิภษุอาจจะไม่มีความรู้เท่ากับตัวของภิภษุณัเอง และเป็นความสะดวกในการปฏิบัติธรรม ของทั้งสองฝ่ายเพราะเพศทั้งสองต่างเป็นข้าศึกต่อกันซึ่งอาจจะทำให้ความเพียรในการปฏิบัติธรรม น้อยลง พระพุทธศาสนาให้ภิภษุณัปกครองกันได้นั้นเป็นการชี้ให้เห็นถึงความสามารถของภิภษุณั ว่าภิภษุณัได้ทำหน้าที่ของตน การทำหน้าที่ตามคำสอนของพระพุทธองค์ก็เพื่อให้ประโยชน์สุข เกิดขึ้นแก่คนหมู่มากซึ่งการกระทำตามหน้าที่ของภิภษุณัทำให้เกิดคุณสมบัติหรือคุณค่าในตัวภิภษุณั ในการกระทำประโยชน์แก่สังคม ดังนั้นการจะมีคุณค่าได้ก็ต้องทำประโยชน์ต่อผู้อื่น การทำ ประโยชน์แก่ผู้อื่นนั้นไม่จำกัดเฉพาะกับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง แต่เป็นการกระทำเพื่อประโยชน์ส่วนรวมให้ ประโยชน์แก่คนหมู่มาก หากพิจารณาถึงบทบาทในด้านนี้ของภิภษุณัหลาย ๆ รูปก็จะเห็นว่าภิภษุณั หลายรูปก็มีบทบาทเหมือนกันหลายรูป แต่ที่ปรากฏเด่นชัดก็คือพระนางมหาปชาบดีโคตมีและ

พระศกฺลาเถรี เพราะความเป็นนักปกครองจะต้องแสดงภาวะของความเป็นผู้นำดังเราจะเห็นใน อตฺธิวประวัติของพระนาง ภิกษุณีที่หลายรูปมิได้กล่าวนามก็มีความสำคัญต่อการปกครอง และการดำรงอยู่ของภิกษุณีในพระพุทธศาสนาสมัยพุทธกาลนั้นได้สร้างความเลื่อมใสให้เกิดขึ้นแก่ประชาชนนั้นแน่นอนว่าคงไม่ใช่เกิดจากภิกษุณีรูปเดียวและคำตอบ ๆ เดียวก็ไม่สามารถแก้ปัญหาได้ทุกข้อฉะนั้นภิกษุณีจึงมีตำแหน่งที่พระพุทธองค์แต่งตั้งแตกต่างกันไปตามความสามารถ และความเหมาะสมของแต่ละรูปในตำแหน่งนั้น ๆ ตามบทบาทที่ได้รับ ดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C001 “ตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พุทธศักราช 2505 แก้ไขเพิ่มเติม(ฉบับที่ 2) พุทธศักราช 2535 ไม่ได้กำหนดให้มีภิกษุณีไว้ในกฎหมายคณะสงฆ์ของไทย แต่ก็สามารถดำเนินการให้เป็นนิติบุคคลได้ตามประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ หมวด 2 ส่วนที่ 1 ส่วนที่ 2 และ ส่วนที่ 3 ได้เช่นกัน”

จากการสัมภาษณ์ภิกษุณี ยังพบว่า พระสงฆ์ส่วนใหญ่เห็นไปในทางเดียวกันว่าการบวชเป็นสิทธิส่วนบุคคล แง่หนึ่งการเดินทางไปกราบเรียนและขออนุญาตต่อพระผู้ใหญ่ในจังหวัดเป็นการแสดงให้เห็นการต่อรองหลายชุด อาทิ แม้ภิกษุณีจะไม่ได้ต่อรองกับมหาเถรสมาคมโดยตรงผ่านการเรียกร้องให้แก่กฎหมายหรือกฎของมหาเถรสมาคม แต่กระนั้นภิกษุณีก็เลือกที่จะต่อรองกับมหาเถรสมาคมผ่านการเจรจากับพระสงฆ์ในเขตปกครองขณะเดียวกันพระสงฆ์อันเป็นผลผลิตของมหาเถรสมาคมก็ต่อรองกับมหาเถรสมาคมส่วนกลางและภิกษุณีผ่านท่าที่อันวางเฉยซึ่งท่าที่การวางเฉยนั้นได้กลายเป็นการสร้างพื้นที่ให้ผู้หญิงเดินทางไปต่างประเทศเพื่อบวชเป็นภิกษุณี และหากพิจารณาในแง่ท่าที่ของการสร้างพื้นที่ผ่านท่าที่ที่นิ่งเฉยผ่านการงดให้ข่าว และการงดพูดเป็นการลดการเสียดทานจากสังคม นอกจากนี้ท่าที่ที่นิ่งเฉยยังเป็นการลดการเสียดทานและการสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับมหาเถรสมาคม เพราะการไม่พยายามเคลื่อนไหวหรือสร้างพื้นที่ทางสังคมถือว่าไม่ได้ท้าทายกับมหาเถรสมาคมโดยตรง แต่อย่างไรก็ตามภิกษุณีก็ยังมีการสร้างพื้นที่ทางสังคมด้วยการจัดงานกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนายังมีการนิมนต์พระสงฆ์มาร่วมงานด้วย ดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C002 “การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ไทยนั้นมีการเคลื่อนไหวค่อนข้างน้อย โดยเฉพาะในบางพื้นที่ไม่มีการเคลื่อนไหวเลยหรือมีการเคลื่อนไหวเฉพาะกลุ่ม ซึ่งเกิดจากการไม่ยอมรับของคนในพื้นที่ที่ได้รับการถ่ายทอดจากคณะสงฆ์ในการที่ภิกษุณีขัดต่อระเบียบ กฎหมายของคณะสงฆ์ไทย”

ถึงแม้ว่าภิกษุณีจะมีสถานภาพนักบวชที่เพิ่งเกิดขึ้นในสังคมไทยโดยการบวชจากคณะสงฆ์ต่างประเทศ แต่ในท่ามกลางกระแสวิพากษ์วิจารณ์ของคนในสังคมเกี่ยวกับการมีภิกษุณีใน

ประเทศไทยนั้นมีทั้งฝ่ายที่สนับสนุน คัดค้านและข้อห้ามของคณะสงฆ์แต่ภิกษุณีก็สามารถดำเนินการสร้างพื้นที่ทางสังคมด้วยการจัดกิจกรรมและปฏิบัติศาสนกิจได้ตามสิทธิ เสรีภาพที่ได้บัญญัติไว้ในกฎหมายรัฐธรรมนูญ เนื่องจากภิกษุณีมีสถานภาพของการเป็นนักบวชในพระพุทธศาสนาทั้งนี้ความเป็นอยู่ การ ได้มาซึ่งปัจจัย 4 ต้องขึ้นกับการสนับสนุนของประชาชนในสังฆมรรวมทั้งภิกษุณีด้วยและจากการรณรงค์ให้สังคมไทยยอมรับให้ผู้หญิงได้บวชเป็นภิกษุณีในประเทศไทยนั้นได้มีการเคลื่อนไหวโดยมีการสัมมนาทั้งในระดับชาติและนานาชาติได้เชิญองค์กรสตรีนานาชาติทั้งฝ่ายบรรพชิตและคฤหัสถ์มีพระสงฆ์และภิกษุณีทั้งฝ่ายเถรวาทและมหานิกายเข้าร่วมแสดงความคิดเห็นแสวงหาแนวทางให้เกิดภิกษุณีในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทและภิกษุณีในประเทศไทยโดยได้เรียกร้องต่อรัฐบาลให้มหาเถรสมาคมหรือพื้การบวชเป็นภิกษุณีพร้อมกันนี้ก็ได้ดำเนินการทางการเมืองโดยนำเรื่องเข้าสู่รัฐสภา วุฒิสภาได้ตั้งอนุกรรมการด้านสตรีในคณะกรรมการกิจการสตรีเยาวชนและผู้สูงอายุให้ดำเนินการศึกษาและตั้งกระทู้ต่อรัฐบาลแจ้งต่อมหาเถรสมาคมเพื่อให้มีมติเกี่ยวกับเรื่องนี้ในการเรียกร้องต่อรัฐสภานั้นอนุกรรมการได้แสดงผลต่อฝ่ายคัดค้านการบวชภิกษุณีว่าขัดพระธรรมวินัยโดยได้อ้างพระไตรปิฎกว่าการบวชภิกษุณีในปัจจุบันไม่ขัดต่อพระธรรมแต่อย่างใด

อย่างไรก็ตามมายาคติของการปฏิวัติวงน้ำหนักอยู่บนการประเมินในเชิงบวกหรือในเชิงลบที่มีต่อขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมทั้งนี้หลายกลุ่ม หลายคนมีแนวโน้มที่จะมองขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมว่าถูกขั้บเคลื่อน โดยมีเจตจำนงเพื่อการเปลี่ยนแปลงทางสังคมซึ่งโดยพื้นฐานแล้วมีลักษณะเป็นประชาธิปไตย แต่อย่างไรก็ดีขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมก็ไม่ได้มีลักษณะของการปฏิวัติหรือเป็นประชาธิปไตยเสมอไปในแง่ของวัตถุประสงค์หรือการตัดสินใจภายในของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม เพราะมีประสบการณ์จำนวนมากของรัฐต่าง ๆ ทั่วโลกซึ่งได้ก่อตัวขึ้นมาจากเครือข่ายซึ่งขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมเป็นกลไกหลักอันหนึ่งของการควบคุมทางสังคมแม้ว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมเหล่านี้อาจจะต่อต้านนโยบายหรือมาตรการ โดยเฉพาะอันใดอันหนึ่งของรัฐก็ตาม

แต่ทว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมก็ไม่จำเป็นต้องแสวงหาความเป็นอิสระจากรัฐเสมอไปหลายต่อหลายครั้งที่ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมเหล่านี้ได้มองหาทางที่จะเข้าไปมีส่วนร่วมในการตัดสินใจของรัฐด้วย การปฏิรูปพุทธศาสนาแห่งหนึ่งได้มอบอำนาจในการผลิตซ้ำตีความให้แก่องค์กรสงฆ์ที่มีชายเป็นส่วนใหญ่และประกอบกับอุดมการณ์ของเรื่องความดียกกว่าของผู้หญิงที่มีอยู่เดิมทำให้เกิดผลกระทบต่อสถานภาพของผู้หญิงหลายด้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพลักษณ์ของนักบวชหญิง เพราะเรื่องเพศวิถีของผู้หญิงในวาทกรรมไทยเกี่ยวกับแม่ชี ในทศวรรษที่ 2520 และ 2530 คนทั่วไปไปมองแม่ชีว่าเป็นผู้หญิงออกหัก อ่อนแอหรืออ่อนแรงเกินไปที่จะสู้ชีวิต แก่เกินไปไม่

มีใครเลี้ยงดูและความคิดนี้ยังแพร่หลายแม้กระทั่งในปี พ.ศ. 2543 แม่ชีส่วนใหญ่ที่เชอัมภานท์กล่าวว่าต้องอดทนต่อความคิดแบบนี้เพราะพบบ่อยมากพวกเธอตระหนักดีว่าดูมองในแง่ลบว่าเป็นผู้หญิงที่หนีสังคม นอกจากนี้การเคลื่อนไหวทางสังคมเกี่ยวกับความพยายามฟื้นฟูภิกษุณีในปัจจุบันมีการเติบโตอย่างต่อเนื่องและอย่างมีนัยสำคัญทั้งในเชิงปริมาณและในเชิงการได้รับการยอมรับจากสังคมในระดับหนึ่ง

แต่อย่างไรก็ตามภิกษุณีก็ยังไม่สามารถเป็นส่วนหนึ่งของสังฆมณฑลไทยและยังไม่ได้รับการยอมรับสถานภาพจากรัฐอย่างเป็นทางการ จึงทำให้สถานภาพของภิกษุณีไทยยังคงต้องมีการเคลื่อนไหวในการสร้างพื้นที่ทางสังคมเพื่อให้ได้รับความถูกต้องชอบธรรมทั้งจากรัฐและคณะสงฆ์ต่อไป นอกจากนี้ยังมีการเคลื่อนไหวเกี่ยวกับการสถาปนาให้มีองค์กรภิกษุณีในประเทศซึ่งมีมุมมองที่ต่างกันเพราะอาจเปลี่ยนพิธีกรรมเพื่อความสอดคล้องกับความเป็นไปได้เรื่องการบวชเป็นภิกษุณีและเล็งเห็นคุณประโยชน์ในการมีภิกษุณีในประเทศไทยเพื่อช่วยกันแก้ไขปัญหาสังคมที่กำลังเกิดขึ้นแก่ผู้หญิงและเด็กที่ประสบปัญหาชีวิตไม่สามารถหาทางออกได้เมื่อมีผู้หญิงทางธรรมที่มีความเข้มแข็งเป็นที่ตั้งศรัทธาของประชาชนได้รับความอนุเคราะห์ปัจจัย 4 บริบูรณ์เช่นเดียวกับองค์กรสงฆ์ในปัจจุบันยอมเป็นที่พักพิงแก่ผู้หญิงเหล่านั้นสิ่งสำคัญและประโยชน์ที่สังคมจะได้รับคือการแก้ปัญหาของผู้หญิงที่มีอยู่ในปัจจุบัน เช่น ปัญหาการหย่าร้าง โสเภณี การถูกทารุณกรรมทางเพศ การกดขี่ การใช้แรงงานผิดกฎหมาย ซึ่งจากปัญหาดังกล่าวนี้จึงได้มีการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในการเรียกร้องให้มีการรื้อฟื้นและจัดตั้งองค์กรภิกษุณีในประเทศไทย ส่วนความเป็นไปได้ขององค์กรภิกษุณินั้นก็ขึ้นอยู่กับองค์กรสงฆ์เป็นหลักรวมทั้งหน่วยงานที่เกี่ยวข้องรวมทั้งพุทธศาสนิกชนโดยทั่วไปและที่สำคัญที่สุดคือตัวของผู้หญิงเองที่มีความสนใจในเรื่องบทบาท สิทธิ เสรีภาพ ความเสมอภาคทางศาสนาของผู้หญิงที่ควรมีส่วนร่วมเพื่อทำหน้าที่ช่วยเหลือสังคมเพื่อประโยชน์ของสังคมโดยรวม

แต่ทั้งนี้เนื่องจากโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ที่บังคับใช้อยู่ในปัจจุบันได้ให้อำนาจแก่กรรมการมหาเถรสมาคมในการทำหน้าที่ปกครองคณะสงฆ์ให้ดำเนินไปด้วยความเรียบร้อย รวมถึงการอนุญาตให้มีการบวชภิกษุณีเกิดขึ้นได้หรือไม่นั้นจึงอยู่ที่กรรมการมหาเถรสมาคมว่าจะมีดุลยพินิจเห็นชอบในเรื่องดังกล่าวอย่างไรเพราะหน้าที่ของกรรมการมหาเถรสมาคมคือการปกครองสงฆ์ให้เกิดความเรียบร้อย โดยให้สามารถแต่งตั้งหรือเพิกถอนสถานภาพของพระสงฆ์ให้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมได้เนื่องจากถ้าหากมหาเถรสมาคมได้ออกมาชี้แจงหรือมีมติอย่างใดแล้ว ย่อมส่งผลให้ไม่มีพระสงฆ์รูปใดออกมาแสดงความคิดเห็นหรือคัดค้านเพราะจะทำให้กระทบกับสถานภาพที่ตนเองดำรงอยู่ รวมทั้งการแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับการบวชภิกษุณีด้วยจึงทำให้สถานการณ์ในปัจจุบันจะมีทางออกให้แก่ผู้หญิงที่ต้องการจะบวชเป็นภิกษุณียังไม่ได้รับการเสนอ

จากคณะสงฆ์แต่อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่ามหาเถรสมาคมให้การยินยอมให้มีการบวชภิกษุณีแล้วก็ตาม ย่อมจะส่งผลกระทบต่อการรับรองสถานภาพของภิกษุณีด้วยว่าจะมีสมณเพศในระดับที่เหมือนกับ พระสงฆ์ก็ตาม โดยคณะสงฆ์ยินยอมให้ผู้หญิงที่ต้องการบวชเป็นภิกษุณีสามารถบวชได้และให้ ดำเนินชีวิต ปฏิบัติธรรมในสถานที่ที่กำหนดตามแนวทางที่ต้องการซึ่งอาจเหมือนว่าเป็นการให้ เสรีภาพมากขึ้น แต่ปรากฏว่าเสรีภาพนั้นปราศจากสิทธิอันชอบธรรมมารับรองหรือการให้การ ยอมรับจากผู้มีอำนาจในคณะสงฆ์ไทยอันจะส่งผลกระทบต่อสถานภาพของผู้หญิงที่ออกบวชไม่ได้รับการ พัฒนาให้เกิดความเสมอภาคเท่าเทียมผู้ชายที่บวชเป็นพระสงฆ์

โดยยังคงการบวชเป็นภิกษุณีเป็นการบวชนอกกรีตในสังคมสงฆ์ไทยเช่นเดิม ซึ่งท้ายที่สุด แล้วคณะสงฆ์ก็ยังคงไม่ได้ปรับตัวหรือแก้ไข เปลี่ยนแปลงกรณีการอนุญาตให้ผู้หญิงบวชเป็น ภิกษุณีได้ อันไม่สอดคล้องตามการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมืองในปัจจุบันที่ให้ความสำคัญ ในเรื่องของเสรีภาพ ความเสมอภาค ตามที่บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญ และแม้ว่าจะมีองค์การทาง การเมืองได้เริ่มให้ความสำคัญที่จะผลักดันแก้ไขในเรื่องความเสมอภาคกรณีการบวชระหว่างผู้ชาย และผู้หญิงให้เท่าเทียมกันขึ้นมาบ้างก็ตามแต่ยังคงเป็นแค่ส่วนหนึ่งของสถาบันทางการเมืองเท่านั้น ทั้งนี้เพราะไม่ว่าจะเป็นส่วนของกลไกหลักที่ทำหน้าที่ในการนำเสนอเพื่อพิจารณา แก้ไข ปรับปรุง เปลี่ยนแปลงกฎหมาย แต่กลับให้ความสำคัญในการพัฒนาสถานภาพแม่ชีแทน อีกทั้งในส่วนของ ฝ่ายที่ทำหน้าที่บริหารปกครองประเทศต่อกรณีดังกล่าวก็ยังให้ความสำคัญในการแก้ไขว่าอยู่ที่ สถาบันศาสนา หรือคณะสงฆ์ว่าจะยอมปรับเปลี่ยนหรือไม่ และการที่รัฐออก พ.ร.บ. สงฆ์ขึ้นมา โดยเน้นเรื่องการบังคับใช้กฎหมายทางโลกมาควบคุมคณะสงฆ์ โดยล้มหลักการและเหตุผลของการ ตั้งคณะสงฆ์ว่ามีเหตุผลอย่างไรและลักษณะที่ออกกฎหมายขึ้นมาเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ระหว่างรัฐกับคณะสงฆ์ไทยซึ่งการใช้อำนาจรัฐนั้นและใช้หลักเหตุผลการออกกฎหมายในทางโลก แต่เพียงอย่างเดียวโดยปราศจากการใช้เหตุผลแห่งการตั้งคณะสงฆ์ตามพระธรรมวินัยดังนั้น การออกกฎหมายจึงควรวางหลักนิติศาสตร์แนวพุทธเพื่อแก้ปัญหาที่อาจเกิดขึ้นต่อไป แนวคิด นิติศาสตร์แนวพุทธในการออกกฎหมายโดยอาศัยเหตุผลตามหลักพระธรรมวินัยโดยใช้กฎหมาย เป็นเครื่องมือของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่รัฐใช้ในการควบคุมคณะสงฆ์ ดังจะเห็นได้จากข้อมูล จากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C003 “แม้จะมีการเคลื่อนไหวทางสังคมอย่างไรหรือมีความ พยายามทุกวิถีทางอย่างไรแล้ว ก็คงจะยอมรับให้ถูกต้องไม่ได้ เพราะไม่มีกฎหมายคณะสงฆ์ พ.ร.บ. คณะสงฆ์ฉบับไหนรับรองได้เลย เพราะเมื่อไม่ถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัยแล้วก็ยอมรับไม่ได้ ถ้ารับก็ผิดกันทั้งศาสนจักรเลยทีเดียว แม้ว่าจะมีหลายกลุ่มที่พยายามผลักดันให้ออกกฎหมาย หรือ พ.ร.บ. สงฆ์ เพื่อรับรองก็ตามเพราะเมื่อผิดพระธรรมวินัยแล้วก็รับรองไม่ได้ แม้จะมีการเคลื่อนไหว

สักปานใดก็ตาม ภิภุณีสงฆ์จะไม่มีขึ้นในประเทศไทย เพราะขาดคุณสมบัติตามหลักการพระธรรมวินัยนั่นเอง”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C006 “ส่วนการเคลื่อนไหวของภิภุณีในเขตพื้นที่ปกครองนั้นมีกลุ่มภิภุณีที่กำลังเคลื่อนไหวเพื่อให้เท่าเทียมกันกับพระสงฆ์ซึ่งก็เป็นไปได้อยู่แล้ว แม้จะพยายามเดินทางไปบวชจากประเทศศรีลังกาก็ตาม เพราะประเทศศรีลังกาเป็นพุทธศาสนาเถรวาทปนกับมหายาน แต่จริง ๆ แล้วการปฏิบัติของภิภุณี เครื่องนุ่งห่มล้วนเป็นลักษณะมหายาน ผู้ที่มีความพยายามเคลื่อนไหวขณะนี้เพื่อที่จะให้สังคมไทยยอมรับ จึงพยายามหาทางในการระดมทรัพยากรทั้งทุน คน ที่จะมาเป็นแนวร่วม ทั้งเงินทั้งสถานที่เพื่อสร้างความมั่นคงให้กับตัวเองและหมู่คณะเท่านั้น บางครั้งจึงมีการแสดงออกอย่างไม่เหมาะสม”

จากความเท่าเทียมกันในศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ซึ่งถือเป็นหลักความเท่าเทียมพื้นฐานที่นำมาสู่ความเสมอภาคภายใต้ระบอบประชาธิปไตยนั้นจะเห็นได้ว่าสิ่งสำคัญประการหนึ่งที่ไม่สามารถถูกนำมาใช้แบ่งแยกความเป็นมนุษย์ให้ออกจากกันหรือมาจำกัดความเสมอภาคมิให้เกิดขึ้นอย่างเท่าเทียมกันได้ก็คือ สถานภาพทางเพศ สำหรับประเทศไทยก็เช่นกันภายหลังจากที่เปลี่ยนแปลงการปกครองมาสู่ระบอบประชาธิปไตยแล้วก็มาให้ความสำคัญต่อความเสมอภาคที่ยึดถือในหลักของความเป็นมนุษย์โดยไม่นำเพศมาเป็นตัวแบ่งแยกซึ่งมีบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบันเป็นเครื่องยืนยันและในเมื่อสิ่งที่เป็นกฎหมายสูงสุดของประเทศได้บัญญัติหลักการเอาไว้ก็ควรที่สถาบันต่าง ๆ ในสังคมจะยึดถือนำมาประพฤติปฏิบัติตามเรื่องการอนุญาตให้บวชภิภุณีของคณะสงฆ์ไทยก็เช่นเดียวกันที่ควรจะปรับเปลี่ยนในการยอมรับผู้หญิงให้สามารถเข้ามาศึกษาปฏิบัติธรรมรวมถึงทำหน้าที่สืบทอดพระพุทธศาสนาให้จรรโลงสืบต่อไปดังเช่นที่ผู้ชายสามารถกระทำได้โดยไม่ใช่อคติทางเพศมาเป็นข้อจำกัดเหมือนที่พระพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญในการเข้ามามีส่วนร่วมในพุทธศาสนาเท่า ๆ กัน

ดังจะเห็นได้จากการที่ทรงแบ่งแยกพุทธบริษัทออกเป็น 4 ฝ่ายทั้งผู้ชายและผู้หญิงอย่างละเท่า ๆ กัน ทั้ง ๆ ที่สภาพแวดล้อมทางสังคมสมัยนั้นไม่เอื้ออำนวยโดยมีอิทธิพลศาสนาพราหมณ์ที่มองผู้หญิงว่ามีสถานภาพเท่าเทียมกับพวกสุทรมานเป็นสิ่งที่ยกกำหนดความสัมพันธ์ของคนในสังคมเอาไว้ก็ตาม หากแต่พระพุทธองค์กลับทรงออกมาประกาศยอมรับความเสมอภาคในเรื่องความเสมอทางจิตวิญญาณของทั้งหญิงและชาย ซึ่งคณะสงฆ์ไทยและหน่วยงานรัฐที่เกี่ยวข้องพึงควรระลึกถึงสิ่งนี้ไว้เป็นสำคัญเปิดโอกาสให้ผู้หญิงได้รับความเสมอภาคในพระพุทธศาสนาเสมอเหมือนดังเช่นผู้ชายได้รับในปัจจุบัน ดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C004 “การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิภุณีในปัจจุบันนี้ก็ต้องอยู่ภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ไทยด้วยเช่นเดียวกับพระสงฆ์ เนื่องจากภิภุณีจัดเป็นสงฆ์เช่นเดียวกัน

แม้ว่าภิกษุณีจะออกมาเคลื่อนไหวเรียกร้องในทางสื่อออนไลน์ เพื่อให้ได้มาซึ่งสิทธิเสรีภาพความเท่าเทียมกันระหว่างผู้ชายกับผู้หญิงก็ตาม”

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C005 “ณ ปัจจุบันนี้ภิกษุณีควรหันกลับมาสร้างความมั่นใจความน่าเชื่อถือก่อน โดยการปฏิบัติดี ปฏิบัติชอบ มีองค์กร/สถาบันรับรอง แล้วก็ไม่ต้องเคลื่อนไหวใด ๆ ไม่ต้องโฆษณาประชาสัมพันธ์ก็สามารถทำให้สถาบันภิกษุณีดำรงอยู่ได้และยังสามารถเป็นบริษัทที่ช่วยนำพุทธธรรมเข้าใกล้ประชาชนมากขึ้น โดยเฉพาะเพศหญิงด้วยกัน”

เพราะความสัมพันธ์ที่ถูกต้องคือต้องยึดในหลักการไม่ยึดประโยชน์ตนการยึดหลักการเพื่อประโยชน์และความสุขนั้นรัฐมีความชอบธรรมในการกระทำเช่นนั้น ส่วนการเผยแพร่พระศาสนานั้นทั้งราษฎรและรัฐต้องร่วมมือกันทำ ผู้มีหน้าที่ดูแลพระพุทธศาสนาจึงควรรู้หลักพระธรรมวินัยส่วนการดำเนินการส่งเสริมสถานภาพทางกฎหมายเป็นแนวทางหนึ่ง แต่ควรมีแนวทางอื่น ๆ ควบคู่ไปด้วย เช่น ให้ศาสนธรรมและพุทธศาสนาเป็นทางออกและทางเลือกที่เป็นมิตรกับผู้หญิงให้มากขึ้น ลดการกีดกันหรือการปิดกั้นลงให้มากหรือให้มากที่สุดและควรมีกองทุนที่จะทำนุบำรุงกิจการด้านศาสนาที่จะทำให้ผู้หญิงได้เข้าถึงการศึกษาธรรมชั้นสูงให้มากยิ่งขึ้น เพื่อให้เป็นกำลังสำคัญในการพระศาสนาแทนที่จะทุ่มเทเวลาและพลังไปในทางกีดกันขัดขวางผู้หญิงเข้าสู่ธรรมะ

นอกจากนั้นสังคมควรเปิดกว้างและพูดเรื่องนี้ให้มากขึ้นเพื่อสร้างความคุ้นเคยและแลกเปลี่ยนความเห็นอันเป็นคุณและเป็นประโยชน์ เพราะพระพุทธศาสนานั้นกล่าวได้ว่าเป็นระบบความเชื่อหลักในสังคมไทยที่มีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของพุทธศาสนิกชนเป็นอย่างมากและสิ่งหนึ่งที่ถูกระงับสร้างขึ้นจากแนวคิดของพระพุทธศาสนา จนกลายเป็นหลักการสำหรับการดำเนินชีวิตคือ วัฒนธรรม ซึ่งวัฒนธรรมทางเพศในสังคมไทยเป็นเรื่องระบบการให้ความหมายความรู้ และความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องเพศ และปฏิบัติการทางสังคมเกี่ยวกับระบบการให้ความหมายและความเชื่อเรื่องเพศ อย่างไรก็ตามการเสนอข่าวในหน้าหนังสือพิมพ์เป็นการนำเสนอข่าวที่ถ่ายทอดอุดมการณ์แบบหยุดนิ่ง ซึ่งเป็นฝ่ายที่คัดค้านการบวชสามเณรี โดยมีเหตุผลของการคัดค้านคือการบวชภิกษุณีแบบเถรวาทไทยต้องบวชจากสงฆ์สองฝ่าย แต่ภิกษุณีสงฆ์ขาดสายจะนั้นจึงไม่สามารถบวชให้ผู้หญิงเป็นภิกษุณีและความคิดที่เคลื่อนไหว อันเป็นฝ่ายที่สนับสนุนการบวชของสามเณรีธัมมันทาและผู้หญิงที่ต้องการบวช เหตุผลของการสนับสนุน คือ พุทธศาสนาเห็นความสำคัญของผู้หญิงและผู้ชายในการบรรลุนิพพานหรือสามารถเข้าถึงแก่นแท้ของพระธรรมได้อย่างเท่าเทียมกัน ดังนั้น พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ไทยควรมีการพิจารณาและแก้ไขหรือยก่างใหม่เพื่อเอื้อประโยชน์ให้กับผู้หญิงที่มีความประสงค์จะบรรพชาเป็นภิกษุณี ตลอดทั้งเป็นการยกสถานภาพของแม่ชีให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

รวมทั้ง ระเบียบรัตน์ พงษ์พานิช (2546) นำเสนอว่าการถกเถียงเรื่องภิกษุณีในประเทศไทยมีประเด็นการถกเถียงหลัก 5 ประเด็น ประกอบไปด้วย 1) พระพุทธประสงค์ของพระพุทธเจ้า มุ่งตีความท่าทีของพระพุทธองค์ต่อการบวชของผู้หญิง บริบททางสังคม ข้อบัญญัติเกี่ยวกับการบวช 2) พระธรรมวินัย มุ่งตีความเงื่อนไขการบวชและการสิ้นเชื้อสายของภิกษุณีเถรวาทและการแบ่งแยกความแตกต่างของเถรวาทกับมหานิกาย 3) ความจำเป็นของการบวช เป็นการถกเถียงว่าด้วยการบวชมีความจำเป็นต่อการบรรลุธรรมหรือไม่และส่งผลกระทบต่อพัฒนาศักยภาพของผู้หญิงหรือไม่อย่างไร 4) สิทธิเสรีภาพและศักยภาพที่เท่าเทียมกันระหว่างชายหญิง เป็นการถกเถียงเรื่องสิทธิของหญิงทั้งจากรัฐธรรมนูญ หลักสิทธิมนุษยชน หลักคิดทางศาสนาว่าด้วยเรื่องการบรรลุธรรม และ 5) สภาพสังคมและการยอมรับของสังคมไทย เป็นการถกเถียงว่าด้วยสภาพสังคมปัจจุบันกับการยอมรับหรือไม่ยอมรับการบวชภิกษุณี และการที่คณะสงฆ์ไทยให้การปฏิเสธวิธีการต่างๆ ที่สามารถช่วยให้การบวชภิกษุณีเกิดขึ้นมาได้ นั้นเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความไม่พยายามหรือความไม่ตั้งใจของคณะสงฆ์ไทยที่จะให้มีภิกษุณีเกิดขึ้นนั่นเองและ โดยเฉพาะเมื่อคณะสงฆ์โดยมหาเถรสมาคมไม่มีความตั้งใจเป็นพื้นที่อยู่แล้วย่อมจะส่งผลกระทบต่อประกาศคณะสงฆ์ที่ออกบังคับใช้นับตั้งแต่สมัย พ.ศ. 2471 ซึ่งเปรียบเสมือนเป็นอุปสรรคอันสำคัญที่ขัดขวางไม่ให้พระสงฆ์สามารถทำการบวชผู้หญิงให้เป็นภิกษุณีได้นั้นยังคงไม่ได้รับการพิจารณายกเลิกหรือแก้ไขเปลี่ยนแปลงให้สอดคล้องตามการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมืองแต่อย่างใด

### 5.3 การให้เสรีภาพในการแสดงออกและแสดงความคิดเห็นในพื้นที่สาธารณะภายใต้การคุ้มครองทางกฎหมายสำหรับภิกษุณี

โดยทางกฎหมายและทางสังคมจากราชบัญญัติสงฆ์ สถานภาพพระภิกษุสงฆ์ไทยนอกจากต้องเป็นไปตามพระธรรมวินัยแล้ว ระบบกฎหมายไทยได้เรียกร้องเงื่อนไขและหลักเกณฑ์มากกว่าพระธรรมวินัย ซึ่งได้บัญญัติไว้ในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์และกฎหมายมหาเถรสมาคมตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 เพิ่มโดยพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2535 ได้กำหนดนิยามของว่า “คณะสงฆ์” ที่อยู่ภายใต้พระราชบัญญัตินี้ไว้ใน “มาตรา 5 ตรี ในพระราชบัญญัตินี้ “คณะสงฆ์” หมายความว่า บรรดาพระภิกษุที่ได้รับการบรรพชาอุปสมบทจากพระอุปัชฌาย์ตามพระราชบัญญัตินี้หรือตามกฎหมายที่ใช้บังคับก่อนพระราชบัญญัตินี้ไม่ว่าจะปฏิบัติศาสนกิจในหรือนอกราชอาณาจักร” ทำให้การเกิดขึ้นและการสิ้นสุดของความเป็นนักบวชต้องขึ้นอยู่กับรัฐ การเป็นนักบวชในพุทธศาสนารัฐต้องให้การรับรองจนส่งผลกระทบต่อ การบวชของผู้หญิงและสถานภาพของนักบวชหญิงไม่ว่าจะเป็นแม่ชี สามเณรี หรือภิกษุณี ที่ในมุมมองของผู้ถืออำนาจรัฐเห็นว่าต้องได้รับการยอมรับ



จากรัฐก่อน โดยเฉพาะเมื่อเป็นเรื่องพุทธศาสนาแล้วรัฐมักมอบอำนาจสิทธิขาดในการตีความแก่ มหาเถรสมาคม ซึ่งเป็นองค์กรศาสนาที่ใช้อำนาจรัฐตามกฎหมายและประกาศของสำนัก พระพุทธศาสนาแห่งชาติเมื่อปี พ.ศ. 2557 และจากกรณีการบวชภิกษุณีทำให้สำนักงาน พระพุทธศาสนาแห่งชาติ ได้ออกประกาศห้ามให้มีการอุปสมบทภิกษุณีในประเทศไทย ถึงแม้ จะเป็นการอุปสมบทที่ถูกต้องตามพระธรรมวินัยของพุทธศาสนิกายเถรวาทก็ตาม ประกาศดังกล่าว ของสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ รวมถึงพระราชบัญญัติคณะสงฆ์และกฎหมายมหาเถรสมาคม จึงเป็น การปิดกั้นไม่ให้เกิดภิกษุณี ในประเทศไทย

อย่างไรก็ตามจะเห็นได้ว่ามีปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่พระพุทธศาสนาในประเทศไทย ได้ถูกผูกขาดให้อยู่กับรัฐ อำนาจรัฐซึ่งอาจจะพูดได้ว่าเป็นการสถาปนารัฐศาสนาขึ้น ซึ่งเมื่อมี อำนาจในทางกฎหมายการปฏิบัติการทางสังคมในลักษณะของการกำหนดบทลงโทษสำหรับผู้ที่คิด เป็นอื่น เช่น การวิพากษ์วิจารณ์ศาสนา การละเมิดสิทธิบุคคลอื่นที่ไม่ได้นับถือพระพุทธศาสนา การ สอนที่ไม่ตรงหรือสอดคล้องกับพระไตรปิฎกรวมทั้งความเชื่อที่ขัดต่อหลักธรรมที่กำหนดไว้จึงเป็น เรื่องที่ชอขธรรมและง่ายมากขึ้น อย่างไรก็ตามจากกฎหมาย พระราชบัญญัติคณะสงฆ์และกฎหมาย มหาเถรสมาคม รวมถึงประกาศของสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติที่ไม่ปรากฏสถานะของภิกษุณี คงมีแค่สถานะของพระภิกษุเท่านั้น ได้แสดงให้เห็นชัดเจนว่า ภิกษุณีไม่มีความสำคัญ ไม่มีตัวตน ในมุมมองของรัฐและมหาเถรสมาคม

จากการที่มีผลกระทบ ที่เกิดกับภิกษุณีไทยในปัจจุบันคือยังไม่มีสถานภาพรองรับที่ ชัดเจน ไม่มีสิทธิในทางสังคมหรือในรัฐธรรมนูญ สำหรับสถานะของภิกษุณีในพุทธศาสนา จึงทำ ให้เกิดการเคลื่อนไหวเพื่อสร้างพื้นที่ทางสังคมที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ด้วยการปฏิบัติเสีย ๆ ไม่ทำตัว ให้เป็นข่าว แล้วก็ขยายจำนวนสั่งสอน เผยแพร่ ซึ่งคณะสงฆ์ก็ไม่ค่อยทำอะไรทั้งนี้เพราะเวลานี้คน ไทย พุทธศาสนิกชน ขอมรับแล้วว่าในประเทศไทยมีภิกษุณีและถ้ามีปริมาณมากพอ คุณภาพมีมาก พอ คณะสงฆ์ก็จะยอมรับเองแต่ยังไม่มีแนวทางในการทำให้สถานะของภิกษุณีได้รับสิทธิตาม รัฐธรรมนูญหรือการรับรองจากรัฐ อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าจะ ไม่มีตัวอย่างที่ชัดเจนเกี่ยวกับแนวโน้ม ในการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของภิกษุณีที่มีลักษณะที่เฉพาะเจาะจงเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาแต่ก็ สามารถที่จะวิเคราะห์ถึงความเป็นไปได้จากปัจจัยต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมโดยเฉพาะอย่างยิ่งการ ให้ความสำคัญกับการมีเสรีภาพ ความเสมอภาค และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ในการใช้พื้นที่ทาง สังคมที่เป็นพื้นที่สาธารณะในการสร้างสรรค์การมีชีวิตที่ดีของภิกษุณี ทั้งนี้จากกระแสความตื่นตัว ในเรื่องสิทธิมนุษยชนและแนวคิดสตรีนิยมที่เข้ามาในประเทศไทยเกี่ยวกับการพยายามรื้อฟื้น ภิกษุณีในปัจจุบันกรอบคิดเรื่องอำนาจรัฐกับการศาสนามีความเปลี่ยนแปลงที่เห็นได้ชัด จากการ ที่รัฐจะต้องทั้งคู่ดูแลและให้ความคุ้มครองศาสนา แรงกดดันจากกฎหมายสิทธิมนุษยชนทำให้รัฐต้อง

มีการปรับเปลี่ยนบทบาท โดยยังคงเป็นผู้ดูแลศาสนาแต่ต้องให้ความสำคัญคุ้มครองกับประชาชนในแง่ของสิทธิและเสรีภาพในการเลือกนับถือศาสนา ทั้งนี้แนวทางการให้ความสำคัญคุ้มครองยังคงต้องสอดคล้องกับหลักการทางศาสนาด้วยเช่นกัน ซึ่งสภาพความไม่สอดคล้องนี้จึงเกิดขึ้นในกรณีการรื้อฟื้นภิกษุณีในประเทศไทยด้วย

แต่โดยหลักการตามหลักธรรมาธิปไตยซึ่งเป็นหลักการทางพระพุทธศาสนาการที่ถือความถูกต้องความดีและเหตุผลเป็นที่ตั้งไม่ใช่รูปแบบทางการเมือง โดยที่ปรีชา ช่างขวัญยืนให้คำอธิบายว่าเป็นหลักอันควรปฏิบัติทางการเมืองซึ่งหลักธรรมอธิบายความของหลักการทางการเมืองได้ โดยเป้าหมายของธรรมะในการปกครองมีหลักสำคัญได้แก่ หลักธรรมาธิปไตยเป็นหลักหนึ่งในอธิปไตย 3 ที่ปรากฏในสังคีตสูตร คือ อัตตาธิปไตยยะ (ตนเป็นใหญ่) โลกาธิปไตยยะ (โลกเป็นใหญ่) ธรรมาธิปไตยยะ (ธรรมเป็นใหญ่) อธิปไตย 3 ไม่ใช่รูปแบบการปกครองตามแนวคิดตะวันตก แต่ธรรมาธิปไตยถือหลักธรรมและความถูกต้องดั่งงามเป็นใหญ่ หลักธรรมาธิปไตยเป็นหลักส่งเสริมการปกครองที่ดีที่สุดเหมาะสมในทุกสังคม ดังนั้นรัฐไทยควรนำแนวคิดพระพุทธศาสนาที่สอดคล้องกับหลักการปกครองแบบประชาธิปไตยอย่างแท้จริง โดยถือหลักการความจริงความถูกต้องดั่งงามเป็นใหญ่มาเป็นหลักปกครองบริหารประเทศอันเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างราษฎรกับรัฐ แนวคิดธรรมราชากับเทวราชานั้น ธรรมราชามีความสำคัญในสังคมไทย เพราะการเป็นธรรมราชาตามหลักทศพิธราชธรรมนั้นต้องมีธรรมะที่ถูกต้องดั่งงามของสุจริตชนก่อนจึงจะมีธรรมะของผู้ปกครองได้ ทั้งนี้สำหรับการสร้างอัตลักษณ์เชิงพุทธของภิกษุณีสามารถที่จะทำให้เกิดได้เลยแต่ต้องเริ่มที่การยอมรับแนวคิดและการเปิดกว้างทางสังคมซึ่งถือเป็นสิ่งที่มีความสำคัญการแก้ไขที่สัมมาทิฐิ (ความคิด) ถือเป็นเรื่องแรกที่จะต้องทำซึ่งแม้พระพุทธเจ้าเองก็ต้องมีการปรับแก้ไขที่ทิฐิก่อนและสิ่งสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ของภิกษุณีให้เกิดขึ้นจะต้องคำนึงถึงสิ่งสำคัญขอให้ถูกต้องตามหลักการของพระพุทธศาสนาและกฎเกณฑ์ของสังคมและสถาบันศาสนากับรัฐจะต้องมีนโยบายทางสังคมร่วมกันในการกำหนดการอยู่ร่วมกันและการให้พื้นที่สาธารณะอย่างเท่าเทียมกันให้กับภิกษุณี

ทั้งนี้จะเห็นได้ว่าการสร้างอัตลักษณ์ของภิกษุณีจะเกิดขึ้นได้หรือไม่ นั้น สังคมมีส่วนสำคัญอย่างมากในการที่จะออกกฎเกณฑ์ข้อบังคับต่าง ๆ ขึ้นมาเพื่อให้เกิดการยอมรับซึ่งกันและกันในสิ่งที่ภิกษุณีได้มีการเคลื่อนไหวทางสังคม เพราะนักบวชหญิงในรูปแบบภิกษุณีถือว่าเป็นนักบวชหญิงที่อยู่นอกพื้นที่ทางศาสนาในประเทศไทย หากพิจารณาผู้หญิงในฐานะผู้กระทำพบว่าการเลือกบวชในนิคายมหายานเป็นกลยุทธ์ในการต่อกรรูปแบบหนึ่งที่เลือกใช้ชีวิตทางธรรมนอกพื้นที่อำนาจของมหาเถรสมาคม เป็นการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทยที่ต่างออกไปกลายเป็นทั้งข้อได้ประโยชน์และข้อจำกัด ข้อได้ประโยชน์ คือ ไม่ต้องได้รับแรง

เสียดทานและการควบคุมจากมหาเถรสมาคม ข้อจำกัดคือ การอยู่นอกพื้นที่อำนาจของมหาเถรสมาคมก็จะไม่ได้รับการเคารพนับถือในฐานะส่วนหนึ่งของนักบวชในนิกายเถรวาท โดยสามเณรีและภิกษุณี มีความเหมือนกันคือเป็นส่วนหนึ่งของพุทธบริษัท ในภาพรวมการที่ผู้หญิงเลือกเป็นสามเณรีหรือภิกษุณีเพราะต้องการแสดงให้เห็นถึงการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย ภายใต้รูปแบบนักบวชที่ชัดเจนผ่านกลยุทธ์การต่อรองโดยเลือกพื้นที่ทางสังคมที่ชัดเจน ขณะเดียวกันก็ต้องต่อรองกับคนในสังคมและมหาเถรสมาคมเนื่องจากเป็นนักบวชหญิงรูปแบบใหม่และในอดีตได้รับการต่อต้านจากคณะสงฆ์และสังคม

ปัจจุบันมีผู้หญิงเลือกใช้ชีวิตทางธรรมในรูปแบบสามเณรีและภิกษุณีเพิ่มมากขึ้น ซึ่งเท่ากับเป็นการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ด้วย มหาเถรสมาคมและสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ ควรจะแก้กฎระเบียบ และคำสั่งเกี่ยวกับการห้ามบวชภิกษุณี โดยกำหนดหลักเกณฑ์การบวชภิกษุณี โดยใช้รัฐธรรมนูญ 8 คำเนิการ ซึ่งจะเป็นการที่ทำให้เห็นว่ามหาเถรสมาคมและสำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติให้ความสำคัญกับการเผยแพร่พุทธศาสนา และต้องการให้พุทธศาสนาดำรงอยู่อย่างสมเกียรติและสอดคล้องกับความเป็นไปของโลกในด้านสิทธิเสรีภาพในการนับถือศาสนาอันจะไม่ขัดต่อหลักธรรมของพระพุทธเจ้า

ผลการวิจัยพบว่า ภิกษุณีส่วนใหญ่ให้ข้อมูลเกี่ยวกับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีที่ใช้พระพุทธศาสนาเป็นพื้นฐานถึงแม้จะมีเงื่อนไขวิธีการนำเสนอและอัตลักษณ์ที่แตกต่างกันและต่างก็มีกลุ่มเฉพาะกลุ่มหรือเครือข่ายทางสังคมเฉพาะของตนเองในการเคลื่อนไหว แต่สิ่งที่สำคัญก็คือการมีเป้าหมายร่วมกันคือการต้องการพัฒนาศักยภาพของภิกษุณีทั้งในระดับปัจเจกและระดับสังคม โดยเน้นประเด็นสำคัญคือ หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเพื่อตอบโจทยสังคมหรือพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม อย่างไรก็ตามขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีที่เกิดขึ้นในยุคปัจจุบันไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าภิกษุณีถือว่ายังมีบทบาทสำคัญในการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมการเมือง วัฒนธรรม และสามารถนำเทคโนโลยีที่ทันสมัยมาใช้เพื่อสร้างการเคลื่อนไหวในพื้นที่สาธารณะและในโลกแห่งการสื่อสารรูปแบบต่าง ๆ ได้เป็นอย่างดีและที่สำคัญก็คือขบวนการที่สนับสนุนต่อพระพุทธศาสนาที่ต้องสามารถตอบคำถามการอยู่ร่วมกันภายใต้สังคมได้อย่างไม่เบียดเบียนกันและเคารพในความเห็นที่แตกต่างกันซึ่งนำมาสู่แนวคิดพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม

ด้วยสถานการณ์ของการเป็นบรรพชิตเป็นข้อจำกัดในการเคลื่อนไหวทางสังคมออกมาเรียกร้องให้เกิดการปรับเปลี่ยนกฎหมายเพื่อให้เอื้อกับสถานการณ์ของตนเอง หน่วยงานอิสระหลายหน่วยงานได้เข้ามาช่วยเหลือสนับสนุนและร่วมกันเคลื่อนไหวในการต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งสถานภาพภิกษุณีที่ถูกต้องตามกฎหมายและเกิดการยอมรับจากสังคม โดยเป็นการเน้นการสื่อสารสร้างความเข้าใจประเด็นเกี่ยวกับภิกษุณีให้แก่อุบาสก อุบาสิกา ด้วยการจัดเวทีสัมมนาซึ่งเป็นการ

สร้างพื้นที่ทางสังคมสำหรับการพูดเรื่องภิกษุณีในสังคมไทย และยังได้ร่วมกันเป็นตัวแทนในการยื่นข้อเรียกร้องกับหน่วยงานของรัฐที่เกี่ยวข้องอย่างต่อเนื่องเป็นการใช้อำนาจของหนึ่งในพุทธบริษัท 4 และความเป็นประชาชนคนไทยเพื่อให้ได้สิทธิการได้รับความคุ้มครองตามกฎหมายแก่ภิกษุณี ซึ่งการเคลื่อนไหวทางสังคมและข้อเรียกร้องด้านสิทธิทางกฎหมายต่าง ๆ บางครั้งถูกฝ่ายคัดค้านตีความว่าเป็นเรื่องของการเรียกร้องสิทธิสตรีซึ่งเป็นแนวคิดของชาติตะวันตกที่ไม่ได้อยู่ในบริบทของพระพุทธศาสนาแต่อย่างใด ดังนั้นจึงไม่ควรนำแนวคิดนี้เข้ามาเพื่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางกฎหมายที่จะเป็นการละเมิดพระพุทธบัญญัติและพระธรรมวินัย ในขณะที่เดียวกันฝ่ายที่สนับสนุนก็ยืนยันว่าการเรียกร้องดังกล่าวเป็นการเรียกร้องการรับรองสถานภาพในรัฐของภิกษุณี ดังจะเห็นได้จากข้อมูลจากการให้สัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล คือ

ผู้ให้ข้อมูลกลุ่มที่ 3 รหัส C005 “ภิกษุณีควรอยู่ภายใต้การกำกับดูแลของคณะสงฆ์ไม่ใช่อยู่แบบเอกเทศทำให้ความเชื่อมั่นของประชาชนและที่อยู่อาศัยก็ต้องเป็นวัดที่มีพระสงฆ์อยู่เป็นส่วนสำคัญ ปฏิบัติกิจอย่างถูกต้องเพื่อให้ประชาชนได้เห็นไม่ต้องเคลื่อนไหวเรียกร้องในการระดมทรัพยากรแล้วทุกอย่างก็จะตามมาเอง”

นอกจากนี้แล้วภิกษุณีที่อยู่ในประเทศไทยมีสถานภาพที่มีการศึกษาสูงตั้งแต่ระดับปริญญาตรี ปริญญาโท และปริญญาเอกจึงทำให้เห็นว่าภิกษุณีนั้นมีความรู้ ความสามารถที่จะอบรมสั่งสอนผู้อื่นได้และยังแสดงให้เห็นว่าผู้หญิงก็สามารถบรรลุธรรมได้เช่นเดียวกับผู้ชาย ถึงแม้ว่าสถานภาพภิกษุณีในประเทศไทยยังไม่ได้รับการยอมรับจากสังคมไทยก็ตาม ทำให้ภิกษุณีอยู่ในสังคมอย่างไม่ดีนักเพราะกฎหมายไม่รองรับรวมทั้งสวัสดิการต่าง ๆ ที่ภิกษุณีควรจะได้รับเหมือนพระสงฆ์ทั้งที่ภิกษุณีก็เป็นส่วนหนึ่งของพุทธบริษัท 4 เช่นกันด้วยเหตุนี้จึงทำให้ภิกษุณีได้มีการเคลื่อนไหวทางสังคมและการสร้างพื้นที่ทางสังคมเพื่อให้เกิดการยอมรับสถานภาพของภิกษุณี นอกจากนี้ภิกษุณีได้มีการเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อให้สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติออกบัตรประจำตัวให้ภิกษุณี ด้วยการระบุสถานภาพนักบวชในฐานะ ภิกษุณี และให้ใช้คำว่า ภิกษุณี แสดงสถานภาพบุคคลในเอกสารประจำตัวอื่น ๆ ของทางราชการ เพื่อให้ได้สิทธิและสวัสดิการจากทางรัฐบาลเช่นเดียวกับพระสงฆ์ ความเท่าเทียมกันของผู้หญิงและผู้ชายที่วิพากษ์วิจารณ์กันมากในปัจจุบันก็คือความเท่าเทียมกันในเรื่องสิทธิทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคม

เพราะคนในสังคมปัจจุบันไม่ได้รับการอบรมสั่งสอนให้มีความเข้าใจและเห็นความสำคัญของจิตใจจึงไม่มีกฎหมายหรือระเบียบใด ๆ ที่อาศัยเรื่องนี้เป็นพื้นฐานมักอ้างว่าเป็นเรื่องที่วัดไม่ได้หรือเห็นไม่ชัดเจนซึ่งที่จริงการเห็นไม่ชัดก็เพราะขาดการศึกษาและฝึกฝน การวัดไม่ได้เพราะพยายามวัดแบบที่วัดวัดดู การตัดมิติทางจิตใจออกไปทำให้คนเรากออยู่ใต้อิทธิพลการวัดเชิงปริมาณก็เหมือนกับการวัดความเสมอภาคเท่าเทียมกันทางศาสนาระหว่างผู้ชายกับผู้หญิง

อย่างไรก็ตามรัฐบาลควรสนับสนุนให้มีภิกษุณีด้วยการร่างพระราชบัญญัติรับรองสถานภาพของภิกษุณีให้ถูกต้องและจัดให้มีสวัสดิการให้ภิกษุณีเช่นเดียวกับพระสงฆ์ รวมทั้งให้รัฐเข้ามาดูแลและแก้ไขปัญหาภิกษุณีเพราะถึงแม้ว่าองค์กรสงฆ์จะยอมรับหรือไม่ยอมรับความมีภิกษุณีในประเทศไทย แต่ในปัจจุบันนี้ก็ยังมิภิกษุณีในสังคมไทย

จากการเสวนาเรื่อง “สิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญ : กรณีศึกษาภิกษุณี” ซึ่งจัดโดยคณะอนุกรรมการพิจารณา ศึกษา ติดตาม ตรวจสอบและส่งเสริมการดำเนินงานด้านสิทธิมนุษยชน ในคณะกรรมการสิทธิมนุษยชน สิทธิเสรีภาพและการคุ้มครองผู้บริโภค วุฒิสภา ร่วมกับคณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ เครือข่ายเสนอกฎหมายเพื่อส่งเสริมภิกษุณีเต็มเต็มพุทธบริษัท 4 วันศุกร์ที่ 10 กุมภาพันธ์ 2555 เวลา 08.30 - 14.00 น. ณ ห้องประชุมคณะกรรมการหมายเลข 306-308 ชั้น 3 อาคารรัฐสภา 2 นั้นคณะอนุกรรมการศึกษา ติดตาม ตรวจสอบและส่งเสริมการดำเนินงานด้านสิทธิมนุษยชน ในคณะกรรมการสิทธิมนุษยชน สิทธิเสรีภาพและการคุ้มครองผู้บริโภค วุฒิสภา ร่วมกับคณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ เครือข่ายเสนอกฎหมายเพื่อส่งเสริมภิกษุณีเต็มเต็มพุทธบริษัท 4 ร่วมจัดเสวนา เรื่อง สิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญ : กรณีศึกษาภิกษุณี โดยมีผู้ร่วมเสวนาประกอบด้วยนักสิทธิมนุษยชน พระสงฆ์ อดีตสมาชิกวุฒิสภา และนักบวชหญิงทั้งในสมณเพศ (ภิกษุณี) และอุบาสิกา (แม่ชี) การออกบวชเป็นภิกษุณี ถือเป็นสิทธิและเสรีภาพตามกฎหมายรัฐธรรมนูญที่ควรได้รับการคุ้มครองและจกถูกละเมิดสิทธิมิได้

นอกจากนี้ในการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีในการที่จะได้รับการยกสถานภาพเสรีภาพ และความเสมอภาคเท่าเทียมผู้ชายในการบวชเป็นภิกษุณีนั่นสถาบันหลักของคณะสงฆ์ที่เป็นผู้รับผิดชอบกำกับดูแลต้องดำเนินการในการปรับแก้กฎหมายคณะสงฆ์และอนุญาตให้ผู้หญิงสามารถบวชเป็นภิกษุณีด้วยการให้ความรู้และทำความเข้าใจแก่ประชาชนในเรื่องเกี่ยวกับทัศนคติที่มีต่อผู้หญิงที่บวชเป็นภิกษุณี และเมื่อคนในสังคมส่วนใหญ่เปลี่ยนแปลงยอมรับมากขึ้น เมื่อนั้นก็จะกลายเป็นพลังอันสำคัญในการผลักดันให้คณะสงฆ์กระทำการเปลี่ยนแปลงกฎ ระเบียบและจะก่อให้เกิดความเสมอภาคระหว่างผู้ชายกับผู้หญิงในทางศาสนา รวมทั้งภิกษุณีเองก็ต้องพยายามมีการสร้างพื้นที่ทางสังคม มีการเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อให้สังคมส่วนใหญ่ได้รับทราบ และเห็นในสิ่งที่ภิกษุณีได้กระทำในพื้นที่สาธารณะอย่างสม่ำเสมอ นอกจากนี้ชาวพุทธในสังคมไทยเห็นความสำคัญและเคลื่อนไหวในการที่จะช่วยเหลือและเป็นตัวแทนของนักบวชหญิงในพระพุทธศาสนาช่วยกันเคลื่อนไหวผลักดันและเรียกร้องให้องค์กรสงฆ์หรือหน่วยงานของรัฐที่เกี่ยวข้องเห็นความสำคัญของการสถาปนาขององค์กรภิกษุณีขึ้นเพื่อประโยชน์แก่ผู้หญิงเท่าที่จะสามารถชี้นำหรือระดมความคิดเห็นที่ประกอบด้วยสัมมาทิฐิ เพื่อให้มีการปฏิบัติตามอนุสัญญาว่าด้วยการ

จัดการเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิงในทุกรูปแบบซึ่งเจตนารมณ์ของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560 มาตราที่ 27 บุคคลย่อมเสมอกันในกฎหมาย มีสิทธิและเสรีภาพและได้รับความคุ้มครองตามกฎหมายเท่าเทียมกัน ชายและหญิงมีสิทธิเท่าเทียมกัน การเลือกปฏิบัติโดยไม่เป็นธรรมต่อบุคคล ไม่ว่าด้วยเหตุความแตกต่างในเรื่องถิ่นกำเนิด เชื้อชาติ ภาษา เพศ อายุ ความพิการ สภาพทางกายหรือสุขภาพ สถานะของบุคคล ฐานะทางเศรษฐกิจหรือสังคม ความเชื่อทางศาสนา การศึกษาอบรม หรือความคิดเห็นทางการเมืองอันไม่ขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญหรือเหตุอื่นใดจะกระทำได้ ซึ่งสอดคล้องกับเรื่องอุดมรัฐตามแนวคิดเพลโตให้ความหมายที่สอดคล้องกับพระพุทธรศาสนา

โดยอุดมรัฐของเพลโตว่าเป็นรัฐในอุดมคติที่จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีผู้ปกครองที่เป็นนักอุดมคติและผู้ปกครองจะมีอุดมคติก็ต่อเมื่อได้ประพฤติตนตามกฎหมายแห่งรัฐธรรมนูญที่ตั้งตามอุดมธรรมที่มีรูปแบบการปกครองแบบประชาธิปไตยมีประชาชนเป็นใหญ่ประชาชนมีอำนาจและใช้อำนาจ แต่ธรรมาธิปไตยมีธรรมเป็นใหญ่ใช้อำนาจโดยธรรม หลักการของประชาธิปไตยมี 3 ข้อคือ ปึงเจกชนนิยม เสรีภาพและเสมอภาค ส่วนธรรมาธิปไตยมีหลัก 3 ประการ ได้แก่ ธรรมจิติ คือ ผู้ปกครองทรงธรรม ธรรมนิติ คือ ระบบหรือขบวนการเป็นธรรม และธรรมมติ คือ มติที่ออกมาต้องประกอบด้วยคุณธรรม เพราะโดยหลักการอุดมคติของผู้ปกครองตามรูปแบบประชาธิปไตยแล้วประชาชนมีอำนาจและใช้อำนาจ ส่วนธรรมาธิปไตยมีธรรมและใช้ธรรมเป็นอำนาจ นอกจากนี้ยังมีนักปราชญ์ที่มีความรู้และมีชื่อเสียงอีกบุคคลหนึ่งซึ่งได้กล่าวถึงรัฐ เป็นนักปราชญ์ชาวกรีกเขาเป็นอาจารย์ของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราชและเป็นลูกศิษย์ของเพลโต ได้แก่ อริสโตเติล ตามแนวคิดของเขาคือ การเมืองเป็นเรื่องภาคส่วนของสาธารณะที่มีความสัมพันธ์กับสังคมในระดับรัฐการเมืองเป็นหลักการทางรัฐศาสตร์ อริสโตเติลได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ในเชิงอำนาจทุกระดับโดยกล่าวว่า ความสัมพันธ์เชิงอำนาจมีอยู่ทุกระดับ ได้แก่ ระดับกลุ่มการเมืองที่เกี่ยวข้องกับสมาคม หน่วยงาน สหพันธ์ สันนิบาต องค์การและชมรม เป็นต้น ซึ่งเกี่ยวข้องกับทฤษฎีกลุ่มหลากหลายหรือพหุนิยมที่อาจเรียกว่ากลุ่มหลากหลายชนิดหลายประเภท ระดับสองได้แก่ ระดับชาติการเมืองเกี่ยวกับสังคมทั้งสังคม เช่น ในเรื่องการเลือกตั้งผู้แทนราษฎรและการได้รับตำแหน่งรัฐมนตรี ระดับสามระดับนานาชาติ ได้แก่ ความสัมพันธ์ระหว่างสังคมของประเทศต่าง ๆ เช่น การเมืองระหว่างประเทศหรือการเมืองระดับโลก

ผู้หญิงมีสิทธิเท่าเทียมผู้ชายตามรัฐธรรมนูญแต่การปฏิบัติในสังคมไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงที่ผู้หญิงควรจะได้รับ ถ้าองค์กรภิกษุณีไม่อาจเกิดขึ้นได้ในระยะเวลาอันใกล้น่าจะมีการเรียกร้องและเคลื่อนไหวผลักดันให้ผู้หญิงที่อยู่ในรูปแบบของแม่ชีได้รับการยอมรับให้มีสถานภาพเป็นนักบวชหญิงและได้รับสิทธิความเสมอภาคเท่าเทียมทางสังคมโดยไม่เลือกปฏิบัติ

ในรูปแบบทั้งนี้ผู้ที่มีความรู้และศรัทธาในพระพุทธศาสนารวมถึงองค์กรสงฆ์ควรจะร่วมมือกันในการที่จะสนับสนุนและเปิดโอกาสให้ผู้หญิงในรูปแบบภิกษุณีได้รับการพัฒนาทุก ๆ ด้านซึ่งไม่ขัดต่อระเบียบที่พึงปฏิบัติในสังคมปัจจุบัน ผู้หญิงที่ประสบปัญหาในชีวิตจะได้เลือกวิถีทางการดำเนินชีวิตอย่างภาคภูมิใจมิใช่เข้ามาบวชเป็นแม่ชีแล้วเป็นการสร้างปัญหาให้สังคมและถูกมองอย่างน่ารังเกียจ

เพราะการบวชภิกษุณีได้กลายเป็นประเด็นทางสังคมที่ทำให้เกิดข้อถกเถียงอย่างกว้างขวางจากหลายฝ่ายว่า การบวชเป็นภิกษุณีนั้นมีความเป็นไปได้และความถูกต้องชอบธรรมของการบวชเป็นภิกษุณีอย่างไร โดยมีความเห็นไม่ลงรอยของผู้เห็นด้วยและไม่เห็นด้วยเรื่องการบวชปรากฏในสื่อต่าง ๆ ทั้งวิทยุ โทรทัศน์ อินเทอร์เน็ต หนังสือพิมพ์ อย่างร้อนแรงแห่งหนึ่งของปรากฏการณ์ภิกษุณีนี้ได้เปิดพื้นที่ทั้งผู้เห็นด้วยและไม่เห็นด้วยจากหลากหลายอาชีพได้เข้ามาต่อรองผ่านสื่อสาธารณะต่าง ๆ แต่ภิกษุณีก็ยังมีเคลื่อนไหวทางสังคมด้วยการสร้างพื้นที่ทางสังคมด้วยการจัดประชุมในระดับนานาชาติเกี่ยวกับภิกษุณีเพื่อเป็นการสะท้อนกลยุทธ์ในการต่อสร้างเชิงพื้นที่ที่ใช้กลยุทธ์เชิงพื้นที่เช่นเดียวกับการเคลื่อนไหวประเด็นทางด้านสังคมสมัยใหม่ที่เน้นการใช้ช่องทางสื่อสาธารณะในปัจจุบันเป็นเครื่องมือในการสร้างพื้นที่ทางสังคมและแม้ว่าจะได้พยายามสร้างความเข้าใจจุดมุ่งหมายในการบวชเป็นภิกษุณีผ่านสื่อต่าง ๆ แล้วก็ตามไม่อาจปฏิเสธได้ว่าการสร้างพื้นที่ในการบวชเป็นภิกษุณีสื่อต่าง ๆ ได้นำไปสู่ข้อจำกัดในการสร้างพื้นที่เรื่องการบวชของภิกษุณีในประเทศไทย นอกจากนี้มหาเถรสมาคมยังมีท่าทีต่อการบวชภิกษุณีผ่านพระราชดำริของสมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราชสกลมหาสังฆปริณายก ในพิธีประสาทปริญญาแก่ผู้สำเร็จการศึกษาปริญญาตรีและโท รุ่นที่ 47 ของมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ระบุถึงข้อกำหนดในการบวชเป็นสามเณรีและภิกษุณีว่า

“วันนี้จะขอเป็นพระผู้เฒ่าที่ทันสมัย คือ จะนำพระบัญชาขององค์กรมหาลงชินวรสิริวัฒน์ มาอ่านให้ที่ประชุมพระสำคัญทั้งหลายฟังพระบัญชาที่ทรงประกาศเป็นลายลักษณ์อักษรลงวันที่ 18 มิ.ย. 2471 มีข้อความดังนี้ ประกาศห้ามพระเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต หญิงซึ่งได้จักสมมุติตนเป็นสามเณรี โดยถูกต้องพระพุทธานุญาตนั้นต้องสำเร็จด้วยนางภิกษุณีให้บรรพชาเพราะพระองค์ทรงอนุญาตให้นางภิกษุณีมีพรรษา 12 ถ่วงแล้ว เป็นปวัตตินี คือ เป็นอุปัชฌาย์ ไม่ได้ทรงอนุญาตให้ภิกษุเป็นอุปัชฌาย์ นางภิกษุณีหมดสาบสูญขาดเชื้อสายมานานแล้ว เมื่อนางภิกษุณีผู้รักษานบธรรมเนียมสืบต่อสามเณรีไม่มีแล้วเป็นอันเสื่อมสูญไปตามกันผู้ใดให้บรรพชาเป็นสามเณรีผู้นั้นเชื่อว่า บัญญัติสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่บัญญัติเพิกถอนสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้แล้ว เป็นเลี่ยนหนามแก่พระศาสนาเป็นตัวอย่างที่ไม่ดีเพราะเหตุนี้ห้ามไม่ให้พระเณรทุกนิกายบวชหญิงเป็นภิกษุณี เป็นสิกขมานาและเป็นสามเณรีตั้งแต่นั้นไป ประกาศตั้งแต่วันที่ 18 มิถุนายน พ.ศ. 2471

คงเห็นพ้องต้องกันแน่ว่าพระบัญชาที่ทันสมัย ทันกับเหตุการณ์อย่างยิ่ง จะเป็นคุณเป็นประโยชน์แก่ผู้คนมากมาย ช่วยปกป้องมิให้ทำบาปทำกรรมที่มีโทษต่อ...” (ไทยโพสต์, 30 พฤษภาคม 2544 อ้างใน ลลิตา ยาวังเสน. 2551)

จากบัญชาการของพระสังฆราชถือเป็นการสิ้นสุดของการวินิจฉัย ไม่มีการหยิบยกประเด็นนี้ขึ้นมาพิจารณาในที่ประชุมกรรมการมหาเถรสมาคมและไม่มีพระเถระฝ่ายปกครองออกมาให้ความเห็นเกี่ยวกับเรื่องนี้ ด้านหนึ่งการอ้างประกาศ (2471) เป็นการอ้างถึงทำที่ที่ชัดเจนของมหาเถรสมาคมต่อการบวชผู้หญิงและการจัดวางพื้นที่ในศาสนาต่อผู้หญิงผ่านการสร้างความชอบธรรมบนเหตุผลของการสูญเสียการสืบสายของภิกษุณีในสายเถรวาท การยืนยันความเห็นตามประกาศปี พ.ศ. 2471 และการไม่ออกมาคัดค้านต่อการไปบวชภิกษุณีที่บวชจากต่างประเทศอย่างเป็นทางการ ทำที่ดังกล่าวได้กลายเป็นช่องทางในการต่อรองของผู้หญิงที่ต้องการบวชเป็นภิกษุณีในเวลาต่อมาทั้งที่ในพระพุทธศาสนานั้นพุทธบริษัทประกอบด้วยหมู่ชนที่นับถือพระพุทธศาสนามี 4 จำพวก คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก และอุบาสิกา หลักของพระพุทธศาสนามีหลักการปกครองความเป็นอยู่ คือ หลักของความสามัคคีความพร้อมเพรียงในหมู่คณะให้มีความสุขสงบ พระพุทธเจ้าจึงทรงอนุญาตให้ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกาเป็นผู้มีฐานะและความเป็นอยู่แบบพุทธบริษัท 4 หลักการปฏิบัติของพุทธบริษัทคือ ภิกษุและภิกษุณีมีหน้าที่ศึกษาพระธรรมวินัยและปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานแล้วนำธรรมะมาอบรมสั่งสอนแนะนำให้ผู้อื่นรู้ตามเห็นตามส่งเสริมวิธีการ ประพฤติปฏิบัติขั้ววัตรที่ถูกต้อง ส่วนอุบาสก อุบาสิกาเป็นผู้ใกล้ชิดพระพุทธศาสนามีหน้าที่ศึกษา ประพฤติปฏิบัติตามคำสอนและเป็นผู้ทำนุบำรุงส่งเสริมพระพุทธศาสนา

ฉะนั้นพุทธบริษัท 4 จึงเป็นหลักของพระพุทธศาสนาที่สำคัญ ถ้าภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา หดไปแล้วพระพุทธศาสนาก็อาจจะเสื่อมสิ้นไป ดังนั้นจะเห็นได้ว่าพระพุทธศาสนาอาศัยพุทธบริษัท 4 สืบเนื่องมาโดยตลอดการทำงานร่วมกันมีความเข้าใจซึ่งกันและกันถือเป็นความเจริญของพระพุทธศาสนาไม่มีวันหมดไป ในบรรดาพุทธบริษัท 4 ซึ่งประกอบด้วย ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก และอุบาสิกาย่อมมีผู้ทรงคุณความรู้ความสามารถเด่นกว่าผู้อื่นเนื่องจากคุณสมบัติเช่นนี้พระองค์ทรงสรรเสริญยกย่องให้บุคคลผู้เลิศในความสามารถนับว่าเป็นเอกทัศคะในแต่ละด้าน อย่างที่ทราบกันแล้วว่าองค์ประกอบของพระพุทธศาสนา คือ บริษัท 4 ได้แก่ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก และอุบาสิกา แต่ในปัจจุบันเหลืออยู่เพียงสามบริษัทเท่านั้น เพราะว่าภิกษุณีบริษัทได้สิ้นสูญไปจากวงการพุทธศาสนาเป็นเวลาหลายศตวรรษแล้ว พุทธศาสนิกชนจึงไม่ได้พบเห็นอีกเลยนอกจากนี้จะได้ยินแต่เพียงชื่อว่าภิกษุณีเป็นบริษัทหนึ่งของพระพุทธเจ้าเท่านั้น การสูญไปของภิกษุณีนี้ถือได้ว่าเป็นการสูญกลับไม่มีโอกาสที่จะรื้อฟื้นคืนชีพให้มีขึ้นในศาสนาอีกต่อไปได้ เพราะฉะนั้น จึงมองพระพุทธศาสนา อีกทัศนะหนึ่งว่าได้ถึงจุดเสื่อมโทรมเป็นเวลานานมาแล้ว



ในฐานะที่เป็นพุทธศาสนิกชน เมื่อได้ตระหนักถึงสถานะความเป็นจริงเกี่ยวกับความสูญสิ้นของภิกษุณีดั้งกล่าวแล้วและแม้จะหมดโอกาสฟื้นฟูสถาบันให้ถือกำเนิดขึ้นมาใหม่แต่ก็ยังไม่หมดทางที่จะทำการอย่างใดอย่างหนึ่งที่เป็นสิ่งแสดงให้เห็นว่าได้ระลึกถึงสถาบันสำคัญนี้อยู่ในฐานะที่เป็นบริษัทหนึ่งของพระพุทธศาสนา โดยการศึกษาค้นคว้าเรื่องราวเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีซึ่งมีรูปแบบการปฏิบัติที่คล้ายคลึงกันของภิกษุณีอันจะเป็นประโยชน์แก่ผู้ที่มีความสนใจใฝ่รู้เกี่ยวกับการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีอีกทั้งจะเป็นการกระตุ้นเตือนอนุชนรุ่นหลังให้ระลึกถึงบริษัทนี้อยู่เสมอ เนื่องจากภิกษุณีได้สูญหายไปจากพระพุทธศาสนาเป็นเวลาอันยาวนานทั้งยังขาดการศึกษาค้นคว้าเรื่องนี้กันอย่างจริงจังฉะนั้นเรื่องราวของภิกษุณีจึงมีดมัวเลือนรางเต็มในส่วนที่มีการกล่าวถึงกันอยู่บ้างก็เป็นเพียงบางตอน ไม่มีเนื้อความติดต่อสืบเนื่องสัมพันธ์เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันจึงเป็นการยากที่จะศึกษาหาความรู้เกี่ยวกับเรื่องนี้ เพราะมีพุทธศาสนิกชนเป็นจำนวนไม่น้อยที่มีความสงสัยในเรื่องของภิกษุณีว่าเป็นอย่างไร แตกต่างหรือคล้ายคลึงกับพระสงฆ์อย่างไร ทำไมจึงสูญหายไปจากพระพุทธศาสนาทั้งที่เกิดขึ้นพร้อมกับพุทธบริษัทอื่นเพราะเกิดจากการกีดกันผู้หญิงให้ต้องออกจากพื้นที่ทางพระพุทธศาสนาซึ่งสามารถเห็นได้ชัดเจนในเรื่องของการบวชเป็นภิกษุณีของผู้หญิงนั่นคือผู้หญิงในพระพุทธศาสนานั้นมีคุณค่าในมิติทางศาสนาที่ด้อยกว่าผู้ชาย ทั้งนี้เพราะผู้หญิงไม่สามารถบวชเป็นพระได้ในขณะที่สังคมไทยได้มุ่งให้ความสำคัญต่อการบวชว่า

เพราะการบวชเป็นพระนั้นเป็นแหล่งที่มาของบุญกุศลอันยิ่งใหญ่ แต่ในขณะที่เดียวกันยังพบว่าพุทธศาสนามีแรงผลักดันต่อเสรีภาพในการเปลี่ยนแปลงทางศาสนาที่ให้คุณค่าทางด้านจิตวิญญาณมากกว่าสถานภาพที่ติดตัวมาแต่กำเนิดและที่ผ่านมามีการเคลื่อนไหวดำเนินการมุ่งเน้นไปในเฉพาะเรื่องโดยขึ้นอยู่กับการให้น้ำหนักความสำคัญหรือความรื้อเฉพาะประเด็นนั้น ๆ หรือความสนใจและความถนัดของแต่ละองค์กร ซึ่งจะเห็นถึงความร่วมมือในการประสานงานแต่ก็ยังไม่เป็นรูปธรรม รวมทั้งไม่เป็นระบบและไม่ต่อเนื่องในการเคลื่อนไหวทางสังคมเกี่ยวกับการบวชภิกษุณีที่เครือข่ายผู้หญิงกับรัฐธรรมนูญออกมายอมรับถึงความอ่อนตัวในการเคลื่อนไหวผลักดันเรื่องการบวชภิกษุณีเพราะขาดความชัดเจนในสาระรายละเอียดที่ยังมีไม่เพียงพอ การขาดซึ่งองค์ความรู้ที่จะดำเนินการเรียกร้องเกี่ยวกับการอนุญาตให้ผู้หญิงบวชเป็นภิกษุณีจึงทำให้การดำเนินงานเป็นไปอย่างไม่มีประสิทธิภาพที่ดี ซึ่งถือเป็นจุดอ่อนอย่างมากประกอบกับความสำคัญของประเด็นในเรื่องศาสนา เมื่อนำมาจัดอันดับความสำคัญ ความเร่งด่วนที่จะต้องไปดำเนินการแก้ไขเรื่องเกี่ยวกับศาสนามักจะถูกจัดอันดับอยู่ในเรื่องท้าย ๆ ของการแก้ไข อีกทั้งในแง่ของการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีที่ยังไม่มีการรวมตัว สร้างเครือข่ายกันอย่างจริงจัง จึงทำให้ไม่มีแกนหลักที่

ชัดเจน รวมทั้งการขาดผู้นำที่จะมาช่วยทำให้เกิดการผลักดันในเรื่องของการอนุญาตให้มีการบวชภิกษุณีอย่างถูกต้องในสังคมไทย

จากที่กล่าวมาแล้วในข้างต้นไม่ว่าจะเป็นบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญ รวมถึงองค์กรที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับสตรีล้วนเป็นกลไกสำคัญที่มีส่วนผลักดันให้ผู้หญิงได้รับโอกาสทางสังคมอย่างเสมอภาคเท่าเทียมผู้ชาย รวมไปถึงโอกาสของผู้หญิงในการได้รับโอกาสเข้าไปศึกษาปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาเช่นเดียวกันกับที่ผู้ชายสามารถกระทำได้ แต่การเคลื่อนไหวดังกล่าวนี้ไม่สามารถขับเคลื่อนเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพเท่าที่ควรเพราะต่างก็เผชิญอุปสรรคที่เหมือนกันก็คือ การเคลื่อนไหวทางสังคมขาดแนวทางที่ชัดเจนร่วมกันของสังคม ทั้งนี้การเคลื่อนไหวทางสังคมในเรื่องการอนุญาตให้ผู้หญิงสามารถบวชเป็นภิกษุณีนั้นจำเป็นจะต้องคำนึงถึงความต้องการ การยอมรับของสังคมเป็นหลักด้วย เพราะลักษณะที่สำคัญประการหนึ่งของระบอบประชาธิปไตยนั้นคือ เป็นระบบการเมืองที่ใช้เสียงข้างมากเป็นเกณฑ์โดยมีลักษณะของการเคลื่อนไหวอยู่บนหลักพื้นฐานที่ว่าอำนาจอธิปไตยเป็นของประชาชน ดังนั้นในการเคลื่อนไหวทางสังคมในเรื่องเกี่ยวกับการบวชภิกษุณีจะต้องใช้เสียงข้างมากเป็นเกณฑ์ แต่เสียงข้างน้อยก็ต้องมีการปกป้องคุ้มครองด้วยทั้งการเคลื่อนไหวทางสังคมนั้น ๆ จะต้องไม่ส่งผลกระทบต่อกระเทือนหรือสร้างความเดือดร้อนให้กับคนส่วนใหญ่และในการจัดกิจกรรมเคลื่อนไหวทางสังคมในการสนับสนุนให้ผู้หญิงสามารถบวชเป็นภิกษุณีนั้นเป็นกิจกรรมการเคลื่อนไหวของคนส่วนน้อยที่ควรจะได้รับคามคุ้มครองแต่บางครั้งถูกสังคมมองว่าการเคลื่อนไหวดังกล่าวได้ส่งผลกระทบต่อความคิด ความเชื่อของพุทธศาสนิกชนที่ยึดถือปฏิบัติกันมาช้านาน

คงจะเห็นได้จากการเคลื่อนไหวทางสื่อต่าง ๆ ว่าเรื่องของการบวชภิกษุณีในประเทศไทยยังเป็นเรื่องใหม่ในสังคมพุทธศาสนาของไทยเพราะเรื่องดังกล่าวไม่เคยมีมาก่อนในประเทศไทยเพราะในเรื่องของการบวชภิกษุณีนั้นเป็นเรื่องของตัวบุคคลหรือเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับสังคมไทยโดยรวม แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าระบอบประชาธิปไตยโดยตัวของมันเองจะเป็นสิ่งที่ไม่ดีหรือเป็นอุปสรรคสำคัญที่สุดในการปฏิเสธที่จะให้ผู้หญิงสามารถบวชเป็นภิกษุณีได้ นั่นก็คือความเชื่อที่อยู่ภายในของแต่ละบุคคลซึ่งความเชื่อหรือทำที่ที่แสดงออกในการเคลื่อนไหวทางสังคมเรื่องดังกล่าวนี้มิใช่จะเกิดขึ้นได้อย่างลอย ๆ แต่เกิดจากสถาบันศาสนาเป็นผู้บอกหรือใส่ความคิดดังกล่าวเข้าไปในความเชื่อเหล่านั้นและด้วยอิทธิพลของศาสนาที่มีความสำคัญต่อมนุษย์ ทำให้ไม่ว่าสิ่งที่ศาสนายกย่องนั้นจะเป็นสิ่งที่ถูกหรือผิดก็ตาม บุคคลนั้น ๆ ก็ย่อมจะเห็นด้วย และคล้อยตามในการเคลื่อนไหว ฉะนั้นสิ่งที่สถาบันศาสนาจะเป็นผู้เคลื่อนไหวในการนำเสนอให้ประชาชนเกิดการยอมรับและเชื่อนั้นเป็นสิ่งที่ถูกต้องตรงตามบทบัญญัติในพระไตรปิฎกหรือไม่ ดังนั้นในการเคลื่อนไหวทางสังคมเพื่อให้เกิดความเสมอภาคระหว่างผู้ชายและผู้หญิงในการได้รับโอกาสที่จะเข้า

ไปปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาจะเกิดขึ้นได้อย่างเท่าเทียมกันตามบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญ ที่ให้ผู้ชายและผู้หญิงได้รับโอกาสอันเท่าเทียมกัน จึงจำเป็นที่จะต้องให้สถาบันศาสนาเป็นหลักในการเคลื่อนไหวในการอนุญาตให้ผู้หญิงสามารถบวชเป็นภิกษุณีได้

#### 5.4 บทสรุป

การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทยเป็นการเคลื่อนไหวของภิกษุณีเพื่อไม่ให้มองว่าผู้หญิงเป็นเพศที่นำมาซึ่งอันตรายต่าง ๆ อันจะส่งผลกระทบต่อความพุทธานุญาตว่า พระพุทธองค์ไม่ปรารถนาที่จะให้ผู้หญิงออกบวชและเมื่อเป็นเช่นนั้นย่อมจะทำให้เกิดการยึดมั่นต่อเหตุผลเดิม ๆ ที่นำมาใช้ในการปฏิเสธการอนุญาตให้ผู้หญิงบวชเป็นภิกษุณีได้รวมทั้งการปฏิเสธที่จะแก้ไขเปลี่ยนแปลง ดังจะเห็นได้จากการไม่ยอมรับวิธีการต่าง ๆ ที่จะช่วยให้ผู้หญิงสามารถบวชเป็นภิกษุณีเป็นจริงขึ้นมาได้ในสังคมไทยจนส่งผลให้เสรีภาพในพระพุทธศาสนาที่ผู้หญิงพึงจะได้รับมีการดำเนินการไปอย่างไม่เสมอภาคเท่าเทียมกับผู้ชาย ซึ่งการเคลื่อนไหวที่ยืดื้อและปฏิบัติกันมานั้นไม่ใช่จะเป็นแนวทางเดียวและแนวทางสุดท้ายที่ปราศจากการแก้ไขแต่ยังมีแนวทางอีกแนวทางหนึ่งในการเคลื่อนไหวซึ่งถ้าหากพิจารณาและปฏิบัติตามแล้วก็ย่อมจะส่งผลต่อความมีเสรีภาพ ความเสมอภาคของผู้หญิงในการบวชเป็นภิกษุณีได้ แต่กฎหมายคณะสงฆ์ไทยไม่ให้เกิดการรับรองสถานภาพภิกษุณีไม่ว่าจะประกาศตนว่าเป็นมหยานหรือนิกายใด ๆ เพราะขัดต่อหลักฐานทางประวัติศาสตร์รวมทั้งการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ไทยนั้นมีการเคลื่อนไหวค่อนข้างน้อย โดยเฉพาะในบางพื้นที่ที่ไม่มีการเคลื่อนไหวเลยหรือมีการเคลื่อนไหวเฉพาะกลุ่ม ซึ่งเกิดจากการไม่ยอมรับของคนในพื้นที่ที่ได้รับการถ่ายทอดจากคณะสงฆ์ในการที่ภิกษุณีขัดต่อระเบียบ กฎหมายของคณะสงฆ์ไทย แม้จะมีการเคลื่อนไหวทางสังคมอย่างไรหรือมีความพยายามทุกวิถีทางอย่างไรแล้วก็จะยอมรับให้ถูกต้องไม่ได้ เพราะไม่มีกฎหมายคณะสงฆ์ พ.ร.บ. คณะสงฆ์ฉบับไหนรับรองได้เลย เพราะเมื่อไม่ถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัยแล้วก็ยอมรับไม่ได้ แม้ว่าจะมีหลายกลุ่มที่พยายามผลักดันให้ออกกฎหมาย หรือ พ.ร.บ. สงฆ์ เพื่อรับรองก็ตามเพราะเมื่อผิดพระธรรมวินัยแล้วก็รับรองไม่ได้ แม้จะมีการเคลื่อนไหวก็ตาม ภิกษุณีสงฆ์จะไม่มีขึ้นในประเทศไทยเพราะขาดคุณสมบัติตามหลักการพระธรรมวินัยนั่นเอง

## บทที่ 6

### สรุป อภิปราย และข้อเสนอแนะ

การศึกษาวิจัยเรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” จะศึกษาในส่วนที่เกี่ยวข้องกับสิ่งที่ภิกษุณีในประเทศไทยได้ปฏิบัติอยู่ในสังคมด้วยการสร้างพื้นที่ทางสังคม และการเคลื่อนไหวทางสังคม โดยมีวัตถุประสงค์ 1) เพื่อศึกษากระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย และ 2) เพื่อศึกษาขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย

โดยการศึกษาได้นำหลักของการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) เป็นสำคัญเพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคม และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี โดยการศึกษาในครั้งนี้ผู้วิจัยมุ่งศึกษาเพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึกและมองอย่างรอบด้านแบบองค์รวม ดังมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. สรุปผลการวิจัย
2. อภิปรายผลการวิจัย
3. ข้อเสนอแนะ

#### 6.1 สรุปผลการวิจัย

การศึกษาในครั้งนี้เป็นการศึกษาแบบมุ่งเน้นการศึกษาโดยใช้หลักของการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) เพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการสร้างพื้นที่ทางสังคม และขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี ซึ่งปรากฏผลการวิจัย ดังนี้

##### 6.1.1 การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย

พบว่า สามารถทำได้ในลักษณะของการเผยแผ่พระพุทธศาสนา การฝึกอบรมคุณธรรม จริยธรรม ศีลธรรมแก่พุทธศาสนิกชนและการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในสื่อมวลชนทุกแขนงไม่ว่าจะเป็นวารสาร สถานีวิทยุ โทรทัศน์ อินเทอร์เน็ต เป็นการเผยแผ่ที่ยึดพระธรรมวินัย คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าอย่างเคร่งครัดแต่ก็มีการให้พื้นที่ทางสังคมแก่ภิกษุณีในการดำเนินการดังกล่าวยังไม่มากเท่าที่ควรเหมือนกับพระสงฆ์ แต่ภิกษุณีก็ยังให้ความสำคัญต้องการให้สังคมได้รับรู้หลักพุทธธรรมที่สามารถนำไปเป็นแสงสว่างส่องทางชีวิตให้เดินในทางที่ถูกต้องชอบธรรมเพื่อความสงบสุข ร่มเย็นของสังคม เพื่อให้สังคมไม่เบียดเบียนกัน นอกจากนี้ยังมีการทำวัตรไหว้พระสวดมนต์

ทำสมาธิภาวนารับฟังพระพุทธธรรม เรียนบาลี อภิธรรม นกธรรม ฝึกการแสดงธรรม ศึกษาพระวินัย ให้การอบรมให้ความรู้แก่ประชาชนในวันสำคัญทางพุทธศาสนาและเทศกาลต่าง ๆ เป็นประจำและมีการเปิดพื้นที่ทางสังคมด้วยการใช้สื่อออนไลน์ด้วยการประชาสัมพันธ์ข่าวสารกิจกรรมผ่านสื่อออนไลน์ สื่อวิทยุ ป้ายไวเนล แผ่นพับ หนังสือ และเอกสารต่าง ๆ มีรายการวิทยุหลายแห่งนำ CD VCD MP3 ธรรมะไปเปิดออกรายการด้วย ซึ่งการดำเนินการดังกล่าวนี้้นภิกษุณีไม่ได้จัดทำในเรื่องนี้เองส่วนมากศิษยานุศิษย์จะเป็นผู้ดำเนินการ ซึ่งถือได้ว่าเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมอีกอย่างหนึ่งของภิกษุณีในประเทศไทย

### 6.1.2 การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย

พบว่า เป็นการเคลื่อนไหวของภิกษุณีเพื่อไม่ให้มองว่าผู้หญิงเป็นเพศที่นำมาซึ่งอันตรายต่าง ๆ อันจะส่งผลกระทบต่อนำไปสู่การตีความพุทธทศานุญาต ว่าพระพุทธรองค์ไม่ปรารถนาที่จะให้ผู้หญิงออกบวชและเมื่อเป็นเช่นนั้นย่อมจะทำให้เกิดการยึดมั่นต่อเหตุผลเดิม ๆ ที่นำมาใช้ในการปฏิเสธการอนุญาตให้ผู้หญิงบวชเป็นภิกษุณีได้รวมทั้งการปฏิเสธที่จะแก้ไขเปลี่ยนแปลง ดังจะเห็นได้จาก การไม่ยอมรับวิธีการต่าง ๆ ที่จะช่วยให้ผู้หญิงสามารถบวชเป็นภิกษุณีเป็นจริงขึ้นมาได้ในสังคมไทยจนส่งผลให้เสรีภาพในพระพุทธศาสนาที่ผู้หญิงพึงจะได้รับมีการดำเนินการไปอย่างไม่เสมอภาคเท่าเทียมกับผู้ชาย ซึ่งการเคลื่อนไหวที่ยืดถื้อและปฏิบัติกันมานั้น ไม่ใช่จะเป็นแนวทางเดียวและแนวทางสุดท้ายที่ปราศจากการแก้ไขแต่ยังมีแนวทางอีกแนวทางทางหนึ่งในการเคลื่อนไหวซึ่งถ้าหากพิจารณาและปฏิบัติตามแล้วก็ย่อมจะส่งผลต่อความมีเสรีภาพ ความเสมอภาคของผู้หญิงในการบวชเป็นภิกษุณีได้ แต่กฎหมายคณะสงฆ์ไทยไม่ให้การรับรองสถานภาพภิกษุณีไม่ว่าจะประกาศตนว่าเป็นนิกายหรือนิกายใด ๆ เพราะขัดต่อหลักฐานทางประวัติศาสตร์รวมทั้งการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ไทยนั้นมีการเคลื่อนไหวค่อนข้างน้อย โดยเฉพาะในบางพื้นที่ที่ไม่มีการเคลื่อนไหวเลยหรือมีการเคลื่อนไหวเฉพาะกลุ่ม ซึ่งเกิดจากการไม่ยอมรับของคนในพื้นที่ที่ได้รับการถ่ายทอดจากคณะสงฆ์ในการที่ภิกษุณีขัดต่อระเบียบ กฎหมายของคณะสงฆ์ไทย แม้จะมีการเคลื่อนไหวทางสังคมอย่างไรหรือมีความพยายามทุกวิถีทางอย่างไรแล้วก็ตามก็จะยอมรับให้ถูกต้องไม่ได้ เพราะไม่มีกฎหมายคณะสงฆ์ พ.ร.บ. คณะสงฆ์ฉบับไหนรับรองได้เลย เพราะเมื่อไม่ถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัยแล้วก็จะยอมรับไม่ได้ แม้ว่าจะมีหลายกลุ่มที่พยายามผลักดันให้ออกกฎหมาย หรือ พ.ร.บ.สงฆ์ เพื่อรับรองก็ตามเพราะเมื่อผิดพระธรรมวินัยแล้วก็จะรับรองไม่ได้ แม้จะมีการเคลื่อนไหวสักปานใดก็ตาม ภิกษุณีสงฆ์จะไม่มีขึ้นในประเทศไทย เพราะขาดคุณสมบัติตามหลักการพระธรรมวินัยนั่นเอง

## 6.2 อภิปรายผลการวิจัย

จากข้อค้นพบที่ได้จากการวิจัยเรื่องนี้แล้ว ผู้วิจัยได้นำมาอภิปรายผลการวิจัย ดังนี้

### 6.2.1 การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย

พบว่า สามารถทำได้ในลักษณะของการเผยแผ่พระพุทธศาสนา การฝึกอบรมคุณธรรม จริยธรรม ศีลธรรมแก่พุทธศาสนิกชนและการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในสื่อมวลชนทุกแขนงไม่ว่าจะเป็นวารสาร สถานีวิทยุ โทรทัศน์ อินเทอร์เน็ต เป็นการเผยแผ่ที่ยึดพระธรรมวินัย คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าอย่างเคร่งครัดแต่ก็มีการให้พื้นที่ทางสังคมแก่ภิกษุณีในการดำเนินการดังกล่าวยังไม่มากเท่าที่ควรเหมือนกับพระสงฆ์ แต่ภิกษุณีก็ยังให้ความสำคัญต้องการให้สังคมได้รับรู้หลักพุทธธรรมที่สามารถนำไปเป็นแสงสว่างส่องทางชีวิตให้เดินในทางที่ถูกต้องชอบธรรมเพื่อความสงบสุขร่มเย็นของสังคม เพื่อให้สังคมไม่เบียดเบียนกัน นอกจากนี้ยังการทำวัตรไหว้พระสวดมนต์ ทำสมาธิภาวนา รับฟังพระพุทธธรรม เรียนบาลี อภิธรรม นักรธรรม ฝึกการแสดงธรรม ศึกษาพระวินัย ให้การอบรมให้ความรู้แก่ประชาชนในวันสำคัญทางพุทธศาสนาและเทศกาลต่าง ๆ เป็นประจำและมีการเปิดพื้นที่ทางสังคมด้วยการใช้สื่อออนไลน์ด้วยการประชาสัมพันธ์ข่าวสารกิจกรรมผ่านสื่อออนไลน์ สื่อวิทยุ ป้ายไว้นิต แผ่นพับ หนังสือ และเอกสารต่าง ๆ มีรายการวิทยุหลายแห่งนำ CD VCD MP3 ธรรมะไปเปิดออกรายการด้วย ซึ่งการดำเนินการดังกล่าวนี้ภิกษุณีไม่ได้จัดทำในเรื่องนี้เองส่วนมากศิษยานุศิษย์จะเป็นผู้ดำเนินการ ซึ่งถือได้ว่าเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมอีกอย่างหนึ่งของภิกษุณีในประเทศไทย ที่เป็นเช่นนี้สามารถอภิปรายได้ว่าการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีอาจเป็นในรูปแบบของการจัดกิจกรรมประชุมสัมมนา การเผยแผ่กิจกรรมของภิกษุณีผ่านสื่อมวลชนไม่ว่าจะเป็น วิทยุ โทรทัศน์ อินเทอร์เน็ต เอกสารแผ่นพับ CD หรือ VCD

ทั้งนี้เพราะสังคมไทยมีแนวโน้มต่อการให้การยอมรับความเป็นภิกษุณีมากขึ้นจากการอาศัยสร้างพื้นที่ทางสังคมด้วยการสื่อสาร สอดคล้องกับแนวคิดของ Almond (1980) ที่กล่าวว่า การสื่อสารทางการเมืองมีความสำคัญตรงที่เป็นวิธีการในการช่วยระบบการเมืองที่จะทำหน้าที่อื่น ๆ ไม่ว่าจะเป็นการเรียกร้องผลประโยชน์การรวบรวมผลประโยชน์หรือการกำหนดนโยบายและการนำนโยบายไปปฏิบัติ จุดเด่นของสังคมใหม่อยู่ที่ความสามารถที่ได้พัฒนาองค์กรการสื่อสารขึ้นมาเป็นการเฉพาะและมีการก่อกำเนิดของจรรยาบรรณในการสื่อสารที่เน้นความเป็นกลาง องค์กรการสื่อสารที่เป็นอิสระนี้มีผลในทางที่จะเอื้อต่อการควบคุมระบบราชการกลุ่มผลประโยชน์ และพรรคการเมืองซึ่งทำหน้าที่อื่น ๆ ในทางการเมืองเพราะเป็นประโยชน์ในการสร้างความสามารถของประชาชนในการแสดงออกซึ่งข้อวิพากษ์วิจารณ์ความคิดและการทำงานขององค์กรต่าง ๆ เหล่านี้ก็เอื้อต่อการที่จะมีการไหลเวียนอย่างคล่องตัวของข้อมูลข่าวสารจากสังคม

สู่ระบบการเมืองจากโครงสร้างทางการเมืองหนึ่งไปสู่อีกโครงสร้างหนึ่งซึ่งรวมกันแล้วเป็นวงจร จากปัจจัยนำเข้าสู่ปัจจัยส่งออกและการป้อนกลับ การสื่อสารทางการเมืองจึงดูเหมือนจะทำหน้าที่ “ควบคุมผู้ควบคุม” (Regulates the Regulators) กระบวนการในการนำเข้าและส่งออกของระบบการเมืองอีกชั้นหนึ่ง ซึ่งการที่มันทำหน้าที่นี้มีผลต่อการพิทักษ์สิทธิเสรีภาพ ในระบบการเมืองประชาธิปไตย ซึ่ง Easton (1987, อ้างถึงใน สิทธิพันธ์ พุทธหุน, 2541) ยังได้ให้ความหมายของสื่อสารทางการเมือง คือ การแพร่ของข่าวสารทางการเมืองมีความสัมพันธ์ต่อเนื่องกันเป็นระยะ โดยมีหน่วยต่าง ๆ ประสานเกี่ยวข้องกัน คือ สมาชิก (Member) ซึ่งเป็นผู้รับข่าวสารทางการเมืองและแสดงออกซึ่งพฤติกรรมในการเรียกร้อง (Demand) หรือสนับสนุน (Support) อันเป็นปัจจัยนำเข้า (Input) สู่ระบบการเมืองซึ่งประกอบด้วย 3 หน่วย คือ ประชาคมการเมือง (Political Community) แบบแผนการปฏิบัติทางการเมือง (Regime) และรัฐบาลหรือเจ้าหน้าที่ของรัฐ (Government or Authorities) โดยผ่านกระบวนการแปรผัน (Conversion Process) ออกไปเป็นผลลัพธ์ (Output) ได้แก่ ข้อตกลงใจ (Decision) และนโยบาย (Policy) และจะสะท้อนกลับ (Feedback) ไปยังสมาชิกอีกครั้ง และปรเม สตะเวทิน (2536) กล่าวว่า การสื่อสารมีลักษณะที่เป็นกระบวนการกล่าวคือการสื่อสารเป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องกันระหว่างผู้รับสารกับผู้ส่งสาร โดยที่องค์ประกอบของการสื่อสารแต่ละองค์ประกอบมีความสัมพันธ์และเกี่ยวข้องกัน การสื่อสารเป็นหัวใจสำคัญของพฤติกรรมของมนุษย์ในการอยู่ร่วมกัน ในสังคมมนุษย์ที่อยู่ร่วมกันจะพัฒนาวิธีการแบบแผนในกระจายข้อมูลข่าวสาร มนุษย์ได้ใช้วิธีการต่าง ๆ ติดต่อกับคนอื่น ๆ เพื่อที่จะบอกข่าวสารข้อมูลความรู้สึกนึกคิด ความเห็นและแลกเปลี่ยนประสบการณ์ต่อกัน Berlo (1960) อธิบายว่า การสื่อสาร (Communication) หมายถึง การส่งผ่านข่าวสารจากบุคคลหนึ่งหรือกลุ่มบุคคลหนึ่งไปยังอีกคนหนึ่งหรืออีกกลุ่มหนึ่ง โดยใช้สัญลักษณ์การสื่อสารมีลักษณะเป็นกระบวนการ (Process) อย่างหนึ่ง เช่นเดียวกับการพัฒนาหรือการเปลี่ยนแปลงทางสังคม กล่าวคือ เป็นกิจกรรมที่มีการเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา (Dynamic) ไม่อยู่นิ่งและไม่มีการเริ่มต้นหรือจุดจบที่เห็นเด่นชัด ดังนั้นกล่าวได้ว่าการสื่อสารทางการเมืองเป็นกระบวนการทางการเมืองที่เกี่ยวข้องกับการแลกเปลี่ยนข้อเท็จจริง ทรรศนะความคิดเห็น ตลอดจนประสบการณ์ต่าง ๆ ทางการเมืองระหว่างบุคคลก่อให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกของสังคมการเมือง

โดยระบบการเมืองหรือรัฐบาลจะได้หาช่องทางให้ประชาชนได้รับทราบนโยบายและกิจกรรมของรัฐ เป็นการรับข่าวสารทางการเมืองของประชาชนโดยการส่งผ่านข่าวสารจากบุคคลหนึ่งหรือกลุ่มบุคคลหนึ่งไปยังอีกคนหนึ่ง หรืออีกกลุ่มบุคคลหนึ่งเพื่อถ่ายทอดประสบการณ์ ความคิดเห็นและข้อเท็จจริงต่าง ๆ ในสังคมที่ภิกษุณีในประเทศไทยปฏิบัติอยู่ สำหรับการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในการศึกษาเรื่องนี้จะขอนำเสนอการสร้างพื้นที่ด้านการเผยแผ่พระพุทธศาสนาของ

ภิกษุณี เพราะถือได้ว่าภิกษุณีของเป็นหนึ่งในสี่พุทธบริษัทจึงมีหน้าที่ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาด้วย ดังเช่นงานวิจัยของ กิตติภพ บุญญา (2551) ที่ได้ศึกษาเรื่อง บทบาทของภิกษุณี นิกายมหายานในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประเทศไทย(กรณีศึกษา : ภิกษุณีอัมพิกา คูวินิชกุล, เจ้าอาวาสหญิงรูปแรกของไทย วัดโฬวงวซัน) ผลการศึกษาพบว่า แนวความคิดเกี่ยวกับการแบ่งแยกทางเพศ สถานภาพ และสิทธิของสตรีในปัจจุบัน พบว่า สาเหตุหรือปัจจัยสำคัญที่ส่งผลเกื้อหนุนให้เกิดการแบ่งแยกและการเอารัดเอาเปรียบทางเพศนั้น ทางมานุษยวิทยาได้ให้คำอธิบายว่า นอกจากผู้ชายจะมีลักษณะทางธรรมชาติหรือลักษณะทางชีววิทยาบางอย่างเหนือกว่าผู้หญิงแล้วยังเป็นผลมาจากกระบวนการเรียนรู้และวิวัฒนาการทางสังคมวัฒนธรรมอีกด้วย

ซึ่งการครอบงำหรือผูกขาดอำนาจโดยเพศผู้ชายนั้นจะมีความสัมพันธ์กับอำนาจทางเศรษฐกิจ คือ การควบคุมกำลังการผลิตและแบ่งปันทรัพยากร ความพยายามในการรักษาภาวะสมดุลระหว่างจำนวนประชากรกับทรัพยากรธรรมชาติและสงครามจนทำให้ปัจจุบันได้เกิดแนวความคิดด้านสตรีนิยมเกิดขึ้นซึ่งส่งผลทำให้คนในสังคมต่าง ๆ รวมทั้งในประเทศไทยได้หันมาสนใจศึกษาเกี่ยวกับเพศและการแบ่งแยกทางเพศมากขึ้นและเริ่มมีมุมมองใหม่ว่าตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันมีการกดขี่ทางเพศมาโดยตลอดเป็นการกดขี่เพศหญิงโดยเพศชายและด้วยพื้นฐานทางสังคมวัฒนธรรม บางครั้งทำให้ผู้หญิงเองไม่รู้ตัวว่าตัวเองถูกกดขี่ส่งผลให้เกิดการเรียกร้องสิทธิสตรีและความเสมอภาคระหว่างหญิงชายตามมาซึ่งการเรียกร้องนั้นมีทั้งการเรียกร้องความเสมอภาคทางกฎหมาย บทบาททางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และศาสนา โดยเฉพาะประเด็นเกี่ยวกับการบวชภิกษุณีซึ่งจะเห็นได้ว่าในปัจจุบันได้มีการรื้อฟื้นภิกษุณีในประเทศไทยเกิดขึ้นอีกครั้ง จากการบวชของ รศ.ดร. ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ เมื่อ พ.ศ. 2544 จากเหตุการณ์นี้เองได้ก่อให้เกิดกระแสวิพากษ์วิจารณ์ในสังคมไทยอย่างมากทั้งในลักษณะที่เห็นด้วยและไม่เห็นด้วย

โดยสรุปแล้วจากความคิดเห็นต่อการบวชภิกษุณีในประเทศไทยโดยพิจารณาจากพระธรรมวินัย ตามกรอบแนวความคิดของเถรวาทไทยและบริบททางสังคมและวัฒนธรรมข้างต้น ผู้ทรงคุณวุฒิส่วนมากมีความคิดเห็นสอดคล้องกันว่า ภิกษุณีของฝ่ายเถรวาทนั้นได้สูญวงศาไปแล้วดังนั้นการที่จะจัดให้มีการบวชภิกษุณีในประเทศไทยนั้นเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ด้วยข้อจำกัดด้านพระธรรมวินัย จารีตประเพณี รวมถึงข้อสงสัยในการบวชและการสืบต่อภิกษุณีที่มีมาในปัจจุบัน อย่างไรก็ตามการที่จะบวชจากประเทศอื่น และกลับมาอยู่ประเทศไทย โดยแสดงอัตลักษณ์ของภิกษุณีจากประเทศนั้น ๆ อย่างชัดเจนก็สามารถทำได้เช่นเดียวกับนิกายมหายานที่มีอยู่ในประเทศไทยดังเช่น จากกรณีศึกษาของผู้นักวิจัยเกี่ยวกับบทบาทของภิกษุณี นิกายมหายานที่มีส่วนช่วยในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประเทศไทยแต่ทั้งนี้ก็ขึ้นอยู่กับกรอบของสังคมอีกครั้งหนึ่งส่วนประเด็นในพระธรรมวินัยและจารีตประเพณีนั้นก็อยู่ที่การตีความใหม่โดยถือประโยชน์ของการบวชเป็นที่ตั้ง เช่น การเพิกถอน



ลักษณะที่เล็กน้อยตามพุทธานุญาตก่อนปรีนิพพาน เป็นต้นสำหรับการศึกษาถึงกรณีบทบาทของท่านภิกษุณีอัมพิกา คุวินชกุล เจ้าอาวาสหญิงรูปแรกของไทย วัดโฝววงจัน (ประเทศไทย) ที่มีส่วนช่วยในการเผยแผ่พระพุทธศาสนานั้นประชาชนส่วนมากมีความเห็นในเชิงบวกและสนับสนุนต่อบทบาทของท่าน เจ้าอาวาส เนื่องจากประชาชนส่วนใหญ่จากกลุ่มตัวอย่างมีเพศหญิงมากกว่าเพศชาย โดยจากการวิเคราะห์ความคิดเห็นของกลุ่มตัวอย่างประชาชนส่วนมากมีความคิดเห็นในระดับ 5 หมายความว่าเห็นด้วยอย่างยิ่งต่อบทบาทด้านผู้นำของท่านเจ้าอาวาสว่าท่านเป็นภิกษุณีที่เป็นแบบอย่างของพระพุทธศาสนา มีอุดมการณ์ที่แน่วแน่เพื่อพระพุทธศาสนาและสังคม มีความรู้ความเข้าใจในหลักพระธรรมวินัยอย่างดียิ่งตลอดจนยังมีบทบาทอย่างมากในการช่วยเผยแผ่พระพุทธศาสนา มหายานในประเทศไทยให้เป็นที่รู้จักของคนในสังคมและสามารถเข้าถึงคนได้ทุกเพศ ทุกวัย ทุกระดับ ได้เป็นอย่างดี

นอกจากนี้งานวิจัยของ ลลิตา ยาวังเสน (2551) ที่ได้ศึกษาเรื่อง การต่อรองเชิงพื้นที่ของนักบวชหญิง : กรณีศึกษาสามเณรีในสำนักปฏิบัติธรรมหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ ผลการศึกษาพบว่าประเทศไทยไม่มีรูปแบบนักบวชหญิงอย่างเป็นทางการส่งผลต่อสถานภาพของนักบวชหญิงมีความคลุมเครือด้านหนึ่งอาจมองได้ว่านักบวชหญิงไม่ได้รับการยอมรับทางสังคมและทางกฎหมายแต่ด้านหนึ่งช่องว่างดังกล่าวก็อาจเปิดโอกาสให้ผู้หญิงเลือกเส้นทางธรรมได้อย่างแตกต่างหลากหลาย ความแตกต่างหลากหลายของรูปแบบนักบวชหญิงมีนัยหมายถึงการเอื้อให้สามารถเลือกกลยุทธ์ในการต่อรองและเส้นทางเดินชีวิตที่แตกต่างกันโดยแต่ละเส้นทางเดินมีข้อจำกัดและข้อได้ประโยชน์ที่ต่างกัน ซึ่งการศึกษากรณีของสามเณรีในอารามแห่งหนึ่งในเชียงใหม่ โดยเน้นหนักที่หัวหน้าสำนัก คือ สามเณรีธัมมทินนา (นามสมมุติ) ซึ่งเคยบวชเป็นแม่ชีมากกว่า 20 ปี และต่อมาได้บวชเป็นสามเณรีที่ศรีลังกา พบว่าการนิยมนตนเองของสามเณรีอาศัยองค์ประกอบทางวัฒนธรรมหลายประการและการนำเสนออัตลักษณ์ยังเลื่อนไหลเปลี่ยนไปโดยขึ้นอยู่กับ กลุ่มผู้ฟัง และบริบทที่เปลี่ยนแปลงอีกด้วย องค์ประกอบทางวัฒนธรรมในอัตลักษณ์ของสามเณรี มีดังนี้

1. การถือข้อวัตรอย่างเคร่งครัดซึ่งเป็นการสืบสานอัตลักษณ์แบบพระป่า
2. การแสดงความเคารพพระอุปัชฌาย์อาจารย์และยึดถือธรรมเนียมปฏิบัติบางประการของจารีตพระภิกษุ

3. ความซื่อซื่อในอิทธิธรรมและบาลีอันเป็นการสืบสานธรรมเนียมของพระบ้านหรือพระปัญญาชนในเมืองและให้ความสำคัญกับบาลี ศึกษาตามแนวพุทธกระแสหลักอัตลักษณ์ที่หลากหลายเหล่านี้ นำสู่ความสำเร็จของกลยุทธ์การต่อรองเพื่อเปิดพื้นที่ทางธรรมแก่ผู้หญิง ดังนั้นกลยุทธ์การต่อรองแบบพื้นที่ที่สามนี้จึงไม่จำเป็นต้องประกาศตนว่าอยู่ในชั่วคราวข้ามกับมหาเถรสมาคมอย่างโจ่งแจ้ง หากเป็นท่าทีที่กระโดดไปกระโดดมาระหว่างพื้นที่แห่งอำนาจและพื้นที่แห่งการต่อต้าน

อาทิ การเข้าไปกราบคารวะพระผู้ใหญ่มาก่อนเดินทางไปบวชสามเณรี หรือการมีสายสัมพันธ์ที่แนบแน่นกับพระป่าที่มีทัศนคติบางประการต่างจากสงฆ์กระแสหลักเป็นต้น หากเปรียบเทียบเส้นทางสู่พระนิพพานระหว่างรูปแบบชีและสามเณรี ด้านหนึ่งสามเณรีทำให้สถานภาพผู้หญิงทางศาสนาชัดเจนขึ้นมากแต่ความชัดเจน ได้กลายเป็นข้อจำกัด เนื่องจากเป็นรูปแบบใหม่ทำให้ต้องมีการต่อรองเพื่อสร้างพื้นที่การเป็นสามเณรีในสังคมไทย ขณะที่บางแง่มุมความคลุมเครือของแม่ชีกลายเป็นข้อได้ประโยชน์สำหรับผู้หญิงเพราะทำให้แม่ชีสามารถใช้ชีวิตทางธรรมได้หลายรูปแบบอาทิ แม่ชีบางคนเลือกใช้แรงงานของตนเองแลกกับพื้นที่ปฏิบัติธรรมในวัดขณะที่บางคนอาจเลือกเปิดสำนักของตนเองโดยเปิดรับเฉพาะนักปฏิบัติผู้หญิง เป็นต้น

ดังนั้นบนเส้นทางทางธรรมเดียวกันจึงทำให้นักบวชหญิงมีกลยุทธ์ในการเปิดพื้นที่ที่แตกต่างกันและทำให้เกิดผลในการเปิดพื้นที่ทางธรรมที่แตกต่างกันด้วยหากพิจารณาการเปิดพื้นที่ในเชิงปริมาณของนักบวชรูปแบบสามเณรีพบว่าภายในสองปีมีการเพิ่มขึ้นของจำนวนนักบวชจาก 13 รูป เป็น 26 รูป ถือเป็นคุณูปการอย่างยิ่งต่อผู้หญิงที่ต้องการใช้ชีวิตทางธรรมเพราะกลยุทธ์การต่อรองผ่านท่าทีที่อ่อนน้อมได้เอื้อต่อการเปิดพื้นที่ให้แก่ผู้หญิงที่ต้องการใช้ชีวิตทางธรรมในฐานะนักบวชที่ชัดเจนได้อย่างรวดเร็วและได้รับแรงเสียดทานจากสังคมน้อย และยังมียานวิจัยที่สนับสนุนการสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณี คือ ชญาภา สีดาฟอง (2557) ซึ่งได้ศึกษาเรื่อง บทบาทการพัฒนาเชิงพุทธ : กรณีศึกษาวัตรทรงธรรมกัลยาณีภิกษุณีอาราม ผลการศึกษาพบว่า วัตรทรงธรรมกัลยาณีสังฆสีมาของภิกษุณีสงฆ์ใช้คำว่า “วัตร” แทน “วัด” เพราะสะกดตามภาษาบาลี แปลว่า “การปฏิบัติ” ปัจจุบันมีภิกษุณีธัมมนันทาเป็นเจ้าอาวาส (อดีต รองศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์) การศึกษาข้อมูลเชิงลึกทำให้ท่านเชื่อมั่นว่าภิกษุณีสืบสายมาอย่างถูกต้อง ท่านบวชเมื่อ พ.ศ. 2546 ถือเป็นภิกษุณีเถรวาทรูปแรกของประเทศไทย บทบาทของท่านที่ปรากฏทางสื่อวิทยุ โทรทัศน์ งานวิชาการ งานเสวนา หรือการอบรมต่าง ๆ ทำให้เป็นที่รู้จักมากขึ้น แม้ว่าปัจจุบันสถานภาพการเป็นนักบวชยังไม่ถูกรับรองทางกฎหมายและจากมหาเถรสมาคม แต่ได้รับการยอมรับในสังคมโดยทั่วไป และได้รับความเมตตาจากพระภิกษุชั้นผู้ใหญ่มากขึ้น

นอกจากนี้บทบาทการพัฒนาสตรีเชิงพุทธ 8 ด้าน คือ 1) สิทธิสตรี 2) ความเชื่อ 3) ความเป็นผู้นำ 4) ความประพฤติ 5) ความรับผิดชอบ 6) การพึ่งพาตนเอง 7) การปรับตัวกับสังคม และ 8) การบำเพ็ญสาธารณะประโยชน์ พบว่ามีการรับรู้บทบาทต่าง ๆ ของวัตร เห็นด้วยกับการมีภิกษุณี และเห็นด้วยว่าวัตรมีบทบาทการพัฒนาสตรีทั้ง 8 ด้าน ค่าเฉลี่ยอยู่ในระดับมากและมากที่สุด ส่วนปัญหาและอุปสรรคที่มีผลต่อการพัฒนาสตรี เกิดจาก 1) การที่ไม่มีกฎหมายรับรองสถานภาพ 2) มหาเถรสมาคมยังไม่รับรองสถานภาพ 3) ความไม่เข้าใจเกี่ยวกับที่มาและการมีอยู่ของภิกษุณี และ 4) เพศสภาพต่อการเป็นนักบวช ทั้ง 3 กลุ่มเห็นด้วยในระดับมาก ส่วนการแก้ไขปัญหาต่างเห็นว่า 1) ควรมี

กฎหมายรองรับสถานภาพ 2) มหาเถรสมาคมควรรับรองสถานภาพ 3) วัดต้องสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับที่มาของภิกษุณีแก่สังคมให้มากขึ้น และ 4) ภาครัฐควรสนับสนุนและส่งเสริมบทบาทภิกษุณี

### 6.2.2 การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย

พบว่า เป็นการเคลื่อนไหวของภิกษุณีเพื่อไม่ให้มองว่าผู้หญิงเป็นเพศที่นำมาซึ่งอันตรายต่าง ๆ อันจะส่งผลกระทบต่อนำไปสู่การตีความพุทธานุญาต ว่าพระพุทธรองค์ไม่ปรารถนาที่จะให้ผู้หญิงออกบวชและเมื่อเป็นเช่นนั้นย่อมจะทำให้เกิดการยึดมั่นต่อเหตุผลเดิม ๆ ที่นำมาใช้ในการปฏิเสธการอนุญาตให้ผู้หญิงบวชเป็นภิกษุณีได้รวมทั้งการปฏิเสธที่จะแก้ไขเปลี่ยนแปลง ดังจะเห็นได้จาก การไม่ยอมรับวิธีการต่าง ๆ ที่จะช่วยให้ผู้หญิงสามารถบวชเป็นภิกษุณีเป็นจริงขึ้นมาได้ในสังคมไทยจนส่งผลให้เสรีภาพในพระพุทธศาสนาที่ผู้หญิงพึงจะได้รับมีการดำเนินการไปอย่างไม่เสมอภาคเท่าเทียมกับผู้ชาย ซึ่งการเคลื่อนไหวที่ยืดื้อและปฏิบัติกันมานั้น ไม่ใช่จะเป็นแนวทางเดียวและแนวทางสุดท้ายที่ปราศจากการแก้ไขแต่ยังมีแนวทางอีกแนวทางทางหนึ่งในการเคลื่อนไหวซึ่งถ้าหากพิจารณาและปฏิบัติตามแล้วก็ย่อมจะส่งผลต่อความมีเสรีภาพ ความเสมอภาคของผู้หญิงในการบวชเป็นภิกษุณีได้

แต่อย่างไรก็ตามกฎหมายคณะสงฆ์ไทยไม่ให้การรับรองสถานภาพภิกษุณีไม่ว่าจะประกาศตนว่าเป็นมหานิกายหรือนิกายใด ๆ เพราะขัดต่อหลักฐานทางประวัติศาสตร์รวมทั้งการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ไทยนั้นมีการเคลื่อนไหวค่อนข้างน้อย โดยเฉพาะในบางพื้นที่ที่ไม่มีการเคลื่อนไหวเลยหรือมีการเคลื่อนไหวเฉพาะกลุ่ม ซึ่งเกิดจากการไม่ยอมรับของคน ในพื้นที่ที่ได้รับการถ่ายทอดจากคณะสงฆ์ในการที่ภิกษุณีขัดต่อระเบียบ กฎหมายของคณะสงฆ์ไทย แม้จะมีการเคลื่อนไหวทางสังคมอย่างไรหรือมีความพยายามทุกวิถีทางอย่างไรแล้วก็ตามก็จะยอมรับให้ถูกต้องไม่ได้ เพราะไม่มีกฎหมายคณะสงฆ์ พ.ร.บ. คณะสงฆ์ฉบับไหนรับรองได้เลย เพราะเมื่อไม่ถูกต้องตามหลักพระธรรมวินัยแล้วก็ยอมรับไม่ได้ แม้ว่าจะมีหลายกลุ่ม ที่พยายามผลักดันให้ออกกฎหมาย หรือ พ.ร.บ. สงฆ์ เพื่อรับรองก็ตามเพราะเมื่อผิดพระธรรมวินัยแล้วก็รับรองไม่ได้ แม้จะมีการเคลื่อนไหวสักปานใดก็ตาม ภิกษุณีสงฆ์จะไม่มีขึ้นในประเทศไทย เพราะขาดคุณสมบัติตามหลักการพระธรรมวินัยนั่นเอง ที่เป็นเช่นนี้สามารถอธิบายได้ว่าตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีได้ทำการต่อสู้กับวาทกรรมที่ถูกกำหนดโดยกรอบของความเชื่อในเรื่องความหมายเกี่ยวกับเพศที่ถูกต้องและชอบธรรมของสังคมเป็นความพยายามในการเคลื่อนไหวเพื่อสร้างตัวตนบนพื้นที่ทางสังคมซึ่งปรากฏออกมาในหลายรูปแบบอันจะนำไปสู่การยอมรับกระบวนการสร้างและการช่วงชิงความหมายในการเข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งของพุทธบริษัท 4 ซึ่งเป็นการเคลื่อนไหวทางสังคมที่ภิกษุณีในประเทศไทยพยายามกระทำในการสร้าง

เครือข่าย สอดคล้องกับ ผาสุก พงษ์ไพจิตร (2544) ที่ได้ให้คำจำกัดความของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม (Social Movement) ว่าเป็นเรื่องของการรวมกลุ่มเพื่อกระทำการรวมหมู่ (Collective Action) ซึ่งอาจมีเป้าหมายแตกต่างกันไปและได้เสนอว่าการทำความเข้าใจขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองแนวใหม่ “โลกที่สาม” (รวมทั้งประเทศไทย) โดยใช้แนวคิดที่พัฒนาจากตะวันตก ต้องคำนึงถึงความแตกต่างของบริบททางสังคมและเศรษฐกิจ กล่าวคือ

1. ขบวนการทางสังคมในประเทศตะวันตกเกิดจากการไม่พอใจต่อคุณภาพชีวิตที่ตกต่ำ ไม่ใช่เรื่องการทำมาหากินและความอยู่รอดของคนระดับล่างดังที่เกิดในประเทศ “โลกที่สาม” ซึ่งผู้เข้าร่วมขบวนการเคลื่อนไหวจะเป็นประชาชนระดับล่าง เช่น คนจน ชาวไร่ ชาวนา คนขายขอบ และผู้ด้อยโอกาส ไม่ใช่ชนชั้นกลาง เช่น ในตะวันตก

2. การเคลื่อนไหวทางสังคมหลายขบวนการในประเทศ “โลกที่สาม” มีฐานอยู่ที่ชุมชนไม่ใช่ชนชั้น เช่น ขบวนการทางเลือกการพัฒนา ขบวนการชนกลุ่มน้อย

3. ปัญหาประเทศ “โลกที่สาม” มีความซับซ้อนมากเพราะถูกรอบงำใน 2 ระดับ คือ การครอบงำของรัฐและตลาด ซึ่งเป็นปัญหาสังคมโลก นอกจากนี้ Lyman (อ้างถึงใน วิเชียร บุราณรักษ์, 2548) ยังได้กล่าวว่าขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม หมายรวมถึง กระบวนการที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิต บรรทัดฐานของสังคม เพื่อบรรลุเป้าหมายไม่เฉพาะการปฏิรูปทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองเท่านั้น แต่ยังมุ่งหวังที่จะบรรลุเป้าหมายในส่วนที่เกี่ยวกับสภาพแวดล้อม และสิทธิส่วนบุคคลแต่ไม่อาจเป็นไปได้ในขณะนี้ภายใต้บริบทการบริหารบ้านเมืองตามทัศนคติและบรรทัดฐานแบบดั้งเดิมอยู่ โดยอาศัยยุทธศาสตร์การเคลื่อนไหวของขบวนการเคลื่อนไหว การสร้างเงื่อนไขอัตลักษณ์เป็นเครื่องมือที่โดดเด่นในการสร้างพลังต่อรองขบวนการในงานของ Tillman Evers, Identity : The Hidden Side of New Social Movements in latin America ได้สรุปประเด็นสำคัญไว้ดังนี้

1. อัตลักษณ์ในเชิงปัจเจก (Individual Identity) คือ ลักษณะที่ผู้เข้าร่วมขบวนการมีคุณลักษณะเฉพาะของตัวเองในระดับปัจเจก อาทิ เพศ อายุ อาชีพของตนเองแยกแยะไปตามแต่ละบุคคล

2. อัตลักษณ์รวมหมู่ (Collective Identity) หมายถึง กลุ่มจะคิดถึงเกี่ยวกับภายในกลุ่มตัวเองอย่างไร

3. อัตลักษณ์สาธารณะ (Public Identity) คือ การกำหนดอัตลักษณ์เกี่ยวกับกลุ่มตัวเองว่าถูกมองอย่างไรจากภายนอก เป็นกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ภายในเครือข่ายที่เป็นยุทธศาสตร์สำคัญในการต่อสู้ โดยการสร้างอัตลักษณ์ของเครือข่ายจากการเริ่มเคลื่อนไหวจะเรียกร่องของความเป็นธรรมชาติของความเห็นใจแต่ต้องมาเรียนรู้พัฒนาในระดับเครือข่ายที่เข้มแข็งขึ้นในการกำหนดอัต

ลักษณะร่วมกันในการเดินทางหน้าต่อสู่เพื่อความเข้มแข็ง ท้ายสุดได้กำหนดอัตลักษณ์ที่เชื่อมโยงให้  
 สาธารณะรับรู้การเคลื่อนไหวของตัวเองว่าอยู่ในฐานะมนุษย์เช่นเดียวกับทุกคนมีสิทธิในการ  
 ดำรงชีวิตมีจิตใจซึ่งเป็นประเด็นที่ซ่อนแฝงอยู่อย่างลึกซึ้งในขบวนการเคลื่อนไหว ทำให้ได้รับความ  
 เห็นใจจากสาธารณะทั้งระดับชาติและนานาชาติ อย่างไรก็ตามประเด็นอัตลักษณ์นี้อาจไม่  
 เพียงพอในการอธิบายลักษณะของผู้เข้าร่วมที่หลากหลายของเครือข่ายขบวนการที่ท้ายสุดยังมี  
 ประเด็นชนชั้นเข้ามาเป็นตัวแปร อยู่ดี (สังกมา สารวัตร, 2557) สอดคล้องกับงานวิจัยของ พรพรรณ  
 จัยสิทธิ์ (2547) ที่ได้ศึกษาเรื่อง การเลือกปฏิบัติต่อสตรีไทยตามกฎหมายศึกษารณการบวชภิกษุณี  
 ตามหลักพุทธศาสนาในประเทศไทย ผลการศึกษาพบว่า สิทธิมนุษยชนเป็นสิทธิธรรมชาติอย่าง  
 หนึ่งที่แนบเนื่องกับธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ ความพยายามที่จะไต่หาเสรีภาพทั้งหลายนั้น  
 จะต้องไม่เป็นการทำลายเสรีภาพไปด้วยในขณะเดียวกัน

ทั้งนี้เนื่องจากกระบวนการเรียกร้องซึ่งสิทธิและเสรีภาพ ความเสมอภาคนั้นมีได้มุ่งเน้นที่  
 จะจำกัดอำนาจรัฐมิให้ล่วงละเมิดปัจเจกชน แต่ยังคงถึงการเรียกร้องให้รัฐเข้ามาช่วยเหลือดูแล  
 ปัจเจกชนให้สามารถดำรงชีวิตอย่างมีความสุขและได้รับสิทธิบริโภครายอย่างเสมอภาคเท่าเทียมกัน  
 โดยปราศจากความแตกต่างเรื่องชาติ ศาสนา เพศ ภาษา หรือสถานะอื่นใดแต่อย่างไรก็ตามการใช้  
 สิทธิเสรีภาพดังกล่าวต้องเป็นไปตามกฎหมายและถือว่าแต่ละคนพึงมีหน้าที่ต่อรัฐ และหน้าที่ใน  
 การพัฒนาตนเองตามศักยภาพของตน ซึ่งหลักความเท่าเทียมกันของชายและหญิงจะต้องถือเป็น  
 หลักที่ถือปฏิบัติของรัฐทุกรัฐไม่ว่าในองค์กรของรัฐหรือเอกชนเพื่อมิให้เกิดการเลือกปฏิบัติต่อสตรี  
 เนื่องจากเสรีภาพตามแนวคิดทางตะวันตกนั้นหมายถึงการปลดปล่อยจากการถูกบังคับควบคุมโดย  
 ผู้อื่นใจ โดยมุ่งเน้นที่อำนาจรัฐหรือฝ่ายปกครองในขณะที่ทางหลักพุทธศาสนาแล้วเสรีภาพแบ่ง  
 ออกเป็น 2 ระดับ คือ นัยแรกมีความหมายสอดคล้องกับแนวคิดทางตะวันตกและอีกนัยหนึ่งเป็น  
 เสรีภาพที่ปลดปล่อยจากการควบคุมบังคับจากผู้อื่นใจปัจเจกภายในตนคือความโลภ ความโกรธความหลง เพื่อที่  
 สามารถนำชีวิตตนเองหลุดจากกองทุกข์ที่เรียกว่าบรรลุนิพพาน อันถือว่าเป็นเสรีภาพที่แท้จริงตาม  
 คติในพุทธศาสนา ทั้งนี้ในพุทธศาสนานั้นพระพุทธรองค์ทรงรับคนให้เข้าเป็นนักรบวชในพุทธศาสนา  
 โดยไม่จำกัดวรรณะ ไม่มีความแตกต่างทางด้านเพศเพื่อการดำรงตนเสมอกัน โดยธรรมวินัยที่ทรง  
 บัญญัติ ในขณะที่ภายใต้หลักนิติรัฐนั้นพลเมืองของรัฐจะต้องปฏิบัติตามกฎหมาย

แต่เนื่องจากมาตรฐานความเป็นธรรมตามกฎหมายนั้น ไม่อาจจะเป็นไปได้กับมาตรฐาน  
 อื่นที่สังคมยึดถือ อีกทั้งยังขัดแย้งในหลาย ๆ กรณีทั้งนี้เนื่องจากกฎหมายถูกสร้างขึ้นโดยกลุ่มบุคคล  
 ที่มีความเชี่ยวชาญเฉพาะด้านแต่ต้องการให้ครอบคลุมถึงสังคมทั้งระบบโดยมักจะให้ความสำคัญ  
 หรือให้ความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องความเป็นธรรมภายใต้ระบบกฎหมายที่ว่า “...กฎหมายคือความ  
 ยุติธรรม ดังนั้นจะต้องทำตามกฎหมายที่กฎหมายบัญญัติจึงจะได้รับความเป็นธรรมตามที่กฎหมาย

บัญญัติ และจะต้องเคารพและรักษากฎหมายเอาไว้เพราะมันเป็นสิ่งที่ผ่านกระบวนการตรากฎหมาย โดยตัวแทนของประชาชนเป็นผู้ตรา....” ดังนั้นความเป็นธรรมทางสังคมจึงถูกกีดกัน โดยระบบกฎหมายและโดยเงื่อนไขอื่น เช่น ค่านิยมทางด้านเพศ กระแสโลกาภิวัตน์ กระแสลัทธิบริโภคนิยม โดยมีระบบกฎหมายทำหน้าที่เปลี่ยนแปลงค่านิยมนั้น ๆ ให้มีลักษณะเป็นรูปธรรมที่จับต้องได้ ในขณะที่หลักการให้ความคุ้มครองต่อสิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาคของประชาชนในรัฐธรรมนูญ นั้นในทางปฏิบัติแล้วการใช้สิทธิในนามของผู้ทรงสิทธิตามกฎหมายกลับต้องมาต่อสู้กับระบบเดิม โดยเฉพาะ โครงสร้างทางการเมืองและระบบราชการที่มีอำนาจอยู่ภายใต้กฎหมาย ทำให้สิทธิบางประเภทไม่อาจเคลื่อนไหวได้ภายใต้การคุ้มครองของรัฐธรรมนูญ โดยเฉพาะสิทธิในเสรีภาพในการนับถือศาสนาโดยปราศจากความแตกต่างทางศาสนา เพศ

นอกจากนี้ยังมีการเลือกปฏิบัติต่อสตรีในการเข้าเป็นนักบวชสตรีในพุทธศาสนาด้วยมีข้อเรียกร้องว่าปัจจุบันกฎหมายยังไม่เอื้อต่อสตรีเป็นภิกษุณีในกฎหมายไทย ดังนั้นจึงควรแก้ไขบทบัญญัติตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 เพื่อการรองรับสถานะทางกฎหมายแก่นักบวชสตรีในพุทธศาสนาอันจะนำมาซึ่งการพัฒนาศักยภาพของสตรีภายใต้ความรับรองคุ้มครองของรัฐธรรมนูญในเสรีภาพของการนับถือศาสนาโดยไม่มี ความแตกต่างทางด้านเพศ และเพื่อให้คุ้มครองภายใต้หลักที่ว่า “บุคคลเสมอภาคกันในกฎหมาย” ทั้งนี้เนื่องจากบุคคลจะเสมอภาคกันในกฎหมายอย่างแท้จริงได้ต่อเมื่อมีความเสมอภาคในการใช้สิทธิอย่างเท่าเทียมกันด้วยและเมื่อคณะสงฆ์ไทยอยู่ภายใต้การปกครองของมหาเถรสมาคมซึ่งได้ตีความพระธรรมวินัยต่อกรณีการบวชสตรีเป็นสามเณรี ภิกษุณีในพุทธศาสนาว่าการสืบสายการบวชภิกษุณีนั่นได้ขาดสายลงแล้วและเมื่อปี พ.ศ. 2471 สมเด็จพระสังฆราชฯ ได้ทรงมีพระบัญชาห้ามพระอุปัชฌาย์ทำการบวชสตรีเป็นสามเณรี ภิกษุณี

ดังนั้นแม้จะมีการบัญญัติกฎหมายของประเทศไทยรองรับสถานะภิกษุณีในพุทธศาสนา ก็ตาม กฎหมายทางโลกย่อมไม่อาจไปแก้ไขเปลี่ยนแปลงพระธรรมวินัยของทางสงฆ์ได้ ดังนั้นย่อมไม่อาจใช้กฎหมายบังคับสงฆ์ไทยให้ทำการบวชสตรีเป็นภิกษุณี สามเณรีได้ นักบวชสตรีที่มีสถานะเป็นภิกษุณี สามเณรี ในนิกายเถรวาทที่ชอบด้วยกฎหมายแต่ทางสงฆ์ถือว่าไม่ชอบด้วยพระธรรมวินัย ย่อมไม่อาจเข้าร่วมทำสังฆกรรมกับสงฆ์ไทย ผลกระทบที่ติดตามมาในประการสำคัญก็คือจะทำให้เกิดการแตกแยกของคนในชาติด้วยสาเหตุที่บทบัญญัติแห่งกฎหมายได้ขัดแย้งกับพระธรรมวินัยซึ่งเป็นเรื่องที่อ่อนไหวและไม่ควรอย่างยิ่งที่จะทำให้เกิดขึ้นในสังคมไทย

ทั้งนี้การไม่เคยมีภิกษุณีในประเทศไทย ทำให้อำนาจการปกครอง ควบคุมตีความ เกี่ยวกับพุทธศาสนาดำเนินการโดยภิกษุสงฆ์มาโดยตลอด เหตุการณ์สำคัญที่ควรพิจารณา คือ การปฏิรูปพุทธศาสนาในสมัยต้นรัตนโกสินทร์เพื่อก้าวสู่ความทันสมัยทำให้พุทธศาสนากลายเป็นสถาบันที่มีคณะสงฆ์

ที่เป็นชายล้วนมีอำนาจในการบริหารอย่างเบ็ดเสร็จ ทั้งนี้เพื่อการปกป้อง รักษาอำนาจจากรุกรานของประเทศภายนอก ผู้หญิงจึงถูกละเลย ด้วยเหตุผลทางประวัติศาสตร์และวิถีคิดที่กีดกันผู้หญิงผ่านคำสั่งของสมเด็จพระสังฆราช กรมหลวงชินวราธิบดีรัตน พ.ศ. 2471 เรื่อง “ห้ามพระเณรไม่ให้บวชหญิงเป็นบรรพชิต” ทำให้ผู้หญิงไม่สามารถเป็นนักบวชและก่อให้เกิดความคลุมเครือในการบวชของผู้หญิงตามแนวทางแห่งพุทธศาสนา

### 6.3 ข้อเสนอแนะ

จากสรุปผลการวิจัยและการอภิปรายผลดังกล่าวมาแล้ว มีข้อค้นพบ (Fact Finding) ที่มีคุณค่าและเป็นประโยชน์ต่อการนำไปใช้ จึงนำมาจัดทำเป็นข้อเสนอแนะเป็น 2 ระดับ ดังนี้

#### 6.3.1 ข้อเสนอแนะเพื่อนำผลการวิจัยไปใช้

6.3.1.1 ควรสนับสนุนเครือข่ายทางสังคมของภิกษุณีไทยและให้ภิกษุณีได้ปฏิบัติหน้าที่ตามกฎหมายคณะสงฆ์ซึ่งประกอบด้วยด้านการปกครอง ด้านการศึกษา ด้านการเผยแผ่พระพุทธศาสนา ด้านสาธารณูปการ และด้านการสังคมสงเคราะห์

6.3.1.2 ควรสนับสนุนให้ภิกษุณีสร้างความมั่นใจ ความน่าเชื่อถือด้วยการปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ มีองค์กรสถาบันรับรอง และยังสามารถเป็นบริษัทที่ช่วยนำพุทธธรรมเข้าใกล้ประชาชนมากขึ้น โดยเฉพาะเพศหญิงด้วยกัน

6.3.1.3 ควรส่งเสริมให้ภิกษุณีได้เข้าไปมีส่วนร่วมในการทำพิธีสามัคคีธรรมในวันสำคัญทางพระพุทธศาสนา การประพฤติปฏิบัติต่อคณะสงฆ์ด้วยความเคารพ รวมทั้งการปฏิสังขรณ์ตามกาลอันสมควร

#### 6.3.2 ข้อเสนอแนะเพื่อทำการวิจัยครั้งต่อไป

6.3.2.1 ควรจะทำการวิจัยเกี่ยวกับภาพสะท้อนของประชาชนที่มีต่อความเป็นภิกษุณีว่าประชาชน โดยทั่วไปแล้วมีความรู้สึกนึกคิดอย่างไร และด้วยเหตุใดความเป็นภิกษุณีจึงมีข้อจำกัดในสังคมไทยทั้งที่เป็นหนึ่งในพุทธบริษัท 4 เหมือนกันกับพระสงฆ์ อุบาสก และอุบาสิกา

6.3.2.2 ควรทำการวิจัยถึงแนวทางในการทำให้การบวชภิกษุณีเป็นสิ่งถูกต้องตามพระธรรมวินัยเพื่อลดข้อขัดแย้งทางสังคม

6.3.2.3 เพื่อเป็นการเปิดโอกาสให้ภิกษุณีได้มีพื้นที่ทางสังคมมากขึ้นควรทำการวิจัยเกี่ยวกับรูปแบบและแนวทางในการส่งเสริมกิจกรรมของภิกษุณีร่วมกับคณะสงฆ์

บรรณานุกรม





## บรรณานุกรม

- กรมการปกครองส่วนท้องถิ่น. (2550). มาตรฐานการส่งเสริมการพัฒนาสตรี, สืบค้นจาก  
[http://www.dla.go.th/work/e\\_book/eb1/std\\_210550-/17/17.html](http://www.dla.go.th/work/e_book/eb1/std_210550-/17/17.html)
- กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์, สำนักงานกิจการสตรีและสถาบันครอบครัว,  
 ศูนย์ข้อมูลกลางด้านการส่งเสริมความเสมอภาคหญิงชาย, (ม.ป.ป.) *แผนพัฒนาสตรีในช่วง  
 แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 11 (พ.ศ. 2555-2559)*. สืบค้นจาก  
<http://www.gender.go.th/template.php?vname=publication/doc.html>.
- กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์, สำนักงานกิจการสตรีและสถาบันครอบครัว,  
 สำนักงานส่งเสริมสถาบันครอบครัว, หนังสือสถานการณ์ครอบครัว (2554). สืบค้นจาก  
<http://www.owf.go.th/wofa/home.php?mode=normal&sub=15&mod=article.list&group=13>
- กาญจนา แก้วเทพ. (2544). *ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา*. กรุงเทพฯ : เอดิชั่นเพรสโปรดักส์.
- กิตติภพ บุญฉาย. (2550). *บทบาทของภิกษุณี นิกายมหายานในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาใน  
 ประเทศไทย (กรณีศึกษา : ภิกษุณี อัมพิกา คูวินิชกุล,เจ้าอาวาสหญิงรูปแรกของไทย  
 วัดโฝวภวขัน)* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ :  
 มหาวิทยาลัยมหิดล.
- กุลวีร์ ประภาพรพิพัฒน์. (2549). *การเคลื่อนไหวของภิกษุณีสงฆ์ในประเทศไทย. เอกสารสัมมนา  
 วิชาการ "แม่นำโขง-สาละวิน" ผู้คน ผืนน้ำ และสุวรรณภูมิของอุษาคเนย์*. เชียงใหม่ :  
 เซ็นทรัล ดวงตะวัน จังหวัดเชียงใหม่.
- ขวัญดา เบ็ญจะจันทร์. (2559). “ปัจจัยที่เป็นแรงผลักดันในการเป็นผู้นำสตรี กรณีศึกษา จังหวัดที่มี  
 นายกเทศมนตรีหญิง ดำรงตำแหน่ง ครบทั้ง 3 ระดับ. *วารสารการเมือง การบริหาร และ  
 กฎหมาย*, 8(3). (กันยายน-ธันวาคม)..
- งามพิศ สัตย์สงวน. (2545). *ความเชื่อทางศาสนาในกรุงเทพมหานครและปริมณฑล*. กรุงเทพฯ :  
 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จรูญ สุภาพ. (2538). *ลัทธิการเมืองและเศรษฐกิจเปรียบเทียบ*. (พิมพ์ครั้งที่ 5). กรุงเทพฯ :  
 ไทยวัฒนาพานิช.
- จันทิมา เกษแก้ว. (2540). *การเมืองการปกครอง*. กรุงเทพฯ : สถาบันราชภัฏสวนดุสิต.
- จารุวรรณ ขำเพชร. (2555). *พื้นที่เมืองและชีวิตของคนในซอยคาวบอย* (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท  
 ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต). กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- จ่านง อติวัฒน์สิทธิ์ และคณะ. (2533). *สังคมวิทยา*. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

- จำนง อควิวัฒนสิทธิ์ และคณะ. (2535). *เรื่องเล่าเบื้องต้นสตรีศึกษาศรีนิคม*. เชียงใหม่: วนิดาการพิมพ์.
- เจด็จ คชฤทธิ์. (2557). วัฒนธรรมทางเพศของผู้ชายไทยในสังคมเมืองจังหวัดชลบุรี ช่วง พ.ศ. 2501 – 2552. *วารสารการเมือง การบริหาร และกฎหมาย*, 6(1), (มกราคม - เมษายน).
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษัฎเสนา. (2539). *การพัฒนาสตรีในพระพุทธศาสนา*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ส่องสยาม.
- ชญาภา สีดาฟอง. (2557). บทบาทการพัฒนาสตรีเชิงพุทธ : กรณีศึกษาวัตรทรงธรรมกัลยาณีภิกษุณีอาราม, *รัฐศาสตรมหาบัณฑิต*, กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- ชยันต์ วรรณระภูติ. (2549). “คนเมือง” : ตัวตนการผลิตซ้ำสร้างใหม่และพื้นที่ทางสังคมของคนเมือง. ใน “อยู่อย่างชายขอบ มองตลอดความรู้”. *รวมบทความเนื่องในวาระครบรอบ 60 ปีฉลาดชาย รมิตานนท์ และอานันท์ กาญจนพันธุ์*. หน้า 32-73. [ม.ป.ท.: ม.ป.พ.]”
- ชัยอนันต์ สมุทวณิช. (2527). *ลัทธิการเมือง*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์อักษรเจริญทัศน์.
- ชัยอนันต์ สมุทวณิช. (2538). *ประชาธิปไตยกับอนาคตการเมืองไทย*. กรุงเทพฯ : นำอักษรการพิมพ์.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. (2547). *เอกสารการจัดเก็บข้อมูล*. กรุงเทพฯ : ม.ป.พ., 8 พฤศจิกายน 2547.
- ชายไทย รักษาชาติ. (2547). *การเปรียบเทียบความสัมพันธ์เชิงอำนาจหญิง-ชาย ในกฎหมายม้งรายศาสตร์และกฎหมายไทยในมุมมองแนวสตรีนิคม* (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่.
- ชื่นสุข อาศัษธรรมกุล. (2551). *การก่อรูปตัวตนของนักบวชหญิงในศาสนจักรคาทอลิกไทย, ศิลปะศาสตรมหาบัณฑิต*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชูเกียรติ วงศ์เทพเทียน. (2548). *ปัจจัยในกระบวนการสื่อสารการเมืองขององค์กรพัฒนาเอกชนที่ทำงานด้านสตรีในประเทศไทย*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- เชษฐา พวงหัตถ์. (2561). *รัฐ ชาติ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมและอัตลักษณ์ในกระแสการเปลี่ยนแปลงของโลก*. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ภาพพิมพ์.
- ไชยรัตน์ เจริญสิน โอบาร. (2540). *ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาษา.
- ฉาน ธรรมวิจารณ์. (2550). *การพัฒนาทรัพยากรมนุษย์เชิงพุทธ* (วิทยานิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต). กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- ณรงค์ฤทธิ์ สุมาลี. (ม.ป.ป.). *สรุปแนวคิดสตรีนิคม*. สืบค้นจาก <http://www.museum.msu.ac.th/webMuseum2/article/19.pdf>

- ณัฐวุฒิ อัสวโกวิทวงศ์. (2554). ภาพตัวแทน ความหมาย และความเป็นการเมือง: บทวิเคราะห์เชิง Lefebvrian สู่อุตสาหกรรม. *วารสารวิจัยและสาธิตสถาปัตยกรรม / การผังเมือง มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 8(2), 75 – 87.
- दानุภา ไชยพรธรรม. (2537). การเมืองการปกครอง(ฉบับชาวบ้าน). กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ มายิก.
- เดือน คำดี,รศ.ดร. (2544). *ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา : การศึกษาเชิงวิเคราะห์*. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ทองย้อย แสงสินชัย. (2545). *ไขปริศนาปัญหาภิกษุณี*. กรุงเทพฯ : สหธรรมิก.
- เทพ สุนทรสารทูล. (2531). *พระเล่านการเมือง*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ : บริษัท ประยูรวงศ์ จำกัด.
- ชเนศ มรรคาสกุล. (2557). *ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ในประเทศไทย* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ธัมมนันตา ภิกษุณี. (2552). *คำถาม โคนใจ*. นครปฐม: มูลนิธิพุทธสาวิกา.
- นางเยาว์ พีระตานนท์. (2541). *การเมืองการปกครอง*. กรุงเทพฯ : สถาบันราชภัฏสวนดุสิต.
- เบญจา มังคละพุกษ์. (2551). *การสื่อสารทางการเมืองของพระสงฆ์ไทย กรณีศึกษาพระธรรมวิสุทธิมงคล (หลวงตามหาบัว ญาณสัมปันโน) พ.ศ. 2544-2548* (วิทยานิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต). กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ประมะ สตะเวทิน. (2536). *หลักฐานเทวศาสตร์*. (พิมพ์ครั้งที่ 6). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่ง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประคอง เตกฉัตร. นักบวชสตรีในทางพุทธศาสนาจำเป็นหรือไม่ที่ต้องมีกฎหมายออกมารองรับ. *วารสารอัยการ*, 15(1), 174 - 177.
- ประภาส ปิ่นตบแต่ง. (2522). *กรอบการวิเคราะห์การเมืองแบบทฤษฎีขบวนการทางสังคม*. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประภาส ปิ่นตบแต่ง. (2552). *กรอบการวิเคราะห์การเมืองแบบทฤษฎีขบวนการทางสังคม*. เชียงใหม่: มีติไซน์.
- ปาจริย์ อ่อนสอาด. (2550). *การวิเคราะห์ช่องทางในเครือข่ายการสื่อสารทางการเมือง ที่มีอิทธิพลต่อระบอบทักษิณ*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิต.
- ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ. (2554). *ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนข้ามเพศ* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต). ขอนแก่น : มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- ปิยลักษณ์ โพธิวรรณ. (2558). *ผู้หญิง : บทบาทและความเป็นเพศ ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงในสังคมไทย*. มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม.

- ปิยะนาถ อังควาณิชกุล. (2560). การศึกษาสถานภาพและวิถีชีวิตสตรีไทยภาคเหนือจากงานบันทึกผ่านจิตรกรรมล้านนา. *วารสารสถาบันวัฒนธรรมและศิลปะ*, 37(1), 83 - 91.
- พรพรรณ จัยสิทธิ์. (2547). การเลือกปฏิบัติต่อสตรีไทยตามกฎหมายศึกษากรณีการ บวชภิกษุณีตามหลักพุทธศาสนาในประเทศไทย. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- พระครูกัลยาณลัทธินิพนธ์ (สมาน พรหมอยู่). (2544). *เอตทัคคะในพระพุทธศาสนา*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ : ดวงแก้ว.
- พระเทพเวที (ประยูรค์ ปยุตโต). (2531). *กรณีสันตติโศก*. (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตโต). (2540). *พระพุทธศาสนาพัฒนาคนและสังคม*. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ส่วนท้องถิ่นการปกครอง.
- พระมหากมล ถาวโร(มั่งคำมี). (2550). *การศึกษาวิเคราะห์บทบาทของสตรีในพระพุทธศาสนา : ศึกษาเฉพาะกรณีบทบาทของสตรีในสังคมไทยปัจจุบัน*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาสังเวช ฐมฺมเนตฺติโก.(เนตรนิมิต). (2536). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่อง ชีวิตภิกษุณีกับการบรรลุดุรหัตผลเฉพาะที่ปรากฏในเถรคาคา* (วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาสุทิตย์ อากาศโร.(2547). *เครือข่าย : ธรรมชาติ ความรู้ และการจัดการ*. กรุงเทพฯ : โครงการเสริมสร้างการเรียนรู้เพื่อชุมชนเป็นสุข (สรส).
- พระเมธีธรรมภรณ์ (ประยูร ฐมฺมจิตฺโต). (2536). *มองสังคมไทย*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ : อมรินทร์ พรินต์ติ้งกรุ๊ป.
- พระวินัยปิฎก เล่ม 3. (2539). *รวบรวมโดยจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระวินัยปิฎก เล่ม 7. (2539). *รวบรวมโดยจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พฤทธิสถาน ชุมพล, ม.ร.ว. (2539). *ระบบการเมือง : ความรู้เบื้องต้น*. (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พลเผ่า เฟื่องวิภาส. (2561). *การวิเคราะห์บทบาทของภิกษุณีในพระพุทธศาสนา* (วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต). กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พันตำรวจโทพัทธ์กร ศาสนะสุพันธ์. (2554). *กระบวนการค้ำนุญย์ข้ามชาติในประเทศไทย* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต). ขอนแก่น : มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

- ไพโรจน์ กงทวีศักดิ์. (2543). ข่าวสารกับพื้นที่ พลังและภาพปรากฏ “มิติที่ถูกกละเลยในการศึกษาเมือง”. *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*, 12(2), 42 - 64.
- ไพศาล วิสาโล,พระ. (2546). *พุทธศาสนาไทยในอนาคต : แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสดศรี - สฤษดิ์วงศ์.
- ภัทรสมน รัตนางกูร. *ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม มุมมองบริบททฤษฎีขบวนการสังคมใหม่ (New Social Movement-NSM)*. สืบค้นจาก <http://phatrasamon.blogspot.com/2010/01/new-social-movement-nsm.html>
- ภูริทัต ไชยเศรษฐ์. (2547). *ชุมชนป้อมมหากาฬ : การสร้าง และต่อรองความหมายในพื้นที่ทางสังคม (วิทยานิพนธ์ปริญญาพัฒนชุมชนมหาบัณฑิต)*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มานพ นักการเรียน. (2545). *พระพุทธศาสนากับสตรีศึกษา*. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มุกดินท์ เสถียรมาศ. (2550). *ความแตกต่างทางเพศกับการบรรลุเสรีภาพทางศีลธรรม ในทัศนะของ รุสโซ*. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ระเบียบรัตน์ พงษ์พานิช. (2546). *การปะทะกันของความรู้ระหว่างปีตาธิปไตยกับสตรีนิยมต่อการสถาปนา ภิกษุณีในประเทศไทย (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต)*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ระวีวรรณ ประกอบผล. (2530). *การสื่อสารทางการเมือง*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2526). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2555*. กรุงเทพฯ : นานมีบุ๊คพับลิเคชันส์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2540). *พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน*. กรุงเทพฯ : อรุณการพิมพ์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2546). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542*. กรุงเทพฯ : นานมีบุ๊คพับลิเคชันส์.
- เรืองวิทย์ เกษสุวรรณ. (2549). *หลักรัฐศาสตร์*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ : บพิธการพิมพ์.
- ลลิตา ยาวังเสน. (2551). *การต่อรองเชิงพื้นที่ของนักบวชหญิง : กรณีศึกษาสามเณรีในสำนักปฏิบัติธรรมหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต)*. เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

- ลัดดาวัลย์ ต๊ะมาฟู. (2548). *แม่ชี : โลกของผู้หญิงที่ถูกกลืน* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). เชียงใหม่ : พัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ลิวนิส เอ. โคอเซอร์. (2537). *แนวความคิดทฤษฎีทางสังคมวิทยา ตอน แม็ก เวเบอร์. แปลจาก Master of Sociological Thought : Ideas in Historical and Social Context.* โดย อังกาบ กอศรีพร. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- วัชร ทรงแปฐม. (2549). *มิติใหม่ในการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์. เอกสารนำเสนอในการประชุมวิชาการรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์แห่งชาติ (ครั้งที่ 7), คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง.*
- วาริกา นรคิม. (2557). *การใช้พื้นที่ทางสังคมของวัดบัวขวัญ จังหวัดนนทบุรี* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- วรุณี ภูริสินสิทธิ์. (2545). *สตรีนิยม: ขบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ 20.* กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.
- วุฒิชัย อ่ำบำรุง. (2550). *สถานภาพและบทบาทของภิกษุณีในประเทศไทย* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- วุฒิชัย อ่ำบำรุง. (2550). *สถานภาพและบทบาทของภิกษุณีในประเทศไทย.* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- วุฒินันท์ แทนนิล. (2551). *การสร้างพื้นที่ทางสังคมเพื่อหลีกเลี่ยงหนีความเป็นชายขอบของคนพลัดถิ่นชุมชนกะเหรี่ยงพลัดถิ่น ตำบลบ้านคา อำเภอบ้านคา จังหวัดราชบุรี* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- วุฒินันท์ แทนนิล. (2551). *การสร้างพื้นที่ทางสังคมเพื่อหลีกเลี่ยงหนีความเป็นชายขอบของคนพลัดถิ่นชุมชน กะเหรี่ยงพลัดถิ่น ตำบลบ้านคา อำเภอบ้านคา จังหวัดราชบุรี* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ศิริโสภา สันติทฤษฎีกร. (2558). *สิทธิสตรีตามแนวคิดทางการเมืองของแมรี วอลสโตนคราฟต์* (วิทยานิพนธ์ปริญญาวิทยาศาสตรมหาบัณฑิต). เชียงใหม่ : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สมควร กวียะ. (2545). *การล้อมวลชน : บทบาทหน้าที่ สิทธิ เสรีภาพ ความรับผิดชอบ.* (พิมพ์ครั้งที่ 5). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์อักษราพัฒนา.
- สมชาย ไมตรีและคณะ. (2546). *การศึกษความเป็นไปได้ของการบวชภิกษุณีในประเทศไทย.* กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สมบูรณ์ สุขสำราญ. (2534). *พระพุทธศาสนากับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและสังคม.* กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- สมบูรณ์ สุขสำราญ. (2535). *พุทธศาสนากับความชอบธรรมทางการเมือง*. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สังกมา สารวัตร. (2557). *ปฏิบัติการประชาธิปไตยกับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมแนวใหม่ : ศึกษากรณีเครือข่ายผู้ติดเชื้อเอชไอวี / เอดส์* (วิทยานิพนธ์ปริญญารัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต). กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สาธิต ทิมวัฒน์บรรเทิง.(2554). *ชีวิตคนเขียนภาพข้างถนนกับการสร้างพื้นที่ทางสังคม* (วิทยานิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต). มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- สมเกียรติ วันทะนะ. (2551). *อุดมการณ์ทางการเมืองร่วมสมัย*. กรุงเทพฯ : อักษรข้าวสวย.
- สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (2552). *อนามัยการเจริญพันธ์ พ.ศ. 2552*. สืบค้นจาก <http://service.nso.go.th/nso/nsopublish/themes/population.html>
- สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี. (2555). *คู่มือการดำเนินงานกองทุนพัฒนาบทบาทสตรี*. กรุงเทพฯ : สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี.
- สิทธิพันธ์ พุทธหุน. (2541). *แนวคิดทางรัฐศาสตร์*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- สุภูมิ นवलสกุล และวิศิษฐ์ ทวีเศรษฐ. (2530). *การเมืองการปกครองไทย*. กรุงเทพฯ : กิ่งจันทร์การพิมพ์.
- สุรพงษ์ โสชนะเสถียร. (2544). *การสื่อสารกับการเมือง*. กรุงเทพฯ : ประสิทธิ์ภักซ์ แอนด์พริ้นติ้ง.
- เสถียร เขยประดับ. (2540). *การสื่อสารกับการเมือง : เน้นสังคมประชาธิปไตย*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- เสมอ บุญมา. (2521). *ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา*. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- แสวง อุดมศรี. (2534). *การปกครองคณะสงฆ์ไทย*. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- หนึ่งฤทัย พาอ้อ. (2554). *เพศสภาพ ศาสนา และบทบาทของภิกษุณีเวียดนาม* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). มหาสารคาม : มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- อภิญญา เฟื่องฟูสกุล. (2543). *พื้นที่ในทฤษฎีสังคมวิทยา*. *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*, 12(2), 65 - 101.
- อรทัย เคนจันทิก. (2557). *กรรมวิธีการประคับประคองสุขภาพสำหรับสตรีวัยทอง โดยสำนักแม่ชีและภิกษุณี* (วิทยานิพนธ์ปริญญาวิทยาศาสตรมหาบัณฑิต). สุรินทร์ : มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์.
- อรนที จันทรสุริยศักดิ์ และชัญจรดา มาตรฐานอก. (2552). *ความคิดเห็นเกี่ยวกับภิกษุณีในสังคมไทยของพระภิกษุณีรัตนาวลี* (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรบัณฑิต). กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร.



- อรัศธรรม พรหมะ. (2541). *แนวคิดและทฤษฎีในการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์เชิงพุทธกับการพัฒนาสังคมไทย*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2548). *ทฤษฎีและวิธีวิทยาของการวิจัยวัฒนธรรม*. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้ง กรุ๊ป.
- อุคร ขอมเจริญ. (2537). *ความคิดทางการเมืองของพลตรีจำลอง ศรีเมือง* (วิทยานิพนธ์ปริญญารัฐศาสตรมหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อุทัย หิรัญโต. (2524). *สารานุกรมศัพท์ทางรัฐศาสตร์*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์.
- อุษา พัดเกต. (2550). สตรีนิยมที่ถูกรื้อสร้าง : การศึกษาการพินิจกำลังของผู้หญิงในกรงอำนาจผู้ชายใน นวนิยายเรื่อง “*The Kitchen God’s Wife*” ของ Amy Tan. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.
- Adler, M.J. (1985). *Aristotle for Everybody : Difficult thought Made Easy*. Bantam Books, Toronto.
- Agree, W.K., Althoff, P. H., and Emery, E. (1976). *Introduction to mass communication*. New York : Harper & Row.
- Alan M.S.J. Coffee, M.W. (2012). *freedom and the enduring power of social domination*, *European Journal of Political Theory* 2012, publish online 25 Jan 2013.
- Almond, G. A. (1980). *Comparative politics today : A world view*. Boston : Little Brown and Company.
- Aristotle. (1962). *The Politic*. New York : Oxford University Press.
- Beauvoir, S. D. (1989). *The second sex*. New York: Vintage.
- Berlo, D.K. (1960). *The process of communication*. New York : Rinehart & Winston.
- Chamsanit, Varaporn. (2002). *Reconnecting the Lost Lineage : Challenges to Institution Denial of Buddhist Women’s Monasticism in Thailand*. A thesis for the degree of philosophy.
- Daly, M. (1978). *Gyn / ecology : The meta ethics of radical feminist*. Retrieved September. from <http://www.feministes-radicales.org/wp-content/uploads/2010/11/mary - daly-gyn-ecology-the-metaethics-of-radical-feminism.pdf>
- Donatella, D.P. and Mario, D. (2006). *Social Movements. An Introduction*. (2<sup>nd</sup> ed). Oxford : Blackwell Publishing.
- Eliade, Mircea. (1987). *Encyclopedia of Religion (1907-1986)*. Volume 12-13. New York : MacMillan Publishing.

- Foucault, M. (1995). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sherialan, Trans.). New York : Vintage.
- Foweraker, Joe. (1995). *Theorising Social Movements*. Colorado : Pluto Press.
- Fraser, N., & Nicholson, L. (1990). *Social criticism without philosophy: An encounter between feminism and postmodern*. from <http://tcs.sagepub.com/content/5/2/373.extract>
- Gross, Rita M. (1993). *Buddhism after Patriarchy : a Feminist History*. New York : State University of New York Press.
- Humm, Maggie. (1945). *The Dictionary of Feminist Theory*. New York : Printice Hall.
- Kanai Lal Hazra. (2002). *History of Theravada Buddhism in South-East Asia*. New Delhi : Munshiram Manoharlal Publishers.
- Kolb, E.J. (1987). *A framework for political analysis*. Englewood Cliffs, NJ : Prentice-Hall.
- Mill, J. S. (1970). *The subjection of women*. from <http://www.constitution.org/jsm/women.htm>
- Millett, K. (1971). *Sexual politics*. New York : Avon.
- Mueller, Claus. (1973). *The Politics of Communication*. London : Oxford University Press.
- Ortner, S. B. (1974). *Is female to male as nature to culture*. from [http://radicalanthropologygroup.org/sites/default/files/pdf/class\\_text\\_049.pdf](http://radicalanthropologygroup.org/sites/default/files/pdf/class_text_049.pdf)
- Pennock, J. Roland and David G.S. (1964). *Political Science*. New York : Macmillan.
- Rush, M. and Althoff, P. (1971). *An introduction to political sociology*. London : Thomas Nelson and Son.
- Snow, D.A., Rochford, E.B, Worden, S.K. and Benford, R.D. (1986). *Framing Alignment Processes, Micromobilization and Movement Participation*.
- Snow, David A. and Robert D. Benford. Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization. (2012). In Bert Klandermans, Hanspeter Kriesi, and Sidney Tarrow, eds. *International Social Movement Research : From Structure to Action*. Greenwich, CT : JAI Press.
- Tuladhar, Sumon K. (2008). *Losing Ground in Gender Equality in a Multicultural Society : Buddhist Women's experience in Nepal*, in Buddhist Women in a Global Multicultural community. p. 69-74. Malaysia : Sukhi Hotu Dhamma Publications Peteling Jaya.
- Wilmot, W. W. (1987). *Dyadic communication*. (3<sup>rd</sup>ed). New York : Random House.

Wollstonecraft, M. (1792). *A vindication of the rights of woman*. Retrieved September 1, 2013, from <http://www.bartleby.com/144>.

Yu ChenLi. (2008). *Buddhist Women in a Global Multicultural Community*. Malaysia : Sukhi Hotu Dhamma Publications Peteling Jaya.

ภาคผนวก



ภาคผนวก ก

เครื่องมือเก็บรวบรวมข้อมูล





แบบสัมภาษณ์การศึกษาวิจัย (ชุดที่ 1)  
การศึกษาวิจัยเรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี”

วันที่.....เดือน..... ปี 2560  
เวลาในการสัมภาษณ์.....

**กลุ่มที่ 1 ภิกษุณีที่เป็นผู้ปกครองในสำนักภิกษุณี**

ชื่อผู้ให้สัมภาษณ์

.....

วุฒิการศึกษาสูงสุด

.....

ชื่อหน่วยงาน

.....

อายุ.....ปี.....พรรษา

1. ทำคิดว่า การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย มีรูปแบบดำเนินการอย่างไรบ้าง

.....

.....

.....

2. ท่านคิดว่า ความสัมพันธ์เชิงอำนาจของภิกษุณีที่มีต่อศาสนาในวัฒนธรรมไทย มีลักษณะอย่างไรบ้าง

.....

.....

.....



3. ท่านคิดว่า การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย มีลักษณะการเคลื่อนไหวอย่างไรบ้าง

.....

.....

.....

ขอขอบพระคุณที่ให้ความอนุเคราะห์ในการให้สัมภาษณ์  
นายประพิศ โบราณมูล  
นักศึกษาหลักสูตรรัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชารัฐศาสตร์  
มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม



แบบสัมภาษณ์การศึกษาวิจัย (ชุดที่ 2)  
การศึกษาวิจัยเรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี”

วันที่.....เดือน..... ปี 2560

เวลาในการสัมภาษณ์.....

**กลุ่มที่ 2 ภิกษุณีที่อยู่ในปกครองสำนักภิกษุณี**

ชื่อผู้ให้สัมภาษณ์

.....

วุฒิการศึกษาสูงสุด

.....

ชื่อหน่วยงาน

.....

อายุ.....ปี.....พรรษา

1. ท่านคิดว่า การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณีในประเทศไทย มีรูปแบบดำเนินการอย่างไรบ้าง

.....

.....

2. ....

.....

.....

3. ท่านคิดว่า การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย มีลักษณะการเคลื่อนไหวอย่างไรบ้าง

.....

.....

.....

ขอขอบพระคุณที่ให้ความอนุเคราะห์ในการให้สัมภาษณ์  
นายประพิศ โบราณมูล  
นักศึกษาระดับปริญญาตรี สาขาวิชารัฐศาสตร์  
มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม



**แบบสัมภาษณ์การศึกษาวิจัย (ชุดที่ 3)**  
**การศึกษาวิจัยเรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี”**

วันที่.....เดือน..... ปี 2560

เวลาในการสัมภาษณ์.....

**กลุ่มที่ 3** เจ้าคณะจังหวัด ผู้อำนวยการสำนักงานพระพุทธศาสนาประจำจังหวัด นักวิชาการ กำหนด  
**ผู้ใหญ่บ้าน และประชาชนที่อยู่ในพื้นที่ที่วิจัย**

ชื่อผู้ให้สัมภาษณ์

.....

วุฒิการศึกษาสูงสุด

.....

ที่อยู่เลขที่..... หมู่ที่..... ตำบล..... อำเภอ..... จังหวัด.....

รหัสไปรษณีย์..... หมายเลขโทรศัพท์.....

อายุ.....ปี

1. ท่านคิดว่า การสร้างพื้นที่ทางสังคมของภิกษุณี มีรูปแบบดำเนินการอย่างไรบ้าง

.....

.....

.....

2.....

.....

.....

.....

3. ท่านคิดว่า การเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณีภายใต้กฎหมายคณะสงฆ์ของไทย มีลักษณะการเคลื่อนไหวอย่างไรบ้าง

.....

.....

.....

ขอขอบพระคุณที่ให้ความอนุเคราะห์ในการให้สัมภาษณ์  
นายประพิศ โบราณมูล  
นักศึกษาหลักสูตรรัฐศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชารัฐศาสตร์  
มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม

ภาคผนวก ข

กลุ่มเป้าหมาย



### ตารางที่ ข.1

#### รายละเอียดผู้ให้ข้อมูลระดับปัจเจก

ผู้ให้ข้อมูลหลัก	ชื่อ (อาจจะเป็นบุคคลหรือองค์กรก็ได้)	รายละเอียดของความสำคัญของ กลุ่มเป้าหมาย (ระบุรายละเอียด)	รหัส	นามสมมุติ ในงานวิจัย
ภิกษุณีที่เป็น ผู้ปกครอง	สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	เป็นผู้ปกครอง ดูแลภิกษุณีทั้งหมด ในสำนักปฏิบัติธรรมนิโร ธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	A001	A001
ภิกษุณีที่เป็น ผู้ปกครอง	ศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัด ร้อยเอ็ด	เป็นผู้ปกครอง ดูแลภิกษุณีทั้งหมด ในศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟู สุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบล พระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	A002	A002
ภิกษุณีที่อยู่ใน การปกครอง	สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	เป็นภิกษุณีในสำนักปฏิบัติธรรมนิ โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	A003	A003
ภิกษุณีที่อยู่ใน การปกครอง	สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	เป็นภิกษุณีในสำนักปฏิบัติธรรมนิ โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	A004	A004
ภิกษุณีที่อยู่ใน การปกครอง	สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	เป็นภิกษุณีในสำนักปฏิบัติธรรมนิ โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	A005	A005
ภิกษุณีที่อยู่ใน การปกครอง	สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	เป็นภิกษุณีในสำนักปฏิบัติธรรมนิ โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	A006	A006
ภิกษุณีที่อยู่ใน การปกครอง	สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	เป็นภิกษุณีในสำนักปฏิบัติธรรมนิ โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	A007	A007

(ต่อ)





ตารางที่ ข.1 (ต่อ)

ผู้ให้ข้อมูลหลัก	ชื่อ (อาจจะเป็นบุคคลหรือองค์กรก็ได้)	รายละเอียดของความสำคัญของ กลุ่มเป้าหมาย (ระบุรายละเอียด)	รหัส	นามสมมุติ ในงานวิจัย
ภิกษุณีที่อยู่ใน การปกครอง	สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	เป็นภิกษุณีในสำนักปฏิบัติธรรมนิ โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	A016	A016
ภิกษุณีที่อยู่ใน การปกครอง	สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	เป็นภิกษุณีในสำนักปฏิบัติธรรมนิ โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	A017	A017
ภิกษุณีที่อยู่ใน การปกครอง	สำนักปฏิบัติธรรมนิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	เป็นภิกษุณีในสำนักปฏิบัติธรรมนิ โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	A018	A018
ภิกษุณีที่อยู่ใน การปกครอง	ศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัด ร้อยเอ็ด	และศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟู สุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระ เจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัด ร้อยเอ็ด	A019	A019
ภิกษุณีที่อยู่ใน การปกครอง	ศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัด ร้อยเอ็ด	และศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟู สุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระ เจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัด ร้อยเอ็ด	A020	A020
นักวิชาการ	ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	เป็นนักวิชาการ ผู้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับ ภิกษุณีในสำนักปฏิบัติธรรมนิ โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	A021	A021
นักวิชาการ	ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	เป็นนักวิชาการ ผู้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับ ภิกษุณีในสำนักปฏิบัติธรรมนิ โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	A022	A022

(ต่อ)

## ตารางที่ ข.1 (ต่อ)

ผู้ให้ข้อมูลหลัก	ชื่อ (อาจจะเป็นบุคคลหรือองค์กรก็ได้)	รายละเอียดของความสำคัญของ กลุ่มเป้าหมาย (ระบุรายละเอียด)	รหัส	นามสมมุติ ในงานวิจัย
นักวิชาการ	ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	เป็นนักวิชาการ ผู้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับ ภิกษุณีในสำนักปฏิบัติธรรม โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอ จอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	A023	A023
นักวิชาการ	ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	เป็นนักวิชาการ ผู้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับ ภิกษุณีในศูนย์พัฒนาจิตและ ฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	A024	A024
นักวิชาการ	ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	เป็นนักวิชาการ ผู้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับ ภิกษุณีในศูนย์พัฒนาจิตและ ฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	A025	A025
ประชาชน	ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	เป็นผู้ ผู้ที่อยู่อาศัยในพื้นที่ ใกล้เคียงกับสำนักปฏิบัติธรรม โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	A026	A026
ประชาชน	ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	เป็นผู้ ผู้ที่อยู่อาศัยในพื้นที่ ใกล้เคียงกับสำนักปฏิบัติธรรม โรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัด เชียงใหม่	A027	A027

(ต่อ)

## ตารางที่ ข.1 (ต่อ)

ผู้ให้ข้อมูลหลัก	ชื่อ (อาจจะเป็นบุคคลหรือองค์กรก็ได้)	รายละเอียดของความสำคัญของกลุ่มเป้าหมาย (ระบุนรายละเอียด)	รหัส	นามสมมุติในงานวิจัย
ประชาชน	ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	เป็นผู้รู้ ผู้ที่อยู่อาศัยในพื้นที่ใกล้เคียงกับสำนักปฏิบัติธรรม นิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	A028	A028
ประชาชน	ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	เป็นผู้รู้ ผู้ที่อยู่อาศัยในพื้นที่ใกล้เคียงกับสำนักปฏิบัติธรรม นิโรธาราม ตำบลดอยแก้ว อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่	A029	A029
ประชาชน	ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	เป็นผู้รู้ ผู้ที่อยู่อาศัยในพื้นที่ใกล้เคียงกับศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	A030	A030
ประชาชน	ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	เป็นผู้รู้ ผู้ที่อยู่อาศัยในพื้นที่ใกล้เคียงกับศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	A031	A031
ประชาชน	ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	เป็นผู้รู้ ผู้ที่อยู่อาศัยในพื้นที่ใกล้เคียงกับศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	A032	A032
ประชาชน	ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	เป็นผู้รู้ ผู้ที่อยู่อาศัยในพื้นที่ใกล้เคียงกับศูนย์พัฒนาจิตและฟื้นฟูสุขภาพ บ้านพระเจ้า ตำบลพระเจ้า อำเภอเชียงขวัญ จังหวัดร้อยเอ็ด	A033	A033

## ตารางที่ ข.2

## รายละเอียดผู้ให้ข้อมูลระดับองค์กร

ผู้ให้ข้อมูลหลัก	ชื่อ (อาจจะเป็นบุคคลหรือองค์กร ก็ได้)	รายละเอียดของความสัมพันธ์ของ กลุ่มเป้าหมาย (ระบุรายละเอียด)	รหัส	นาม สมมุติใน งานวิจัย
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด เชียงใหม่	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดเชียงใหม่	B001	B001
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด เชียงใหม่	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดเชียงใหม่	B002	B002
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด เชียงใหม่	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดเชียงใหม่	B003	B003
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด เชียงใหม่	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดเชียงใหม่	B004	B004
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด เชียงใหม่	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดเชียงใหม่	B005	B005
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด เชียงใหม่	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดเชียงใหม่	B006	B006
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด เชียงใหม่	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดเชียงใหม่	B007	B007
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด ร้อยเอ็ด	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดร้อยเอ็ด	B008	B008
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด ร้อยเอ็ด	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดร้อยเอ็ด	B009	B009
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด ร้อยเอ็ด	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดร้อยเอ็ด	B010	B010
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด ร้อยเอ็ด	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดร้อยเอ็ด	B011	B011
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด ร้อยเอ็ด	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดร้อยเอ็ด	B012	B012

(ต่อ)

## ตารางที่ ข.2 (ต่อ)

ผู้ให้ข้อมูลหลัก	ชื่อ (อาจจะเป็นบุคคลหรือองค์กร ก็ได้)	รายละเอียดของความสำคัญของ กลุ่มเป้าหมาย (ระบุรายละเอียด)	รหัส	นาม สมมุติใน งานวิจัย
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานเจ้าคณะจังหวัด ร้อยเอ็ด	เป็นผู้ปกครอง กำกับดูแลคณะสงฆ์ใน เขตปกครองจังหวัดร้อยเอ็ด	B013	B013
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานพระพุทธศาสนา จังหวัดเชียงใหม่	เป็นหน่วยงานที่กำกับดูแล และสนอง งานคณะสงฆ์ในเขตจังหวัด เชียงใหม่	B014	B014
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานพระพุทธศาสนา จังหวัดเชียงใหม่	เป็นหน่วยงานที่กำกับดูแล และสนอง งานคณะสงฆ์ในเขตจังหวัด เชียงใหม่	B015	B015
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานพระพุทธศาสนา จังหวัดเชียงใหม่	เป็นหน่วยงานที่กำกับดูแล และสนอง งานคณะสงฆ์ในเขตจังหวัด เชียงใหม่	B016	B016
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานพระพุทธศาสนา จังหวัดเชียงใหม่	เป็นหน่วยงานที่กำกับดูแล และสนอง งานคณะสงฆ์ในเขตจังหวัด เชียงใหม่	B017	B017
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานพระพุทธศาสนา จังหวัดเชียงใหม่	เป็นหน่วยงานที่กำกับดูแล และสนอง งานคณะสงฆ์ในเขตจังหวัด เชียงใหม่	B018	B018
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานพระพุทธศาสนา จังหวัดเชียงใหม่	เป็นหน่วยงานที่กำกับดูแล และสนอง งานคณะสงฆ์ในเขตจังหวัด เชียงใหม่	B019	B019
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานพระพุทธศาสนา จังหวัดเชียงใหม่	เป็นหน่วยงานที่กำกับดูแล และสนอง งานคณะสงฆ์ในเขตจังหวัด เชียงใหม่	B020	B020

(ต่อ)

## ตารางที่ ข.2 (ต่อ)

ผู้ให้ข้อมูลหลัก	ชื่อ (อาจจะเป็นบุคคลหรือองค์กรก็ได้)	รายละเอียดของความสำคัญ ของกลุ่มเป้าหมาย (ระบุรายละเอียด)	รหัส	นาม สมมุติใน งานวิจัย
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานพระพุทธศาสนา จังหวัดเชียงใหม่	เป็นหน่วยงานที่กำกับดูแล และ สนองงานคณะสงฆ์ในเขต จังหวัดเชียงใหม่	B021	B021
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานพระพุทธศาสนา จังหวัดร้อยเอ็ด	เป็นหน่วยงานที่กำกับดูแล และ สนองงานคณะสงฆ์ในเขต จังหวัดร้อยเอ็ด	B022	B022
ผู้ที่ทำหน้าที่ สำคัญ	สำนักงานพระพุทธศาสนา จังหวัดร้อยเอ็ด	เป็นหน่วยงานที่กำกับดูแล และ สนองงานคณะสงฆ์ในเขต จังหวัดร้อยเอ็ด	B023	B023

ภาคผนวก ค

หนังสือแต่งตั้งผู้เชี่ยวชาญและเก็บรวบรวมข้อมูลวิจัย







ที่ รศรป. ว ๐๒๐๔/๒๕๖๐

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์  
มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม  
อ.เมือง จ.มหาสารคาม ๔๔๐๐๐

๒๗ ธันวาคม ๒๕๖๐

เรื่อง เรียนเชิญเป็นผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบเครื่องมือการวิจัย

เรียน รองศาสตราจารย์ ดร.สุวกิจ ศรีปัดดา

สิ่งที่ส่งมาด้วย แบบสอบถามการวิจัย จำนวน ๑ ชุด

ด้วย นายประพิศ โบราณมูล รหัสประจำตัว ๕๗๕๒๖๒๐๗๐๑๑๔ นักศึกษาปริญญาเอก สาขาวิชารัฐศาสตร์ รูปแบบการศึกษานอกเวลาราชการ ศูนย์มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม กำลังทำวิทยานิพนธ์ เรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” เพื่อให้การวิจัยดำเนินไปด้วยความเรียบร้อย บรรลุตามวัตถุประสงค์

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม จึงใคร่ขอเรียนเชิญท่านเป็นผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบความถูกต้องของเนื้อหาการวิจัย

- เพื่อ  ตรวจสอบความถูกต้องด้านเนื้อหา  
 ตรวจสอบด้านการวัดและประเมินผล  
 ตรวจสอบด้านภาษา  
 อื่นๆ ระบุ.....

จึงเรียนมาเพื่อโปรดพิจารณา และหวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะได้รับความร่วมมือจากท่าน ด้วยดี ขอขอบคุณมา ณ โอกาสนี้

ขอแสดงความนับถือ

(รองศาสตราจารย์ ดร.ยุภาพร ยุภาศ)

คณบดีคณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์

โทร. ๐๔๓-๖๒๓๕๕๕

โทรสาร ๐๔๓-๖๒๓๕๕๕



ที่ รศรป. ว ๐๒๐๔/๒๕๖๐

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์  
มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม  
อ.เมือง จ.มหาสารคาม ๔๔๐๐๐

๒๗ ธันวาคม ๒๕๖๐

เรื่อง เรียนเชิญเป็นผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบเครื่องมือการวิจัย

เรียน รองศาสตราจารย์อุคม พิริยสิงห์

สิ่งที่ส่งมาด้วย แบบสอบถามการวิจัย จำนวน ๑ ชุด

ด้วย นายประพิศ โบราณมูล รหัสประจำตัว ๕๗๕๒๖๒๐๗๐๑๑๔ นักศึกษาปริญญาเอก สาขาวิชารัฐศาสตร์ รูปแบบการศึกษานอกเวลาราชการ ศูนย์มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม กำลังทำวิทยานิพนธ์ เรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” เพื่อให้การวิจัยดำเนินไป ด้วยความเรียบร้อย บรรลุตามวัตถุประสงค์

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม จึงใคร่ขอเรียนเชิญท่านเป็นผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบความถูกต้องของเนื้อหาการวิจัย

- เพื่อ  ตรวจสอบความถูกต้องด้านเนื้อหา  
 ตรวจสอบด้านการวัดและประเมินผล  
 ตรวจสอบด้านภาษา  
 อื่นๆ ระบุ.....

จึงเรียนมาเพื่อโปรดพิจารณา และหวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะได้รับความร่วมมือจากท่าน ด้วยดี ขอขอบคุณมา ณ โอกาสนี้

ขอแสดงความนับถือ

(รองศาสตราจารย์ ดร.ยุภาพร ยุภาศ)

คณบดีคณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์

โทร. ๐๔๓-๗๒๓๕๕๕

โทรสาร ๐๔๓-๗๒๓๕๕๕



ที่รศรป. ว ๐๒๐๔/๒๕๖๐

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์  
มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม  
อ.เมือง จ.มหาสารคาม ๔๔๐๐๐

๒๗ ธันวาคม ๒๕๖๐

เรื่อง เรียนเชิญเป็นผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบเครื่องมือการวิจัย

เรียน ดร.ไพรัช พันชมภู

สิ่งที่ส่งมาด้วย แบบสอบถามการวิจัย จำนวน ๑ ชุด

ด้วย นายประพิศ โบราณมูล รหัสประจำตัว ๕๗๕๒๖๒๐๗๐๑๑๔ นักศึกษาปริญญาเอก สาขาวิชารัฐศาสตร์ รูปแบบการศึกษานอกเวลาราชการ ศูนย์มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม กำลังทำวิทยานิพนธ์ เรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” เพื่อให้การวิจัยดำเนินไปด้วยความเรียบร้อย บรรลุตามวัตถุประสงค์

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม จึงใคร่ขอเรียนเชิญท่านเป็นผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบความถูกต้องของเนื้อหาการวิจัย

- เพื่อ  ตรวจสอบความถูกต้องด้านเนื้อหา  
 ตรวจสอบด้านการวัดและประเมินผล  
 ตรวจสอบด้านภาษา  
 อื่นๆ ระบุ.....

จึงเรียนมาเพื่อโปรดพิจารณา และหวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะได้รับความร่วมมือจากท่าน ด้วยดี ขอขอบคุณมา ณ โอกาสนี้

ขอแสดงความนับถือ

(รองศาสตราจารย์ ดร.ยุภาพร ยุภาศ)

คณบดีคณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์

โทร. ๐๔๓-๗๒๓๕๕๕

โทรสาร ๐๔๓-๗๒๓๕๕๕



ที่ รศรป. ว ๐๒๐๕/๒๕๖๐

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์  
มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม  
อ.เมือง จ.มหาสารคาม ๔๔๐๐๐

๒๗ ธันวาคม ๒๕๖๐

เรื่อง ขออนุญาตให้ผู้วิจัยเข้าทดลองและเก็บรวบรวมข้อมูลวิจัย  
เรียน

ด้วย นายประพิศ โบราณมูล รหัสประจำตัว ๕๗๕๒๖๒๐๗๐๑๑๔ นักศึกษาปริญญาเอก สาขาวิชารัฐศาสตร์ รูปแบบการศึกษานอกเวลาราชการ ศูนย์มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม กำลังทำวิทยานิพนธ์ เรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” เพื่อให้การวิจัยดำเนินไปด้วยความเรียบร้อย บรรลุตามวัตถุประสงค์

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม จึงขออนุญาตให้ผู้วิจัยเข้าทดลองใช้เครื่องมือและเก็บรวบรวมข้อมูลเพื่อการวิจัยกับประชากรและกลุ่มตัวอย่าง เพื่อนำข้อมูลไปทำการวิจัยให้บรรลุตามวัตถุประสงค์ต่อไป

จึงเรียนมาเพื่อโปรดพิจารณา และหวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะได้รับความร่วมมือจากท่าน ด้วยดี ขอขอบคุณมา ณ โอกาสนี้

จึงเรียนมาเพื่อโปรดพิจารณา และหวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะได้รับความร่วมมือจากท่าน ด้วยดี ขอขอบคุณมา ณ โอกาสนี้

ขอแสดงความนับถือ

(รองศาสตราจารย์ ดร.ยุภาพร ยุภาศ)

คณบดีคณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์

โทร. ๐๔๓-๗๒๓๕๕๕

โทรสาร ๐๔๓-๗๒๓๕๕๕



ที่ รศรป. ๐๒๐๖/๒๕๖๐

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์  
มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม  
อ.เมือง จ.มหาสารคาม ๔๔๐๐๑

๒๗ ธันวาคม ๒๕๖๐

เรื่อง ขออนุญาตให้ผู้วิจัยเข้าเก็บรวบรวมข้อมูลวิจัย

เรียน

ด้วย นายประพิศ โบราณมูล รหัสประจำตัว ๕๗๕๒๖๒๐๗๐๑๑๔ นักศึกษาปริญญาเอก สาขาวิชารัฐศาสตร์ รูปแบบการศึกษานอกเวลาราชการ ศูนย์มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม กำลังทำวิทยานิพนธ์ เรื่อง “การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี” เพื่อให้การวิจัยดำเนินไปด้วยความเรียบร้อย บรรลุตามวัตถุประสงค์

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม จึงขออนุญาตให้ผู้วิจัย เข้าเก็บรวบรวมข้อมูล เพื่อนำข้อมูลไปทำการวิจัยให้บรรลุตามวัตถุประสงค์ต่อไป

จึงเรียนมาเพื่อโปรดพิจารณา และหวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะได้รับความร่วมมือจากท่านด้วยดี ขอขอบคุณมา ณ โอกาสนี้

ขอแสดงความนับถือ

(รองศาสตราจารย์ ดร.ยุภาพร ยุภาส)

คณบดีคณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์

คณะรัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์

โทร. ๐๔๓-๗๒๓๕๕๕

โทรสาร ๐๔๓-๗๒๓๕๕๕

## ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ สกุล	นายประพิศ โบราณมูล
วัน เดือน ปี เกิด	24 กุมภาพันธ์ 2512
ที่อยู่ปัจจุบัน	202 หมู่ที่ 15 ตำบลเหนือเมือง อำเภอเมืองร้อยเอ็ด จังหวัดร้อยเอ็ด 45000
สถานที่ทำงาน	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตร้อยเอ็ด ถนนเลียงเมือง ตำบลดงลาน อำเภอเมืองร้อยเอ็ด จังหวัดร้อยเอ็ด
ตำแหน่ง	เจ้าหน้าที่บริหารทั่วไป
ประวัติการศึกษา	
พ.ศ. 2536	บริหารธุรกิจบัณฑิต (บธ.บ.) สาขาวิชาการตลาด มหาวิทยาลัยรามคำแหง
พ.ศ. 2546	การศึกษามหาบัณฑิต (กศ.ม.) สาขาวิชาสังคมศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
พ.ศ. 2552	ปรัชญาคุษฎีบัณฑิต (ปร.ค.) สาขาวิชาวัฒนธรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
พ.ศ. 2563	รัฐศาสตรคุษฎีบัณฑิต (ร.ค.) สาขาวิชารัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม

## ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ สกุล	นายประพิศ โบราณมูล
วัน เดือน ปี เกิด	24 กุมภาพันธ์ 2512
ที่อยู่ปัจจุบัน	202 หมู่ที่ 15 ตำบลเหนือเมือง อำเภอเมืองร้อยเอ็ด จังหวัดร้อยเอ็ด 45000
สถานที่ทำงาน	มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตร้อยเอ็ด ถนนเลียงเมือง ตำบลดงลาน อำเภอเมืองร้อยเอ็ด จังหวัดร้อยเอ็ด
ตำแหน่ง	เจ้าหน้าที่บริหารทั่วไป
ประวัติการศึกษา	
พ.ศ. 2536	บริหารธุรกิจบัณฑิต (บธ.บ.) สาขาวิชาการตลาด มหาวิทยาลัยรามคำแหง
พ.ศ. 2546	การศึกษามหาบัณฑิต (กศ.ม.) สาขาวิชาสังคมศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
พ.ศ. 2552	ปรัชญาคุษฎีบัณฑิต (ปร.ค.) สาขาวิชาวัฒนธรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
พ.ศ. 2562	รัฐศาสตรคุษฎีบัณฑิต (ร.ค.) สาขาวิชารัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม



## การเผยแพร่ผลงานวิจัย

ประพิศ โบราณมูล, ปิยลักษณ์ โพธิ์วรรณ และพัทธกร ศาสนะสุพินธ์. (2562). การเมืองว่าด้วยการเคลื่อนไหวทางสังคมของภิกษุณี, *วารสารการบริหารปกครอง*, 8(1), (มกราคม – มิถุนายน 2562)