

คนข้ามเพศและเส้นทางสู่ความหลุดพ้นในบริบทสังคมพุทธเถรวาทไทยปัจจุบัน

อำนวยการพิมพ์ กิจพรมมา¹

ระพี แสงสาคร²

(วันที่รับ: 8 พ.ย. 2566; วันที่แก้ไขเสร็จ: 26 พ.ย. 2566; วันที่ตอบรับ: 27 พ.ย. 2566)

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้เป็นการศึกษาเชิงชาติพันธุ์ (ethnographic study) มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาและวิเคราะห์ความเป็นอื่น (othering) สถานธรรมะที่สาม (third way monasticism) ผ่านประสบการณ์และแนวปฏิบัติทางศาสนาของผู้นำศาสนาที่เป็นสาวประเภทสองในพุทธศาสนาเถรวาทไทยในยุคปัจจุบัน โดยใช้กรอบทฤษฎีว่าด้วยความเป็นอื่นและพื้นที่ที่สามของ Homi Bhabha และ Edward Soja ที่เสนอว่าพื้นที่ที่สามเป็นพื้นที่ที่สร้างขึ้นมารับรองรับความเป็นอื่น เป็นพื้นที่ที่ท้าทายวิถีที่มีอยู่เดิม พื้นที่สามนี้มีพรมแดนที่เปิดทำให้เกิดการผสม ปรับปรนทางวัฒนธรรม ก่อเกิดวัฒนธรรมใหม่ ที่ Bhabha เรียกว่า วัฒนธรรมลูกผสม (Cultural Hybridity) กลุ่มตัวอย่างหลักในงานวิจัยนี้คือสาวประเภทสองที่ได้รับการยอมรับนับถือว่าเป็นนักบวช (renouncer) หรือผู้นำทางจิตวิญญาณ (spiritual leader) ทั้งนี้นักวิชาการด้านศาสนาและเพศภาวะได้เสนอว่าพื้นที่ทางศาสนาอย่างเช่นพุทธศาสนาเถรวาท ถูกออกแบบมาเพื่อผู้ชายและได้เบียดขับผู้หญิงและคนข้ามเพศออกจากพื้นที่ศาสนาหรือให้อยู่ในฐานะที่เป็นรองหรือเป็นอื่น ดังนั้น บทความวิจัยนี้เสนอว่าความเป็นอื่นเป็นสิ่งที่ผลักดันให้บุคคลข้ามเพศสร้างแนวปฏิบัติทางศาสนา รวมถึงสถานธรรมะที่เหมาะสมกับเพศภาวะตนเอง ที่เรียกว่าสถานธรรมะที่สาม ซึ่งเป็นพื้นที่ที่เปิดพรมแดน รับและปรับปรนเอาหลากหลายแนวคิดและแนวปฏิบัติทางศาสนาเข้าไว้ด้วยกัน เป็นเหตุให้เกิด “ธรรมะลูกผสม (Dhamma Hybridity)”

คำสำคัญ คนข้ามเพศ ความเป็นอื่น พื้นที่ที่สาม ธรรมะลูกผสม พุทธศาสนาเถรวาทไทยในปัจจุบัน

¹ ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Corresponding Author, Email: amnuaypond.k@cmu.ac.th

² ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Email: rapee.saengsakorn@cmu.ac.th

Transgendered persons (m-to-f) and their ways to renunciation in the context of contemporary Thai Theravada Buddhism

Amnuaypond Kidpromma

Rapee Saengsakorn

(Received: November 8, 2023; Revised: November 26, 2023; Accepted: November 27, 2023)

Abstract

This research paper is an ethnographic study aiming to explain and analyze the othering and the third way monasticism through religious experiences and religious practices of transgendered religious leaders (m-to-f) in contemporary Thai Theravada context. It applies theoretical framework on othering and third space developed by Homi Bhabha and Edward Soja. Soja provides that third space is created for the others. It is contested othering spaces. The third space has an opened border which allows different cultures to interact and interchange, creating new culture which Bhabha called cultural hybridity. The case study for this research are transgendered people who are respected as a renouncer or a spiritual leader. Scholars on religious and gender study propose that religious space such as Theravada Buddhism is designed by and for men. It marginalizes as well as subordinates women and transgendered people. Accordingly, this paper argues that ‘the othering’ allows transgendered persons to create their own religious practice, including third way monasticism where suitable to their gender. The third way monasticism has an opened border which allows various religious ideas and practices to be exchanged and mixed, resulting in the creation of dhamma hybridity.

Keywords; transgendered persons, othering, third space, dhamma hybridity, Thai contemporary Theravada Buddhism

ในทางอุดมคตินั้น พื้นที่แห่งธรรมะเป็นพื้นที่เปิดกว้างสำหรับทุกเพศภาวะ ไม่ว่าจะมีความแตกต่างใดบุคคลก็สามารถเข้าถึงความหลุดพ้นได้ตามการปฏิบัติและภูมิธรรม แต่ในทางปฏิบัติพื้นที่ทางจิตวิญญาณและการหลุดพ้นยังเป็นพื้นที่ของเพศชาย ความหมาย แนวทาง และความหลุดพ้นถูกสร้างขึ้นให้มีภาษาและวิถีที่เหมาะสมกับความเป็นชาย ผู้หญิงที่มุ่งสู่การหลุดพ้นจะต้องแสวงหาหนทางนั้นด้วยตนเอง ทั้งนี้วิถีแห่งการหลุดพ้นที่ผู้หญิงสร้างขึ้นเพื่อตนเองนั้น แตกต่างออกไปตามบริบททางวัฒนธรรมและศาสนาที่ตนถนัด³ (Kidpromma, 2020) ในบริบทของพุทธศาสนานั้นการบวชเข้ามาเป็นนิกบวชของผู้หญิงสามารถทำได้ในแนวทางที่แตกต่างจากชาย ในขณะที่ชายสามารถบวชเป็นภิกษุ มีแนวทางและพื้นที่ศาสนาที่ชัดเจน ผู้หญิงต้องสร้างเส้นทางสู่ความหลุดพ้นเอง ไม่ว่าจะเป็นบวชเข้ามาเป็นแม่ชีหรือภิกษุณี ซึ่งการบวชของผู้หญิงไม่ได้เป็นที่ยอมรับและนับถือจากคณะสงฆ์และฆราวาสดังเช่นการบวชของชาย เป็นเหตุให้นักบวชหญิงในพุทธศาสนาไทยต้องแสวงหาแนวทางและการปฏิบัติเพื่อจะทำได้เป็นที่ยอมรับ และเป็นนาบุญที่ดีของศรัทธาธรรม (Falk, 2007; 2013, Seeger, 2022) แม้ว่าการเส้นทางแห่งธรรมะจะถูกออกแบบไว้ให้เพศชาย แต่ไม่ได้หมายความว่าชายทุกคนจะเหมาะสมกับพื้นที่เหล่านั้น ชายผู้มีเพศภาวะทางเลือก เช่น กะเทยหรือเรียกอีกอย่างว่าสาวประเภทสอง⁴ แม้ว่าจะมีอวัยวะเพศชายครบถ้วน แต่ไม่เหมาะสมกับพื้นที่ธรรมะที่เน้นความเป็นชาย (Chladek, 2021) เนื่องจากจิตใจและรูปแบบชีวิตที่เป็นหญิง แม้พระไตรปิฎกจะไม่ได้กีดกันสาวประเภทสองออกจากพื้นที่ของพระสงฆ์อย่างตรงไปตรงมา แต่ในทางปฏิบัติพื้นที่ชายเป็นใหญ่เช่นนี้ไม่ได้เอื้อต่อการปฏิบัติและการเป็นผู้นำทางศาสนาของสาวประเภทสอง เขาเหล่านั้นสามารถเข้ามาบวชเป็นภิกษุได้ หากดำรงความเป็นชายของตนไว้อย่างเคร่งครัด และเก็บงำ ซ่อนเร้น กระทั่งตัดขาดจากความเป็นกะเทยของตนอย่างเด็ดขาด⁵ ดังจะเห็นได้จากกรณีของพระแจ้ส มีสติพพานปี 2019 ที่สนใจเลื่อมใสศรัทธาในธรรมะและบวชเข้ามาเป็นพระสงฆ์ โดยพระแจ้สสามารถบวชได้ แต่ต้องแสดงตนว่าเป็นชาย มีอวัยวะเพศชาย และไม่มีความเป็นหญิงปรากฏ ซึ่งเป็นเหตุให้พระแจ้สต้องทำศัลยกรรมเอาหน้าอก (ซิลิโคน) ออก และละทิ้งความเป็นสาวประเภทสองของตนขณะอยู่ในร่มกาสาวพัสตร์ (คมชัดลึก, 2013)

เช่นเดียวกับผู้หญิง สาวประเภทสองในประเทศไทยที่ฝ่าฝืนในทางธรรมในระดับที่สูงขึ้นไป แต่ไม่ได้อยากละทิ้งเพศภาวะ (gender) ที่แท้จริงของตน จึงต้องแสวงหาวิถีธรรมะทางเลือกที่สามารถโอรับเพศภาวะที่ตนเลือก พื้นที่ศาสนาอย่างเช่นพุทธศาสนาเถรวาท ถูกออกแบบมาสำหรับผู้ชาย และสร้างความเป็นอื่นให้ผู้หญิงและคนข้ามเพศและเบียดขับกลุ่มคนเหล่านั้นออกจากพื้นที่ศาสนาหรือให้อยู่ในฐานะที่เป็นรอง ให้อำนาจเป็นอื่นและแปลกแยก ดังที่เห็นในกรณีของนักบวชหญิง และนักบวชชายบางจำนวน ทั้งนี้การสร้างวิถีศรัทธาและปฏิบัติทางศาสนาที่เหมาะสมกับเพศภาวะตนเองนี้นำไปสู่พื้นที่ที่สาม หรือที่งานวิจัยนี้เรียกว่า สถานธรรมะที่

³ ผู้หญิงกับการหลุดพ้นในเอเชียใต้และตะวันออกเฉียงใต้ดูเพิ่มเติมได้จาก (DeNapoli, 2014; Kawanami, 2007; 2013; Hausner and Khandelwal, 2006; Khandelwal, 2004)

⁴ กะเทยหรือสาวประเภทสอง คือ เพศชายที่มีการแสดงออกทางเพศแบบหญิง รวมถึงมีความพยายามที่จะเปลี่ยนตนเองให้เป็นผู้หญิงในทางชีววิทยาด้วย เช่นการรับประทานฮอร์โมนเพศหญิง การศัลยกรรมตกแต่งอวัยวะเพศให้เป็นของเพศหญิง (ดูเพิ่มเติม Stone, 2007)

⁵ ในทางปฏิบัติ (ดังที่จะเห็นในสื่อออนไลน์) การเก็บข่มความเป็นกะเทยของเหล่าพระสงฆ์บางจำนวนอาจยังมีน้อย

สาม (third way monasticism) ซึ่งแนวคิดเรื่องพื้นที่ที่สามนี้ (third space) ได้อธิบายไว้โดย Edward Soja (1940-2015) นักทฤษฎีสังคมเมืองชาวอเมริกา ว่าเป็นพื้นที่ ๆ สร้างขึ้นมาเพื่อรองรับความเป็นอื่น พื้นที่ที่สามเป็นพื้นที่แห่งความเป็นอื่นที่ท้าทายวิถีที่มีอยู่เดิม (contested othering spaces) ทั้งนี้ ความเป็นอื่น (othering) มีรากฐานมาจากแนวคิดสตรีนิยมและการศึกษาหลังอาณานิคม โดย Alex Gillespie (2007) ได้ระบุในงานเขียนของเขาไว้ว่า ความเป็นอื่นเกิดขึ้นเมื่อเรานำเสนอตัวตนของเราในสิ่งที่เราไม่ได้เป็น และเราไม่ต้องการที่จะเป็น ซึ่งความเป็นอื่นเกิดขึ้นและมีอยู่ได้ เนื่องด้วยการมองโลกและชีวิตแบบคู่ตรงข้าม และการเปรียบเทียบในเชิงความสัมพันธ์ของตัวตนและกระบวนการที่มีหลากหลายมิติ ซึ่งกระบวนการเหล่านั้นส่งผลต่อความมั่นคงของอำนาจที่มีอยู่

งานวิจัยนี้มุ่งอธิบายความเป็นอื่น (othering) สถานธรรมะที่สาม (third way monasticism) และประสบการณ์และแนวปฏิบัติทางศาสนาของสาวประเภทสองหรือกะเทยในพุทธศาสนาเถรวาทไทยในปัจจุบัน เพื่อให้เราได้เรียนรู้และเข้าใจความแตกต่าง ความท้าทาย และแนวทางสู่ความหลุดพ้นของเพศทางเลือกในพื้นที่ทางศาสนา โดยกลุ่มตัวอย่างในงานวิจัยนี้คือสาวประเภทสองที่ได้รับการยอมรับนับถือว่าเป็นนักบวชและหรือผู้นำทางจิตวิญญาณที่อาศัยอยู่ในบริบทสังคมไทย บทความนี้เสนอว่า ความเป็นอื่นที่เกิดขึ้นในพื้นที่ศาสนาเป็นเหตุผลหลักทำให้เกิดพื้นที่ที่สาม โดยพื้นที่ที่สามนี้เป็นพื้นที่ที่มีพรมแดนแบบเปิด รับและปรับปรนเอาหลากหลาย แนวคิดและแนวปฏิบัติเข้าไว้ด้วยกัน เป็นเหตุให้เกิดธรรมลูกผสม (Dhamma Hybridity) ที่มีทั้งความเป็นพุทธกระแสหลัก ไสยศาสตร์ และความเชื่อเทพฮินดูปะปนเข้าไว้ด้วยกันอย่างกลมกลืน

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. ศึกษาประสบการณ์และแนวปฏิบัติทางศาสนาของนักบวชที่เป็นสาวประเภทสอง
2. วิเคราะห์ ความเป็นอื่น (Othering) และสถานธรรมะที่สาม (third way monasticism) ของนักบวชที่เป็นสาวประเภทสองในบริบทพุทธศาสนาเถรวาทไทยในปัจจุบัน

ขอบเขตของการวิจัย และระเบียบวิธีวิจัย

ขอบเขตด้านประชากร

งานวิจัยนี้เป็นการศึกษาเชิงชาติพันธุ์ของนักบวชข้ามเพศในฐานะผู้ที่เป็ผู้นำทางศาสนาหรือผู้นำทางจิตวิญญาณ สองท่านคือ คุณแม่ (แม่ชี) และอาจารย์แม่ (นักบวชฮินดู) และศรัทธาธรรม ณ แดนธรรมมงามคล และเทวาลัยฮินดูในจังหวัดเชียงใหม่ เป็นจำนวน 22 คน โดยแบ่ง เป็นผู้นำทางศาสนา 2 ท่าน และศรัทธาธรรม 20 คน โดยผู้เข้าร่วมหลักคือนักบวชข้ามเพศผู้เป็ผู้นำทางศาสนาทั้งสองท่าน โดยชื่อสถานที่และบุคคลเป็นชื่อสมมุติทั้งหมด

ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยใช้การศึกษาเชิงชาติพันธุ์ (Ethnographic Study) ที่เน้นการสังเกตอย่างมีส่วนร่วม (participant observation) สัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้าง (Semi-structure interview) การสนทนา (conversation) และการติดตามและฟังธรรมะของผู้นำทางศาสนาทั้งสองผ่านโซเชียลมีเดีย เป็นวิธีการหลักในการเก็บข้อมูลภาคสนาม โดยประชากรที่ศึกษา

ประกอบด้วยผู้นำทางจิตวิญญาณ 2 ท่าน ลูกศิษย์ศรัทธาและผู้ที่เข้ามากราบไหว้และร่วมพิธีกรรมในสถานธรรมของผู้นำทางศาสนาทั้งสองท่าน การสัมภาษณ์จะเน้นการสัมภาษณ์ที่ไม่เป็นทางการ โดยใช้บทสนทนา และการสัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้างเป็นหลัก โดยผู้วิจัยจะมีคำถามหลักเพียงไม่กี่คำถามที่ใช้ในการสัมภาษณ์ นอกจากนั้นจะเป็นการสนทนาหรือรับฟังในสิ่งที่ผู้ให้สัมภาษณ์อยากเล่า ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับชีวิตส่วนตัว การตัดสินใจเข้ามาบวชเป็นนักบวช ปัญหาและอุปสรรคส่วนตัวในฐานะสาวประเพณีสองที่ครองตนในเพศบรรพชิต และศาสนปฏิบัติของผู้นำทางศาสนาทั้ง 2 ท่าน และการสนทนาแลกเปลี่ยนประสบการณ์กับศรัทธาธรรม โครงการวิจัยนี้ได้รับการรับรองจริยธรรมการวิจัยในคนเลขที่ CMUREC No. 66/146

พุทธศาสนากับเพศทางเลือก

พื้นที่ทางศาสนาเป็นอีกพื้นที่ของชายเป็นใหญ่โดยมีเพียงชายเท่านั้นที่สามารถครองเพศสมณะได้อย่างเป็นทางการและเป็นทีเคารพนับถือ ส่วนเพศหญิงถูกเบียดขับออกจากพื้นที่หลักในศาสนา มีหน้าที่เป็นเพียงผู้สนับสนุนให้กิจการทางศาสนาและจิตวิญญาณของชายให้เจริญงอกงามและประสบผลสำเร็จ (Kandelwal, 2014; Falk, 2007) ยิ่งไปกว่านั้นเพศที่สามเป็นกลุ่มที่ถูกกล่าวถึงไม่มากนักในพื้นที่ศาสนา หากมีการกล่าวถึงก็จะกล่าวถึงในเชิงลบ และเป็นไปในทิศทางที่เสนอว่า เพศทางเลือกสามารถเป็นผู้บวชศาสนาที่ดี แต่ไม่สามารถเป็นผู้นำทางศาสนาหรือนักบวชได้ อย่างเช่นในศาสนาพุทธแม้ว่าการหลุดพ้นจะสามารถเกิดขึ้นได้กับทุกคน ทุกเพศ แต่การเป็นพระไม่สามารถเกิดขึ้นได้กับทุกคน ทุกเพศ ในพระวินัยปิฎกได้กล่าวถึงเพศที่สามโดยใช้ศัพท์ “บัณเฑาะก์”⁶ โดยอธิบายบัณเฑาะก์ไว้ห้าประเภทด้วยกัน นั่นคือ

1. อาสิตตบัณเฑาะก์ คือ ชายที่มอมวิยะเพศของชายอื่น
2. อสุยยบัณเฑาะก์ คือ ชายที่ชอบพอใจในการดูกิจกรรมร่วมเพศระหว่างชายกับชาย
3. โอบักกมียบัณเฑาะก์ คือ บุคคลที่ถูกตอน
4. ปักขบัณเฑาะก์ คือ บัณเฑาะก์ในช่วงข้ามแรม แต่ช่วงข้างขึ้นไม่เป็น
5. นปฺปสกัปปบัณเฑาะก์ คือ ผู้มีความบกพร่องทางเพศสรีระ คือไม่ปรากฏเพศที่แน่ชัด

โดยไม่อนุญาตให้บัณเฑาะก์ประเภทที่ 3 และ 5 นั่นคือผู้ที่ถูกตอน ไร้วัยยะเพศชายและผู้ไม่ปรากฏเพศที่แน่ชัดบวชเข้ามาเป็นภิกษุ ด้วยเหตุทางเพศสรีระ (sex) เป็นหลัก ซึ่งการอนุญาตให้คนข้ามเพศบวชเป็นข้อถกเถียงที่มีมาตั้งแต่สมัยพุทธกาล ในสมัยนั้นการบวชให้กับบัณเฑาะก์เป็นสิ่งต้องห้ามเนื่องจากคนกลุ่มนี้เมื่อบวชไปแล้วมักทำผิดพระวินัย ดังที่ได้กล่าวไว้ในพระวินัยปิฎก มหาวรรค มหาขันธกะว่าบัณเฑาะก์คือผู้ที่พึงพอใจร่วมเพศกับชาย แม้ว่าเมื่อเข้ามาบวชแล้วจะไม่ได้ร่วมเพศกับสมณสงฆ์ด้วยกัน แต่มีเหตุการณ์ว่าพระบัณเฑาะก์ไม่ได้ประพฤติพรหมจรรย์ แต่กลับไปร่วมเพศกับคนเลี้ยงม้า คนเลี้ยงช้าง สร้างความเสื่อมเสียให้พุทธศาสนา (วิมพา 4/125) นักวิชาการไทยอย่างเช่น ชาญณรงค์ บุญหนุนมองว่าเพื่อป้องกันเหตุอันมิควรไม่ให้เกิดขึ้นในพระศาสนา จึงเห็นควร “ห้ามพระเป็นกะเทย ห้ามกะเทยเป็นพระ” (ชาญณรงค์ บุญหนุน, 2014, น. 1) ทั้งนี้ในชุมชนสงฆ์เองมีการบวชให้สาวประเพณีสองและเกย์อยู่บ่อยครั้ง ด้วยเงื่อนไขตามพระวินัย

⁶ บัณเฑาะก์เป็นคำที่ไม่ใช้ในบริบทชีวิตจริง ใช้เพียงในตำราทางพุทธศาสนา

ว่าบุคคลเหล่านั้นมีประกาศตนว่ามีวิยะเพศชายและความเป็นชาย ครอบครัว หรือชุมชนไม่ได้ห้ามบุตรหลานที่เป็นกะเทยหรือเกย์บวชเป็นพระ แต่กลับแสดงความยินดีและสนับสนุนให้คนข้ามเพศบวช เพราะถือว่าการบวชเป็นเรื่องมงคลและสร้างบุญกุศลมหาศาลให้กับครอบครัว การไปขัดกฐลที่ยิ่งใหญ่นั้นย่อมไม่เกิดผลบุญแก่ทุกฝ่าย อีกทั้งการบวชเป็นการขัดเกลาและมีความเชื่อว่าจะทำให้ผู้ชายเป็นคนที่ดีมีคน และครอบครัวมีความหวังลึก ๆ ว่าการบวชนี้จะปลูกฝังความเป็นชายให้กับบุตรหลานของตน สิ่งที่น่าสนใจคือตัวผู้บวชซึ่งไม่ว่าจะเป็นกะเทยหรือเกย์ก็สมัครใจที่จะบวชเป็นพระเพื่อศึกษาธรรมะ สร้างบุญกุศลและที่สำคัญตอบแทนบุญคุณให้แก่บิดามารดาและคนในครอบครัว⁷ การศึกษาของเจษฎา บัวบาล (2018) พบว่าพระผู้ใหญ่ในหลายวัดยินดีต้อนรับพระที่เป็นกะเทยและเกย์เป็นอย่างมาก เนื่องจากพระเหล่านี้มีความสามารถด้านการเลขาและการดูแลจัดการวัดได้ดีกว่า มีมนุษยสัมพันธ์ที่ดีต่อพระด้วยกันและฆราวาส ช่วยเหลือเกื้อกูลหมู่สงฆ์ ทำให้เป็นที่ชื่นชอบแก่ทั้งพระผู้ใหญ่และผู้มาทำบุญที่วัด นอกจากนี้เจษฎาเสนอเพิ่มเติมว่าพระผู้ทำหน้าที่เป็นผู้ปกป้องและคำจุนศาสนา ไม่ได้ทำให้ศาสนาเสื่อมดังที่ถูกตีตราจากสังคม (เป็นที่น่าสังเกตว่า การวิเคราะห์ของบัวบานเป็นในทิศทางที่ไม่สอดคล้องกับข้อมูลที่เขามี โดยในข้อมูลระบุว่า มีพระเกย์จำนวนหนึ่งได้ทำการไม่เคารพเชิงขูสาวแต่ข้อมูลเหล่านี้ไม่นำมาวิเคราะห์ร่วม ทำให้ข้อสรุปของเจษฎา บัวบาล เป็นข้อสรุปที่ละเอียดข้อเท็จจริงบางอย่าง เมื่อเราวิเคราะห์ลึกลงไปก็จะพบว่า พระผู้ได้รับการยอมรับเพราะทักษะทางโลก การมีประโยชน์ด้านการจัดการ ไม่ใช่ด้านธรรมะและการหลุดพ้น)

เมื่อเราวิเคราะห์ถึงพระวินัยเราก็จะเห็นว่ามีความเป็นไปได้ที่เกย์ (ชายรักชาย) สามารถบวชได้แต่กะเทยหรือสาวประเภทสองอาจไม่สามารถบวชเข้ามาเป็นภิกษุได้เนื่องจากความคลุมเครือของเพศสรีระ (sex) รวมถึงมีเพศภาวะ (gender) ที่แตกต่างกระทั่งตรงข้ามกับความเป็นชาย⁸ ทั้งนี้ สาวประเภทสองสามารถเข้ามาบวชเป็นภิกษุได้ก็ต่อเมื่อพิสูจน์ให้เห็นว่าตนเองมีเพศสรีระและเพศภาวะเป็นชาย นั่นหมายถึงสาวประเภทสองต้องละทิ้งความเป็น “กะเทย” และยอมรับความเป็นชายที่ตนพยายามเก็บซ่อนและปฏิเสธมาตลอด ต้องละทิ้งตัวตนทางเพศที่ปรารถนาเพื่อที่จะได้มีโอกาสพัฒนาตนเองด้านจิตวิญญาณในระดับที่สูงขึ้นไป แม้ว่าจะมีชายหนุ่มบางจำนวนยอมรับละทิ้งความเป็นกะเทยและสามารถบวชเข้ามาเป็นพระได้ แต่ไม่ได้หมายความว่าเส้นทางสู่ความหลุดพ้นนี้จะราบรื่นเสมอไป ผู้ที่เป็นกะเทยและเข้ามาบวชเป็นพระมักถูกตั้งคำถามกระทั่งปฏิเสธจากชุมชนและสังคม โดยเฉพาะในกลุ่มพระที่ยังมีจิตเฉกเช่นผู้หญิงหรือกะเทย (Duangkeaw, 2020) ทั้งนี้ ข้อปฏิบัติและข้อกำหนดเรื่องการบวชเป็นพระในพุทธศาสนานิกายเถรวาทที่มีแต่โบราณมาแสดงให้เห็นถึงการจำกัดและไม่เปิดโอกาสให้เพศที่สามหรือบุคคลที่ไม่ระบุเพศตนเอง (gendered non-conforming persons) ได้เข้าไปมีประสบการณ์และเข้าสู่วิถีชีวิตของนักบวชได้อย่างสมบูรณ์

การศึกษาศาสนาและเพศตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันเน้นการศึกษาผู้หญิงในบริบทของศาสนาเป็นหลัก การศึกษาศาสนาและเพศทางเลือกล้วนมีความจำกัด (Kelly, 2018; Astinger, 2021) โดยเฉพาะในบริบทพุทธศาสนานิกายเถรวาท ทั้งนี้การศึกษาในประเด็นเพศทางเลือกและพุทธศาสนาที่ผ่านมาเน้นการวิเคราะห์ตำรา

⁷ ข้อมูลนี้ได้จากประสบการณ์ตรงจากการสนทนากับสมาชิกในครอบครัวของผู้วิจัย เพื่อนและนักศึกษาที่เป็นเกย์ (n=15)

⁸ Chladek (2021) เสนอว่าความเป็นกะเทยตรงข้ามกับความเป็นชาย หากใช้ความเป็นหญิงที่อยู่ตรงข้ามความเป็นชาย

หรือเอกสารที่เกี่ยวข้องเท่านั้น เสี่ยงและประสบการณ์ทางศาสนาของกลุ่มคนข้ามเพศ โดยเฉพาะนักบวชหรือผู้นำทางจิตวิญญาณยังไม่ได้มีการศึกษาในเชิงลึก การอธิบายความชอบธรรมและเหมาะสมของเพศทางเลือกในพุทธศาสนาแม้มีปริมาณไม่มากนัก แต่มีการพยายามทำความเข้าใจประเด็นเหล่านี้ตั้งแต่อดีตและผลการศึกษาส่วนมากเป็นไปในทิศทางไม่สนับสนุนการเข้ามาอยู่ในร่มกาสาวพัสตร์ของเพศทางเลือก (Jackson, 1998) Ven. Vimala (2021, p.4) ให้ความคิดเห็นว่าการกีดกันเพศทางเลือกจากการเป็นพระสงฆ์และนักบวชในพุทธศาสนานั้นมีสาเหตุมาจากการตีความคำว่า บัณเฑาะก์ (pandaka) และ อุภโตพยัญชนก (ubhatobyanjanaka) ในพระวินัยปิฎกที่ผิดพลาด โดยความผิดพลาดนั้นเกิดขึ้นจากการใช้คำสมัยใหม่มาให้ความหมายคำหรือสิ่งที่เกิดขึ้นในพุทธกาล ประหนึ่งว่าในสมัยพุทธกาลมีสิ่งที่เรียกว่า LGBTIQ+ ซึ่ง Ven. Vimala ไม่เห็นด้วยที่จะแปลคำว่า บัณเฑาะก์ (pandaka) ให้มีความหมาย ว่าเกย์ (gay) คนข้ามเพศ (transgendered person) หรือ Queer เป็นต้น ซึ่งคำเหล่านี้เป็นคำอุปติใหม่สอดคล้องกับเพศภาวะยุคสมัยใหม่ ที่พยายามจะก้าวข้ามแนวคิดเรื่องเพศและเพศภาวะแบบคู่ตรงข้าม (binary) ส่วนคำว่า บัณเฑาะก์ (pandaka) เป็นคำสมัยพุทธกาลซึ่งในยุคนี้มีการมองเรื่องเพศแตกต่างจากสมัยปัจจุบัน โดยเฉพาะในมิติความหลากหลายทางเพศ

Rosalind Morris (1994) นำเสนอความหลากหลายและความหมายของเพศว่าในคัมภีร์โบราณของล้านนาได้อธิบายบุคคลที่มีสองเพศ (hermaphrodite) ว่า การมีสองเพศไม่ได้เป็นการต่อต้านเพศใดเพศหนึ่งและไม่ได้มีความเป็นรองทางเพศใด ๆ แต่การมีสองเพศนี้คือการมีคุณลักษณะและสถานะของทั้งผู้หญิงและผู้ชายอยู่ตัวเอง โดยที่พระ Thanisaro (2013) ได้ระบุไว้ในงานแปลพระวินัย (จากไทยเป็นอังกฤษ) ว่า บุคคลไม่สามารถบวชเป็นพระได้หากมีเพศที่ไม่ปกติ (abnormal gender) ไม่ว่าจะเป็นบัณเฑาะก์และบุคคลที่มีสองเพศในคนเดียว เช่นนี้แล้วกลุ่มคนที่มีความผิดปกติทางเพศ นั่นคือชายมีเพศภาวะและการแสดงออกทางเพศไม่ตรงกับเพศสรีระของตนจะไม่สามารถเข้ามาบวชเป็นภิกษุในพุทธศาสนาเถรวาทได้ ในบริบทของการหลุดพ้น เสฐียรพงษ์ วรรณปก (อ้างใน Jackson, 1998) เสนอว่าพุทธศาสนาแบบชาวบ้านในไทยมองเพศที่สาม หรือคนข้ามเพศว่าเป็นผลของกรรมในอดีตชาติจากการละเมิดศีลข้อสาม และบุคคลเหล่านี้ไม่สามารถพึงธรรมของพระพุทธองค์แล้วบรรลุมรรคผลได้ ซึ่งการรับเพียงชายที่มีความเป็นปกติทางเพศเข้าไปเป็นพระสงฆ์และนำไปสู่ข้อสรุปที่ว่าพื้นที่ศาสนาเป็นพื้นที่ของผู้ชายและเป็นเครื่องมือในการดำรงวัฒนธรรมและแนวปฏิบัติของชายแท้เอาไว้ (นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ, 2016; Chladek, 2021) นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ (2016) ได้ศึกษาเพศกับความเป็นชายในพุทธศาสนาพร้อมเสนอว่าแนวคิดและฐานคิดเรื่องเพศในพระพุทธานิกายเถรวาทซึ่งมีอคติต่อชายรักชาย คือเครื่องมือในการควบคุมพฤติกรรมทางเพศของพระสงฆ์และส่งเสริมแนวคิดชายเป็นใหญ่ในสังคม งานวิจัยของ Micheal R. Chladek (2021, p. 975) ได้เสนอแนวคิดไปในทิศทางเดียวกันกับ นฤพนธ์ว่า วัดเป็นพื้นที่ของชายเป็นใหญ่ โดยที่พระสงฆ์ในอุดมคติหรือความเป็นพระที่ตินั้นเป็นต้นแบบและอุดมคติของความเป็นชายไทย ทั้งนี้การสร้างชายไทยในอุดมคติผ่านการสร้างพระสงฆ์ในอุดมคติได้เบียดขับความเป็นอื่นออกไปจากพื้นที่ทางศาสนา เกย์และกะเทยที่มีความเป็นหญิงไม่ควรและไม่สามารถบวชเป็นพระได้

การศึกษาเพศที่สามในพื้นที่ทางศาสนาพุทธในมิติมานุษยวิทยาพบในบริบทของนิยายมหายาน Kevin Manders และ Elizabeth Marson (2019) นำเสนอเสียงและประสบการณ์ของพุทธศาสนิกชนในนิยายมหายานที่เป็นคนข้ามเพศ (trans) จำนวนมากกว่า 35 คนและเสนอว่ากลุ่มชาวพุทธข้ามเพศ (Trans Buddhists) ได้นำแนวคิดของศาสนาพุทธในเรื่อง อนัตตา (no self) หรือการไม่มีอยู่ของตัวตนไปเป็นส่วนหนึ่งในการทำความเข้าใจความเป็นเพศทางเลือกของตนเอง และอยู่ร่วมกันในพุทธศาสนาอย่างสันติสุข นอกจากนี้แล้วเหล่าชาวพุทธข้ามเพศนี้ยังได้สะท้อนการถูกการเบียด รั้งเกียจ และความเกลียดชัง ความกลัวที่มีต่อคนข้ามเพศ (Transphobia) ในหมู่คณะสงฆ์ด้วยตนเอง โดยความหวังของชาวพุทธข้ามเพศในพื้นที่ศาสนาพุทธ คือการเห็น ชุมชนสงฆ์เป็นพื้นที่ที่ปลอดภัยของกลุ่มคนข้ามเพศ

ความเป็นอื่น (Other) และพื้นที่ที่สาม (Third Space)

ความเป็นอื่น (othering) มีรากฐานมาจากแนวคิดสตรีนิยมและการศึกษาหลังอาณานิคม โดย Alex Gillespie (2007) ได้ระบุในงานเขียนของเขาไว้ว่า ความเป็นอื่นเกิดขึ้นเมื่อเรานำเสนอตัวตนของเราในสิ่งที่เราไม่ได้เป็น และเราไม่ต้องการที่จะเป็น ซึ่งความเป็นอื่นเกิดขึ้นและมีอยู่ได้ เนื่องด้วยการมองโลกและชีวิตแบบคู่ตรงข้าม และการเปรียบเทียบเชิงตัวตนในเชิงความสัมพันธ์และกระบวนการที่มีหลากหลายมิติ ซึ่งกระบวนการเหล่านั้นส่งผลต่อความมั่นคงของอำนาจที่มีอยู่ของตัวบุคคล ทั้งนี้คำว่าความเป็นอื่น (Other) ถูกนำเสนอครั้งแรกโดย Immanuel Kant (1724-1804) นักปรัชญาชาวเยอรมันที่อธิบายเรื่องประธาน (Subject) และความเป็นอื่น (Others) คำนท์เสนอว่าเราไม่สามารถรู้ได้เลยว่าสิ่งอื่นความเป็นอื่น (The Other) คืออะไร เพราะสิ่งเหล่านี้ถูกสร้างโดยตัวบุคคลในฐานะองค์ประธาน (Subject) หลังจากคำนท์แล้วการศึกษาเรื่องความเป็นอื่นได้รับความสนใจศึกษาเป็นอย่างมากในยุคหลังอาณานิคมและถูกเชื่อมโยงรวมกับการศึกษาพื้นที่ที่สาม Homi K. Bhabha (1994) นักทฤษฎีหลังอาณานิคมชาวอินเดีย-อังกฤษ ได้เสนอทฤษฎีพื้นที่ (space) ผ่านการอธิบายแนวคิดเรื่องอาณานิคม เขาเสนอว่าบุคคลที่อยู่ใต้อาณานิคมหรือที่เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า Subaltern คือผู้ที่อาศัยอยู่ในฐานะผู้อพยพ (diaspora) ทั้งนี้ผู้อพยพไม่ได้อาศัยอยู่ทั้งในวัฒนธรรมตนเองหรือวัฒนธรรมของประเทศที่ตนพักพิง พวกเขาปรับตัววัฒนธรรมของตัวเองมาด้วยแต่ไม่ได้แสดงออกอย่างเต็มที่เนื่องจากพื้นที่ที่เขาอาศัยไม่ได้มีวัฒนธรรมเดียวกัน อีกทั้งพวกเขาก็ไม่สามารถเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมในประเทศที่เขาอพยพเข้ามาอาศัยได้อย่างเต็มร้อยเนื่องจากวัฒนธรรมเหล่านั้นไม่ใช่วัฒนธรรมดั้งเดิม หรือวัฒนธรรมที่เขารู้จักและคุ้นเคย ทั้งนี้พรมแดนของทั้งสองวัฒนธรรมที่ผู้อพยพเผชิญไม่ได้ถูกปิดตาย แต่เปิดให้มีการผสมปรับระหว่างวัฒนธรรม Bhabha เสนอว่าผู้อพยพเหล่านี้ได้สร้างพื้นที่ที่มีพรมแดนทางวัฒนธรรมแบบเปิด รับทั้งวัฒนธรรมเก่าของตนเองและวัฒนธรรมใหม่ในพื้นที่ที่ตนพักพิง การเปิดพรมแดนทางวัฒนธรรมนี้คือการสร้างวัฒนธรรมผสมใหม่ (a new hybrid culture) ที่รวมคุณลักษณะของวัฒนธรรมทั้งหมดไว้และขัดแย้งความแตกต่างที่มี โดย Bhabha เรียกพื้นที่ พื้นที่ใหม่นี้ว่า พื้นที่ที่สาม ซึ่งเป็นพื้นที่ของวัฒนธรรมลูกผสม (cultural hybridity)

แนวคิดเรื่องพื้นที่ที่สามได้ถูกศึกษาผ่านแนวคิดทางภูมิศาสตร์และสังคมโดย Edward Soja (1996) เขาเสนอว่า พื้นที่ที่สาม (thirdspace) ซึ่งเป็นพื้นที่แห่งความจริงและจินตนาการ (real and imagine)

เป็นพื้นที่ที่ผู้คนอยู่อาศัยและสร้างประสบการณ์ของตนในพื้นที่นั้น ซึ่งพื้นที่ที่สามนี้ได้มาจากการร่วมมือกันของพื้นที่ที่หนึ่งและที่สอง⁹ “ทุกสิ่งอย่างเกิดขึ้นได้ในพื้นที่นี้ ไม่ว่าจะเป็นความเป็นวัตถุวิสัยและอัตวิสัย ความจริงและจินตนาการ นามธรรมและรูปธรรม สิ่งที่เราได้และจินตนาการได้.....ชีวิตประจำวันและประวัติศาสตร์อันไม่รู้จบ” (p.57) Soja ได้อธิบายว่าพื้นที่ที่หนึ่ง (Firstspace) เป็นพื้นที่ทางกายภาพที่ปรับสร้างมาจากนโยบายรัฐและตัวบทกฎหมายของสังคม มีการเปลี่ยนแปลงตามยุคสมัย ส่วนพื้นที่ที่สอง (Secondspace) เป็นพื้นที่ทางความคิด ว่าพื้นที่ถูกบรรจุหรือรับรู้ในใจเราได้อย่างไร และเป็นเหมือนผลผลิตของยุทธศาสตร์การตลาด ที่นำบรรทัดฐานทางสังคมมากำหนดว่าผู้คนจะแสดงออก หรือมีพฤติกรรมอย่างไรในพื้นที่นั้น พื้นที่ที่สามเป็นการสร้างวิถีความเข้าใจและการกระทำแบบอื่นเพื่อที่จะเปลี่ยนพื้นที่ในชีวิตของมนุษย์ เป็นรูปแบบการตระหนักรู้ด้านพื้นที่เพื่อให้เกิดความเหมาะสมและสร้างความสมดุลด้านพื้นที่ ประวัติศาสตร์ และสังคม

นอกจากนี้แล้ว Soja (1996, p. 67) ได้เสนอเพิ่มว่าพื้นที่ของการเป็นตัวแทนที่เกี่ยวข้องกับพื้นที่ที่สามหมายถึง พื้นที่ที่มีชีวิตและอาศัยอยู่โดยผู้คนที่มีความหมายในการแปลความหมายและเปลี่ยนแปลงโลกที่เราอาศัยอยู่ เป็นพื้นที่ของการจินตนาการใหม่และสร้างสรรค์ใหม่ พื้นที่ที่สามเกิดขึ้นจากการปะทะสังสรรค์และการรวมกันของพื้นที่ชีวิตและประสบการณ์ และมักถูกมองว่าเป็นพื้นที่ที่อยู่ระหว่าง (in between) หรือไฮบริด (hybrid) ของพื้นที่ทางกายภาพที่ถูกกำหนดโดยรัฐและสังคม กับพื้นที่ที่สองหรือพื้นที่ทางความคิด

ประสบการณ์และวิถีปฏิบัติทางศาสนาของนักบวชข้ามเพศ

งานวิจัยนี้ได้ศึกษานักบวชข้ามเพศสองท่านด้วยกัน โดยท่านแรก คุณแม่ (นามสมมุติ) เป็นนักบวช (แม่ชี) ในศาสนาพุทธและท่านที่สอง อาจารย์แม่ (นามสมมุติ) เป็นนักบวช (Hindu Priest) ในศาสนาฮินดู ทั้งสองมีสถานธรรมที่จดทะเบียนในฐานะมูลนิธิเป็นของตนเองและมีศรัทธาธรรมและลูกศิษย์ที่เป็นชาวพุทธทั้งในและต่างประเทศ ทั้งคุณแม่และอาจารย์แม่เป็นสาวประเพณีสองที่พยายามก้าวข้ามข้อจำกัดความเป็นเพศของตนเองในพื้นที่ศาสนาพุทธและฮินดู เรื่องราวชีวิตของแต่ละท่านในพื้นที่ศาสนาในบริบทสังคมไทย สะท้อนถึงการสร้างและเปิดพื้นที่ทางศาสนาใหม่ให้กับเพศทางเลือก ทั้งสองแห่งเปิดรับศรัทธาธรรม กระทั่งนักบวชโดยปราศจากอคติทางเพศ แม้ว่าทั้งสองท่านจะทำหน้าที่ในฐานะผู้นำในสถานธรรมต่างศาสนา (พุทธและฮินดู) แต่มีความเชื่อมโยงด้านเพศสภาพ บริบททางสังคมและบริบททางศาสนาพุทธเถรวาทแบบไทย งานวิจัยนี้ได้ นำอาจารย์แม่ซึ่งเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของศาสนาฮินดูเข้ามาเป็นกรณีศึกษาด้วยเพื่อสะท้อนให้เห็นถึงความหลากหลาย การปรับปรน และการเปิดกว้างของพื้นที่ธรรมะที่สามในสังคมพุทธไทยในปัจจุบัน นอกจากนี้แล้ว อาจารย์แม่เป็นชาวพุทธมาก่อน ดำเนินชีวิตในสังคมพุทธไทยและผู้ศรัทธาเกือบทั้งหมดเป็นชาวพุทธ

⁹ แนวคิดเรื่องพื้นที่ที่สามของ Soja ได้รับอิทธิพลจาก Henry Lefebvre นักปรัชญาและนักสังคมวิทยาชาวฝรั่งเศส (ดูเพิ่มเติมใน Soja, 1996)

คุณแม่แห่งแดนธรรมหามงคล

คุณแม่เป็นนักบวชในศาสนาพุทธมาเกือบ 7 ปี (ณ เวลาที่ศึกษา) โดยครั้งแรกได้บวชเป็นแม่ชี ฟานัก และศึกษาธรรมที่วัดชื่อดังในอำเภอเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่ หลังจากศึกษาธรรมะอยู่กับพระอาจารย์ที่เชียงดาวได้ระยะหนึ่ง คุณแม่ตัดสินใจตามนิมิตของตนมาสร้างสถานปฏิบัติธรรมในหุบเขาเขียวขจี ใกล้ตัวเมืองของอำเภอเชียงดาว โดยก่อนที่จะตัดสินใจบวชนั้นคุณแม่ได้ใช้ชีวิตในต่างประเทศและเป็นผู้ฝึกสอนกรรมฐานในประเทศแถบยุโรป การเสียชีวิตของแม่บุญธรรม ธุรกิจล้มละลาย และความรักที่ไม่ได้เป็นไปตามความคาดหวัง ทำให้คุณแม่ตัดสินใจกลับประเทศไทยและออกบวชเป็นแม่ชี เพศสภาพและอัตลักษณ์ทางเพศของคุณแม่เป็นปัจจัยที่ทำให้การบวชเป็นภิกษุและภิกษุณีไม่ได้เป็นทางเลือกของคุณแม่ กฎระเบียบของวัดและศีลของภิกษุและภิกษุณีเป็นกรอบกำหนดว่าผู้ที่สามารถบวชเป็นภิกษุและภิกษุณีได้ต้องมีร่างกายและจิตใจเป็นชายแท้หรือหญิงแท้เท่านั้น เช่นนี้แล้วร่างกายและความเป็นเพศที่สามที่ปรากฏในตัวคุณแม่หรือชายข้ามเพศผู้อื่นจึงสร้างความเป็นอื่นให้แก่คนข้ามเพศที่ประสงค์จะเข้ามาบวชเป็นภิกษุหรือภิกษุณีในพื้นที่ศาสนาพุทธ

การเข้ามาบวชเป็นแม่ชีของคุณแม่ในช่วงแรกก็เต็มไปด้วยอุปสรรค ในช่วงที่สร้างแดนธรรมหามงคลใหม่ ๆ ท่านเริ่มก่อสร้างสถานธรรม ด้วยตนเอง และไม่ได้รับการต้อนรับและช่วยเหลือจากชาวบ้าน เฉกเช่นวัดประจำชุมชนด้วยหลายปัจจัย เช่น ความเป็นคนจากนอกพื้นที่ไม่มีผู้ใดในชุมชนรู้จัก ยกเว้นคุณป้าผู้ที่ขายที่ดินในการสร้างแดนธรรมฯ การแต่งกายที่แตกต่างจากแม่ชีทั่วไป (นุ่งห่มสีเปลือกไม้) พื้นที่ของสถานปฏิบัติธรรมอยู่ติดกับที่พักโฮมสเตย์ของนายทุนจากต่างถิ่น ทั้งเจ้าของและผู้เข้าพักไม่เห็นด้วยที่จะมีแม่ชีเดินบิณฑบาต และมักขับไล่คุณแม่และคณะแม่ชีไม่ให้เดินใกล้หรือผ่านพื้นที่ของตน เนื่องจากการได้เห็นแม่ชีบิณฑบาตทำให้ผู้เข้าพักสูญเสียอรรถรสในการท่องเที่ยวและเสพความสุขทางโลก ลูกศิษย์ของคุณแม่เล่าว่าในตอนการสร้างแดนธรรมฯ ใหม่ ๆ ยังไม่มีที่หลบนอนสำหรับคุณแม่และคณะแม่ชี ทั้งหมดได้ไปหลบนอนในเพิงพักชั่วคราวและมักมีคนมาขับไล่ ในช่วงแรกนั้นผู้คนในชุมชนไม่ค่อยใส่บาตรและไม่บริจาคช่วยเหลือกิจการของสถานธรรม มีชาวบ้านเพียงสองถึงสามหลังคาเรือนที่ใส่บาตรคณะแม่ชี



รูปภาพ 1 แม่ชีเดินกลับจากบิณฑบาต ภาพโดยผู้วิจัย

แนวปฏิบัติสู่ความหลุดพ้น

แนวปฏิบัติสู่ความหลุดพ้นของคุณแม่นั้นตามคำสั่งสอนของพุทธองค์นั่นคือการทำกาย วาจา ใจให้บริสุทธิ์ผ่านการถือศีล สมาธิ และปัญญา นอกจากนี้คุณแม่ยังเอาแนวปฏิบัติของอาจารย์สำนักต่าง ๆ มาปรับปรุงเป็นแนวทางของตน ไม่ว่าจะเป็นแนวทางแห่งโพธิสัตว์ของครูบาบุญชุ่ม วิปัสสนากรรมฐานของหลวงปู่ฤาษีลิงดำหลวงปู่ปาน และหลวงปู่ตุ๋ม เมตตาและอิทธิฤทธิ์ของหลวงพ่อกวย และความใส่ใจห่วงใยลูก ๆ ของแม่ ดังที่จะกล่าวต่อไป

คุณแม่ได้เข้าพบครูบาบุญชุ่มก่อนที่จะท่านจะเข้าปฏิบัติธรรมปีดวงา ครูบาบุญชุ่มได้สนทนาธรรมและกล่าวกับคุณแม่ว่า “แม่ซึ่งครั้งนี้ ไม่ได้เป็นแม่ชี แม่ชีเป็นพระฤาษีโยคินี และได้เคยเจอครูบาบุญชุ่มในนิมิตที่ประเทศอินเดีย” หลังจากนั้นครูบาบุญชุ่มได้มอบ หมวก สร้อยลูกประคำ และเงิน 5,000 บาท พร้อมทั้งผ้าจีวรที่ครูบาเคยห่ม คุณแม่ได้ให้ความหมายของสิ่งของที่ได้รับจากครูบาบุญชุ่มว่า หมวกหมายถึงพระพุทธเจ้า พระโพธิสัตว์และผู้นำทางจิตวิญญาณของสรรพสัตว์ สร้อยลูกประคำหมายถึงการบำเพ็ญเพื่อตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า เงินห้าพันบาทหมายถึงการโปรดสัตว์และสืบทอดศาสนาจนถึง 5,000 ปี ส่วนผ้าจีวรนั้นครูบาอยากให้คุณแม่ห่ม เป็นดังตัวแทนของครูที่จะคุ้มครองลูกศิษย์ ให้มีความอดทนและทนต่อปัญหาอุปสรรคต่าง ๆ หลังจากได้สนทนาธรรมกับครูบาบุญชุ่มแล้วคุณแม่ได้แรงบันดาลใจในการสร้างบารมีเพิ่ม ท่านกล่าวว่า

“การรับบุญบารมีจากผู้อื่นโดยเฉพาะพระมหาโพธิสัตว์เช่นอาจารย์บุญชุ่ม ถือเป็นบุญอย่างยิ่ง แต่บุญเหล่านี้หมดไปได้ การสร้างบุญบารมีด้วยตนเองต่างหากเป็นสิ่งที่อยู่อยู่กับเราตลอดไป กินอย่างไรก็ไม่หมดเพราะเราสร้างของเราเอง ได้เรื่อย ๆ” ด้วยเหตุนี้คุณแม่จึงได้ตั้งสัจจะปิตวาจา ไม่พบเจอหน้าผู้ใด และปฏิบัติธรรมเจริญศีล สมาธิ และภาวนาให้บริสุทธิ์ เป็นเวลา 3 ปี 3 เดือน 3 วัน ตามครูบาบุญชุ่ม (เริ่มต้นและสิ้นสุดในวันเดียวกัน) หลังจากปฏิบัติตามสัจจะได้กว่าหนึ่งปี เกิดการระบาดของโควิด ทำให้สถานการณ์ในแดนธรรม ๆ และชุมชนใกล้เคียงไม่สู้ดีนัก ผู้คนแร้นแค้นและหวาดกลัว คุณแม่จึงตัดสินใจออกจากการปิตวาจาแต่ไม่พบเจอผู้คน และติดต่อสื่อสารกับผู้คนผ่านทางโซเชียลและเสียงตามสายเพื่อช่วยเหลือผู้ได้รับผลกระทบจากโควิด คุณแม่ได้ใช้ปัจจัยส่วนตัวช่วยเหลือผู้ที่ได้รับผลกระทบจากโควิดหลายร้อยคน ท่านกล่าวว่า แม้ว่าการรักษาหนึ่งในสัจจะที่ได้อธิษฐานไว้จะถูกยกเลิกกลางคันเพราะความต้องการที่จะช่วยเหลือผู้อื่นในยามวิกฤติ ท่านรู้สึกยินดีเป็นอย่างยิ่งเพราะการช่วยเหลือคนในยามที่ทุกข์และต้องการความช่วยเหลือเป็นสิ่งพึงทำเมื่อครบ 3 ปี 3 เดือน 3 วัน ในวันที่ 10 ตุลาคม 2565 คุณแม่ได้ออกมาพบปะชาวบ้านและลูกศิษย์ที่มาต้อนรับอย่างอบอุ่น การปฏิบัติธรรมอย่างจริงจังของคุณแม่และการช่วยเหลือชาวบ้านทำให้ชาวบ้านละแวกนั้นหันมาให้ความเคารพศรัทธาในตัวคุณแม่มากขึ้น ชาวบ้านจะพูดเป็นเสียงเดียวกันว่า “แม่ซีเขาปฏิบัติจริง เข้าใจสามปีกว่า ไม่พูดจาไม่เจอใคร ออกจากการปฏิบัติมาแล้วก็มีคนศรัทธาท่านเยอะ”

ในส่วนของธรรมะและการปฏิบัติธรรมนั้น คุณแม่กล่าวเสมอว่าท่านเป็นนักเรียนและเรียนรู้จากหลายสายครูบาอาจารย์ด้วยกัน ท่านนับถือและเป็นลูกศิษย์ของหลวงปู่ไพบูลย์ สุ่มังคโล พระอาจารย์ชื่อดังสายวัดป่าของหลวงปู่มั่น ปฏิบัติกรรมฐานและมโนมยิทธิตามแนวทางของหลวงปู่ภาชีลิงดำ หลวงปู่ปาน และหลวงปู่ดู่ นอกจากนี้แล้วท่านได้ฝึกวิชาอาคมจากปู่ทรงรอดเล็ก ผู้เป็นลูกศิษย์คนสุดท้ายของหลวงพ่อกวยแห่งวัดโฆสิตา พระเกจิชื่อดังด้านพุทธคุณและอาคม นอกจากนี้คุณแม่ได้เรียนรู้ความเป็นโพธิสัตว์จากครูบาบุญชุ่มและได้นำวิถีแห่งโพธิสัตว์มาเป็นแนวทางในการปฏิบัติและอธิษฐานเพื่อเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต การเรียนรู้และเป็นศิษย์จากเกจิอาจารย์หลายสายสำนัก ทำให้การปฏิบัติธรรมของคุณแม่มีความผสมผสานระหว่างความเป็นโพธิสัตว์ตามแนวทางของครูบาในภาคเหนือ¹⁰ ธรรมเนียมแบบมโนมยิทธิของหลวงปู่ภาชีลิงดำจากภาคกลาง พลังพุทธคุณและอาคมจากภาคกลาง และความเป็นพุทธะตามแนวทางของพระวัดป่าจากภาคอีสาน ในความเป็นโพธิสัตว์นั้นคุณแม่ได้ตั้งสัจจะอธิษฐานที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้านาม “นารณะ” และกลับมาช่วยเหลือลูก ๆ จนกว่าลูกทุกคนจะบรรลุนิพพาน ดังที่ท่านได้กล่าวต่อลูกศิษย์ทุกคนผ่านวาจาและผ่าน facebook ว่า “แม่จะคอยอยู่เคียงข้างและเป็นกำลังใจ....ช่วยเหลือลูกแก้วลูกขวัญทุกภพทุกชาติไป จนกว่าลูกจะเข้าสู่มรรคผลพระนิพพาน” คุณแม่มักย้ำว่า “ลูกรักกลับบ้าน” อยู่เสมอ วลีนี้หมายถึงการเรียกลูกทุกคนกลับบ้าน และบ้านในความหมายนี้คือธรรมะที่มีคุณแม่เป็นผู้นำในการพาลูก ๆ ทุกคนปฏิบัติจนเข้าถึงเป้าหมายทางธรรม ในอีกความหมายคือท่านได้สร้างแดนธรรมฯ ไว้ให้กับลูกศิษย์และผู้ที่ยึดใจทุกคน สถานที่

¹⁰ ศาสนาพุทธเถรวาทในภาคเหนือได้รับอิทธิพลแนวคิดโพธิสัตว์ะ หรือ ตณบุญ จากมหายานซึ่งเดินทางจากประเทศพม่าสู่ตอนเหนือของไทย

แห่งนี้จะเป็นเหมือนบ้านแห่งธรรมะของทุกคน คุณแม่เชื่อว่าการพบเจอกันระหว่างคุณแม่กับลูกศิษย์หรือ ศรัทธาธรรมไม่ใช่เรื่องบังเอิญ เป็นเรื่องที่ถูกลิขิตไว้จากความสัมพันธ์ในชาติภพก่อนหน้านี้

นอกจากการนำหลักศีล สมาธิและปัญญาและหลักธรรมคำสอนขององค์พุทธศาสดามาเป็นแนวทาง ในการปฏิบัติธรรมแก่ศิษย์แล้ว คุณแม่ได้นำการปฏิบัติกรรมฐานตามแนวทางของหลวงพ่อดำหรือ หลวงพ่ออาจารย์ จนมีฤทธิ์ทางใจสามารถเห็นตนเองหรือผู้อื่นในอดีต ปัจจุบันและอนาคตได้ คุณแม่อธิบายว่าบางคน อาจมองว่าสิ่งเหล่านี้คือการยึดติด แต่ขอให้ลูกศิษย์ตระหนักว่า สิ่งที่เรายึดติด หรือมโนภาพที่เราสร้างขึ้นมานั้น มาจากฐานของธรรมะและความดีงาม “ติดในรูปพระอาจารย์ พระศาสนาย่อมดีกว่า ติดในอบายมุขเป็น แน่นนอน” คนที่มาสถานปฏิบัติธรรมแบ่งออกเป็นสองกลุ่มด้วยกัน คือ คือผู้ที่อยากหลุดพ้นและมีเป้าหมายใน พระนิพพาน และผู้ที่อยากมีความสำเร็จและเจริญงอกงามในโลกนี้ สถานธรรมแห่งนี้ตอบโจทย์ทั้งทางโลกและ ทางธรรมแก่ลูกศิษย์ทุกคน หากศิษย์ผู้ใดมุ่งทางธรรมคุณแม่ก็จะแนะนำแนวทางแห่งนักบวชและบวชให้ หากศิษย์ ผู้ใดอยากมีความเจริญงอกงามในทางโลกคุณแม่ก็จะมีแนวทางสนับสนุนลูกศิษย์ ไม่ว่าจะเป็นการหมั่นทำบุญ รักษาศีล ระวังการใช้พลังพุทธคุณและอาคมที่ได้ศึกษาจากปู่ทวดรดเล็ก เข้าช่วยคุ้มครองและสร้างเมตตา มาหาญให้แก่ศิษย์ และส่งเสริมให้ศิษย์สวดมนต์ โดยเฉพาะบทสวด คาถาเงินล้าน เพื่อสร้างความสำเร็จใน หน้าที่การงาน การเงิน และการดำรงชีวิตทุกมิติ

โดยทั่วไปแล้วนักบวชในศาสนาพุทธถูกกำหนดให้มีความสำรวมกาย วาจา และใจอยู่ตลอดเวลา พรหมแดนร่างกายของนักบวชโดยเฉพาะพรหมแดนภายนอก เช่น เครื่องนุ่งห่ม ผม ท่าทางการแสดงออกผ่าน ร่างกายต้องมีการสำรวจตรวจสอบให้อยู่ในความสำรวมและสงบในทุกอากัปภิกิริยา การแสดงออกทางร่างกายที่ เกินงามบ่งชี้ถึงการไม่ควบคุมตนและไม่สำรวมของผู้ถือเพศบรรพชิต การสัมผัส โอบกอดผู้อื่นไม่ว่าจะเป็น นักบวชต่างเพศ เพศเดียวกัน หรือฆราวาสเป็นดังสิ่งต้องห้าม โดยเฉพาะในหมู่นักบวชเพศชาย เนื่องจากการสัมผัสเหล่านั้นอาจนำมาซึ่งอารมณ์ สร้างชาติภพไม่รู้จบสิ้น ความสัมพันธ์ระหว่างศิษย์กับคุณแม่อบอุ่น และใกล้ชิด ท่านให้ความสนิทสนม ความความรักความใส่ใจแบบแม่ (mothering love and care) กับลูก ศิษย์อยู่เสมอ นอกจากนี้แล้วท่านยังมีความเห็นเกี่ยวกับพรหมแดนร่างกายที่แตกต่างจากนักบวชอื่น ๆ ท่านเห็นว่าท่านไม่ใช่พระอิฐพระปูนที่ไร้ความรู้สึก และเมื่อรู้สึกก็ต้องแสดงออกมาเพื่อให้คนสัมผัสถึงความรู้สึกนั้นได้ เช่นนี้แล้วนอกจากความเมตตาที่ลูกศิษย์ของท่านได้รับผ่านธรรมะที่ท่านสอนแล้ว คุณแม่ยังกอดลูกศิษย์ด้วยความรัก ท่านอธิบายว่า อ้อมกอดของท่านนี้เป็นอ้อมกอดของมารดา ที่ส่งผ่านความรัก ความอบอุ่น การปกป้องดูแลของมารดาสู่บุตร ความใกล้ชิด ความเมตตา และการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างอาจารย์กับ ศิษย์ให้เป็นเหมือนความสัมพันธ์ของมารดากับบุตร และการก้าวข้ามพรหมแดนของร่างกายระหว่างนักบวชและ ฆราวาสเป็นเอกลักษณ์สำคัญของคุณแม่ แดนธรรมมาทางคลมที่ท่านเป็นมารดา และมีลูกศิษย์เป็นลูกรักทาง ธรรม ท่านกล่าวเสมอว่าลูก ๆ ของท่านต้องรักและมีเมตตาต่อกัน เป็นกัลยาณมิตรที่ดีต่อกัน

ชุมชนกับความเป็นนักบวชเพศทางเลือก

ในช่วงแรกที่คุณแม่และคณะนักบวชเข้ามาสร้างสถานธรรมใหม่ ๆ เหล่าแม่ชีได้ใส่ชุดสีน้ำตาลเปลือกไม้ (สีโทนใกล้เคียงกับพระวัดป่า) เมื่อพระวัดป่าเห็นและมองว่าไม่เหมาะสมจึงให้เปลี่ยนเครื่องนุ่งห่มเป็นสีขาวเหมือนแม่ชี และด้วยชุดนักบวชที่เป็นสีขาวทำให้ชาวบ้านรับรู้ว่าคุณแม่คือแม่ชี คุณแม่ไม่ได้ปิดบังความเป็นเพศทางเลือกของตนเอง ยอมรับและเรียกตัวเองว่าแม่ชี แม้ว่าท่านจะเคยออกมาบอกว่าท่านไม่ใช่พระและไม่ใช่ชี แต่คือ “ฤาษีโยคินี” ตามที่ครูบาบุญชุ่มก็เคยกล่าวไว้ คุณแม่ยอมรับในอัตลักษณ์ความเป็นแม่ชีของตน เนื่องจากความสะดวกในการสื่อสารกับชุมชนภายนอก ซึ่งโดยทั่วไปจะมองว่า ผู้หญิงที่โกนผมและคิ้ว นุ่งขาว ห่มขาว รักษาศีลแปดและอาศัยอยู่ในสถานธรรมก็คือ แม่ชี เช่นนี้แล้วในสายตาของชุมชนคุณแม่ก็คือแม่ชี ความเป็นเพศที่สามของคุณแม่อาจทำให้ชาวบ้านแคลงใจในช่วงแรก ว่ากะเทยจะมาเป็นแม่ชีหรือนักบวชได้อย่างไร สิ่งที่ชุมชนเข้าใจคือ การเป็นกะเทยตรงข้ามกับการเป็นนักบวช ผู้ที่เป็นกะเทยดูเหมือนว่าจะไม่ฝึกฝนในทางธรรมแต่มุ่งความรุ่งเรืองในเรื่องทางโลก

ครั้งแรกที่ผู้วิจัยได้พบปะพูดคุยกับคุณแม่ ท่านได้อธิบายที่ไปที่มาของแดนธรรม ฯ และความประสงค์ของท่านว่า ท่านจะ “สร้างที่ยืนให้ผู้ที่ไร้ที่ยืน” นั่นคือสร้างสถานปฏิบัติธรรม หรือ บ้านให้กลับผู้คนที่ถูกเบียดขับออกจากพื้นที่ทางศาสนา ไม่ว่าจะเป็นผู้หญิง สาวประเพศสองหรือกลุ่ม LGBTQ+ ซึ่งที่ผ่านมามีสาวประเพศสองและผู้หญิงมาบวชและปฏิบัติธรรม ณ แดนธรรม ฯ แห่งนี้อยู่ไม่ขาดสาย ความจริงใจและจิตที่ตั้งมั่นในเส้นทางแห่งพุทธะทำให้คุณแม่เอาชนะใจชาวบ้านและมีลูกศิษย์และผู้ศรัทธาเป็นจำนวนมาก ส่วนลูกศิษย์และศรัทธาธรรมของคุณแม่รู้จักท่านผ่านสื่อโซเชียล เมื่อได้อ่านคำเขียนและฟังธรรมของคุณแม่แล้วก็เกิดศรัทธา และตามมากราบคุณแม่ที่แดนธรรมมхамงคล ส่วนชาวบ้านใกล้เคียงนั้นมีความเคารพศรัทธาในตัวคุณแม่มาเรื่อย ๆ เนื่องจากกิจกรรมที่คุณแม่ได้ทำเพื่อชุมชน ไม่ว่าจะเป็นการบริจาคเงินที่มีช่วยเหลือผู้ประสบภัยจากโควิด การช่วยเหลือด้านอาหาร ที่พัก และการพัฒนาจิตแก่เด็กนักเรียนในโรงเรียนในชุมชน นอกจากนี้แล้วคุณแม่ยังทำงานร่วมกับชุมชนและวัดประจำชุมชน เป็นผู้นำในการจัดให้มีการใส่บาตร ปฏิบัติธรรม สวดมนต์ และนั่งสมาธิในวันพระ โดยให้มีการใส่บาตรในตอนเช้า ณ วัดประจำชุมชน และตอนเย็นจัดให้มีการสวดมนต์ ฟังธรรม นั่งสมาธิ ณ แดนธรรม ฯ

ความเป็นเพศที่สามของท่านแม่อาจสร้างความสงสัยและแคลงใจกับผู้พบเห็นในตอนแรก ผู้ที่เข้าไปแดนธรรม ฯ ใหม่ ๆ และพบกับคุณแม่เป็นครั้งแรก มักจะกระซิบกระซาบถามกันว่า “ท่านเป็น...ใช่ไหม” และก็ได้รับการพยักหน้าตอบเพียงเท่านั้น ลักษณะภายนอกของคุณแม่มีความเป็นหญิงสูงทั้งท่าทาง บุคลิกภาพ และรูปร่างภายนอก นอกจากนี้ท่านแม่เองไม่ได้ปิดบังสถานะความเป็นเพศที่สามของตน ท่านกล่าวกับลูกศิษย์ทาง Facebook live ว่า ท่านไม่ใช่ผู้หญิง ลูกศิษย์ที่เป็นคนข้ามเพศของคุณแม่กล่าวว่าการเป็นนักบวชข้ามเพศไม่ใช่อุปสรรคต่อการมีศรัทธา “หากจะรักและศรัทธาในกันและกัน เป็นอะไรเขาก็ศรัทธา บางคนมาที่นี่เพราะความเป็นเพศที่สามของคุณแม่” ลูกศิษย์และผู้ศรัทธาไม่มีข้อกังขาในเพศสภาวะของท่าน เคารพศรัทธาคุณแม่ในฐานะนักบวช อาจารย์ และแม่ ดังที่ลูกศิษย์ท่านหนึ่งได้กล่าวว่า “(คุณแม่) คือที่สุดของชีวิต”

อาจารย์แม่แห่งเทวาลัยฮินดู

อาจารย์แม่เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ (ฮินดู) ร่วมกับคู่ชีวิตของท่าน ท่านทั้งสองได้สร้างเทวาลัยให้แก่เหล่าทวยเทพฮินดูที่อำเภอสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่ ก่อนจะมาเป็นเทวาลัยที่ใหญ่โตนั้น ท่านได้เล่าให้ฟังว่าท่านผ่านบททดสอบชีวิตมามากมายทั้งทางร่างกายและจิตใจ ดิ้นรนอย่างยากลำบาก อยู่อาศัยในห้องเช่าขนาดเล็กอย่างคนยากไร้ ความยากลำบากและอุปสรรคที่มีในวิถีทางจิตวิญญาณนี้เป็นดังบททดสอบว่าท่านพร้อมที่จะรับงานใหญ่จากองค์เทพแล้วหรือยัง เมื่อถามว่าทำไมถึงต้องมีบททดสอบชีวิตเช่นนี้ ท่านอธิบายว่าการเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ เป็นผู้รับใช้พระเจ้าเป็นเส้นทางที่ยากลำบาก ไม่ใช่เรื่องง่าย ผู้ที่จะเดินทางบนเส้นทางนี้จะต้องมีความแน่วแน่ในจิตใจและความเชื่อมั่นว่าไม่ว่าอะไรจะเกิดขึ้นก็绝不会หันหลังให้กับเส้นทางขององค์เทพ เมื่อผ่านบททดสอบแล้วนั้น องค์เทพทั้งหลายก็จัดสรรเส้นทางแห่งจิตวิญญาณนี้ให้แก่ท่านและคู่ชีวิต อาจารย์แม่กล่าวว่าทุกอย่างถูกกำหนดไว้จากเบื้องบนแล้ว การมาเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณรับใช้องค์เทพของท่านไม่ได้เกิดขึ้นอย่างฉับพลัน แต่เป็นกระบวนการที่ค่อย ๆ เปลี่ยนผ่านและเมื่อถึงเวลาที่เหมาะสมสิ่งต่าง ๆ ก็จะเปิดเผยตัวเองอย่างเป็นธรรมชาติ โดยไม่มีความจำเป็นต้องไปกำหนดหรือบังคับให้เกิดขึ้น การเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณในศาสนาฮินดูไม่ได้เป็นสิ่งที่อาจารย์แม่มุ่งหวังหรือตัดสินใจที่จะเป็นแต่เป็นการถูกเลือกจากข้างบน (the call) ท่านรู้แต่เพียงว่าท่านสามารถสัมผัสอะไรบางอย่างที่เกี่ยวข้องกับองค์เทพ และสิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่สั่งสมมาหลายภพชาติ จนเมื่อถึงเวลาที่จะเปิดเผยตัวออกมาเอง ดังเช่นการได้รับบารมีจากองค์เทพผ่านการเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณและการสร้างเทวาลัยฮินดูใหญ่โตในเชียงใหม่ได้สำเร็จ

เทวาลัยแห่งนี้สร้างขึ้นด้วยเงินเป็นจำนวนมากกว่า 70 ล้านบาท เงินเหล่านี้เป็นเงินที่ได้รับจากการบริจาคจากผู้มีศรัทธาในองค์เทพทั้งสิ้น โดยเทวาลัยแห่งนี้ไม่ได้สร้างเฉพาะสำหรับเทพองค์ใดองค์หนึ่งดังที่ปรากฏในอินเดีย¹¹ แต่เป็นเทวาลัยที่รวมเอามหาเทพหลักทั้งสาม หรือ “ตรีมูรติ” รวมถึงองค์เทพและองค์เทวีอื่น ๆ เช่น พระพิฆเนศ พระแม่อุมาเทวี ลักษมี สุรัสวดี เป็นต้น ไว้ในที่เดียวกัน มีผู้คนจากทั่วสารทิศทั้งในและต่างประเทศมากราบไหว้สักการะขอพรจากองค์เทพและองค์เทวี โดยเทพและเทวีแต่ละองค์ก็จะมีความศักดิ์สิทธิ์ที่แตกต่างกัน เช่นพระแม่ลักษมี จะถูกนับถือให้เป็นเทวีแห่งความร่ำรวย องค์เทพที่เป็นที่นิยมสักการะมากที่สุดคือองค์พระพิฆเนศปางดักคู่ศรชฎี หรือปางศรชฎี โดยเชื่อว่าพระพิฆเนศปางนี้เป็นปางที่นำความร่ำรวยและความสำเร็จมาสู่ผู้กราบไหว้ศรัทธา การสักการะบูชาขององค์เทพองค์เทวีและเยี่ยมชมเทวาลัยสามารถทำได้ด้วยตนเองโดยไม่มีค่าบริการใด ๆ ทั้งนี้ทางเทวาลัยมีการจำหน่ายเครื่องบูชาให้แก่ผู้ศรัทธาที่อยากเซ่นสักการะแก่องค์เทพ

แนวปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น

พิธีกรรมที่สำคัญและเป็นที่ยอมรับของเทวาลัยคือการลงมนตรามหาเศรษฐี ซึ่งเป็นมนต์พระพิฆเนศ มีผู้ศรัทธามาลงช้าแล้วช้าเล่ามากกว่า 8 ครั้ง เพราะหลังจากลงมนตราทุกครั้งจะเกิดความสำเร็จขึ้นกับชีวิต ทำแล้วจึงอยากกลับมาทำอีกอยู่เรื่อย ๆ อาจารย์แม่กล่าวเสมอว่า “การลงมนตรามหาเศรษฐีเป็นการเสริมเรื่อง

¹¹ วัดหรือเทวาลัย (mandir) ในอินเดียจะสร้างเฉพาะสำหรับเทพองค์ใดองค์หนึ่ง เช่น วัดของพระศิวะก็จะบูชาแต่พระศิวะ (วัดไหนใจดีก็จะมีครอบครัวพระศิวะ เช่น พระแม่ปารวตีให้กราบไหว้บูชาด้วย)

การงาน การเงิน โชคลาภ และเปิดดวงชีวิต โชคลาภโภคทรัพย์ เปิดดวงธุรกิจการงาน หนุนความราบรื่นในชีวิต ขอทุกคนจงสำเร็จ สมหวัง ร่ำรวยเจริญรุ่งเรือง ให้ปลดหนี้ เป็นเศรษฐีใหม่กันทุกคน ให้ดวงธุรกิจ การงาน การเงิน เปิดในทุกด้านสำเร็จสูงสุด ด้วยบารมีองค์เทพทุกพระองค์” ความสำเร็จและร่ำรวยเป็นเหมือน เป้าหมายสำคัญของผู้คน และเป็นสิ่งที่อาจารย์เมื่อยากทำให้เกิดในเหล่าผู้ศรัทธา ผ่านอำนาจและบารมีของ องค์เทพและเทวี “รวย รวย สำเร็จ สำเร็จ” เป็นพรที่เหล่าผู้ศรัทธาจะได้ยินทุกครั้งเมื่อเข้าพบหรือลงมนตรา กับอาจารย์แม่

การลงมนตราจะเริ่มจากการสวดสรรเสริญองค์เทพ การทำอาหรตีหรือบูชาไฟ จากนั้นอาจารย์แม่จะ เจิมหน้าผากผู้ศรัทธาด้วยผงหรือหมึกสีแดง แล้วให้ผู้ศรัทธานำเครื่องสักการะที่ตนเตรียมมาไปถวายแก่ องค์พิฆเนศ หรือองค์เทพอื่น ๆ ที่ตนประสงค์ ขึ้นตอนสุดท้ายคือการลงมนตราด้วยอักขระสันสกฤต¹² พร้อมสวดมนต์เพื่อความสำเร็จและร่ำรวยเป็นรายคน การลงมนตรานี้ถือเป็นกิจกรรมที่ได้รับความนิยมมาก แม้ว่าการลงมนตราจะเป็นพิธีกรรมสำหรับทุกเพศ ทุกวัย ทุกอาชีพ แต่ผู้ที่เข้ามอลงมนตราส่วนใหญ่แล้วเป็น หญิงและกลุ่ม LGBTQ+ ที่มีอายุไม่มากนัก รวมถึงเหล่าดารา นักร้อง คนในวงการบันเทิง กระทั่ง สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจากหลายพื้นที่ และผู้ที่เริ่มทำธุรกิจใหม่ที่ยากได้ความเจริญรุ่งเรือง สำเร็จและ ร่ำรวยในสิ่งที่ตนเองทำ นอกจากนี้แล้วอาจารย์แม่ยังประกอบพิธีกรรมอื่นคู่ให้แก่สถานที่ต่าง ๆ เจิมรถ เจิมร้าน และบ้านเรือนเพื่อความเป็นสิริมงคล ความสำเร็จและความมั่งคั่งร่ำรวย ดูดวงตามโหราศาสตร์อินเดีย เสริมโชคลาภมงคลด้านธุรกิจ การค้าขาย ที่เห็นได้ชัดคือการขายที่ดิน หากเข้าไปห้องประกอบพิธีกรรมจะเห็น พานใส่โฉนดที่ดิน (ฉบับถ่ายเอกสาร) เรียงรายอยู่ บางครั้งมากกว่าสิบอันด้วยกัน ศรัทธาเชื่อว่าเมื่อโฉนดที่ดิน ดังกล่าวเมื่อถูกเจิมหรือลงมนตราแล้วจะสามารถขายได้ในเวลาและราคาที่ต้องการ นอกจากนี้แล้วเทวาลัยได้ จัดพิธีกรรมใหญ่ ๆ อีกหลายพิธีกรรมตามความเชื่อของศาสนาฮินดู เช่นพิธี คณชจตุรฤตี นวราตรี ศิวะราตรี และดิवाली พิธีกรรมเหล่านี้ได้รับความนิยมในหมู่คนไทยและมีผู้เข้าร่วมเป็นจำนวนมากเนื่องจากเชื่อว่าการเข้าร่วมพิธีกรรมเป็นโอกาสดีในการขอพรจากองค์เทพ จะทำให้เกิดความสำเร็จมาก ๆ พิธีกรรมเหล่านี้จะจัดอย่าง ยิ่งใหญ่และมีเพียงปีละครั้ง และมีการผสมผสานเอาวัฒนธรรมไทยเข้าไปด้วยเช่นการรำไทยเพื่อบวงสรวงสดุดี องค์เทพ เป็นต้น¹³

การเข้ามาราบไหว้บูชาเพื่อขอพรให้ตนเองสำเร็จ ร่ำรวย และมีเงินทองมากมายใช้ไม่หมดเป็น แนวคิดเชิงวัตถุนิยมที่ให้คุณค่าและราคากับสิ่งภายนอกหรือทางวัตถุ มักถูกมองว่าเป็นสิ่งที่ตรงข้ามศาสนาพุทธ ในไทย (Fundamental Buddhism) เพราะพุทธจะเน้นเรื่องความพอเพียงและเพียงพอ และการสละออกทาง วัตถุ ซึ่งตรงข้ามกับกิจกรรมของเทวาลัยที่เน้นความศรัทธา การบูชา การขอพรและความสำเร็จทางโลก ทั้งนี้แนวคิดเรื่องศรัทธาและการบูชาไม่ใช่เรื่องใหม่ในศาสนาฮินดู แต่ถือเป็นหนึ่งในสามมรรคาที่จะนำพาผู้คน ไปสู่สิ่งสูงสุด มรรคาแห่งความศรัทธานี้เรียกว่าภักติโยคะ หรือ มรรคาแห่งความรัก ความศรัทธาและความภักดี

¹² ด้วยการเขียนที่ค่อนข้างอ่านยากทำให้ผู้วิจัยไม่แน่ใจว่าอักขระที่เขียนเป็นอักษรเทวนาครีที่เขียนไว้ว่าอย่างไร

¹³ การร่ำบวงสรวงองค์เทพเป็นสิ่งที่ปรากฏในอินเดียเช่นกัน แต่การรำนั้นเป็นการรำแนวอินเดียนาฏราช (ไทยได้รับอิทธิพลนี้ มาอยู่บ้าง)

ต่อองค์ความ ซึ่งผู้ศรัทธาจะเข้าสู่ความจริงสูงสุดได้ด้วยความรักความศรัทธาในพระเจ้า (Johnson, 1994) ทั้งนี้อาจารย์แม่อธิบายว่า “ศรัทธาและการบูชาคือการภาวนาเบื้องต้น.....การบูชา คือการยกย่องสรรเสริญ และจะเกิดขึ้นเมื่อเรามีศรัทธาต่อสิ่งนั้น หากขาดซึ่งศรัทธาแล้วการบูชาใดก็จะไม่เกิดขึ้นศรัทธาที่แท้จริงต้องมี “ความรัก” เป็นรากฐาน หากปราศจากความรักแล้ว จิตใจเราก็จะไม่มั่นคงต่อสิ่งที่เรานั้นศรัทธา” ดังนั้น เทวาลัยแห่งนี้จะเริ่มที่ความศรัทธาและการบูชาและจบลงด้วยความสำเร็จร่ำรวยและการมองโลกและชีวิตในแง่บวก

เทวาลัยที่ก่อตั้งขึ้นในบริบทของศาสนาพุทธ มีศรัทธาผู้มากราบไหว้ขอพรเป็นชาวพุทธ ผู้ก่อตั้งและผู้นำทางจิตวิญญาณ นั่นคืออาจารย์แม่และคู่ชีวิต เป็นคนไทยที่อาศัยอยู่ในวัฒนธรรมพุทธและเคยเป็นชาวพุทธมาก่อน ดังนั้นความเป็นฮินดูในบริบทวัฒนธรรมพุทธเถรวาทในประเทศไทยจึงมีการปรับปรนผสมผสานเพื่อให้ผู้คนที่ย้ายมากราบไหว้ที่เป็นชาวพุทธไม่รู้สึกละแวกจากความเชื่อความศรัทธาเดิมของตน และไม่ต้องเบียดขับความนับถือในพุทธของตนออกไปเพื่อรับรองเทพของฮินดูเข้ามา แม้เทวาลัยมีการปรับปรนวัฒนธรรมพุทธเข้ากับวัฒนธรรมฮินดู-อินเดียเข้าไว้ด้วยกัน เช่น การนำองค์พระพุทธรูปตั้งไว้บริเวณที่สูงที่สุดเหนือกว่าเทพองค์ใด¹⁴ แสดงถึงความเคารพ และการยกพระพุทธรูปองค์และศาสนาพุทธว่าอยู่เหนือองค์เทพของฮินดู การกระทำเช่นนี้เป็นการผ่อนคลายแรงตึงระหว่างพุทธและฮินดู และทำให้ศรัทธาซึ่งส่วนมากแล้วเป็นชาวพุทธรู้สึก “อุ่นใจ” ทั้งนี้พระพุทธรูปไม่ได้ถูกนำมาอธิบาย กล่าวถึง หรือมีการสวดสรรเสริญ เป็นเพียงการตั้งวางเชิงสัญลักษณ์ให้ชาวพุทธรู้สึกเป็นส่วนหนึ่ง ที่อยู่สูงและสำคัญ โดยการสวดและพิธีกรรมที่จัดขึ้นจะเกี่ยวข้องกับองค์เทพและองค์เทวีเท่านั้น

นอกจากนี้แล้วอาจารย์แม่ยังเป็นตัวแทนฝ่ายฆราวาส ในการทอดผ้าป่าสามัคคีถวายพระครูบาบุญชุ่ม เพื่อสมทบทุนสร้างศาลเจ้า ในจังหวัดชลบุรี สิ่งนี้ชี้ให้เห็นว่าอาจารย์แม่ไม่ได้ละเลยกิจกรรมทางพุทธ และได้มีอคติต่อความเชื่ออื่น ๆ พร้อมสนับสนุนพระครูบาอาจารย์ที่ตนนับถือในการสร้างศาลเจ้า ซึ่งเป็นวิหารศักดิ์สิทธิ์ในลัทธิความเชื่อแบบจีน ทั้งนี้สิ่งที่สำคัญที่ควรบันทึกไว้คือในบริบทของศาสนาพุทธ อาจารย์แม่คือฆราวาส แต่ในบริบทของศาสนาฮินดู อัตลักษณ์ของท่านคือ ผู้นำทางจิตวิญญาณ

¹⁴ ในอินเดียศาสนาพุทธถูกทำให้เป็นส่วนหนึ่งของศาสนาฮินดูโดยพระพุทธรูปเจ้าเป็นปางอวตารองค์ท้าย ๆ (ที่ไม่สำคัญ) ขององค์พระวิษณุ ในวัดเทพมณเฑียรในจังหวัดเชียงใหม่ มีการวางองค์พระพุทธรูปเจ้าไว้เกือบท้ายสุด สัญลักษณ์นี้แสดงความเป็นส่วนหนึ่งที่ไม่สำคัญของพุทธในฮินดู



รูปภาพ 2 ภาพการตั้งวางพระพุทธรูป องค์เทพ และพ่อครูในห้องประกอบพิธีกรรม ภาพโดยผู้วิจัย

อาจารย์แม่สร้างเครือข่ายเพื่อช่วยเหลือชุมชนที่ไกลจากเทวาลัยไม่เกิน 50 กิโลเมตร โดยท่านตั้งปณิธานว่า ผู้คนหรือชุมชนที่อยู่ใกล้เทวาลัยต้องไม่เจ็บไม่จน มีความสุขและสำเร็จ ท่านจึงทำงานร่วมกับท้องถิ่นในการเข้าช่วยเหลือเยียวยาคนยากไร้และคนเจ็บป่วยในทุกเดือน โดยอาจารย์แม่จะขอรายชื่อผู้ยากไร้และผู้ป่วยติดเตียงจากหน่วยงานท้องถิ่น และมอบข้าวสาร อาหารแห้ง ของใช้ในครัวเรือน รวมถึงผ้าอ้อมสำหรับผู้ป่วยร่วมกับภาครัฐเป็นประจำทุกเดือน โดยอาจารย์แม่จะเชิญชวนให้ผู้เข้ามากราบไหว้และลูกศิษย์นำข้าวสาร น้ำมันพืช หรือนมมาถวายองค์เทพ เพื่อจะได้นำของเหล่านั้นไปมอบแก่คนยากไร้ต่อไป อาจารย์แม่ได้ทำงานร่วมกับท้องถิ่นเพื่อบริจาคสิ่งของเช่นนี้มาตั้งแต่เริ่มเปิดเทวาลัย ท้องถิ่นเองก็รู้จัก เคารพและให้เกียรติอาจารย์แม่และเทวาลัยเป็นอย่างมาก

อาจารย์แม่ได้ขยายเทวาลัยเพิ่มขึ้นเพื่อรองรับความต้องการที่หลากหลายของศรัทธา ท่านกำลังสร้างสถานปฏิบัติธรรมที่รองรับคนได้ ประมาณ 25 คน โดยผู้ที่เข้ามาปฏิบัติธรรมจะได้เรียนรู้ความหลักปฏิบัติและหลักปรัชญาศาสนาฮินดู โดยเป้าหมายเบื้องต้นของการปฏิบัตินี้คือ “การมองโลกในแง่บวก” ดังที่ท่านได้กล่าวว่า “คนที่มาปฏิบัติ จะได้ฝึกโยคะและสมาธิ กินอาหารที่ดี อ่านหนังสือที่มีประโยชน์ เมื่อออกไปแล้วเขาจะเป็นคนคิดดี และมองโลกในแง่บวก อาจารย์จะสอนเองร่วมกับเพื่อน ๆ ที่เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณจากอินเดีย อาจารย์มีกลุ่มเพื่อนที่เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณอยู่เยอะ ไม่ได้ทำคนเดียว” ทั้งนี้ การสร้างคนให้มีความคิดบวก เป็นเพียงเป้าหมายเริ่มต้น หากการปฏิบัตินี้บรรลุผลและมีความต้องการจากศรัทธาเพิ่มขึ้น

ท่านก็พร้อมที่จะขยายวัตถุประสงค์ให้ใหญ่ขึ้น เช่นการฝึกกาย จิต และวิญญาณเพื่อเข้าสู่ความหลุดพ้นตามแนวทางขององค์เทพฮินดู

ชุมชนกับความเป็นนักบวชทางเลือก

ร่างกายและจิตใจของอาจารย์แม่ถูกแสดงออกมาตั้งแต่เห็นสาวทั่วไป ร่างกาย การแต่งกาย แต่งหน้า และอาภรณ์ที่กระทำทางของอาจารย์แม่บ่งชี้ถึงความเป็นหญิง อาจารย์แม่ไม่ได้ปิดบังความเป็นสาวประเภทสองและการใช้ชีวิตคู่กับคู่รักชาย ทั้งสองต่างทำหน้าที่รับใช้พระเจ้าร่วมกันโดยอาจารย์แม่จะเป็นหลักในการประกอบพิธีกรรมส่วนอาจารย์ผู้ชายจะเป็นเหมือนผู้ช่วยในการประกอบพิธี ผู้ศรัทธาก็ไม่ได้มีความแคลงใจในเพศสภาพและหน้าที่ผู้นำทางจิตวิญญาณของท่าน ทุกคนรับรู้ว่าเป็นสาวประเภทสองและยอมรับในตัวท่านในฐานะผู้นำและผู้ประกอบพิธีกรรมในศาสนาฮินดู ความสัมพันธ์ของท่านและผู้ศรัทธาเป็นไปอย่างใกล้ชิด อาจารย์แม่จะช่วยแนะนำแนวทางในการดำเนินชีวิต และแนะนำแนวทางในการจัดการกับปัญหาต่าง ในชีวิตให้กับลูกศิษย์ บางครั้งจะมีทริบสวญญูร่วมกับศิษย์ในแดนไกลเช่น ประเทศอินเดีย หรือกัมพูชา ลูกศิษย์และผู้ศรัทธาที่ผู้วิจัยได้สนทนาคู่ (n=10) มีความเห็นเป็นเสียงเดียวกันว่า “มาไหว้แล้วสบายใจ ได้สิ่งที่ขอ และชีวิตดีขึ้น....ก็คงมาหาท่านเรื่อย ๆ มาเติมพลังบวก”

การอยู่ในพื้นที่ศาสนาในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณในศาสนาฮินดูของอาจารย์แม่ไม่ได้รับการต่อต้านและเบียดขับดังเช่นคุณแม่แห่งแดนธรรมมามงคล เนื่องจากการเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของท่านไม่ได้ทำลายวัฒนธรรมความเชื่อแบบพุทธในสังคมไทย แต่เป็นการกระทำที่อยู่นอกพรมแดนความเป็นพุทธ ทำให้ชาวพุทธไม่ได้วิพากษ์วิจารณ์ถึงความไม่เหมาะสมของท่าน ตรงกันข้ามชาวพุทธที่เข้าไปสักการะบางคนมองว่า ในบริบทพิธีกรรมคนข้ามเพศสามารถสื่อสารกับองค์เทพได้ดีกว่าผู้นำจิตวิญญาณที่เป็นชายแท้ แม้อาจารย์แม่จะสังกัดในศาสนาฮินดู แต่ท่านไม่ได้อยู่ในชุมชนฮินดูและไม่ได้ทำลายหรือแย้งศรัทธาจากที่ใด ตรงกันข้ามสิ่งที่ท่านทำกลับเป็นการเผยแพร่ศาสนาฮินดูทางอ้อม โดยคนฮินดูอินเดียที่เข้ามาสักการะในเทวาลัยนี้ (n=2) ต่างกล่าวเป็นเสียงเดียวกันว่าเทวาลัยมีความงดงามและอาจารย์แม่ก็มีความมีเมตตา มีความรู้ด้านพิธีกรรมและองค์เทพของฮินดู

อาจารย์แม่เองมองว่าศาสนาเป็นเรื่องทางโลกแต่จิตวิญญาณเป็นเรื่องสากล ในความเป็นสากลและสูงสุดนั้นไม่ได้มีการแบ่งแยก ไม่ได้มีเรื่องของเพศมาเป็นข้อจำกัดการเข้าถึงความเป็นสากลนั้น สำหรับท่านแล้วการเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณข้ามเพศไม่ได้มีอุปสรรคต่อการสร้างศรัทธา จากประสบการณ์ของท่านมีเพียงครั้งเดียวเท่านั้นที่ท่านถูกโจมตีในเรื่องเพศของท่าน โดยผู้ที่โจมตีเป็นผู้ประกอบพิธีทางไสยศาสตร์ในท้องถิ่นโดยหมอหรือเจ้าสำนักผู้นี้ประกอบพิธีกรรมปลูกเสกต่าง ๆ การทำเทียนและสักยันต์มงคล เป็นต้น ซึ่งกิจการเหล่านี้คาบเกี่ยวกับกิจการของเทวาลัย เจ้าสำนักผู้นั้นได้กล่าวแก่ผู้ไปสักยันต์ในท่านองว่า อาจารย์แม่เป็นชายข้ามเพศ (กะเทย) ไม่มีความขลัง ไม่ใช่ของจริง และหลอกลวงคน ซึ่งอาจารย์แม่ไม่ได้ใส่ใจในการโจมตีเช่นนี้ ท่านมองว่าความสำเร็จที่เกิดขึ้นกับลูกศิษย์ที่มาสักการะที่เทวาลัยเป็นหลักฐานสำคัญว่าท่านเป็น “ของจริงหรือของปลอม” ผู้ศรัทธาท่านหนึ่งมองว่า การมีสาวประเภทสองเป็นผู้ประกอบพิธีกรรมต่อองค์เทพฮินดูจะทำให้พิธีกรรมมีความศักดิ์สิทธิ์ สามารถสื่อสารกับเทพได้อย่างชัดเจนแม่นยำกว่าเพศอื่น ๆ “ในบริบท

พิธีกรรม กะเทยคือที่สุด” ดังนั้นแล้วสำหรับผู้ศรัทธาบางคนอาจารย์แม่คือที่สุดในฐานะผู้นำทางจิตวิญญาณ
อื่นๆ

ความเป็นอื่น (othering) และสถานธรรมะที่สาม (third way monasticism) บนเส้นทางสู่ความหลุดพ้น

ความเป็นอื่นเกิดขึ้นและมีอยู่ได้จากการมองโลกและชีวิตแบบคู่ตรงข้าม และเกิดขึ้นเมื่อเราต้องเป็นในสิ่งที่เราไม่ได้เป็นและไม่ต้องการที่จะเป็น (Gillespie, 2007) แม้ว่าสังคมพุทธจะมีแนวคิดเรื่องเพศที่สามมาตั้งแต่โบราณและปัจจุบันก็มีการจำแนกเพศให้มีความหลากหลายมากขึ้น แต่การจำแนกเพศในลักษณะคู่ตรงข้าม ‘ชายและหญิง’ ยังเป็นการจำแนกที่คนส่วนใหญ่ยอมรับ การมีสถานธรรม (วัด) ที่รองรับชายจริงหรือหญิงแท้เป็นการจัดสรรทางสังคมตามคติทางเพศเป็นแบบคู่ตรงข้าม¹⁵ เพศที่สามซึ่งในการศึกษานี้คือชายข้ามเพศ (ไม่ว่าจะเป็นการข้ามเพศแบบเบื้องต้น นั่นคือเปลี่ยนแปลงภายนอก เช่นแสดงท่าทางแบบหญิง หรือกินฮอร์โมนเพิ่มความเป็นผู้หญิง เป็นต้น หรือการข้ามเพศแบบสมบูรณ์นั่นคือแสดงออกเป็นหญิงอย่างสมบูรณ์ ผ่าตัดแปลงเพศ และมีเพศวิถีแบบผู้หญิง) เมื่อต้องการบวชเขาเหล่านั้นต้องตัดสินใจว่าตนจะสละเพศไหนออกไปจากร่างกายและจิตใจของตน ชายข้ามเพศแบบเบื้องต้นอาจจะสามารถกลับไปเป็นชายและบวชเป็นพระได้ ส่วนผู้ที่แปลงเพศแบบสมบูรณ์ต้องบวชเป็นภิกษุณีหรือแม่ชี¹⁶

ทั้งนี้ไม่ว่าจะเป็นพระหรือแม่ชีชายข้ามเพศไม่สามารถหลีกเลี่ยงความรู้สึกเป็นอื่น (Other) ที่เกิดขึ้นได้ ดังกรณีของคุณแม่แห่งแดนธรรมมхамงคลที่บอกกับผู้ติดตามและลูกศิษย์อย่างเปิดเผยว่า “ฉันไม่ใช่พระ ไม่ใช่ชี” ซึ่งการระบุตนเองเช่นนี้แสดงให้เห็นถึงความเป็นอื่นของท่าน ทั้งนี้ความเป็นอื่นที่เกิดขึ้นแม้จะเป็นการเบียดขับท่านออกจากความเป็นสงฆ์ตามขนบแบบพุทธไทย แต่ก็ทำให้ท่านสร้างสถานธรรมที่เปิดพรหมแดนทั้งในเรื่องเพศของผู้มาบวช และแนวทางปฏิบัติสู่ความหลุดพ้น สาวประเพณีสองที่บวชเป็นแม่ชีแม่มีให้เห็นไม่มาก แต่มีให้เห็นเรื่อย ๆ กรณีของมีสทิพพานีท่านหนึ่งที่ได้มาบวชเป็นแม่ชีกับคุณแม่ เนื่องจากได้แปลงเพศมาแล้วจึงทำให้ไม่สามารถบวชเป็นพระได้ นอกจากร่างกายที่ไม่ได้เป็นชายแล้ว มีสทิพพานีท่านนี้ยังไม่ได้มองว่าตนเป็นผู้ชายแต่เป็น ‘สาว’ ดังนั้นการเป็นแม่ชีจึงเป็นทางเลือกเดียวที่มีอยู่สำหรับผู้แปลงเพศที่อยากออกบวช

การบวชเป็นพระหรือเป็นแม่ชีจึงไม่ได้เป็นคำตอบที่ลงตัวของเพศที่สาม แต่ด้วยทางเลือกที่มีให้เลือกที่จะ “เป็น” อย่างมีข้อจำกัด การที่จะบอกสังคมว่า ตนเป็นฤาษีโยคินี ซึ่งเป็นอัตลักษณ์ใหม่ในพรหมแดนทางจิตวิญญาณย่อมเป็นเรื่องที่ลำบากต้องใช้เวลาในการพิสูจน์และทำให้คนยอมรับ ดังนั้น ทางออกที่คุณแม่เลือกคือการสร้างสถานปฏิบัติธรรมของตนเอง รับการเป็นแม่ชีไว้แบบแบ่งรับแบ่งสู้ และผสานแนวทางปฏิบัติธรรมที่ตอบโจทย์ความต้องการของตนเองและศรัทธาธรรมในโลกสมัยใหม่ แดนธรรมมхамงคลจึงเป็นสถาน

¹⁵ การจัดสรรทางสังคมที่สะท้อนการจำแนกเพศแบบคู่ตรงข้ามที่พบบ่อยคือ ห้องน้ำชาย/หญิง หอผู้ป่วยชาย/หญิง ในโรงพยาบาลต่าง ๆ เป็นต้น ดูเพิ่มเติมใน An Introduction to Feminist Philosophy โดย Alison Stone (2007)

¹⁶ งานวิจัยนี้ไม่มีวัตถุประสงค์ที่จะศึกษาว่าทำไมสาวประเพณีสองไม่บวชเป็นภิกษุณี เนื่องจากการเป็นภิกษุณีในไทยเองก็ยังไม่ได้รับการยอมรับอย่างเป็นทางการจากชุมชนสงฆ์และฆราวาส

ธรรมที่สาม หรือพื้นที่ที่สาม (Third space) ที่เปิดพรมแดนต้อนรับนักบวชข้ามเพศและผู้หญิงเข้ามาเป็นนักบวช นอกจากนี้แล้วยังเปิดพรมแดนด้านการปฏิบัติธรรมที่เปิดรับหลากหลายแนวทางปฏิบัติ มีการผสมผสานของสำนักปฏิบัติหลากหลายสำนัก ไม่ว่าจะเป็นสายวัดป่าที่เคร่งครัด สายตนบุญพระโพธิสัตว์ สายกรรมฐานและพลังจิต หรือแม้แต่สายพุทธคุณและคาถาอาคม สถานธรรมที่สามแห่งนี้ทำให้เกิด ธรรมะลูกผสม (Dhamma Hybridity) สถานธรรมที่สามนี้ถูกสร้างจากความจริงและจินตนาการของผู้ที่ถูกทำให้เป็นอื่น และ

ป น

การสลาย (หรือพยายามที่จะสลาย) การมองโลกแบบชั่วคราวข้าม (Soja, 1996)

ในกรณีของอาจารย์แม่แห่งเทวาลัยฮินดู ความเป็นอื่นไม่ได้แสดงให้เห็นในรูปแบบที่โต้แย้ง (contest) กับแนวคิดและวัฒนธรรมเดิมดั้งเช่นคุณแม่แห่งแดนธรรมมหายศ เนื่องจากสิ่งที่อาจารย์แม่รับมา แม้จะมีความเป็นอื่นแต่เป็นความเป็นอื่นที่มีลักษณะเป็นข้อยกเว้น (exceptional) ดังที่กล่าวมาแล้วการเป็นนักบวชหรือผู้นำทางจิตวิญญาณในศาสนาฮินดูของอาจารย์แม่อยู่นอกเหนือพรมแดนของศาสนาพุทธ ชาวพุทธเองไม่ได้ตั้งคำถามในเรื่องความเหมาะสมของอาจารย์แม่ แม้ว่าบางคน (ซึ่งมีอยู่ไม่มากนัก) จะแคลงในความเป็นสาวประเภทสองที่อยู่กับสามีหรือคู่ชีวิตในพื้นที่ทางจิตวิญญาณ¹⁷ ชาวฮินดูในอินเดียและในไทยเองไม่ได้ให้ความสนใจที่จะตั้งคำถามเรื่องความเหมาะสม เนื่องจากสถานธรรมของท่านตั้งอยู่นอกขอบเขตอำนาจที่พวกเขาจะจัดการได้ ดังนั้นโจทย์ความเป็นอื่นของอาจารย์แม่คือการทำให้องค์เทพและองค์เทวีและแนวคิดและหลักปฏิบัติของศาสนาฮินดูซึ่งมีความเป็นอื่นในพื้นที่ศาสนาพุทธของไทยเป็นที่ยอมรับ พื้นที่ที่สามที่อาจารย์แม่สร้างขึ้นมีการผสมผสานแนวคิดความเป็นพุทธเข้าไปเพื่อให้ความฮินดูไม่เป็นปรักษ์หรือกลืนกินความเป็นพุทธ อีกทั้งทำให้ผู้ที่เข้ามากราบไหว้ในเทวาลัยซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวพุทธไม่รู้สึกว่าตนจะต้องเปลี่ยนศาสนาเพราะมากราบไหว้องค์เทพ ในความเป็นฮินดูนั้นอาจารย์แม่ได้นำหลักความศรัทธา ตามแนวทางของภักติโยคะมาเป็นแนวทางในปฏิบัติทางศาสนา ซึ่งเน้นความศรัทธา ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า “ศรัทธาก็คือการภวณาเบื้องต้น” นั่นคือความศรัทธาในองค์เทพจะเป็นก้าวแรกของการปฏิบัติธรรม ทั้งนี้เป้าหมายเบื้องต้นของการปฏิบัติธรรมในเทวาลัยไม่ได้เป็นไปเพื่อความหลุดพ้น แต่เป็นไปเพื่อให้ผู้มาปฏิบัติมีแนวคิดและการดำรงชีวิตเชิงบวก

สิ่งที่เห็นได้ชัดในสถานธรรมทั้งสองแห่งคือการช่วยเหลือชุมชนใกล้เคียง ทั้งคุณแม่และอาจารย์แม่ต่างถือสัจจะที่จะช่วยเหลือชาวบ้านผู้ยากไร้ โดยมอบอาหารและสิ่งจำเป็นให้โรงเรียนและโรงพยาบาลเป็นประจำทุกเดือน การช่วยเหลือชุมชนนี้สร้างการยอมรับ ทัศนคติทางบวก และความเคารพในตัวผู้นำศาสนาทั้งสอง ทำให้สถานธรรมที่สามทั้งสองแห่ง แม้จะเป็นพื้นที่ที่เกิดจากความเป็นอื่นแต่ก็ได้รับการยอมรับจากสังคมภายนอก

¹⁷ ความหลากหลายของวิถีแห่งนักบวชและผู้นำทางจิตวิญญาณในอินเดียยังไม่เป็นที่รู้จักในหมู่คนไทย ซึ่งในบางสายปฏิบัติ ผู้นำทางจิตวิญญาณสามารถมีครอบครัวได้ และไม่จำเป็นต้องประพฤติพรหมจรรย์

เอกสารอ้างอิง

- คมชัดลึกออนไลน์. (2013 พฤษภาคม). ผอ.พศ.แจง 'พระแจ๊ส' เป็นชายบวชต่อได้. คมชัดลึกออนไลน์.
- ชาญนรงค์ บุญหนุน. (2015). ห้ามกะเทยเป็นพระ ห้ามพระเป็นกะเทย. *Journal of Buddhist Studies* Chulalongkorn University, 21(2), 5–10. Retrieved from <https://so02.tci-thaijo.org/index.php/jbscu/article/view/162100>
- นฤพนธ์ ดัวงวิเศษ. (2016). เพศและความเป็นชายในพุทธศาสนา กับการควบคุมภิกษุ สามเณร และ บัณฑิต. *Journal of Social Sciences Naresuan University*, 12(1), 3-25.
- Artinger, B. G. (2021). On Pali Vinaya conceptions of sexes and precedents for transgender ordination. *Journal of Buddhist Ethics*, 28, 295-338.
- Bhikkhu, T. (1996). The buddhist monastic code. Metta Forest Monastery.
- Chladek, M. R. (2021). Defining manhood: Monastic masculinity and effeminacy in contemporary Thai buddhism. *The Journal of Asian Studies*, 80(4), 975-995.
- DeNapoli, A. E. (2014). Real Sadhus sing to God: Gender, asceticism, and vernacular religion in Rajasthan. Oxford University Press.
- Duangkeaw, N. (2020, 08 25). Buddhism-and-sexual-diversity. Retrieved from thestandard: <https://thestandard.co/buddhism-and-sexual-diversity/>
- Falk, M. L. (2007). Making the field of merit: Buddhist female ascetics and gendered orders in Thailand. NIAS.
- Falk, M. L. (2013). Do buddhist "Nuns" need the Thai Sangha? In Whalen-Bridge, & P. Kitiarsa, Buddhism, Modernity, and the Sate in Asia: Forms of Engagement (pp. 229-44). Palgrave Macmillan.
- Gillespie, A. (2007). Collapsing self/other positions: Identification through differentiation. *British Journal of Social Psychology*, 46(1), 579-95.
- Hausner, S., Khandelwal, M., & Gold, A. (2006). Women's renunciation in South Asia. Springer.
- Jesada Buaban. (2018). Social acceptability of gay monks in Thai Theravada tradition. *Journal of Social Sciences, Faculty of Social Sciences, Chiang Mai University*, 30(1):13-28. <https://so04.tci-thaijo.org/index.php/jss/article/view/163992>.

- Jackson, P. A. (1998). Male homosexuality and transgenderism in the Thai buddhist tradition. In W. Leyland, *Queer Dharma: Voices of Gay Buddhists* (pp. 55-89). Gay Sunshine Press.
- Kawanami, H. (2007). The Bhikkhunī ordination debate: Global aspirations, local concerns, with special emphasis on the views of the monastic community in Burma. *Buddhist Studies Review*, 24(2), 226-44.
- Kawanami, H. (2013). Renunciation and empowerment of buddhist nuns in Myanmar-Burma : Building a community of female faithful. Leiden: Brill, 2013. Leiden: Brill.
- Kelly, S. M. (2018). Multiplicity and contradiction: A literature review of trans*studies in religion. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 34(1), 7-23.
- Khandelwal, M. (2004). Women in Ochre Robes: Gendering Hindu renunciation. Sunny Press.
- Kidpromma, A. (2020). Women and renunciation in Bengal Vaishnavism. Lancaster: Ph.D. Thesis Lancaster University.
- Lefebvre, H. (1991). The production of space, translated by Donald Nicholson-Smith. Blackwell Publishing.
- Manders, K., & Marston, E. (2019). Transcending: Trans buddhist voices. North Atlantic Book.
- Morris, R. (1994). Three sexes and four sexualities: Redressing the discourses on gender and sexuality in contemporary Thailand. *Position:Asia Critique*, 2(1), 15-43.
- Seeger, M. (2010). 'Against the stream': The Thai female buddhist Saint Mae Chi Kaew Sianglam (1901-1991). *South East Asian Research*, 18(3), 555-95.
- Seeger, M. (2022). The fragmentary history of female monasticism in Thailand: Community formation and development of monastic rules by Thai Mae Chis. *Religions*, 13(11), 1042.
- Soja, E. (1996). Thirdspace: Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined spaces. Blackwell Publishing.
- Stone, A. (2007). An introduction to feminist philosophy. Polity Press.
- The Bhagawad Gita. (1994). W.J. Johnson, trans. Oxford University Press.
- Vimala, V. (2021). Through the yellow gate: Ordination of gender-nonconforming people in the buddhist Vinaya.