

ปีการศึกษา 2567



**COMMUNICATION FOR THE TRANSMISSION OF THE IDENTITY OF
MAHAYANA CHINESE BUDDHIST MONKS IN THAILAND**

**BY
PHRA META ADTAVIRODKUL**

**A DISSERTATION SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT
OF THE REQUIREMENTS FOR
THE DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY
IN COMMUNICATION ARTS
COLLEGE OF COMMUNICATION ARTS**

GRADUATE SCHOOL, RANGSIT UNIVERSITY

ACADEMIC YEAR 2024

คุณฉันทน์รุ่งเรือง

การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย

โดย

พระเมธา อรรถวิโรจน์กุล

ได้รับการพิจารณาให้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชานิติศาสตร์

มหาวิทยาลัยรังสิต

ปีการศึกษา 2567

รศ.ดร.กฤษณ์ ทองเลิศ
ประธานกรรมการสอบ

รศ.ดร.สมสุข หินวิมาน
กรรมการ

รศ.ดร.ณัฐชดา วิจิตรจามรี
กรรมการ

ผศ.ดร.จิตติ วิทย์สรณะ
กรรมการ

รศ.ดร.กฤษดา เกิดดี
กรรมการและอาจารย์ที่ปรึกษา

บัณฑิตวิทยาลัยรับรองแล้ว

(ศ.ดร.สือจิตต์ เพ็ชรประสาน)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

9 เมษายน 2568

Dissertation entitled

**COMMUNICATION FOR THE TRANSMISSION OF THE IDENTITY OF
MAHAYANA CHINESE BUDDHIST MONKS IN THAILAND**

by

PHRA META ADTAVIRODKUL

was submitted in partial fulfillment of the requirements
for the degree of Doctor of Philosophy in Communication Arts

Rangsit University
Academic Year 2024

Assoc.Prof.Grit Thonglert, Ph.D.
Examination Committee Chairperson

Assoc.Prof.Somsuk Hinviman, Ph.D.
Member

Assoc.Prof.Natchuda Wijtjammaree, Ph.D.
Member

Asst.Prof.Thiti Vitayatorana, Ph.D.
Member

Assoc.Prof.Krisda Kerddee, Ph.D.
Member and Advisor

Approved by Graduate School

(Prof.Suejit Pechprasarn, Ph.D.)

Dean of Graduate School

April 9, 2025

กิตติกรรมประกาศ

คุษฎีนิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จได้เป็นอย่างดีเนื่องมาจากได้รับความอนุเคราะห์จาก
รองศาสตราจารย์ ดร.กฤษณ์ ทองเลิศ คณบดีวิทยาลัยนิเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต,
รองศาสตราจารย์ ดร.พิทักษ์ ชุมงคล อาจารย์ที่ปรึกษาคนที่หนึ่ง และ รองศาสตราจารย์ ดร.กฤษดา
เกตุดี อาจารย์ที่ปรึกษาคนที่สอง ที่ให้ความเอาใจใส่ช่วยเหลือ และคอยให้คำปรึกษาแนะนำเป็น
อย่างดีมาโดยตลอด

ผู้วิจัยมีความซาบซึ้งในความกรุณาของทุกท่านที่ได้กล่าวถึงและผู้ที่ไม่ได้เอ่ยนามในที่นี้
ที่ได้มีส่วนร่วมในการสนับสนุนให้กำลังใจด้วยดีตลอดมา

พระเมธา อรรถวิโรจน์กุล

ผู้วิจัย



6105644 : พระเมธา อรรถวิโรจน์กุล
 ชื่อคุณิพนธ์ : การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย
 หลักสูตร : ปรัชญาคุณิพนธ์ิต สาขาวิชาานิเทศศาสตร์
 อาจารย์ที่ปรึกษา : รศ.ดร.กฤษดา เกิดดี

บทคัดย่อ

การวิจัยเรื่อง “การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย” นี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาอัตลักษณ์และการสื่อสารเพื่อสืบทอดของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย โดยใช้วิธีการเก็บข้อมูลจากการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมและการสัมภาษณ์เชิงลึก ผลการศึกษา พบว่า 1) มีรากฐานอัตลักษณ์จาก 3 นิกาย คือ นิกายวินัย, นิกายวิปัสสนา, นิกายมนตรยาน 2) มีการสื่อสารเชิงพิธีกรรม และการสื่อสารอัตลักษณ์เป็นหลักในการสื่อสาร และ 3) มีการผลิตซ้ำการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ ซึ่งการศึกษาเหล่านี้ส่งผลให้ 1) รู้ถึงรากอัตลักษณ์พุทธศาสนาจีนนิกายมหายานในไทย 2) เข้าใจการสื่อสารอัตลักษณ์จากสิ่งบ่งชี้ต่างๆ และ 3) เข้าใจการประกอบสร้างและผลิตซ้ำการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์

(คุณิพนธ์มีจำนวนทั้งสิ้น 239 หน้า)

คำสำคัญ: พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย, การสื่อสารอัตลักษณ์, การผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์

6105644 : Phra Meta Adtavirodkul
 Dissertation Title : Communication for the Transmission of the Identity of Mahayana
 Chinese Buddhist Monks in Thailand
 Program : Doctor of Philosophy in Communication Arts
 Dissertation Advisor : Assoc.Prof.Krisda Kerddee, Ph.D.

Abstract

This research examines the identity and communication methods of Mahayana Chinese Buddhist monks in Thailand using participant observation and in-depth interviews. The key findings include: 1) The monks' identity is grounded in three traditions: the Vinaya, Vipassana, and Mantrayana schools. 2) Their primary communication methods include ritual communication and identity communication. 3) A process of repeated communication is employed to transmit their identity. The results of this study contribute to: 1) understanding the foundations of Mahayana Chinese Buddhist identity in Thailand, 2) comprehending insights into identity communication through various indicators, and 3) clarifying how communication constructs and sustains the transmission of identity.

(Total 239 pages)

Keywords: Chinese Mahayana Buddhist Monks in Thailand, Identity Communication, Reproduction for the Transmission of Identity

Student's Signature Dissertation Advisor's Signature

สารบัญ

	หน้า
กิตติกรรมประกาศ	ก
บทคัดย่อภาษาไทย	ข
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	ค
สารบัญ	ง
สารบัญรูป	ช
บทที่ 1	
บทนำ	1
1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา	1
1.2 ปัญหานำวิจัย	5
1.3 วัตถุประสงค์การวิจัย	6
1.4 ขอบเขตการวิจัย	6
1.5 นิยามศัพท์	6
1.6 ข้อยกเว้นของงานวิจัย	7
1.7 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	7
บทที่ 2	
แนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	8
2.1 การสำรวจทบทวนความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา	8
2.1.1 กำเนิดพระพุทธศาสนา	8
2.1.2 การเผยแผ่ของพระพุทธศาสนา	11
2.1.3 การแบ่งนิกาย	34
2.2 แนวคิดอัตลักษณ์ (Identity)	65
2.2.1 ปรัชญาและแนวคิดอัตลักษณ์ ตามแนวคิดสังคมยุคหลังสมัยใหม่ (Postmodern Identity)	66
2.2.2 อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย	74
2.3 การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication)	77
2.3.1 แนวคิดการสื่อสาร (Communication)	84
2.3.2 แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model)	93

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
2.3.3 การสื่อสารกับพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย	96
บทที่ 3 วิธีวิทยาการวิจัย	114
3.1 แหล่งข้อมูลที่ใช้ในการศึกษา	114
3.2 การเก็บรวบรวมข้อมูล	115
3.2.1 แนวทางการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview)	115
3.2.2 แนวทางการสังเกตการณ์ (Participatory Observation)	118
3.3 การวิเคราะห์ข้อมูล	121
3.4 การนำเสนอข้อมูล	122
บทที่ 4 อัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย	123
4.1 ลักษณะร่วมกันของพุทธศาสนาเถรวาทและเถรวาท	123
4.1.1 พุทธเถรวาทพูดถึงคำสอนพุทธมหายาน	130
4.1.2 การปฏิบัติธรรมแบบพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย	132
4.1.3 อัตลักษณ์การบำเพ็ญแบบพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย	136
4.2 อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย	138
4.2.1 อัตลักษณ์ด้านพิธีกรรม	138
4.2.2 อัตลักษณ์ด้านภาษา	142
4.2.3 อัตลักษณ์ด้านอาหาร	145
4.2.4 อัตลักษณ์ด้านอัฐบริวาร	148
4.2.5 อัตลักษณ์ด้านศาสนวัตถุ	151
บทที่ 5 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย	156
5.1 การสื่อสารอัตลักษณ์ผ่านสื่อบุคคล	158
5.1.1 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรม	158
5.1.2 การมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์ด้วยกัน และพระสงฆ์กับ ฆราวาส	166

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
5.2 การสื่ออัตลักษณ์ผ่านสิ่งบ่งชี้ (Identity Marker)	193
5.2.1 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษา	193
5.2.2 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านอาหาร	195
5.2.3 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านอัฐบริวาร	197
5.2.4 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านศาสนวัตถุ	199
5.3 การสื่อสารอัตลักษณ์ผ่านสื่อโซเชียลมีเดีย (Social Media)	203
5.3.1 การสื่อสารเชิงพิธีกรรมผ่านสื่อโซเชียลมีเดีย	203
5.3.2 การสื่อสารเชิงพิธีกรรมผ่าน Facebook, YouTube, และ TikTok	205
5.4 พลวัตการสื่อสารเพื่อการสืบทอดของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย	208
5.4.1 อดีตกับการสื่อสารเพื่อเผยแผ่ธรรมะ	208
5.4.2 ปัจจุบันกับการสื่อสารเพื่อเผยแผ่ธรรมะ	209
5.4.3 อนาคต (แนวโน้ม)กับการสื่อสารเพื่อเผยแผ่ธรรมะ	209
บทที่ 6 สรุป อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ	211
6.1 อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย	211
6.2 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์	215
6.3 อภิปรายผลการวิจัย	218
6.4 ข้อเสนอแนะการวิจัย	227
บรรณานุกรม	229
ภาคผนวก	234
ภาคผนวก ก หนังสือขอความอนุเคราะห์สัมภาษณ์เพื่อการวิจัย	235
ภาคผนวก ข หนังสือตอบรับการเข้าร่วมสัมภาษณ์และยินยอมให้เปิดเผยชื่อในคุชณินิพนธ์	237
ประวัติผู้วิจัย	239

สารบัญรูป

รูปที่	หน้า
2.1	แผนผังนิภาย บาลี 35
2.2	แผนผังนิภาย สันสกฤต 35
2.3	กรอบการวิจัย 113
4.1	พระวิทยากรพุทธไทยเถรวาทถามตอบปัญหาธรรมะคำสอนแก่สามเณรจีน นิกายมหายานในไทย 145
4.2	งานบรรพชาอุปสมบทหมู่ ณ วัดโพธิ์เย็น 127
4.3	หมู่คณะสงฆ์ในงานพิธี ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ 127
4.4	พระนวกะ (พระบวชใหม่) อ่านหนังสือปาติโมกข์ภาษาจีน (วินัยสงฆ์ 227 ข้อ) 128
4.5	สามเณรเจริญพุทธมนต์ทำวัตรเช้าด้วยหนังสือพุทธมนต์แปลไทย-จีน 129
4.6	รูปเคารพ “หลักใจ” หรือ “เว่ยหล่าง” (พระสังฆปริณายกองค์ที่ 6) ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) 131
4.7	รูปเคารพ พระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) 133
4.8	สามเณรปฏิบัตินั่งสมาธิ ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ 134
4.9	ภาพขณะสามเณรปฏิบัติธรรมเดินจงกรม ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ 135
4.10	บรรยากาศพระสงฆ์และสามเณรจีนนิกายมหายานในไทย เจริญพุทธมนต์ บริเวณวิหารพระโพธิสัตว์กวนอิมพันมือ เพื่อบำเพ็ญโปรดสรรพสัตว์ ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ 137
4.11	การบรรพชาอุปสมบทพระสงฆ์และสามเณรจีนนิกายมหายานในไทย ณ วัดโพธิ์เย็น จ.กาญจนบุรี 139
4.12	ภาพคณะสงฆ์และสามเณรจีนนิกายมหายานในไทยประกอบพิธีตั้งกระเจด มahatan ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) 140
4.13	อัตลักษณ์ตัวอักษรทิเบตของพระพุทธรูปศาสนามหายานนิกายมนตรยาน ในพิธีตั้งกระเจดมahatan ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) 141
4.14	บรรยากาศงานสังคัมสเคราะห์การแจกทานข้าวสารอาหารแห้งแก่ประชาชน ที่มาร่วมงานตั้งกระเจดมahatan ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) 142

สารบัญรูป

รูปที่		หน้า
4.15	รายชื่อภาษาไทยและจีนของผู้ที่ลงชื่อทำบุญสวนมนต์ในพิธีขอมากรรม ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)	143
4.16	คณะสามเณรเจริญพุทธมนต์ทำวัตร	144
4.17	ต้มพะโล้เจอีกหนึ่งอัตลักษณ์ทางด้านอาหารเมื่อนึกถึงอาหารเจในไทย	145
4.18	บรรยากาศเทศกาลกินเจวัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)	146
4.19	อาหารเจ หัวกะหล่ำปลีต้ม	147
4.20	โรงงานเลี้ยงประชาชนที่วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ	147
4.21	จิ๋วของพระเถระผู้ใหญ่ในภิกษุสงฆ์ น. วัดโพธิ์เย็น (รูปซ้าย) จิ๋วของพระเถระผู้ใหญ่ในภิกษุสงฆ์ น. วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ (รูปขวา)	149
4.22	บาร์ดพระ น. วัดโพธิ์เย็น	150
4.23	อัฐบริวารต่างๆ ในงานพิธีทอดกฐิน ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)	150
4.24	พระไตรรัตน์พุทธเจ้า (เข้าปอสูกโ้ว)	152
4.25	บาร์ดน้ำมันต์	153
4.26	ซุ้มประตูวัดพระพุทธศาสนาในไทย น. วัดบรมราชา	154
5.1	งานพิธีทั้งกระจำตมหาทานในวัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)	159
5.2	นางงานพิธีเจริญพุทธมนต์ ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)	161
5.3	พิธีลอยกระทงและได้ชีวิตสัตว์ ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)	163
5.4	พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมปัญญาจริยาภรณ์ (เย็นเขียวชื่อหู) อดีตเจ้าอาวาสวัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่), เจ้าอาวาสวัดบรมราชา	167
5.5	พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอ้อ)	169
5.6	บรรยากาศเจริญพุทธมนต์ประจำปี ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)	172
5.7	ภาพสะท้อน Personal + Enacted (CTI) อัตลักษณ์ในส่วนเครื่องแต่งกาย (จิ๋ว) พระสงฆ์จีนในภิกษุสงฆ์ในไทย ในช่วงพิธี “ปาติโมกข์” งานบรรพชา อุปสมบทหมู่ประจำปี ณ วัดโพธิ์เย็น	174
5.8	การสื่อสารอัตลักษณ์ในช่วงชั้น Relational (CTI) ระหว่างพระสงฆ์ไทยเถรวาทกับสามเณรในค่ายธรรมะนำพา ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ	175

สารบัญรูป

รูปที่		หน้า
5.9	พระวิทยากรพุทธศาสนาไทยเถรวาทนั่งร่วมกับพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย	176
5.10	ภาพพุทธบริษัทสี่ในโครงการต้นแบบธรรมะนำพา ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ แสดงถึงการสื่อสารอัตลักษณ์ ที่มี “รัฐ” สนับสนุนหรือรับรองในกิจกรรมของ ทางคณะสงฆ์	178
5.11	ภาพพระสงฆ์ไทยเถรวาทถวายมุกตาพระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (ท่านเจ้า คุณเย็นอ๋) แสดงถึงการคงอยู่ร่วมกัน ผ่านช่องทางการสื่อสารออกสาธารณะ (Public)	178
5.12	พระสงฆ์เถรวาทสอนการปฏิบัติธรรมแก่สามเณรวัดมังกรกมลาวาส วัดบรมราชาฯ ในค่ายต้นแบบธรรมนำพา ปี 5 ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ	186
5.13	การส่งเสริม/สวดประสานระหว่างศาสนจักรนิกายมหายานกับราชอาณาจักรไทย ในพิธีเปิดศักราชที่วัดพุทธธรรม ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) ปี พ.ศ. 2520	189
5.14	พระสงฆ์และสามเณรแจกทาน ณ โรงเรียนวัดถ้ำดาวดึงส์	192
5.15	ภาษาจีนรายชื่อย่อญาติโยมที่ร่วมทำบุญในงานพิธีทางวัด	194
5.16	เจ้าหน้าที่ทอดในโรงทานวัด	195
5.17	ห้วกะหล่ำปลีเจตัมในโรงทานวัด ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ	197
5.18	ไตรจีวรที่ใช้ในงานพิธีกรรม ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)	198
5.19	บริเวณหน้าวัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)	199
5.20	ท้าวสี่ตุโลกบาลในวิหารหน้าของวัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)	201
5.21	การทำมูทราในงานตั้งกระเจาถมหาทาน ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)	204
5.22	ตัวอย่างหน้าแรกช่อง YouTube ของวัดเพื่อการเผยแพร่ธรรม	206
5.23	ตัวอย่างหน้าแรกช่อง TikTok ของวัดเพื่อการเผยแพร่ธรรม	207

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา

ชาวไทยและชาวจีนนั้นมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันมาอย่างยาวนาน โดยจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ชาวจีนรู้จักดินแดนสุวรรณภูมิตั้งแต่สมัยราชวงศ์ฮั่น ในสมัยนั้นชาวจีนได้เริ่มติดต่ออย่างจริงจังกับชนเผ่าที่ปกครองอยู่ในสมัย “ราชวงศ์ซุ่ย” จนถึง “ราชวงศ์ถัง” ซึ่งระยะเวลาดังกล่าวนั้นชาวไทยยังมีถิ่นฐานอยู่ใกล้กับจีนตอนใต้ ต่อมาชาวไทยได้อพยพพหาลักแหล่งและรวบรวมกำลังคนตั้งเป็นอาณาจักรเรียกว่าอาณาจักรสุโขทัย ตรงกับปี พ.ศ. 1820 โดยครอบครองดินแดนส่วนหนึ่งของสุวรรณภูมิ เนื่องจากชาติไทยเป็นชาติที่มีความสัมพันธ์กับชนชาวจีนอย่างใกล้ชิด ทำให้ต่อมาเมื่อไทยตั้งเป็นอาณาจักรสุโขทัยแล้ว จึงได้มีนักแสวงโชคชาวจีนอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในราชอาณาจักรไทยมากขึ้น โดยส่วนใหญ่เป็นชาวมณฑลกว๋างตุ้ง และมณฑลฮกเกี้ยน ซึ่งเป็นมณฑลชายทะเลภาคใต้ของจีน (พระอาจารย์จีนธรรมคณาธิการ (เย็นเจียว), 2531, น. 457)

โดยในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ พ.ศ. 2325 สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าฯ รัชกาลที่ 1 จะสร้างพระบรมมหาราชวังบนฝั่งตะวันออกของแม่น้ำเจ้าพระยา ซึ่งบริเวณที่ตรงนั้นเป็นที่อยู่ของพวกชาวจีนอย่างคับคั่ง ซึ่งสมัยนั้นชาวจีนส่วนใหญ่นับถือพุทธศาสนาเถรวาทและลัทธิขงจื้อ ลัทธิเต๋า ปนเปกันไป พระพุทธศาสนาที่นับถือก็เป็นลัทธิเถรวาท ยังไม่ปรากฏว่าในสมัยกรุงสุโขทัย หรือสมัยอยุธยา สมัยกรุงธนบุรี จะได้มีวัดหรือพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาฝ่ายจีนขึ้น ซึ่งในสมัยทั้ง 3 ดังกล่าว เข้าใจว่าจะมีก็แต่ศาลเจ้าเทวาลัยจีนเท่านั้น การบำเพ็ญกุศลตามจารีตในพระพุทธศาสนา ชาวจีนคงอาศัยวัดไทยนี้เอง เพราะเป็นศาสนาเดียวกันถึงแม้จะคนละนิกายก็ตาม (พระอาจารย์จีนธรรมคณาธิการ (เย็นเจียว), 2531, น. 458)

วัดจีนแห่งแรกนั้นสร้างในสมัยของ สมเด็จพระพุทธเจ้าหลวง รัชกาลที่ 5 โดยอาศัยพระภิกษุจีนรูปหนึ่งซึ่งเข้ามาจากเมืองจีนชื่อ “พระภิกษุสกลเหิง” นับว่าเป็นพระภิกษุองค์สำคัญต่อการตั้งรากฐานของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย โดยในสมัยแรกนั้นท่านได้อาศัยพัก

อยู่ ณ ศาลาร้างพระกวณิม ข้างๆ วัดกุศลสมาคร ชาวจีนได้เห็นวัตรปฏิบัติที่เคร่งครัดงดงามใน ศิลาจารวัดของท่าน จึงเกิดความเลื่อมใสชวนกันเรียไรเงินบูรณะเป็นอารามฝ่ายจีนนิกายขึ้นเป็น แห่งแรก ชื่อ “วัดย่งฮกยี่” ต่อมาได้รับพระราชทานนามว่า “วัดบำเพ็ญจีนพรต” และ จากนั้นมี พระภิกษุติดตามท่านพระอาจารย์สกลแห่งอีกหลายรูป มีอยู่รูปหนึ่งชื่อ “พระภิกษุไฮชัน” เป็นชาว มณฑลฮุนาน ได้มาพำนักอยู่ที่วัดร้างแห่งหนึ่งที่ตำบลบ้านหม้อ คือ “วัดทิพยวารีวิหาร” (วัดกัมโลทัย) ท่านจึงได้ชักชวนบุรุษทายาททายิกาให้ช่วยกันบูรณะปฏิสังขรณ์ใหม่ จึงนับเป็นวัดฝ่ายจีนนิกายที่มี พระสงฆ์จีนจำพรรษาอยู่ดูแลตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา (พระอาจารย์จีนธรรมคณาธิการ (เย็นเจียว), 2531, น. 459)

หลังจากนั้นได้มีพระภิกษุสงฆ์จำนวนมากขึ้นๆ ท่านพระอาจารย์สกลเห็นว่าการจกขยับ ขยายวัดฝ่ายจีนนิกายให้กว้างขวางกับจำนวนพระภิกษุสงฆ์ จึงได้เลือกชัยภูมิแห่งหนึ่งบริเวณ ถนน เจริญกรุง ตำบลพลับพลาไชยสร้างเป็นอารามใหญ่ ด้วยพระบรมราชูปถัมภ์และการช่วยเหลือจาก พุทธบริษัทไทย-จีน ซึ่งเครพคุณธรรม-การปฏิบัติวิปัสสนาของท่านร่วมกัน กิจกรรมสร้างอารามนี้ สิ้นเวลา 8 ปีจึงสำเร็จ นับเป็นอารามในพุทธศาสนาหายานที่ใหญ่ที่สุดของประเทศชื่อว่า “วัดเล่ง เน่ยยี่” สมเด็จพระปิยะมหาราช รัชกาลที่ 5 ทรงตระหนักในคุณธรรมของท่าน ได้มีพระกรุณาโปรด เกล้าพระราชทานนามสมณศักดิ์ให้เป็น “พระอาจารย์จีนวังสสมาธิวัตร” ตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่ฝ่าย สงฆ์จีนนิกาย (พระอาจารย์จีนธรรมคณาธิการ (เย็นเจียว), 2531, น. 460)

ซึ่งสังฆารามสำคัญเสมือนเป็นอัครลักษณะทางคณะสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ทางผู้วิจัยได้ ยกมาจำนวน 3 วัด คือ

1) วัดโพธิ์แมนคุณาราม เป็นวัดในสังกัดพระสงฆ์จีนนิกายหายานในประเทศไทย สืบทอดหลักธรรมคำสอนมาจาก สาขาหลินฉี (วิปัสสนา) และเป็นศูนย์กลางหลักธรรมคำสอนของ นิกายวินัย และนิกายมนตรยานของศาสนาพุทธแบบทิเบต (วัชรยาน) อีกทั้งเป็นศูนย์กลางการ ปกครองพระสงฆ์จีนนิกาย และศูนย์กลางข้อมูลเพื่อการเผยแผ่หลักธรรมคำสอนทางพุทธศาสนา ฝ่ายมหายานในประเทศไทย

2) วัดโพธิ์เย็น เป็นวัดที่มีการบรรพชา/อุปสมบทพระสงฆ์และสามเณรจีนนิกายที่ แรก ก่อตั้งวัดเมื่อปี พ.ศ. 2497 และได้รับการพระราชทานวิสุงคามสีมาเมื่อปี พ.ศ. 2497 ตั้งอยู่ที่ ตลาดลูกแก อำเภอกำแพงแสน จังหวัดกาญจนบุรี เป็นวัดสังกัดคณะสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย

3) วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) วัดนี้ก่อตั้งเมื่อปี พ.ศ. 2414 ใช้เวลาก่อสร้าง 8 ปี กว่าแล้วเสร็จ มีลักษณะสถาปัตยกรรมเป็นแบบทางจีนตอนใต้ของสกุลช่างแต้จิ๋ว โดยวางแผน

ตามแบบวัดหลวง คือ วิหารทำวตุโลกบาลเป็นวิหารส่วนหน้า ส่วนตรงกลางเป็นพระอุโบสถ ด้านหลังพระอุโบสถเป็นวิหารเทพเจ้า การสร้างใช้ไม้และอิฐเป็นวัสดุสำคัญ

จากข้อมูลวัดของพระสงฆ์จีนนิกายทั้ง 3 แห่งข้างต้น มีจุดร่วมทางอัตลักษณ์ (Identity) ที่เห็นได้ชัดเจน คือ การมีบูรพาจารย์ที่มีประวัติศาสตร์ร่วมกันหรือรูปเดียวกัน คือ “พระมหาคณาจารย์ จินธรรมสมาธิวัตร” (โพธิ์แจ้ง) อดีตเจ้าคณะใหญ่จีนนิกาย รูปที่ 6 อดีตเจ้าอาวาสวัดมั่งกรมกลาวาส รูปที่ 7 พ.ศ. 2497-2513” ที่มีประวัติความเป็นมาในการพัฒนา/ก่อร่างสร้างอัตลักษณ์ความเป็นพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยอย่างเห็นในทุกวันนี้นอกจากนี้สิ่งที่ทำให้วัดทั้งสามมีอัตลักษณ์และความรู้สึกร่วมกันอีก ก็คือ สิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ (Identity Markers) ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ในด้านต่างๆ เช่น ประเพณีพุทธมหายาน ภาษาจีน พิธีกรรมทางพุทธมหายาน และวัตรปฏิบัติของพระภิกษุและสามเณรของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยเอาไว้ให้คงอยู่สืบทอดต่อกันมาจนถึงปัจจุบัน

ซึ่งแม้ว่าในปัจจุบันพระสงฆ์จีนนิกายของทั้ง 3 วัดเหล่านี้อยู่ในภาวะเงื่อนไขของสังคมยุคหลังสมัยใหม่ จนอาจจะทำให้คนยุคปัจจุบันมองวัดในพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยไปในทางที่โบราณ แต่ในปัจจุบันทางวัดต่างๆ ได้มีการพัฒนาการสื่อสารเผยแผ่พุทธศาสนาที่มหายานที่มีความเท่าทันโลกในปัจจุบันมากขึ้นตามลำดับ จนอาจจะทำให้วิถีชีวิตส่วนหนึ่งส่วนใดของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยมีความเปลี่ยนแปลงไปบ้าง เพื่อให้เข้ากับยุคสมัยใหม่ ไม่ว่าจะเป็นการดำรงชีวิต การทำกิจสงฆ์ที่เกี่ยวเนื่องกับวัตรปฏิบัติ การสื่อสารที่มีความเข้มข้นด้วยการใช้ภาษาจีนในชีวิตประจำวันทำกิจสงฆ์ต่างๆ ซึ่งในปัจจุบัน พระภิกษุและสามเณรโดยส่วนใหญ่เป็นคนไทยตามภูมิภาคต่างๆ ได้เข้ามาบรรพชาอุปสมบทเป็นพระภิกษุและสามเณร ได้รับการอบรมสั่งสอนจากทั้งพระสงฆ์ รวมถึงรับการศึกษาในระบบของไทย จนทำให้พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยมีความเป็นไทยมากขึ้น แม้รากของนิกายจะเป็นพระสงฆ์เชื้อชาติจีนก็ตาม ทั้งนี้ภาษาที่ใช้สื่อสารในรูปแบบคนใน/คนนอก หน้าตารูปพรรณของพระสงฆ์ รวมถึงพื้นที่ตั้งของวัดทั้งสามที่ตั้งอยู่ในสถานที่ที่มีความเจริญใจกลางเมือง เขตเมืองหรือปริมณฑลของเมืองหลวงทั้งสิ้น ซึ่งพื้นที่เหล่านี้เต็มไปด้วยเทคโนโลยีที่มีความทันสมัยใหม่ ทำให้วัดทั้งสามที่ได้รับกระแสโลกาภิวัตน์ทั้งทางตรงและทางอ้อมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ในการสื่อสารสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยนั้นก็ยังคงรักษาของเดิมที่บูรพาจารย์ได้ถ่ายทอดออกมาอย่างครบถ้วนผ่านทางวัตรปฏิบัติของสงฆ์ ซึ่งนอกจาก

จะเป็นการแสดงตัวตน/อัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยแล้ว การสื่อสารเพื่อสืบทอดเหล่านี้ก็ยังเป็นการสื่อสารที่ทำให้พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ที่แม้ว่าจะมีอยู่หลายวัดกระจายอยู่ทั่วประเทศไทยแต่กลับผูกโยงเข้าด้วยกัน ซึ่งการสื่อสารอัตลักษณ์ในแง่มุมต่างๆ ที่แสดงออกร่วมกันเหล่านี้ถือเป็นเรื่องสำคัญในการบ่งบอกถึงอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย และเปรียบเหมือนดังเครื่องมือที่สามารถช่วยให้มองไปยังอนาคตผ่านการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์

การประกอบสร้างอัตลักษณ์จากของเดิมสืบทอดมา จนถึงในยุคปัจจุบันนี้ล้วนมีหลายมิติ/หลายโฉมหน้า และมีความเป็นพลวัต/ลื่นไหลเปลี่ยนแปลงไปตามบริบท จึงทำให้วัดเหล่านั้นที่อยู่ในพื้นที่ต่างๆ ได้รับอิทธิพลความทันสมัยของสังคมสมัยใหม่ อีกทั้งในส่วนของการสื่อสารและเรียนรู้นั้นเปรียบได้กับโลกที่ไร้พรมแดนของผู้คน ทำให้มนุษย์ที่อาศัยอยู่เกิดความตระหนักในเรื่องของอัตลักษณ์ที่ตนเป็นสมาชิกอยู่ในองค์กรนั้นๆ โดยอัตลักษณ์จะถูกแสดงออกอย่างเปิดเผยเมื่อต้องมีการสื่อสารกับผู้อื่นหรืออยู่ท่ามกลางความเป็นอื่น ซึ่งสิ่งเหล่านี้ทำให้เรารู้ว่าเราเป็นใคร เราเหมือนหรือต่างจากสังคมรอบข้างอย่างไร

จุดยืนในการศึกษาครั้งนี้ของผู้วิจัยเอง คือต้องการศึกษาด้านอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ในส่วนของการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ โดยศึกษาจากบุคคลในวัดที่สำคัญเป็นกรณีศึกษา เพื่อนำผลการศึกษานั้นๆ ไปต่อยอดแนวคิดให้แก่ผู้ที่สนใจศึกษาอัตลักษณ์และการสื่อสารเพื่อสืบทอดตามแนวทางศึกษานี้ ซึ่งการรวบรวมอัตลักษณ์ต่างๆ ในยุคปัจจุบันที่พระภิกษุในพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย นั้นผสมไปด้วย คนรุ่นเก่าและรุ่นใหม่ ท่ามกลางกระแสสังคมสมัยใหม่ในปัจจุบัน

ทั้งนี้พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยนั้นจะยังสามารถยืนหยัดอยู่ในโลกยุคปัจจุบันอย่างมีอัตลักษณ์ได้อย่างไร โดยแนวทางในการศึกษาอัตลักษณ์ในงานวิจัยชิ้นนี้ มีแนวทางศึกษาในด้านของ อัตลักษณ์มีคุณลักษณะอะไรบ้าง (What is Identity), อัตลักษณ์ได้มาอย่างไร/ประกอบสร้างอย่างไร (How to Identity), เหตุใดจึงต้องแสดงอัตลักษณ์เช่นนั้น (Why Identity) เพื่อที่จะได้รู้และเข้าใจว่า

- 1) อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยเป็นอย่างไร
- 2) นิกายอื่นเป็นอย่างไร/เหมือนหรือต่างกันอย่างไร
- 3) อัตลักษณ์มีการเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทอย่างไร

- 3.1) เรื่องของอำนาจ
- 3.2) เรื่องของสถาบันทางสังคม
- 4) กำหนดอัตลักษณ์ให้ทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยอย่างไร
 - 4.1) เรากำหนดขึ้นเอง
 - 4.2) สถาบันกำหนดให้
 - 4.3) ปะทะต่อรองกันอย่างไร

ซึ่งในข้อที่ 4.1) - 4.2) เมื่อเกิดการกำหนดอัตลักษณ์ให้แล้ว ในข้อที่ 4.3) ทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยได้มีการตอบสนองอย่างไร ซึ่งสอดคล้องกับทัศนะที่ Fina (2011 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 51) ได้กล่าวไว้ว่า “การสื่อสารเป็นเครื่องมือประกอบสร้าง (Construct) รักษา (Maintain) และต่อรอง (Negotiate) อัตลักษณ์อยู่ตลอดเวลา”

ทั้งนี้ในส่วนของการสื่อสารเชิงอัตลักษณ์นั้น มีเป้าหมายที่จะบอกว่า “เราคือใคร” ในขณะเดียวกันก็เป็นการบอก “แล้วเขาเป็นใคร” และท้ายที่สุดก็จะสื่อสารว่า “เราเหมือน ต่างกับเขา” อย่างไร และทฤษฎีการวิเคราะห์ที่เรียกว่า The Communication Theory of Identity (CTI) สามารถที่จะอธิบายปรากฏการณ์อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานได้หรือไม่ อย่างไร

สำหรับแนวทางการศึกษาส่วนของการสื่อสารเชิงอัตลักษณ์นี้จะทำให้ผู้สนใจศึกษาได้เข้าใจ อัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยในทุกมิติในตั้งแต่อดีตจนถึงยุคปัจจุบัน ที่มีหลายมิติ/หลายโฉมหน้า และมีความเป็นพลวัต/ลื่นไหลเปลี่ยนแปลงไปตามบริบท ไม่ผูกติดกับ พรรษา/เวลา/สถาบันทางสังคม ทำให้เราต้องหันมาสนใจการศึกษาที่มีลักษณะความเป็นพลวัต ท่ามกลางความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมอย่างไม่อาจแยกจากกันได้

1.2 ปัญหาวิจัย

- 1.2.1 อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยมีลักษณะอย่างไร
- 1.2.2 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยมีลักษณะอย่างไร

1.3 วัตถุประสงค์การวิจัย

1.3.1 เพื่อศึกษาอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย

1.3.2 เพื่อศึกษาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย

1.4 ขอบเขตการวิจัย

1.4.1 การศึกษาครั้งนี้จำกัดขอบเขตการวิจัยเฉพาะพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ในวัดหลักที่สำคัญ 1 วัดด้วยกัน คือ วัดโพธิ์เย็น จังหวัดกาญจนบุรี ทั้งนี้ผู้วิจัยเห็นว่าวัดในพื้นที่ดังกล่าวมีรูปแบบของการสืบทอดอัตลักษณ์ที่มีความน่าสนใจ มีความอนุรักษ์ในขนบธรรมเนียมประเพณีเก่าอยู่มาก รวมถึงการถูกปะทะสังสรรค์จาก คนใน/คนนอก พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย จนยกระดับของการกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวในรูปแบบของพุทธสถานที่ต่างกัน และความก้าวหน้าของเทคโนโลยีการสื่อสารที่เข้ามาในพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยที่แตกต่างกันตามบริบทของทั้งสามวัด

1.4.2 การศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยตั้งเกณฑ์ในการศึกษาอัตลักษณ์ไว้ทั้งสิ้น 9 เกณฑ์ ซึ่งเป็นเกณฑ์ที่ได้มาจากองค์ประกอบพุทธศาสนา ทั้ง 5 ด้าน คือ พิธีกรรม, ภาษา, อาหาร, อัฐบริวาร, ศาสนวัตถุ และกิจกรรมการบริโภคนิยมในชีวิตประจำวันของพระสงฆ์จีนนิกาย ทั้ง 4 ด้าน คือ ภาษา, อาหาร, อัฐบริวาร, ศาสนวัตถุ (สมสุข หินวิมาน, 2561, น. 6-61) ซึ่งเกณฑ์ในส่วนของการบริโภคนิยมมีสอดคล้องกับการศึกษางานวิจัยที่เกี่ยวข้องในเรื่องอัตลักษณ์งานต่างๆ เช่น ในงานของ อภินันท์ ธรรมเสนา (2553) ที่ศึกษาเรื่อง “การประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของกลุ่มคนของในจังหวัดลำพูน” ที่ได้อ้างอิงถึงอัตลักษณ์ความเป็นของจาก “สำเนียงภาษา” ที่ถูกทำให้กลายเป็นอัตลักษณ์ และกลายเป็นแหล่งอ้างอิงถึงความแตกต่างทางชาติพันธุ์ในสำนึกของกลุ่มคนของและไทลื้อ

1.5 นิยามศัพท์

การสื่อสาร หมายถึง ลักษณะการติดต่อระหว่างพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ด้วยกันเอง ผ่านสื่อที่ผลิตขึ้นเอง รวมถึงการติดต่อกับคนภายนอก เพื่อรับรู้อัตลักษณ์ ความเป็นพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยร่วมกัน มีปฏิสัมพันธ์ และมีปฏิกิริยาโต้ตอบซึ่งกันและกัน

อัตลักษณ์ หมายถึง ตัวตนซึ่งมีลักษณะเฉพาะตัว คือ ภาพลักษณ์ของแต่ละคน หรือ เครื่องหมายที่นำมาใช้สื่อถึงสำนักทางชาติพันธุ์ เป็นมุมมองที่เรามองตัวเราก็คือใครและอยากให้คนอื่นเห็นเราแบบไหน โดยผ่านการแสดงออกต่อผู้อื่นผ่านภาษา พิธีกรรม ประเพณี การแต่งกาย อาหาร และที่อยู่อาศัย ซึ่งอัตลักษณ์ไม่จำเป็นต้องมีความคงเส้นคงวา แต่สามารถสร้างใหม่ สืบทอด และปรับเปลี่ยนได้

พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย หมายถึง พระสงฆ์ทางพระพุทธศาสนา นิกายมหายานของชาวไทยเชื้อสายจีน ถือกำเนิดมาจากชาวจีนที่เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารบนผืนแผ่นดินไทย

1.6 ข้อยกจำกัดของงานวิจัย

ในการศึกษาวิจัยในครั้งนี้ พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย เป็นแหล่งข้อมูลที่มีความเฉพาะ เนื่องจากเป็นพระสงฆ์ ทำให้การเก็บข้อมูลและการสังเกตต้องใช้ความเรียบร้อยเหมาะสมในการเก็บข้อมูล รวมถึงระยะเวลาในการเก็บข้อมูลที่ใช้ระยะเวลานานในการตั้งประเด็นที่ดี การทำความเข้าใจ การเรียนรู้ ภูมิหลัง ตัวตน ความรู้สึกนึกคิดต่างๆ เพื่อให้การศึกษาเก็บข้อมูลนั้นมีความครบถ้วนและรอบด้าน

1.7 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1.7.1 สร้างความรู้ความเข้าใจในเรื่องการสื่อสารกับอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยจากอดีตจนปัจจุบันให้มากขึ้น โดยนำผลการศึกษาไปเผยแพร่ให้แก่พระสงฆ์จีนนิกายที่เป็นเจ้าอาวาสวัดจีนนิกายอย่างเป็นระบบ เช่น การจัดอบรม การทำเป็นหลักสูตร เป็นต้น

1.7.2 พระสงฆ์จีนนิกายและพุทธบริษัทสามารถที่สนใจศึกษาเรื่องนิกายพุทธศาสนา มหายานในประเทศไทย ได้นำผลการวิจัยไปศึกษาต่อยอดค้นคว้าเพิ่มเติมให้เห็นถึงความสลับซับซ้อนของอัตลักษณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปตามบริบท

1.7.3 คาดหวังว่าวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ จะเป็นประโยชน์ในการต่อยอดองค์ความรู้ในประเด็นการสื่อสาร/สืบทอด/อัตลักษณ์ ให้ลึกยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในมิติของการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์

บทที่ 2

แนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การวิจัยเรื่อง “การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย” ของคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานประเทศไทย ผู้วิจัยมีแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้องสำหรับเป็นกรอบในการวิจัย รวมถึงความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาเพื่อการศึกษา โดยสามารถแบ่งเป็นส่วนดังนี้

2.1 การสำรวจทบทวนความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา

2.1.1 กำเนิดพระพุทธศาสนา

2.1.2 การเผยแผ่ของพระพุทธศาสนา

2.1.3 การแบ่งนิกาย

ผู้วิจัยได้ศึกษาความรู้ทางพระพุทธศาสนาเพื่อทบทวนถึงภาพรวมทำให้เกิดความรู้ถึงที่มาของศาสนาพุทธในแง่มุมต่างๆ แบบกระชับเพื่อให้สามารถศึกษาในประเด็นอื่นๆ เพิ่มเติมได้สอดคล้องมากยิ่งขึ้น

2.2 แนวคิดอัตลักษณ์ (Identity)

2.2.1 ปรัชญาและแนวคิดอัตลักษณ์ ตามแนวคิดสังคมยุคหลังสมัยใหม่ (Postmodern Identity)

2.2.2 อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยกับมหายาน

ผู้วิจัยได้ทำการศึกษาทบทวนเกี่ยวกับ อัตลักษณ์ พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย โดยมีฐานจากอัตลักษณ์ นิกายมหายาน และนิกายเถรวาท โดยศึกษาตั้งแต่ ปรัชญาอัตลักษณ์, อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย แล้วนำมาวิเคราะห์/สังเคราะห์ เพื่อให้เห็นตั้งแต่การก่อกำเนิดรายละเอียดองค์ประกอบอัตลักษณ์ด้านต่างๆ ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ทั้งในเชิงกว้างเชิงลึก เพื่อเข้าใจถึงที่มา การเปลี่ยนแปลง รวมถึงการสืบทอดที่ดำรงอยู่จนถึงปัจจุบัน ซึ่งเป็นพื้นฐานเพื่อนำไปสู่ความเข้าใจ

2.3 การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication)

2.3.1 แนวคิดการสื่อสาร (Communication)

2.3.2 แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model)

2.3.3 การสื่อสารกับพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย

การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ทางผู้วิจัยได้เล็งเห็นความสำคัญในการสื่อสาร ซึ่งมีความจำเป็นที่จะต้องเข้าใจความหมายและแนวคิดการสื่อสารที่พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยนำไปใช้ เพื่อให้เห็นภาพการใช้ การสื่อสาร รวมถึงพัฒนาการสื่อสารที่มีมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน โดยการศึกษาเรื่องการสื่อสารนี้ จะทำให้เห็นภาพรวมการสื่อสาร ระดับการสื่อสาร กระบวนการสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยผ่านทางการสื่อสาร เช่น แนวคิดการสื่อสารแบบสร้างความหมายร่วม แนวคิดการสื่อสารเชิงพิธีกรรม โดย การสื่อสาร/เพื่อสืบทอด/อัตลักษณ์ ทั้งสามแนวคิดนี้มีความสัมพันธ์ คือ การสื่อความเป็นตัวของเราออกสู่ ภายใน/ภายนอก เพื่อให้เห็นอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย เพื่อการสืบทอดและเผยแพร่

2.4 การสืบทอดวัฒนธรรมกับพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย

แนวคิดเรื่องการผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (Cultural Production and Reproduction) ผู้วิจัยศึกษาทบทวนแนวคิดการผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม เพื่อใช้เป็นแนวทางศึกษาเรื่อง การสืบทอด อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ประกอบการวิเคราะห์ศึกษากระบวนการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์อย่างเป็นระบบ เนื่องจากการสืบทอดเป็นรูปแบบหนึ่งของการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม โดยในการศึกษาครั้งนี้ศึกษาทั้งองค์ประกอบที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม ตัวสื่อและบริบทที่เกี่ยวข้อง (Text & Context) โดยมีแนวทางศึกษาลักษณะกระบวนการทางวัฒนธรรม

2.5 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

2.6 กรอบการวิจัย

2.1 การสำรวจทบทวนความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา

2.1.1 กำเนิดพระพุทธศาสนา

คำว่า “ศาสนา” แปลว่า “คำสั่งสอน” หมายถึง คำสั่งสอนที่เป็นหลักปฏิบัติในชีวิตประจำวัน ในฐานะเป็นสิ่งที่ศักดิ์สิทธิ์และเป็นสัจธรรม (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช ป.ธ.9 ราชบัณฑิต), 2553, น. 964) ส่วนคำว่า “พุทธศาสนา” (บาลี, พุทธศาสนา, สันสกฤต, बुद्धशास्त्र) แปลว่า “ศาสนาของพระพุทธเจ้า, คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า” โดยสามารถเรียกแบบเต็มว่า “พระพุทธศาสนา” หรือทัวๆ ไป คือ “ศาสนาพุทธ” นอกจากนี้ยังหมายถึง ศาสนาของผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้ฉลาด ผู้หมดกิเลสแล้ว คือ พระพุทธเจ้า เป็นศาสนาที่สอนให้เป็นผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้ฉลาดด้วย และเป็น

ศาสนาที่ผู้รู้ทั้งหลายจะพึงเข้ามาศึกษาค้นคว้าเพื่อเป็นผู้รู้ ผู้ตื่นและเป็นผู้ฉลาดตาม อีกทั้งคำว่าพุทธศาสนานี้ ยังหมายรวมถึงองค์ประกอบของศาสนาทั้งหมด ได้แก่ (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) ป.ธ.9 ราชบัณฑิต, 2553, น. 691)

- 1) ผู้เป็นศาสดา คือ พระพุทธเจ้า
- 2) คำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า คือ พระธรรม
- 3) พระสาวกผู้สืบต่อพระศาสนา คือ พระสงฆ์
- 4) พิธีกรรม ความเชื่อ การปฏิบัติกิจกรรมที่เรียกว่าศาสนพิธี
- 5) สถานที่ประกอบพิธีกรรม สัญลักษณ์ต่างๆ ที่เกี่ยวกับศาสนาที่เรียกว่า

ศาสนสถาน

นอกจากนี้ในหนังสือ “พระพุทธศาสนามหายาน” ยังได้ให้ความหมายเพิ่มเติมว่า พระพุทธศาสนา คือ ศาสนาที่ถือว่าธรรมเป็นความจริงสากล ที่ใครก็ตามหากสิ้นกิเลสก็จะพบได้ด้วยตนเอง (พระพุทธศาสนามหายาน, 2531)

จากความหมายข้างต้นศาสนาพุทธยังมีลักษณะที่เป็น “อเทวนิยม” คือ ปฏิเสธการมีอยู่ของ “พระเป็นเจ้า หรือ พระผู้สร้าง” แต่มีความเชื่อไปทางเรื่องของ “จิตใจ” ที่มองว่ามนุษย์ทุกคนนั้นมีศักยภาพและความเพียรที่สามารถพัฒนาจิตใจ ไปสู่ความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ได้ โดยมี “กฎแห่งกรรม” เป็นหลักในการดำเนินชีวิต

กำเนิดพุทธศาสนาเมื่อ เช้ามีดวงพุท “ขึ้น 15 ค่ำ เดือน 6 ปีระกา” (ก่อนพุทธศักราช 45 ปี และมีพระชนมายุ 35 พรรษา) คือ วันที่พระพุทธเจ้าทรง “ตรัสรู้” ได้ตื่นศรีมหาโพธิ์ ตำบลอุรุเวลา แคว้นมคธ ซึ่งในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 6 นี้ยังตรงกับวัน “ประสูติ” และ “ปรินิพพาน” ของพระพุทธเจ้าทั้ง 3 คราว อีกด้วย ในการทรงตรัสรู้นี้เสมือนเป็นการเกิดครั้งที่ 2 จากครั้งแรกที่เกิดเป็นมนุษย์ของเจ้าชายสิทธัตถะ การเกิดในครั้งใหม่ของท่านเป็นความรู้แจ้งในสรรพสิ่ง ละซึ่งกิเลสทั้งปวง และเหตุการณ์ครั้งนี้ทำให้ท่านเป็นพระ “สัมมาสัมพุทธเจ้า” แปลว่า พระผู้ตรัสรู้เองโดยชอบ คือ ผู้ตรัสรู้อย่างสมบูรณ์แบบ กล่าวคือ เป็น “พระเนมิคนาม” ของพระพุทธเจ้าที่ทรงได้รับเพราะทรงรู้แจ้งสรรพธรรม คือ อริยสัจธรรม 4 ประการ ด้วยพระองค์เอง มิได้ทรงศึกษาเล่าเรียนหรือฟังจากผู้อื่นมาก่อน แต่สรรพธรรมเหล่านี้เกิดปรากฏแก่พระองค์เองด้วยอำนาจการได้บรรลุพระสัมมาสัมโพธิญาณ (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) ป.ธ.9 ราชบัณฑิต, 2553, น. 101) โดยการตรัสรู้นี้เองเป็นเครื่องพิสูจน์ได้อย่างดีในฐานะมนุษย์คนหนึ่งที่สามารถพึงกระทำได้ เปรียบดัง “โลกวิทู”

แปลว่า ผู้รู้แจ้งโลก ดังเช่นที่เจ้าชายสิทธัตถะทรงปฏิบัติให้ดูด้วยกำลังสติปัญญาและความเพียรของพระองค์เอง ซึ่งก็สอดคล้องตามความหมายของ “พระพุทธศาสนา” ที่เป็นศาสนาของผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้ฉลาด ผู้หมดกิเลสแล้ว

ธรรมะที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้นั้นมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง ซึ่งในทางวิชาการก็เปรียบเหมือนปรัชญา/แนวคิด แต่แท้จริงแล้วสิ่งที่พระองค์ตรัสรู้มีความเรียบง่ายแต่ลึกซึ้งยิ่งนัก สิ่งที่พระองค์ตรัสรู้เป็นความจริงเดิมแท้ของสรรพสิ่ง ที่ไม่ว่ากาลเวลาทั้งอดีต/ปัจจุบัน/อนาคต ก็ยังเป็นข้อเท็จจริงอยู่เช่นนั้นเอง ซึ่งปรัชญา/งานวิชาการยังมีการเปลี่ยนแปลงข้อเท็จจริงได้ แต่ธรรมะที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้นั้น คือ ความจริงที่ไม่เปลี่ยนแปลง ตัวอย่างเช่นหลักธรรมเรื่อง “อริยสัจ 4” ซึ่งพระองค์ได้ตรัสรู้จากข้อปฏิบัติตามแนวทาง “มัชฌิมาปฏิปทา” หรือ ทางดำเนินสายกลาง โดยในเรื่องของการตรัสรู้ อริยสัจ 4 นี้ “สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช (เจริญ สุวฑฺฒนมหาเถร)” ได้ทรงกล่าวถึงในหนังสือหลักพระพุทธศาสนา ทรงเล่าย้อนไปเมื่อ วันจันทร์เพ็ญแห่งเดือนอาสาฬหะ ตรงกับวันเพ็ญเดือน 8 หน้าวันเข้าพรรษา ณ สวนเล็ญกวาง กรุงพาราณสี พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงเทศนาครั้งแรกโปรดปัญจวัคคีย์ ทรงประกาศทางแห่งความตรัสรู้พร้อมทั้งความตรัสรู้ของพระองค์ในเรื่อง “จตุราริยสัจ” (จตุร + อริยสัจ แปลว่า อริยสัจ 4) โดย พระปฐมเทศานี้ นับถือกันทั่วไปว่า เป็นเทศนาที่แสดงหลักสำคัญ เป็นการเริ่มต้นพระพุทธศาสนา (สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก (เจริญ สุวฑฺฒนมหาเถร), 2549, น. 329-330)

2.1.2 การเผยแผ่ของพระพุทธศาสนา

จากบ่อเกิดพระพุทธศาสนาทำให้เราทราบหลักปรัชญาหลักที่เป็นแก่นคำสอนที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าใช้เป็นหลักในการต่อยอดเพื่อเผยแผ่คำสอนออกไป ทั้งนี้ภายหลังจากที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้แล้ว พระองค์ท่านได้จาริกโปรด “พระปัญจวัคคีย์” ณ ป่าอิสิปตนมฤคทายวัน แขวงเมืองพาราณสี โดยพระองค์ได้ตรัส “ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร” ซึ่งเป็นปฐมเทศนา/เทศนาถันท์แรก และทรงแสดงธรรม “อนัตตลักขณสูตร” เป็นสูตรที่ชี้ให้เห็นถึงลักษณะอนัตตาของสรรพสิ่ง ทำให้เหล่าพระปัญจวัคคีย์ได้สดับฟังแล้วจึงบรรลุเป็นพระอรหันต์ ซึ่งวาระนี้มีหนึ่งในปัญจวัคคีย์ได้เป็นพระสงฆ์องค์แรก คือ พระโกณฑัญญะ โดยอุปสมบทเมื่อ วันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 8 รวมถึงเป็นวันที่พระรัตนตรัยครบสมบูรณ์ คือ พระพุทธ/พระธรรม/พระสงฆ์ อีกด้วย หลังจากนั้นได้เสด็จโปรดพระยสะและพวกอีก 54 ท่าน จนบรรลุเป็นพระอรหันต์ทั้งหมด จากนั้นจึงมีพระดำริให้สาวกออก

ประกาศศาสนาแผ่ขยายกว้างขวางไปยังชมพูทวีป ทำให้เกิดความความเปลี่ยนแปลงส่งผลถึงผู้คน เกิดความเลื่อมใสศรัทธาเปลี่ยนจากลัทธิเดิมจำนวนมาก โดยหันมานับถือพระพุทธศาสนามากขึ้น โดยลำดับเรื่องมาจนถึงปัจจุบัน (พระมหาดาวสยาม วชิรปัญโญ, 2557, น. 41-42)

อย่างไรก็ตามการสังคายนาพระธรรมวินัยนั้นก็มีความสำคัญต่อการแผ่ขยาย โดยมีครั้งที่สำคัญของการสังคายนา คือ ในช่วงของ “พระเจ้ากนิษกะ” ซึ่งเป็นต้นเรื่องของการถือพระพุทธศาสนาทำให้เกิดความแตกต่างกันเป็น 2 คติ คือ เป็นคติฝ่ายเหนือ ซึ่งมักเรียกกันว่า คติ “มหายาน” เช่น ที่ถือกันทุกวันนี้ในประเทศ ทิเบต, มองโกล, จีน, ญี่ปุ่น, และ ญวน อย่างหนึ่ง เป็นคติฝ่ายใต้ หรือซึ่งมักเรียกกันว่า คติ “หินยาน” เช่นที่ถือกันทุกวันนี้ในประเทศ ลังกา, เมียนมา, มอญ, ไทย, และเขมร อีกอย่างหนึ่ง เพราะเหตุเมื่อพระเจ้ากนิษกะทรงอุปถัมภ์พระพุทธศาสนานั้น ในอินเดียทางข้างฝ่ายเหนือ สังฆมณฑลเป็นพระภิกษุพวกนิยามมหาสังฆิกะ ถือพระธรรมวินัยตามลัทธิอาจริยวาทโดยมาก พระเจ้ากนิษกะเสวยราชย์อยู่ในคันธารราฐก็ทรงเลื่อมใสทำนุบำรุงพระสงฆ์นิกลายนั้น ความปรากฏว่าพระเจ้ากนิษกะมีพระราชประสงค์จะให้ทำสังคายนาพระธรรมวินัย ให้พระสงฆ์ถือลัทธิเป็นอย่างเดียวกัน อย่างเช่น พระเจ้าอโศกมหาราช ทำตติสังคายนามาแต่ก่อน สั่งให้นิมนต์บรรดาพระเถระเป็นสังฆนายกทั้งข้างฝ่ายเหนือและฝ่ายใต้มาประชุมกัน แต่พระสงฆ์ทั้ง 2 ฝ่ายถือคติแตกต่างกันเสียมากแล้วไม่ปรองดองกันได้ พระเจ้ากนิษกะจึงให้แต่พระสงฆ์ฝ่ายเหนือประชุมกันทำสังคายนาที่เมืองบุรุษบุรี (นัยหนึ่งว่าทำที่เมืองชัลันธร ในกัมพูชาประเทศ) การทำสังคายนาครั้งนี้ทำในภาษาสันสกฤตเป็นต้นเหตุที่พระไตรปิฎกจะเกิดแตกต่างกัน ด้วยพวกข้างฝ่ายเหนือ นับถือพระไตรปิฎกภาษา “สันสกฤต” ที่สังคายนาใหม่ ฝ่ายพวกข้างใต้นับถือพระไตรปิฎกภาษา “มคธ” ซึ่งทำตติสังคายนาครั้งพระเจ้าอโศกมหาราชเป็นหลักพระพุทธศาสนาสืบมา คติในพระพุทธศาสนาต่างๆ ก็ถือตามคณะของตนนิยมทั้ง 2 ฝ่าย จนการถือพระพุทธศาสนาแยกกันเป็น 2 ลัทธิมาจนทุกวันนี้

จากบริบทต่างๆ ข้างต้น ทางผู้วิจัยแบ่งการศึกษาข้อมูลทางพระพุทธศาสนาที่ได้แผ่ขยายแบ่งคร่าวๆ ได้ 3 ทางใหญ่ๆ คือ

- 1) พระพุทธศาสนาในจีน และ ทิเบต
- 2) พระพุทธศาสนาในไทย
- 3) พระพุทธศาสนาในศรีลังกา

2.1.2.1 พระพุทธศาสนาในจีน

พระพุทธศาสนาในจีน มีความข้องเกี่ยวกับราชสำนักหรือสถาบันกษัตริย์เป็นอย่างมาก ซึ่งในประวัติศาสตร์ตามตำนาน พระพุทธศาสนาได้เผยแพร่เข้ามาสู่ประเทศจีนประมาณปี พ.ศ. 326 (หลักฐานในทางราชการ พ.ศ. 608 หรือ ค.ศ. 65) ในช่วงยุคของ จักรพรรดิหมิงตี้ (ราชวงศ์ฮั่น) ทรงโปรดให้ส่งคณะทูต 18 คนไปสืบศาสนา ณ เมืองโฆตาน (สมัยโบราณเป็นดินแดนส่วนหนึ่งของ อินเดีย ส่วนปัจจุบันอยู่แคว้น ชินเจียง ประเทศจีน) ต่อมาอีก 2 ปี (พ.ศ. 610) คณะทูตได้กลับมาพร้อม พระภิกษุ 2 รูป คือ พระกาศยปะมาตังคะ และ พระธรรมรักยะ พร้อมด้วยพระคัมภีร์ทางพุทธศาสนา พระองค์ทรงโปรดให้สร้างวัดถวาย ซึ่งถือเป็นวัดแรกทางพระพุทธศาสนาในจีน คือ “วัดม้าขาว” (ไป๋หม่าซือ หรือ เป่เซ่เบ๊ย ชื่อม้าขาว มาจากม้าขาวที่ขนพระคัมภีร์ขึ้นมา เพื่อเป็นอนุสรณ์) โดยให้ พระภิกษุทั้ง 2 รูป ได้จำพรรษา ซึ่งพระทั้ง 2 รูป ได้แปลพระคัมภีร์เป็นภาษาจีนหลายคำภีร์ ซึ่งพระกาศยปะมาตังคะ แปล “พระสูตรพุทธวจนะ 42 บท” เป็นสูตรแรก ในช่วงบริบทแรกนี้ถือเป็นเหตุการณ์ที่สำคัญในทางพระพุทธศาสนาในจีน อีกทั้งในช่วง พ.ศ. 698 พระเจ้าฮวงตี้ ทรงโปรดให้หล่อพระพุทธรูปครั้งแรก (เป็นพระพุทธรูปทองแดง) อย่างไรก็ดีตามในช่วงนี้ศาสนายังคงอยู่ในหมู่ราชสำนักและชนชั้นสูงเสียมาก ส่วนชาวบ้านยังคงมีความเชื่อในลัทธิศาสนาเดิม คือ เต๋า และ ขงจื๊อ ต่อมา “โม่วจื๊อ” เป็นนักปราชญ์ผู้มีความสามารถในทางพุทธศาสนา ได้แสดงหลักธรรมที่ลึกซึ้งทำให้เกิดความเลื่อมใสศรัทธา โดยมีเหตุการณ์สำคัญ คือ การเขียนคำบรรยายแสดงหลักธรรมเปรียบเทียบกับลัทธิเต๋า ทำให้พุทธศาสนารุ่งเรืองขึ้นตามลำดับในยุคนั้น ต่อมา คริสต์ศตวรรษที่ 4 สมัยราชวงศ์เว่ย (ยุคก๊ก ในสมัย สามก๊ก) พระพุทธศาสนาก็ได้เป็นศาสนาประจำชาติของจีน ถัดมา ช่วงระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 4-5 มีพระภิกษุนามว่า พระกุมารชีพ (จิ๋วหมัวหัวฉือ) ท่านคือผู้แต่ง “วัชรปรัชญาปารมิตาสูต” เป็นภาษาจีน รวมถึงแปลพระคัมภีร์ และรจนารรรถกถา นอกจากนี้ ในช่วงนี้ (พุทธศตวรรษที่ 9) มีพระภิกษุนามว่า ส่วยเอี้ยง (พระสุนเจียง) ประกาศหลักธรรมใน “นิกายสุขาวดี” (ในจีนเรียก “จิ้งถู่จ่ง” นิกายวิสุทธิภูมิ) นิกายนี้จึงถือกำเนิดขึ้น นิกายนี้เน้นไปทางเจริญพุทธสติถึง “พระอมิตาภพุทธะ” (พระธรรมปิฎก (ประยูรธ ปยุตโต), 2540, น. 52)

ต่อมาในช่วง พ.ศ. 800-801 พระเจ้าฮุยตี้ มีการแปลคัมภีร์ “สัทธรรมปุณฑริกสูตร” และในปี พ.ศ. 801 มีการอุปสมบทพระภิกษุจีนรูปแรก (พระเจ้าโจผี ได้ยกเลิกข้อห้ามก่อนหน้านี้ ที่ ราชการห้ามชาวจีนอุปสมบท) ถือเป็นเหตุการณ์ที่สำคัญในยุคสามก๊ก (พ.ศ. 763-808) ถัดมาในช่วง สมัยราชวงศ์จิ้น (พ.ศ. 808-963) ในปี พ.ศ. 853 ยุคของพระเจ้าไวตี้ มีพระภิกษุ “โฟเถอดง” ได้จาริกมายังนครลั่วหยาง นำหลักธรรม “นิกายมนตรยาน” เข้ามาเผยแพร่ อีกทั้งในยุคนี้มีการบวช “ภิกษุณี”

รูปแรกของจีนอีกด้วย ในช่วง พ.ศ. 915 ในยุคพระเจ้าเฮาบุตี้ มีเหตุการณ์ที่สำคัญระหว่างจีนและเกาหลี จากการที่เกาหลีส่งศาสนทูต “ซุนเตา” มาขอพระพุทธรูปและพระคัมภีร์ เหตุการณ์นี้จึงทำให้พระพุทธศาสนาเผยแผ่เข้าสู่เกาหลีเป็นครั้งแรก ถัดมาอีก 10 ปี ช่วง พ.ศ. 934 พระภิกษุชื่อ ส่วยเอียง เริ่มตั้งนิายและประกาศหลักธรรมใน “นิกายสุขาวดี” และอีก 8 ปีต่อมา (พ.ศ. 942) รัชกาลพระเจ้าอานตี้ หลวงจีนฮวบเฮียน (ฟาเหียน) ออกจาริก 12 ปี สืบพระศาสนาในชมพูทวีป เหตุการณ์สำคัญถัดมาคือช่วงยุคสมัยราชวงศ์เหนือและใต้ (พ.ศ. 963-1124) ในยุคนี้มีทั้งการส่งเสริมพุทธศาสนาและทำลายสลับกันไป ส่วนเหตุการณ์ที่สำคัญ คือ การตั้งพระสงฆ์ให้มีตำแหน่งในทางราชการ (นับแต่ พ.ศ. 945 เป็นต้นมา) ในการก่อสร้างนั้นมีการสร้างถ้ำพระพุทธรูป เช่น “ถ้ำหินหลงเหมิน” (พ.ศ. 1038) ในช่วง พ.ศ. 1053 ะยะนี้ มีการสำรวจสถิติ มีวัด 13,000 วัดเศษ ในนครลั่วหยาง มีภิกษุและภิกษุณี 2,000,000 รูปเศษ พระชาวต่างประเทศ 3,000 รูปเศษ (พระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต), 2540, น. 55)

การ “กินเจ” ได้เกิดขึ้นเป็นธรรมเนียมในสมัยของ พระเจ้าเหลียนบูตี้ (พ.ศ. 1046-1092) พระองค์มีศรัทธาในพระพุทธศาสนาอย่างยิ่ง ทรงดำเนินรอยตามในการสืบทอดทำนุบำรุงพระศาสนาอย่างพระเจ้าอโศกมหาราช ทรงเสวย “เจ” และขอคณะสงฆ์เลิกกินเนื้อสัตว์ ตรงจุดนี้ถือเป็นจุดเริ่มต้นของการกินเจ/มังสวิวัติ กลายเป็นประเพณีพระสงฆ์จีน (บางนิกาย ถือเป็นศีลพระโพธิสัตว์ อยู่ในข้อวัตรปฏิบัติไปเลย เช่น ในไทยก็มีคณะสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย) ต่อมาในปี พ.ศ. 1063 หรือ 1069 พระพุทธศาสนา “ฉาน” (บาลีว่า ฉาน, สันสกฤตว่า ชยาน, ญี่ปุ่นว่า เซน) ได้เข้ามาเผยแผ่โดย “พระโพธิธรรม” (ค.ศ. 526) ด้วยการจาริกจากอินเดีย ถึงนคร “ลั่วหยาง” ท่านได้เข้าเฝ้า พระเจ้าเหลียนบูตี้ พระองค์ทรงได้ถามข้อธรรมกับพระโพธิธรรมอีกด้วย จากนั้นมาก็เป็นช่วงที่พุทธศาสนาโดนทำลายแต่ก็ยังพอทรงๆ จนมาถึง สมัยราชวงศ์สุย (พ.ศ. 1124-1161) พระเจ้าบูนตี้ หลังจากรวบรวมจีนได้ทั้งเหนือ/ใต้แล้ว พระองค์ยังเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนาอย่างยิ่ง ซึ่งหลังจากที่ขึ้นครองราชย์แล้ว โปรดให้พระสงฆ์กับคฤหัสถ์ตามเดิม (โดนยกเลิกในสมัย พระเจ้าชวินตี้ พ.ศ. 1118-1123 เป็นช่วงที่พุทธศาสนาโดนลดทอน/ทำลายไปมาก) อีกทั้งทรงแต่งตั้งประมุขสงฆ์ และให้สร้างวัดใหม่เพื่อฟื้นฟูพระศาสนาและได้ทรงให้ทำสารบัญชารายชื่อพระสูตรรวบรวมพระไตรปิฎกขึ้นให้เรียบร้อยอีกด้วย (พระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต), 2540, น. 57)

พระถังซัมจั๋ง (หลวงจีน เหียนจิง, หยวนฉาง, เสวียนจั้ง) เป็นชื่อที่คนไทยและต่างชาติมักคุ้น ท่านได้ออกจาริกช่วงปี พ.ศ. 1172 ในยุคของ พระเจ้าถังไท่จง (สมัยราชวงศ์ถัง พ.ศ. 1161-1450) โดยกลับมาถึงจีนใน พ.ศ. 1188 ท่านมีผลงานที่มีคุณค่าต่อพระพุทธศาสนาอย่างยิ่ง เช่น

บันทึกการเดินทางชื่อ “บันทึกแคว้นตะวันตก” และการแปลคัมภีร์ต่างๆ ต่อมาเมื่อเหตุการณ์ที่สำคัญต่อชาวจีนและทิเบตก็คือ “พระราชบิดาบู๋นเซ่ง” โดย พระเจ้าถังไท่จง โปรดเกล้าฯ ให้อภิเษกสมรสกับกษัตริย์ทิเบต ทำให้พระพุทธศาสนาเข้าสู่ทิเบต เมื่อพระนางอยู่ที่นี่แล้วทรงริเริ่มสร้างอักษรทิเบตตามแบบอักษรอินเดียที่ใช้เขียนภาษาสันสกฤต รวมถึงการพัฒนาในด้านต่างๆ ในแคว้นทิเบตเป็นอย่างมาก ต่อมาในช่วง พ.ศ. 1214 รัชกาลพระเจ้าเกาจง พระนางบูเช็กเทียน (อู่เจ๋อเทียน, บูเต็กเทียน) เสด็จไปรบ หลวงจินอิจิง (จิ้งเจิง) ถึงนอกประตูวัง หลังจากไปอินเดียศึกษาทางพระพุทธศาสนาที่มหาวิทยาลัยนาลันทาหลายปี หลวงจินอิจิงพูดได้หลายภาษา รวมถึงแปลคัมภีร์พระวินัยและพระสูตร และประพันธ์หนังสือเรื่อง “ประวัติสังฆจีนจาริกไปอินเดีย” และ “พิธีกรรมทางพระพุทธศาสนาในเกาะแถบทะเลใต้” อีกด้วย ถัดมาไม่นาน หลวงจินเว่ยหล่าง (ฮุยเหิง) ได้รับตำแหน่งสังฆปริณายกองค์ที่ 6 แห่งนิกายเซน ต่อมาในช่วงปี พ.ศ. 1260 “พระสุกกรสิงหะ” แห่ง “นิกายมนตรยาน” (วัชรยาน) ท่านได้จาริกมายังจีน โดยพำนักในพระราชวังและได้รับการแต่งตั้งเป็นประมุขสงฆ์ ต่อจากนั้นมาก็มี “พระวัชรโพธิ” และ “พระอโมฆวัชร” สืบทอดเป็นและเป็นกำลังในการเผยแผ่นิกายมนตรยาน ถัดมาอีกประมาณ 121 ปี (พ.ศ. 1381) ยุคของ พระเจ้าบู๋นจง ทรงโปรดให้ทุกวัดมีโบสถ์บูชาพระโอโลกิเตศวรโพธิสัตว์ ในบริบทนี้ถือทำให้เกิดความเลื่อมใสศรัทธาจนกลายเป็นประเพณีสืบต่อมา (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2540, น. 60)

“คริสต์ศาสนา” ได้เริ่มเข้ามาในจีนปี พ.ศ. 2144-2186 ช่วงสมัยราชวงศ์หมิง หรือเหมิง (พ.ศ. 1911-2187) โดยเริ่มเข้ามาเผยแผ่ที่ “มาเก๊า” (Macanese, เอ้าเหมิน) เป็นพื้นที่ชายฝั่งทางใต้ของจีน มีอิทธิพลต่อราชสำนักในช่วงเวลานั้นในด้านวิชาการสมัยใหม่ ซึ่งส่งผลต่อสมัยราชวงศ์ชิง หรือ เจิ้ง (พ.ศ. 287-2455) เป็นต้นมาในด้านต่างๆ ทั้งความเป็นอยู่, ศาสนา, วิชาการสมัยใหม่ เป็นต้น พระพุทธศาสนาก็ทรงๆ ทรุดๆ ไปตามบริบทจนถึงยุคของ สมัยสาธารณรัฐ (พ.ศ. 2455) การเมือง/การปกครองทั้งใน ภายใน/ภายนอกก็วุ่นวายทำให้พระพุทธศาสนาในจีนไม่ค่อยได้รับการสนับสนุนเท่าไรนัก อาทิเหตุการณ์ในปี พ.ศ. 2465 ที่ “นายพลคริสต์” ได้สั่งทำลาย “วัดแป๊ะเบ๊ย” ซึ่งเป็นวัดพระพุทธศาสนาที่สำคัญของจีน อีกทั้งในยุคนี้ “ลัทธิมาร์กซิสต์” ก็เริ่มแพร่หลายในจีน ส่งผลต่อแนวความคิดต่างๆ ตามลำดับ ทำให้พระพุทธศาสนาเสื่อมลงไปมากจากการถูกลดทอน จนมาถึงยุคของ พระอาจารย์ ไท่สวี่ (ไท่ซี) พ.ศ. 2432-2490 ท่านเป็นพระสงฆ์ชาวจีนที่มีปณิธานในการฟื้นฟูพระพุทธศาสนาอย่างดียิ่ง ช่วยกู้บริบทของพระพุทธศาสนาในบริบทต่างๆ ให้กลับคืนมา รวมถึงส่งเสริมให้เจริญดียิ่งๆ ขึ้นไป อาทิ การตั้งวิทยาลัยสงฆ์ขึ้นที่ ภูซัง, เซี่ยเหมิน (เอ๋เหมิง), เสฉวน, หลิงหนาน เป็นต้น โดยมีวัตถุประสงค์ในการให้พระสงฆ์ศึกษาทั้งธรรมวินัยและวิชาการสมัยใหม่ของตะวันตก อีกทั้งในปี พ.ศ. 2472 ได้จัดตั้ง “พุทธสมาคมแห่งประเทศไทย” สิ่งต่างๆ เหล่านี้ทำให้

ประชาชนเข้าใจพระพุทธศาสนามากขึ้นตามลำดับ โดยเฉพาะในส่วนของ การประสานชนต่างเชื้อชาติ 5 สายของจีนให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (พระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต), 2540, น. 67)

สมัยสาธารณรัฐประชาชนจีน (พ.ศ. 2492) พระพุทธศาสนาในยุคนี้ไม่ค่อยสู้ดีนัก เนื่องด้วยเค้าลางที่พอจะเห็นได้จากยุคที่ผ่านมา เช่น แนวความคิดแบบ “ลัทธิมาร์กซ์” ทำให้พระพุทธศาสนาเกิดความลดทอน เกิดการต่อรอง/ต่อต้าน ในรูปแบบของนโยบายรัฐ เช่น ในปี พ.ศ. 2493 ออกประกาศข้อกำหนดว่า “พระสงฆ์เป็นกาฝากสังคม” รวมการใส่ชุดความคิดเรื่องชนชั้น เช่น สร้างความรู้สึกให้มีการแบ่งแยกชาวบ้านกับพระสงฆ์และพระสงฆ์ทั่วไปกับพระผู้บริหารว่าเป็นคนต่างชนชั้นกัน ต่อมา ในปี พ.ศ. 2494 เพิกถอนสิทธิของวัดในการยึดครองที่ดิน ทำให้เหมือนพระภิกษุและภิกษุณีต้องทำมาหาเลี้ยงชีพ เช่น ทำนา, ปลูกชา เป็นต้น เสมือนบีบให้ต้องลาสิกขาทางอ้อม (พระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต), 2540, น. 71) ในบริบทเหล่านี้ทำให้จำนวนพระสงฆ์ลดลงมาก ซึ่งตลอดระยะเวลาจนถึงปัจจุบันก็ทราดๆ ทรงๆ มีการต่อรอง/ต่อสู้อย่างกันระหว่าง รัฐ/ศาสนา/ประชาชนไปตามบริบท ซึ่งมีเพียงวันเวลาเท่านั้นที่จะเป็นเครื่องพิสูจน์

2.1.2.2 พระพุทธศาสนาในทิเบต

เขตปกครองตนเองทิเบต มีอัตลักษณ์ค่อนข้างเฉพาะในด้านต่างๆ พุทธศาสนาในทิเบตก็เช่นเดียวกัน ซึ่งผู้คนภายนอกถ้ามองพระสงฆ์ทิเบต แวบแรกก็จะรู้ได้ทันทีว่านี่ คือ “ลามะ” ในทิเบต ซึ่งเดิมทีนั้นในทิเบตนับถือ “ลัทธิบอนโป” (ศาสนาพื้น) เป็นลัทธิดั้งเดิมของทิเบต มีรูปแบบนับถือผีสาว/เทวดา/ทรงเจ้า ต่อมา พระเจ้าสรองสันคัมโป (พระเจ้าสองสันคัมโป หรือ พระเจ้าเซงเจ็นคัมโป พ.ศ. 1163-1193) ท่านเป็นกษัตริย์ที่องค์แรกที่มีประวัติทางการชัดเจน พระองค์ได้อภิเษกสมรสกับเจ้าหญิงเนปาลนามว่า “เจ้าหญิงภริคุติ” เป็นราชธิดาของพระเจ้าอังสุวรมัน ส่วนทางเจ้าหญิงจีนนามว่า “เจ้าหญิงเหวินเจิง” ราชธิดาของพระเจ้าถังไท่จง ซึ่งพระราชธิดาทั้ง 2 พระองค์นั้นนับถือพระพุทธศาสนา ในบริบทช่วงนี้ทำให้พุทธศาสนาจึงได้เริ่มเข้ามายังทิเบตตามการสร้าง ความสัมพันธ์ในบริบทนี้ ต่อมาพระองค์ได้ส่งทูตที่เป็นเสนาบดี “ทอนมิสัมโกตะ” (เทมมี สัมโกฏะ) เดินทางไปไปยังอินเดียศึกษาพุทธศาสนาที่มหาวิทยาลัยนาลันทารวมถึงภาษาต่างๆ พอกลับมาก็ได้ประดิษฐ์อักษรและไวยากรณ์ภาษาทิเบตขึ้นมา ส่งผลให้สามารถใช้เป็นเครื่องมือในการแปลคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาจากสันสกฤตเป็นภาษาทิเบตเพื่อใช้ในการดำเนินงานเผยแผ่ธรรม อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาก็ยังเจริญรุ่งเรืองไม่มากนักเนื่องจากโดนการ ต่อรอง/ต่อต้าน/ลดทอน จากความเชื่อลัทธิบอน ซึ่งเป็นพื้นเพความเชื่อเดิมของชาวทิเบตที่ยังคงฝังรากลึกอยู่ ต่อมาช่วง พ.ศ. 1295-1340 ยุคของ

“พระเจ้าไตรสองเดชัน ” (พระเจ้าชีงเตเจ็น) ของทิเบต (พระโอรสของ พระเจ้ามีอาชอม ค.ศ. 704-755 กับ เจ้าหญิงจินจิน ค.ศ. 710) (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษัฏเสน, 2538, น. 19-22) พระองค์ได้ทรงอาราธนา “พระสานตรักมิต” แห่งมหาวิทยาลัยนาลันทามาเผยแผ่หลักพุทธธรรมที่แท้ในทิเบต แต่กาลยังไม่ประจวบเหมาะเนื่องจากท่านถนัดทางด้านพุทธธรรม ที่บริสุทธิ์ไม่ได้สอนเน้นไปทางด้านเวทมนต์คาถา แต่ชาวทิเบตช่วงนั้นมีความเชื่อเน้นไปทางภูตผี/เทวดา/ทรงเจ้า อีกทั้งในช่วงนั้นเกิดเพศภัยทั้งโรคระบาดและภัยธรรมชาติ ทำให้ประชาชนในห้วงเวลานั้นนึกว่าเป็นเพราะนาลัทธินี้คือ พุทธศาสนา เข้ามาทำให้เกิดอาเพศ พระสานตรักมิตจึงได้กลับไปยังอินเดียและอาราธนา “พระปัทมสัมภวะ” (ปัทมสมภพ หรือ กุรุริมโปเซ) ท่านเป็นผู้ที่สั่งสอนพระพุทธศาสนาแบบ “ตันตระ” ในบริบทนี้จึงเหมาะกับอภิปรัชญาของชาวทิเบตในช่วงยุคนั้น เมื่อท่านมาถึงทิเบตได้เผยแผ่จนประชาชนเลื่อมใสศรัทธา เหตุการณ์ต่างๆ ก็สงบราบรื่น อีกทั้งยังเป็นต้นกำเนิดของพระพุทธศาสนาแบบตันตระในทิเบตอีกด้วย (พระธรรมปิฎก (ประยูร ญัตโต), 2540, น. 136)

พระสานตรักมิตต่อมาได้กลับมายังทิเบต ท่านได้ปฏิบัติศาสนกิจเผยแผ่พุทธธรรมอันลึกซึ้งรวมทั้งแปลคัมภีร์จนได้มรรณภาพในทิเบต ในช่วงต่อมา กษัตริย์ของทิเบตหลายพระองค์มีปรีชาสามารถ บางพระองค์ก็เป็นนักปราชญ์ในทางพุทธศาสนา อีกทั้งในปี พ.ศ. 1357 ได้มีการจัดทำพจนานุกรมภาษาสันสกฤตทิเบตฉบับแรก ต่อมาในรัชกาล พระเจ้าราลปาเซิน (พ.ศ. 1359-1381) พระโอรสองค์ที่ 2 ของพระเจ้าเสนาเล ได้มีการเขียนประวัติศาสตร์ทิเบตฉบับแรก อีกทั้งทรงมีพระราชศรัทธาแรงกล้าถึงกับทรงสยายพระเกศารองเป็นอาสนะให้พระสงฆ์นั่งล้อมแสดงท้าววยแด่พระองค์ (พระธรรมปิฎก (ประยูร ญัตโต), 2540, น. 136-140) จากบริบทต่างๆ จะเห็นได้ว่าพระองค์ทรงมีความเลื่อมใสและอุ้มชูพระพุทธศาสนาอย่างมาก ซึ่งในยุคนี้ได้ยกย่องพระภิกษุเป็นราชครู มีการตั้งฆราวาส 7 ครอบครัวไว้ดูแลพระและถวายอาหารพร 1 รูป ถ้าใครไม่เคารพพระสงฆ์ก็ได้รับการลงโทษ ทำให้เหล่าข้าราชการและผู้ที่สนับสนุนลัทธิบอน ไม่พอใจและขัดแย้งเป็นอย่างมาก พระองค์สวรรคตโดยอุบัติเหตุพลัดตกจากบันได (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษัฏเสน, 2538, น. 27) ต่อมากษัตริย์ผู้เป็นปฏิปักษ์ต่อพระพุทธศาสนาขึ้นของราชย์ ได้ทำลายวัด กำจัดเนรเทศพระสงฆ์ จนกลายเป็นชนวนเหตุทำให้เกิดความเคียดแค้นอย่างมาก จนในปี พ.ศ. 1384 จึงถูกปลงพระชนม์จากเหตุการณ์ที่พระสงฆ์หลบหนีภัยก็กลับคืนสู่ทิเบตทำให้อำนาจของพระสงฆ์ได้กลับมาเข้มแข็ง/มั่นคงอีกครั้ง (พระธรรมปิฎก (ประยูร ญัตโต), 2540, น. 137)

พระอาดีสะ (ทิปิงกรศรีชญาณ) แห่งมหาวิทยาลัยวิกรมศีลา ได้รับอาราธนาเข้าเผยแผ่พระพุทธศาสนาในทิเบต ถือเป็นเหตุการณ์สำคัญในทางพุทธศาสนาของทิเบตที่มาจากอินเดีย

ส่งผลให้เป็นศาสนาประจำชาติของทิเบต เกิดความมั่นคงขึ้นตามลำดับ ในทิเบตนั้นมีนิกายทางพุทธศาสนาเป็นหลัก อยู่ 2 นิกาย คือ “นิกายหมวกแดง” กับ “นิกายหมวกเหลือง” ซึ่งนิกายหมวกแดงนับถือพระบัทหมลัมกวะ ส่วนนิกายหมวกเหลือง เรียกว่า “นิกายเกลุกปะ” ซึ่งท่าน ตสองเซปะ (เกิด พ.ศ. 1901) ได้ปรับคำสอนของพระอดิศาที่เป็นแบบโยคจาร ผสมคำสอนพุทธศาสนา หินยาน/มหายาน เข้าด้วยกัน โดยใช้เป็นหลักคำสอนของนิกายเกลุกปะนี้ อีกทั้งบังคับพระสงฆ์ให้ถือพรหมจรรย์และไม่สนับสนุนไสยศาสตร์/ลัทธิพิธีต่างๆ อีกทั้งได้มีการรวบรวมผลงานด้านการแปลคัมภีร์เป็นภาษาทิเบต เรียกกันว่า พระไตรปิฎก (คัมภีร์พระพุทธศาสนาฉบับทิเบต) โดยจัดแบ่งคัมภีร์แปลออกเป็น 2 หมวด คือ หมวดพุทธพจน์มีผลงานแปล 100 เล่ม กับหมวดอรรถถรรณนามีผลงานแปล 225 เล่ม (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2540, น. 138)

ยุคมองโกล พ.ศ. 2089-2130 เป็นยุคที่พระพุทธศาสนาในทิเบตเจริญรุ่งเรืองอย่างมาก อีกทั้งมีความข้องเกี่ยวสอดประสานระหว่างศาสนากับการเมือง/การปกครองอย่างมีนัยสำคัญ เนื่องจากได้รับความอุมชู/เลื่อมใสจากกษัตริย์เป็นคั้งผู้นำทางจิตใจ กล่าวคือในช่วงยุคนี้ กษัตริย์ “อัลตันข่าน” ได้มีการพบพระ “โสณัมกยัตโส” ที่ “โคโคโนร์” ซึ่งท่านเป็นพระนักวิชาการ และมีความสามารถในการเผยแผ่พุทธศาสนาทำให้ท่านขานเียนหันมาสนใจนับถือ อัลตันข่านได้ถวายตำแหน่ง “ทะไล” ภาษามองโกลแปลว่า “ทะเล” (ตรงกับภาษาทิเบตว่า “กยัตโส”) ฉะนั้นโสณัมกยัตโส รวมความแปลว่า “อาจารย์ผู้ทรงความรู้กว้างขวางดุจมหาสมุทร” ในบริบทนี้ถือว่าเป็นพระองค์แรกที่ได้รับตำแหน่งทะไลลามะจากข่านของมองโกล อีกทั้งยังได้ถวายอวตารอีก 2 ชาติแรกของท่านก่อนหน้านี้นี้ด้วย (องค์ที่ 1 นามว่า “เกดุนดুব”, องค์ที่ 2 “เกดุกยัตโส”, ส่วนองค์ที่ 3 คือ “โสณัมกยัตโส”) ส่วนโสณัมกยัตโส ก็ได้ถวายตำแหน่งให้เช่นกันว่า “ธัมมราชาผู้ส่งความบริสุทธิ์” แก่อัลตันข่านเช่นกัน (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษฎุเสน, 2538, น. 32-33) แต่นั้นมาทั้งสองสถาบันก็อุมชูช่วยเหลือทางด้านเงินทอง/ข้าวของแก่นิกายเกลุกปะเป็นอันมาก แต่นั้นมาก็เรียกประมุขสงฆ์ว่า “ทะไลลามะ” ต่อมาในยุค พ.ศ. 2158-2223 ของ “นาวังโลซังกยัตโส” ทะไลลามะองค์ที่ 5 (มหาปัญจะ) ทิเบตในช่วงนี้ทั้งการศาสนา/การปกครองในทิเบต เป็นจุดหัวเลี้ยวหัวต่อที่สำคัญยุคหนึ่ง มีเหตุการณ์ทั้งภายใน/ภายนอกทิเบตที่มีความสลับซับซ้อน แต่ในท้ายที่สุด นาวังโลซังกยัตโส ทะไลลามะองค์ที่ 5 นี้ก็ได้รับการอุมชู/สนับสนุนจากผู้นำมองโกลให้ปกครองประเทศทิเบตทั้งอาณาจักร/ศาสนจักร ทำให้ทิเบตมีพัฒนาการทางด้านวัฒนธรรมเพิ่มขึ้นตามลำดับ (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษฎุเสน, 2538, น. 35-40) จนถึง สมัย “คาลซังกยัตโส” ทะไลลามะองค์ที่ 7 (พ.ศ. 2351-2401) ในช่วงนี้มีอิทธิพลของจีนได้เริ่มเข้ามาแม้จะไม่เต็มที่ เช่น การมีอิทธิพลต่อตำแหน่ง “ปันเซ็นลามะ” (บัณฑิตเซ็นโป แปลว่า นักวิชาการใหญ่) (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษฎุเสน, 2538, น. 42) ซึ่ง

เป็นตำแหน่งที่สืบทอดด้วยการอวตารเช่นกัน กาลต่อมาก็มีปัญหาเรื่อยมา ปะปนกันทั้งอาณาจักร/ศาสนจักรมีการต่อรอง/ต่อต้าน/ลดทอนกันไปมา จนถึงยุคของ “เหินซัน กยัตโส” ทะไลลามะองค์ที่ 14 ท่านมีความรู้เท่าทันบริบทโลก ได้ปลีกตัวจากตำแหน่งทางอาณาจักรเหลือแต่ศาสนจักร เนื่องจากการบีบคั้นจากจีนในเรื่องเอกราชของประเทศทิเบต ปัจจุบันพระองค์ทรงพำนักถ้ำอยู่ในประเทศอินเดีย ตั้งแต่ทรงเดินทางหลบหนีออกจากทิเบตใน ค.ศ. 1959 (พ.ศ. 2502) (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ษัฏเสน, 2538, น. 45-46)

2.1.2.3 พระพุทธศาสนาในไทย

ฮอลล์ (Hall) ได้อธิบายความหมายของ “เอเชียตะวันออกเฉียงใต้” (South-East Asia) คำนี้ถูกใช้ทั่วไปในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ซึ่งหมายถึงดินแดนในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่อยู่บนพื้นแผ่นดินใหญ่ คือ พม่า (เมียนมา), ไทย, ลาว, กัมพูชา, เวียดนาม, มาเลเซีย, อินโดนีเซีย, ฟิลิปปินส์ อีกทั้งยังเป็นดินแดนที่มีเผ่าพันธุ์มนุษย์มากมายหลายเผ่าซึ่งสืบพันธุ์มาจากมนุษย์เผ่าต่างๆ ในสมัยต้นประวัติศาสตร์ของชาติ เช่น พวกเผ่าทมิฬโบราณและยังมีเผ่าที่คล้ายจะเป็นเผ่าอินโดนีเซีย ทำให้ดินแดนนี้มีเชื้อชาติและภาษาต่างๆ ปะปนกันอย่างยิ่ง นอกจากนี้ยังเป็นดินแดนที่มีศิลปกรรมและสถาปัตยกรรมทั้งดงาม เช่น ในบริเวณเมืองพระนคร, พุกาม, ขวา, พุกาม, และจำปา (Hall, 2522) ซึ่งภาพรวมก็เป็นยุคที่รุ่งเรืองช่วงหนึ่ง อีกทั้งมีพัฒนาการทางด้านวัฒนธรรมที่สูงไม่แพ้ชาติอื่นๆ ในโลก รวมถึงมีความเกี่ยวข้องในทางพระพุทธศาสนาอย่างยาวนานและลึกซึ้ง

จากพระพุทธศาสนาในประเทศต่างๆ ช่วงต้นนั้น จะเห็นได้ว่ามีความเกี่ยวเนื่องสอดคล้องกับในประเทศไทย ซึ่งในช่วงประมาณปี พ.ศ. 234 พระเจ้าอโศกมหาราช ได้ทำการสังคายนาครั้งที่ 3 เสร็จเรียบร้อย พระองค์ได้ทรงอัญเชิญพระพุทธศาสนาโดยการส่งพระสงฆ์ออกประกาศเผยแผ่พระศาสนาจำนวน 9 สาย ซึ่งอาณาจักรสุวรรณภูมินั้นนำโดย “พระโสณะ” และ “พระอุตระ” ได้นำพระพุทธศาสนา มาประดิษฐาน โดยมีหลักฐานจากโบราณสถาน/โบราณวัตถุต่างๆ เช่น พระปฐมเจดีย์ในจังหวัดนครปฐม เป็นต้น ต่อมาในช่วง พ.ศ. 620 พระเจ้ากนิษกะมหาราช ได้ทรงอุปถัมภ์สังคายนาครั้งที่ 4 ของฝ่ายมหายาน ณ เมืองชลันธร อีกทั้งได้ทรงส่งสมณทูตออกประกาศพระศาสนาในเอเชียกลางเช่นกัน ซึ่งในช่วงใกล้กันนี้ พระเจ้ามิ่งดี (ฮันหมิงตี้) ประเทศจีน ก็ได้นำพระพุทธศาสนาจากเอเชียกลางเข้ามายังจีนเช่นกัน พร้อมกันนั้นก็ได้ทรงส่งทูตสันถวไมตรีพร้อมกับได้นำ “พระพุทธศาสนา” มายังไทย ซึ่งช่วงนั้นกษัตริย์ไทย คือ “ขุนหลวงเม้า” (ขุนหลวง

เมา) ผู้ครองอาณาจักรอัยลาว จากบริบทนี้ถือว่าไทยได้นับถือพระพุทธศาสนาเป็นครั้งแรก (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2540, น. 143-144)

พระพุทธศาสนา “มหายาน” ในภาคใต้ของไทย ได้เข้ามาในช่วงปี พ.ศ. 1300 ด้วย เพราะ กษัตริย์แห่งศรีวิชัยในเกาะสุมาตรามีอำนาจรุ่งเรืองจนแผ่อำนาจเขตเข้ามาถึงจังหวัดสุราษฎร์ธานี ซึ่งพระองค์ทรงนับถือพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ทำให้พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเผยแผ่เข้ามาไทยทางใต้ ซึ่งอยู่ในอาณาจักรของพระองค์ ดังหลักฐานเชิงวัตถุ คือ พระมหาธาตุ นครศรีธรรมราช, เจดีย์พระธาตุไชยา เป็นต้น ในส่วนภาคตะวันออกเฉียงเหนือและภาคกลางของไทยนั้น พุทธศาสนาได้รับการเผยแผ่ จากการขยายอาณาเขตในช่วง ราชวงศ์สุริยวงษ์ ซึ่งเป็นกษัตริย์กัมพูชา ในช่วงปี พ.ศ. 1550 พระองค์ทรงนับถือพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ทั้งนี้ในช่วงที่เรืองอำนาจนั้น พระองค์ได้ตั้งเมืองละโว้ (ลพบุรี) เป็นเมืองหลวงสำหรับปกครองดินแดนแถบนี้ อย่างไรก็ตามผู้ศานนามหายานในสมัยนี้มีส่วนผสมกับศาสนาพราหมณ์ค่อนข้างมาก บริบทของประชาชนในช่วงนี้จึงได้เปิดรับทั้งศาสนาพุทธเถรวาทแบบดั้งเดิม กับแบบมหายาน และศาสนาพราหมณ์ อีกทั้งในช่วงนี้ภาษาสันสกฤตก็เข้ามาและมีอิทธิพลทั้งในส่วนของภาษาและวรรณคดีไทย (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2540, น. 144-145)

พระพุทธศาสนาเถรวาทแบบลังกาวงศ์ เกิดในช่วง พ.ศ. 1696 หลังจากที่ได้ปราบทมิฬแล้วในยุคของ “พระเจ้าปรากรมพามหาราช” พระองค์ทรงอุปถัมภ์ให้มีการ “สังคายนาครั้งที่ 7” อีกทั้งยังรวมพระสงฆ์เข้าเป็นนิกายเดียว บทบาททางพระพุทธศาสนาในลังกาทวีปมีความเจริญทั้งด้านการศึกษา/การปฏิบัติ อีกทั้งพระสงฆ์จากที่ต่างๆ ได้เดินทางมาศึกษาธรรมวินัยและบวชแปลงใหม่ จากนั้นกลับไปเผยแผ่พระพุทธศาสนาแบบลังกาวงศ์ในประเทศของตน ส่วนทางประเทศไทยพระสงฆ์ไทยและลังกาเช่นนี้ ได้มาตั้งสำนักเผยแผ่อยู่ ณ นครศรีธรรมราช และได้รับความนับถือเลื่อมใสศรัทธา ต่อมาสมัย “พ่อขุนรามคำแหง” ช่วงปี พ.ศ. 1820 ได้อาราธนา “พระมหาเถรสังฆราช” จากนครศรีธรรมราช เข้ามาพำนัก ณ “วัดอรุณญิก” ที่กรุงสุโขทัย เนื่องจากได้ยินกิตติศัพท์ของพระสงฆ์ลังกาวงศ์แล้วเกิดเลื่อมใสศรัทธา นับแต่นั้นมาคณะสงฆ์ลังกาวงศ์ก็เจริญรุ่งเรืองขึ้นตามลำดับในสุโขทัย อีกทั้งในยุคนี้คณะสงฆ์ก็ได้รวมนิกายกัน (จากเดิมที่มี 2 คณะ คือ คณะสงฆ์หิณยานเดิม และ คณะลังกาวงศ์) นอกจากนี้ “พระพุทธสิหิงค์” (สร้างที่ลังกา) ก็ได้ถูกนำจากนครศรีธรรมราช มาประดิษฐานที่กรุงสุโขทัย อย่างไรก็ตามในยุคนี้พุทธศาสนานิกายมหายานรวมถึงศิลปแบบมหายานได้เลื่อมลง แต่ทางศิลปแบบลังกากลับเจริญขึ้น ตัวอย่างเช่น เจดีย์พระ

มหาชาตุนครศรีธรรมราช แปลงรูปเป็นสฤูปแบบลังกา (พระธรรมปิฎก (ประยูร ษยคุโต), 2540, น. 146-147)

เซเดซ์ (Cœdès, 2525) ได้กล่าวถึงช่วงยุคระหว่างพอขุนรามคำแหงมหาราชจนถึงยุคของพระราชนโอรส “เลอไทย” ที่สืบราชสมบัติต่อมา พระองค์ทรงเลื่อมใสพระพุทธศาสนายิ่งนักจนได้รับสมัญญานามว่า “ธรรมราชาที่ 1” อีกทั้งยังมีสัมพันธ์ที่ดีระหว่างกรุงสุโขทัยกับลังกาอีกด้วย ต่อมายุคของ “พระยาไทย” ช่วง ค.ศ. 1340 ได้รับการแต่งตั้งเป็นอุปราชของกรุงศรีสัตนาลัย “พระองค์ทรงศึกษาพุทธบัญญัติทั้งหลาย รวมทั้งพระวินัย และพระอภิธรรมตามแบบฉบับของบูรพาจารย์ ซึ่งประกอบด้วยพวกพราหมณ์ และโหราจารย์ผู้รู้พระเวท พระสูตร และประเพณี รู้หลักธรรมและภายิตทั้งหลาย ได้ทรงศึกษาวิชาการาสาตร์ ทรงทราบเรื่องปีที่เดือนขาด เรื่องวัน เรื่องราศีของดวงจันทร์ ทรงใช้อำนาจแก้ไขเปลี่ยนแปลงปฏิทิน” นอกจากนี้ได้ทรงนิพนธ์วรรณกรรมทางศาสนาชื่อว่า “ไตรภูมิถา” หมายความว่า “ประวัติแห่งโลกทั้งสาม” อีกด้วย จากคำกล่าวของ เซเดซ์ (Cœdès) จะเห็นได้ว่าสถาบันพระมหากษัตริย์มีความใกล้ชิดกับพุทธศาสนาเป็นอย่างดี มีการอุมชูดูแลและส่งเสริมซึ่งกันตลอดมา

“พระสุมนะ” (พระมหาสามีสังฆราชเมืองลังกา) ได้รับการอาราธนาเข้ามาสู่สุโขทัย ใน พ.ศ. 1904 โดยพระเจ้าลิไท กษัตริย์องค์ที่ 5 พระองค์ทรงมีศรัทธาเลื่อมใสในพุทธศาสนา ได้ทรงเสด็จออกผนวชชั่วคราวที่วัดอรุณญิก พระองค์ทรงเผยแผ่ธรรมแก่ประชาชน อีกทั้งบอกนิมนต์แก่พระสงฆ์ศึกษาพระไตรปิฎกในมหาปราสาท นอกจากนี้ทรงสร้างพระมหาธาตุ ซึ่งบรรจุพระสารีริกธาตุที่อัญเชิญมาจากลังกา และปลูกต้นพระศรีมหาโพธิ์จากลังกาไว้หลังพระมหาธาตุ อีกทั้งทรงจัดระเบียบคณะสงฆ์โดยแบ่งคณะสงฆ์ออกเป็นสองฝ่าย คือ “คามวาสี” กับ “อรุณวาสี” รวมถึงโปรดให้พิมพ์จำลองพระพุทธรบาท และได้ทรงพระราชนิพนธ์หนังสือ “เตภูมิกถา” หรือ “ไตรภูมิพระร่วง” อีกด้วย (พระธรรมปิฎก (ประยูร ษยคุโต), 2540, น. 147-148)

สมัยล้านนา พ.ศ. 1802-1853 ยุคพระเจ้าเม็งราย ของราชย์ที่เมืองเชียงใหม่ พระองค์ทรงทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา เช่น การสร้างวัดเชียงมั่น ต่อมาสมัยของ พระเจ้ากือนา (เดือนา, กือนาธรรมิราช) ในช่วงประมาณ พ.ศ. 1913 พระองค์ทรงทูลขออาราธนาอาราธนา “พระสังฆราชสุมนเถร” ด้วยวิธีการส่งราชทูตมายังพระเจ้าลิไท เพื่อเผยแผ่พระพุทธศาสนาและนำพระบรมสารีริกธาตุมายังล้านนา บริบทนี้ถือเป็นการเริ่มต้นพุทธศาสนาแบบลังกาวงศ์ในล้านนา รวมถึงมีการสร้างพระธาตุเจดีย์ที่วัดบุปผาราม (วัดสวนดอก เสร็จ พ.ศ. 1917) และพระธาตุคอดยสุเทพ (เสร็จ พ.ศ.

1927) เพื่อบรรจุพระบรมสารีริกธาตุที่นำมา ต่อมาในปี พ.ศ. 1977 ได้พบ “พระแก้วมรกต” ที่พระสถูปใหญ่เก่าแก่องค์หนึ่งที่เมืองเชียงราย ซึ่งถูกอสนีบาตพังลงมา เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในช่วงสมัยของ “พระเจ้าสามฝั่งแกน” ถัดมาช่วง พ.ศ. 1990 เป็นช่วงสมัยที่มีเหตุการณ์สำคัญหลายอย่างเกิดในยุคของ พระเจ้าติโลกราช (ติลกกราช) พระองค์ทรงเคยออกผนวชที่ “วัดป่าแดง” ต่อมาในช่วง พ.ศ. 1998 “ต้นพระศรีมหาโพธิ์” ได้ถูกนำกลับมาที่ประเทศไทย โดยคณะสงฆ์ที่ได้รับพระบรมราชูปถัมภ์ไปศึกษาพระพุทธศาสนาจากประเทศลังกา พระองค์จึงทรงโปรดให้สร้างอารามถวายชื่อว่า “วัดโพธาราม” (วัดเจ็ดยอด) ซึ่งวัดนี้ได้เป็นสถานที่ในการจัดการ “สังคายนาครั้งที่ 1” ของประเทศไทย (นับจากลังกาเป็นครั้งที่ 8) ซึ่งในช่วงยุค “ล้านนาไทย” ถือเป็นช่วงที่วรรณคดีพุทธศาสนามีความเจริญรุ่งเรืองเป็นอย่างมาก อีกทั้งมีพระสงฆ์ที่เป็นนักปราชญ์คัมภีร์บาลีจำนวนมาก เช่น พระสิริมงคลอาจารย์ เป็นต้น (พระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต), 2540, น. 148-150)

เซเดซ์ (Cœdès, 2525) ได้กล่าวเสริมถึงประวัติของ “พระเจ้าทรงธรรม” เดิมทีพระองค์มีนามว่า “พระอินทราชา” (ราชโอรสของ สมเด็จพระเอกาทศรถ) ส่วนตอนที่ผนวชอยู่มีพระนามว่า “พระพิมลธรรม” ซึ่งในทางประวัติศาสตร์ พระองค์มีพระนามว่าพระเจ้าทรงธรรม แปลว่า “กษัตริย์ผู้ปฏิบัติธรรม” จากคำกล่าวของ เซเดซ์ (Cœdès) จะเห็นได้ว่าสถาบันกษัตริย์และพุทธศาสนามีความเกี่ยวข้องในมิติต่างๆ เสมอมา เช่น ด้านการเมืองการปกครอง, จารีตประเพณี, การฝึกปฏิบัติกาย/ใจ เป็นต้น จะเรียกว่าเป็นอัตลักษณ์ที่สืบทอดมาเรื่อยๆ ก็ว่าได้ตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน ต่างก็แค่เพียงพื้นที่/เวลา/บุคคล อย่างไรก็ตามเหตุการณ์ทางด้านการปกครองของสถาบันกษัตริย์ ก็มีความวุ่นวายแย่งชิงบัลลังก์ไต่ตั้งแต่ยุคราชโอรสองค์ใหญ่ของพระเจ้าปราสาททอง ก็คือ “เจ้าฟ้าชาย” ได้แย่งอำนาจกับ “พระศรีสุธรรมราชา (สุธรรมราชา)” (พระอนุชาองค์สุดท้อง) จนถึงยุคของ “พระนารายณ์” (พระเจ้าอา) ซึ่งในท้ายที่สุดของเหตุแย่งชิงบัลลังก์ภายในราชวงศ์ พระนารายณ์จึงได้ขึ้นครองราชย์ ในช่วงปี ค.ศ. 1657

นอกจากนี้ทางลังกาทวีป ได้เกิดเหตุการณ์ที่ศาสนวงศ์ในลังกาทวีปได้สูญสิ้น ขาดพระภิกษุในการประกอบพิธีอุปสมบท ทำให้ในช่วงปี พ.ศ. 2293 พระเจ้ากิริตสิริราชสิงหะ ได้ส่งคณะทูตมาเพื่อขอพระสงฆ์ไทยไปอุปสมบทที่ลังกา ถัดมาไม่นานในปี พ.ศ. 2296 ไทยจึงได้ส่งคณะสงฆ์ไปนำโดย “พระอุบาลี” และพำนักอยู่ที่วัดบุปผาราม ณ เมืองแกนดิ จากนั้นได้ทำการประกอบพิธีผูกพัทธสีมา และทำการอุปสมบทกุลบุตรสืบศาสนวงศ์ในลังกา ทำให้เกิดคณะสงฆ์ “อุบาลีวงศ์” (สยามวงศ์ หรือ สยามนิกาย) ต่อมาได้กลายเป็นคณะสงฆ์ที่ใหญ่ที่สุดในลังกา (พระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต), 2540, น. 152-155)

ในยุคของ “พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก” ช่วงปี พ.ศ. 2325 ยุคนี้เป็นยุคที่มีการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาเป็นอย่างยิ่ง ไม่ว่าจะเป็นพระมหากษัตริย์รวมถึงเจ้านายขุนนางข้าราชการ ต่างพากันสร้างวัดทำนุบำรุงการศาสนา เช่น ในส่วนของพระมหากษัตริย์มีการสร้างและปฏิสังขรณ์ วัดสุทัศนเทพวราราม, วัดพระศรีรัตนศาสดาราม, วัดเชตุพนฯ, วัดสระเกศ เป็นต้น ส่วนทางขุนนางก็มี “สมเด็จพระราชวังบรมมหาสุรสิงหนาท” ทรงสร้าง “วัดมหาธาตุ” (วัดสลัก หรือ วัดนิพพานาราม) ซึ่งวัดนี้ต่อมา พระองค์ทรงโปรดให้มีการประชุมพระสงฆ์และราชบัณฑิตเพื่อการทำสังคายนาครั้งที่ 9 จากนั้นได้ทำการคัดลอกสร้างเป็น “พระไตรปิฎกฉบับหลวง” (ฉบับทองใหญ่) ซึ่งถือเป็นการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาโดยบริบทต่างๆ เป็นอย่างดียิ่งของพระมหากษัตริย์รวมถึงขุนนางในช่วงยุคนี้ ต่อมาทรงสร้างเพิ่มอีก 2 ฉบับ คือ “ฉบับรองทอง” และ “ฉบับทองชุบ” นอกจากนี้ทรงสืบทอดประเพณี “พระราชปฐกฐาณามณะสงฆ์” อีกทั้งทรงตรา “กฎหมายพระสงฆ์” เพื่อควบคุมความประพฤติของพระสงฆ์ ทรงโปรดให้มีการสอนพระปริยัติธรรมใน พระบรมมหาราชวัง/วังเจ้านาย/บ้านข้าราชการผู้ใหญ่ (พระธรรมปิฎก (ประยูร ulyut) ulyut, 2540, น. 156-157) จากบริบทเหล่านี้ทำให้การศาสนาในยุคนี้เป็นยุคที่พระพุทธศาสนามีความเจริญรุ่งเรืองเนื่องจากการทำนุบำรุงและชำระพระศาสนาให้บริสุทธิ์รวมถึงการสืบทอดสิ่งต่างๆ ที่ดีงามต่อส่วนรวม

ช่วงรัชกาลของ “พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย” พ.ศ. 2352 มีเหตุการณ์ที่สำคัญระหว่างพระพุทธศาสนากับสถาบันพระมหากษัตริย์หลายเหตุการณ์ ซึ่งโดยมากจะเป็นการสืบทอด/ทำนุบำรุงศาสนา พระองค์ทรงปฏิสังขรณ์ วัดโมลีโลก, วัดสุทัศน์ฯ, วัดอรุณราชวราราม ส่วนเหตุการณ์ที่พระองค์ทรงสืบทอด ได้แก่เหตุการณ์ ที่พระองค์ทรงส่งสมณทูต 8 รูป สืบศาสนาวงศ์ที่ลังกาทวีป โดยในช่วงขากลับทางคณะได้นำ “หน่อพระศรีมหาโพธิ์” กลับมา 6 ต้นด้วย โดยเมื่อมาถึงไทยแล้ว ได้ส่งให้ปลูกที่นครศรีธรรมราช 2 ต้น, วัดมหาธาตุ 1 ต้น, วัดสุทัศนเทพวราราม 1 ต้น, วัดสระเกศ 1 ต้น นอกจากนี้ยังมีผู้ขอไปปลูกที่ “กลันตัน” (รัฐกลันตัน หรือ เกอลันตัน) 1 ต้น นอกจากนี้ในช่วง พ.ศ. 2360 พระองค์ทรงมีพระราชดำริถึง “สมเด็จพระสังฆราช (มี)” ให้ทำพิธี “วิสาขบูชา” ซึ่งถือเป็นครั้งแรกในกรุงรัตนโกสินทร์เป็นนักขัตฤกษ์ใหญ่ของปี อีกทั้งใน พ.ศ. 2363 ทรงโปรดให้มีการ “สังคายนาสวดมนต์” นอกจากนี้ทางสมเด็จพระสังฆราช (มี) ได้ทำการขยายหลักสูตรการเรียนภาษาบาลีจาก 3 ชั้น (3 ชั้น คือ ตรี/โท/เอก) เป็น 9 ประโยค (พระธรรมปิฎก (ประยูร ulyut) ulyut, 2540, น. 157-158)

“ธรรมยุติกนิกาย” (ธรรมยุติกา) ได้เกิดขึ้นในยุคของ “พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว” (ผนวชนร พ.ศ. 2360 / ผนวชพระ พ.ศ. 2367 ประทับอยู่ วัดมหาธาตุ) ซึ่งพระองค์ทรงรับเอา “วินัยวงศ์” ที่มีรูปแบบธรรมเนียมปฏิบัติแบบ “รามัญนิกาย” (พระพุทธศาสนาแบบมอญ) เมื่อ พ.ศ. 2368 (ปีที่ 2 ของการผนวช) เนื่องจากเลื่อมใสในวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์มอญนามว่า “ชาย” ฉายา “พุทธวังโส” (พระราชาคณะที่พระสุเมธอาจารย์ อยู่วัดบวรเม่งคณ) ต่อมาพระองค์ทรงมีพระประสงค์จะดำเนินรอยตามวัตรปฏิบัติอันเคร่งครัดเช่นเดียวกัน ครั้นถึง พ.ศ. 2372 จึงเสด็จไปประทับที่ “วัดสมอราย” (วัดราชาธิวาส) แล้วทำการอุปสมบทใหม่ ตั้งคณะใหม่ คือ “ธรรมยุติก” ขึ้นมา ต่อมาในปี พ.ศ. 2376 ได้กำหนดด้วยการฝังลูกนิมิตผูกพันศรีสีมาใหม่ของวัดสมอราย ว่าเป็นการตั้ง “คณะธรรมยุต” ต่อมาพระองค์ได้เสด็จมาประทับที่ “วัดบวรนิเวศ” ซึ่งเป็นศูนย์กลางของคณะธรรมยุตต่อมา ซึ่งในบริบทที่พระองค์ทรงผนวชอยู่นั้นมากถึง 27 พรรษา ทำให้เมื่อพระองค์ได้ครองราชย์เป็นพระมหากษัตริย์ เข้าสู่อายุ 47 พรรษา ซึ่งถือเป็นข้อดีพอสมควร เนื่องจากได้มีโอกาสเข้าถึงประชาชนจากการเสด็จไปยังบ้านเรือนถิ่นต่างๆ ทำให้เห็นถึงข้อดี/ข้อเสียปัญหาของชาวบ้าน นอกจากนี้ “คณะสงฆ์ญวน” พระองค์ก็ให้ความสำคัญ/อุ้มชูเช่นเดียวกัน ซึ่งถือเป็นการให้ความสำคัญรับรองการแก่พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานขึ้นใหม่เป็นครั้งแรก ทางด้านศาสนวัตถุพระองค์ได้ทรงสร้างวัดใหม่ คือ วัดโสมนัสวิหาร, วัดมกุฏกษัตริยาราม, วัดราชประดิษฐสถิตมหาสีมาราม, วัดบรมนิวาส, วัดปทุมวนาราม รวมถึงทรงบูรณะพระปฐมเจดีย์ นอกจากนี้ทางด้านพิธีกรรมในปี พ.ศ. 2394 ทรงโปรดให้มี “พิธีมาฆบูชา” ขึ้นเป็นครั้งแรก และทรงสร้าง “พระไตรปิฎกฉบับหลวง” (พระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต), 2540, น. 158-160)

ยุคของ “พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว” ช่วงปี พ.ศ. 2411 ในยุคของพระองค์นั้นทรงทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาในบริบทต่างๆ อย่างมาก พระองค์ได้ทรงผนวช วันที่ 24 กันยายน พ.ศ. 2416 อยู่ 15 วัน ที่วัดพระศรีรัตนศาสดาราม ในด้านเผยแผ่และสืบทอด ทรงพระราชนิพนธ์งานเกี่ยวกับทางด้านพระศาสนาหลายเรื่อง ทำให้ในยุคต่อๆ มาสามารถนำไปใช้เป็นประโยชน์ในการศึกษาพระพุทธศาสนาได้ เช่น “นวโกวาท” (คำสั่งสอนพระบวชใหม่), การพิมพ์คัมภีร์อรรถกถา, การแปลนิบาตชาดก (ชาดก 547 เรื่อง ที่มีอยู่ใน คัมภีร์จุททกนิกาย ของพระสุตตันตปิฎก) ส่วนทางด้านศาสนสถานที่เป็นการสร้างวัดใหม่ คือ วัดเทพศิรินทราวาส วัดเบญจมบพิตร วัดราชบพิธ วัดอัมมวาทนนิมิตร วัดนิเวศน์ธรรมประวัติ วัดจุฬาลงกรณ์ราชวรวิหาร นอกจากนี้ ยังทรงพระราชทานทรัพย์ส่วนของ “สมเด็จพระบรมโอรสาธิราช เจ้าฟ้ามหาวชิรุณหิศ” ในการปฏิสังขรณ์ “วัดมหาธาตุ” และพระราชทานนามว่า “วัดมหาธาตุยุวราชรังสฤษฎิ์” นอกจากนี้พระองค์ได้หันไปสนใจศึกษาศาสนาวัตถุ รูปพระพุทธรูป เมื่อคราวที่ไปอินเดีย ในช่วงปี พ.ศ. 2414

ทำให้นักศึกษาพุทธศาสนาในช่วงนั้นหันมาสนใจอินเดียด้วยเช่นกัน อีกทั้งการเดินทางครั้งนี้ยังได้ “พันธุ์พระศรีมหาโพธิ์” จากพุทธคยาโดยตรง (ปลูกไว้ที่ วัดอัมมวาทนิมิตรและวัดเบญจมบพิตร) (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2540, น. 160-161)

พระองค์ทรงโปรดให้พิมพ์ “พระไตรปิฎกเป็นอักษรไทย” ช่วงปี พ.ศ. 2431 ซึ่งถือเป็นครั้งแรกที่มีการพิมพ์เป็นอักษรไทย โดยพิมพ์จบละ 39 เล่ม จำนวน 1,000 จบ รวมถึงให้แต่ง/พิมพ์คัมภีร์เทศนา แล้วพระราชทานพระอารามหลวง และวัดราษฎร์ทั้งในกรุงและหัวเมืองต่างๆ นอกจากนี้ในปี พ.ศ. 2432 ได้เกิด “มหาธาตุวิทยาลัย” (ตั้งขึ้นที่วัดมหาธาตุ) ซึ่งการใช้ نام “วิทยาลัย” นี้ถือเป็นแห่งแรกของไทย โดยมาจากการปรับในส่วนของการศึกษาปริยัติธรรมแก่พระภิกษุสามเณร จากเดิมที่อยู่ภายในวัดพระศรีรัตนศาสดาราม ให้ออกมาจัดเป็น “บาลีวิทยาลัย” แต่ในที่สุดเมื่อวันที่ 13 กันยายน 2439 พระองค์ทรงเสด็จไปวางศิลาฤกษ์ “สังฆเสนาสน์ราชวิทยาลัย” (แบบสร้างถาวรวัตถุ) ทรงประกาศพระราชปรารภเปลี่ยนนามเป็น “มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย” ถัดมาในปี พ.ศ. 2436 ได้เสด็จทรงเปิด “มหามกุฏราชวิทยาลัย” (เริ่มจัดตั้งโดย สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส) นอกจากนี้ “พระบรมสารีริกธาตุ” ที่ขุดพบในเมืองกบิลพัสดุ์ ได้ถูกถวายมายังประเทศไทย ช่วงปี พ.ศ. 2441 จากอุปราชาอังกฤษผู้ปกครองอินเดีย ในช่วงนั้น ซึ่งได้ประดิษฐานที่วัดกุฎีทอง โดยบรรจุในพระสถูป บนยอดบรมบรรพต กุฎีทอง ใน พ.ศ. 2442 ต่อมาในวันที่ 16 มิถุนายน พ.ศ. 2445 ได้มีพระบรมราชโองการประกาศ “พระราชบัญญัติลักษณะปกครองสงฆ์ ร.ศ. 121” เพื่อให้ ฝ่ายพุทธจักรมีรูปแบบการปกครองคู่กันกับฝ่ายอาณาจักรที่ได้ทรงแก้ไขขึ้นแล้ว (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2540, น. 163-164)

มาถึงในยุคของ “พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช” รัชกาลที่ 9 ในช่วง พ.ศ. 2489 ยุคของพระองค์นั้นเหล่าพุทธบริษัทมีความเจริญรุ่งเรือง ในส่วนของฆราวาสมีสมาคมที่เกิดขึ้น เช่น ขวพุทธนิคมสมาคม, พุทธสมาคม เป็นต้น ในส่วนการศึกษาของพระสงฆ์ เมื่อวันที่ 9 มกราคม พ.ศ. 2490 ทาง “มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย” ได้ประกาศตั้งเป็น มหาวิทยาลัยฝ่ายพระพุทธศาสนา โดยเปิดให้เข้าไปศึกษาตั้งแต่ 18 กรกฎาคม 2490 ให้ปริญญา “พุทธศาสตรบัณฑิต” ต่อมาในปี พ.ศ. 2499 พระองค์ได้ทรงออกผนวชที่วัดพระศรีรัตนศาสดารามจากนั้นประทับอยู่วัดบวรนิเวศน์วิหารเป็นเวลา 15 วันจึงทรงลาผนวช ซึ่งพระองค์เมื่อทรงผนวชอยู่นั้น ทรงมีวัตรปฏิบัติที่เคร่งครัดเช่นเดียวกับภิกษุทั้งหลาย เช่น เสด็จไปทรงรับบิณฑบาต จากพระบรมวงศานุวงศ์และข้าทูลละอองธุลีพระบาท ณ พระที่นั่งอัมพรสถาน, ทรงสดับพระธรรมและพระวินัย, ทรงเสด็จลงพระอุโบสถทรงทำวัตรเช้า-เย็น เป็นต้น นอกจากนี้ได้มีพระบรมราชโองการโปรดเกล้าฯ ให้สถาปนา

สมเด็จพระวชิรญาณวงศ์ สมเด็จพระสังฆราช พระราชอุปัชฌาจารย์ ขึ้นเป็นสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงวชิรญาณวงศ์ เมื่อวันที่ 20 ธันวาคม พ.ศ. 2499 ต่อมาในปี พ.ศ. 2501 ได้เกิด “โรงเรียนพุทธศาสนาวินิจฉัย” (การเรียน/การสอนเน้นภาคปฏิบัติ ยึดหลัก “ไตรสิกขา”) แห่งแรกที่มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ถัดมาไม่นานได้มีการออก “พ.ร.บ. คณะสงฆ์ พ.ศ. 2505” (ประกาศ 31/12/2505 บังคับใช้ 1/01/2406) มีจุดประสงค์ ปรับปรุงการดำเนินการคณะสงฆ์ให้ สมเด็จพระสังฆราช ทรงบัญชาการคณะสงฆ์ทางมหาเถรสมาคมโดยตรง มิให้เป็นการแบ่งแยกอำนาจเพื่อ ถ่วงดุลแห่งอำนาจ อย่างใน พ.ร.บ. คณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 (พระธรรมนูญ (ประยุทธ์ ปยุตโต), 2540, น.169-170)

ส่วนไทยในช่วงเวลาใกล้เคียงกันนั้นได้มี “พิธีสมโภชพระพุทธรูปประธานพุทธมณฑล” เมื่อ พ.ศ. 2525 อีกทั้งมีการสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี จึงถือเป็นช่วงปีที่สำคัญอีกช่วงหนึ่งในการด้านศาสนา การปกครองของประเทศไทย โดยในงานสมโภชที่พุทธมณฑลนี้ ทางสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี เสด็จแทนพระองค์พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ในวันที่ 21 ธันวาคม 2525 ไปทรงประกอบพิธีเปิดป้ายพระนามพระพุทธรูปประธานพุทธมณฑล (พระศรีศากยะทศพลญาณประธานพุทธมณฑลสุทธรศน์ สูง 2,500 กระเบียด) นอกจากนี้ ทางศาสนาจากคาทอลิกได้มีการจัดประชุมใหญ่ คือ “สังคายนาวาติกัน” ครั้งที่ 2 (Vatican Council II) รวมถึงประกาศที่กำหนดท่าทีและแนวปฏิบัติของศาสนาคริสต์ต่อศาสนาอื่นๆ โดยเปลี่ยนมาเป็น “ความกลมกลืน” แทนที่ความเป็นปฏิปักษ์ ทำให้การเผยแผ่ของศาสนจักรได้จัดวาง “นโยบายศาสนสัมพันธ์” แบบกล่อม และกลืน ต่อพุทธศาสนา (พระธรรมนูญ (ประยุทธ์ ปยุตโต), 2540, น. 174) จากในบริบทนี้ทำให้เห็นว่าการตื่นรู้ในวิถีคิดของแต่ละศาสนารอบๆ ศาสนาพุทธนั้นชาวพุทธบริษัทควรตั้งจิตอยู่บนความไม่ประมาท เนื่องจากการต่อสู้/ต่อรอง/ต่อต้าน นั้นได้มีพัฒนาการไปตามยุคสมัย การสืบทอดอัตลักษณ์พระพุทธศาสนาจึงเป็นเรื่องที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ในการคงสถานะเดิมแท้ของศาสนาพุทธในบริบทของทางโลก

2.1.2.4 พระพุทธศาสนาในศรีลังกา

“ลังกา ซิลอน ลังกาทวีป สิงหลทวีป” คือ ชื่อในอดีตของสาธารณรัฐสังคมนิยมประชาธิปไตยศรีลังกา มีพรมแดนทะเลติดต่อกับอินเดียทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือ เป็นประเทศที่มีประวัติศาสตร์อันลึกซึ้งของพระพุทธศาสนากับสถาบันพระมหากษัตริย์ในหลายมิติ ที่ข้องเกี่ยวเหตุการณ์สำคัญๆ ในประวัติศาสตร์ทางพระพุทธศาสนา ได้แก่เหตุการณ์ พระเจ้าเทวานัมปิยติสสะ

ส่งคณะทูตไปสุราชสำนักของพระเจ้าอโศกมหาราช “พระสังฆมิตตาเถรี” มาสู่ลังกาทวีปเนื่องจากพระนางอนุพาเทวีมีเชื้อและสตรีบริวารปรารถนาจะอุปสมบท การอัญเชิญ “กึ่งพระศรีมหาโพธิ์” จากพุทธคยา ซึ่งทางพระเจ้าเทวานัมปิยติสสะโปรดให้ปลูก ณ พระนครอนุราชปุระ, การสร้างโลหะปราสาท 7 ชั้น เป็นโรงอุโบสถของมหาวิหาร (สมัยพระเจ้าทูลฐคามณี พ.ศ. 382-406), การสร้างเจดีย์วันเวลี (มหาสถูป) ณ พระนครอนุราชปุระ (พ.ศ. 382-406), การจารึกพุทธพจน์ลงในใบลานครั้งแรก ณ อลุมพินาร โดยพระมหาเถระจำนวน 500 รูป ตรงกับยุคของพระเจ้าทูลฐคามณีอภัย (พ.ศ. 439 และ พ.ศ. 454-466) ซึ่งทางไทยเรานับเหตุการณ์นี้เป็นการสังคายนาครั้งที่ 5 (ทั่วไปนับครั้งที่ 4), การสร้าง “อภัยคีรีวิหาร” ที่เป็นเหตุของการแยกแตกออกของคณะสงฆ์ลังกาออกเป็น 2 ฝ่าย คือ ฝ่ายมหาวิหาร (ผู้ยึดมั่นในคำสอนและประเพณีดั้งเดิม) / ฝ่ายอภัยคีรีวิหาร (พวกนิกายธรรมจูลี มีความคิดเห็นอิสระ ต้อนรับทัศนะใหม่ๆ จากต่างประเทศ โดยศึกษาพุทธศาสนาทั้ง เถรวาท/มหายาน) (พระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต), 2540, น. 321-322)

ปฏิเสธไม่ได้เลยว่าในยุคต่างๆ ก็เหมือนทุกที่ในทางโลก ที่มีเรื่องของการเมือง/พระพุทธรูปศาสนา/สถาบันกษัตริย์ ที่มีความทับซ้อนกันรวมถึงมีการต่อรอง/ลดทอน ทำให้เกิดความวุ่นวายและสงบ/พอสงบแล้วก็วุ่นวาย สลับๆ กันไปมาแบบนี้ อย่างเช่นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับมหาวิหารและอภัยคีรีวิหาร ในยุคพระเจ้ามหาเสน (พ.ศ. 820-847) โดยใน “มหาวงษ์” ได้บรรยายถึงเหตุการณ์ในช่วงนี้ที่พระยาเชษฐดิศสิ้นพระชนม์แล้ว พระเจ้ามหาเสนได้ราชสมบัติ 27 ปี ท่านทรงโปรดคณะอภัยคีรีวิหารทำให้เชื่อในคำและอุบายต่างๆ ซึ่งทางคณะนี้มีการเผยแพร่คำสอนออกไปทางรับกับทัศนะใหม่จากต่างประเทศ มีความเป็นอิสระจากคำสอน/ประเพณีเดิม พร้อมทั้งคัดลอก/ลดทอนคณะมหาวิหาร ที่เป็นผู้ยึดมั่นในคำสอนและประเพณีดั้งเดิม ทำให้มหาวิหารนั้นว่างจากภิกษุถึง 9 ปี รวมถึงรื้อถอนวัตถุสิ่งของต่างๆ จากมหาวิหารเพื่อนำไปสู่อภัยคีรีวิหารจำนวนมากเสมือนทำลายพระมหาวิหาร แต่ในท้ายที่สุดสหายในวัยเยาว์ของพระมหาเสน คือ “เมฆวันณาโก” ได้ไกล่เกลี่ยซึ่งกันจนจบลงด้วยดี จากความไม่พอใจในเหตุการณ์มหาวิหาร/อภัยคีรีวิหารในครั้งนี้ ฝ่ายสงฆ์ที่แตกตื่นหายไปก็ได้พากันกลับมาอยู่ในมหาวิหารอีกครั้ง (พระมหานาม, 2453, น. 726-730)

พระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต) ได้สรุปช่วงยุค พระเจ้าสิริเมฆวรรณ พ.ศ. 854 ที่ได้มีการอัญเชิญพระทันตธาตุ (พระเขี้ยวแก้ว) (พระทาสธาตุ, พระทันตธาตุ คือ ส่วนที่เป็นเขี้ยวของพระโคตมพุทธเจ้า) จากนครทันตปุระแคว้นกลิงคะมายังลังกาทวีปโดยโปรดให้รักษาไว้ในพระนครที่ตั้งวิหาร คือ เมืองแคนดี้ (Kandy) หรือ กัณฐิ (ทมิฬ), มหามุระ (สิงหล) โดยทุกปีจะนำไว้ที่อภัยคีรี

วิหารเพื่อให้ประชาชนทั่วไปเข้ามัสการ ซึ่งถือเป็นศูนย์รวมจิตใจของประชาชนที่สำคัญอย่างหนึ่ง จวบจนถึงทุกวันนี้ (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2540, น. 323)

“พระภิกษุฟาเหียน” ท่านได้บรรยายถึง มหาวิหาร/อภัยคีรีวิหาร เพิ่มเติมจากบันทึกการเดินทางของท่าน ซึ่งมีชุดข้อมูลที่สำคัญและสอดคล้องเสริมกับชุดข้อมูลอื่นๆ พอสมควร ท่านเป็นพระธรรมจาริกชาวจีนที่เดินทางไปสืบทอดพระพุทธศาสนาอยู่ 6 ปี ในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 948-954 ตรงกับอินเดียในช่วงรัชสมัยของพระเจ้าจันคุปต์ที่ 2 (พระเจ้าวิกรมาทิตย แห่งราชวงศ์คุปตะ) ได้กล่าวถึง มหาวิหาร/อภัยคีรีวิหาร เมื่อครั้งเดินทางไปยังลังกาทวีป โดยบรรยายถึงอารามที่เรียกว่า “อภัยคีรี” โดยในช่วงเวลานั้นมีพระภิกษุอยู่ราว 5,000 รูป ส่วน “มหาวิหาร” มีพระภิกษุอยู่ราว 3,000 รูป ซึ่งถือว่ามีย่านพระภิกษุสงฆ์จำนวนมากจำพรรษาอยู่ทั้ง 2 วิหารที่สำคัญนี้ นอกจากนี้ในบันทึกของท่านยังทำให้เห็นภาพของศาสนากับการเมืองและสถาบันพระมหากษัตริย์ที่มีความทับซ้อน/ข้องเกี่ยวในหลายมิติ ตัวอย่างเช่นจากบันทึก ได้เกิดเหตุการณ์พระราชานุญาตในช่วงนั้นได้เกิดความโลภอยากได้ทรัพย์ มีมุกดาและของมีค่าต่างๆ จากในวิหารที่ประดิษฐาน “พระทันตธาตุ (พระเขี้ยวแก้ว)” ของพระพุทธองค์ ซึ่งประดับประดาด้วยสิ่งมีค่าอันประเสริฐ 7 ประการ แต่ในท้ายที่สุดพระราชทานได้กลับใจต่อน้ำหมูพระสงฆ์ในวิหารนั้น ออกข้อบังคับเป็นกฎหมายไม่ให้พระราชองค์ใดเข้าในคลังทอดพระเนตร แม้กระทั่งพระสงฆ์ จนกว่าจะบวช 40 พรรษาขึ้นไปแล้ว (พระยาสุรินทรภาชัย (จันทร์), 2561, น. 197-205)

ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ (2556) ก็เป็นอีกท่านที่สนใจศึกษาเรื่องราวในหลายแง่มุมเกี่ยวกับพุทธศาสนาในศรีลังกา โดยเฉพาะเรื่องของการอัญเชิญห่อพระศรีมหาโพธิ์, เรื่องของที่มา/ที่ไปของภิกษุณีในศรีลังกา, เรื่องของพุทธศาสนาสยามวงศ์ (สยาโมปาถังค์) และลังกาวงศ์ จากการนำของคณะพระสงฆ์ไทย คือ พระอุบาลีเถระจากวัดธรรมนาราม ซึ่งถือว่ามีความสอดคล้องที่เชื่อมโยงพุทธศาสนา ไทย/ศรีลังกา เสมือนครอบครัวเดียวกันแม้จะต่างในเชิงพื้นที่ก็ตาม โดยไล่เรียงเหตุการณ์สำคัญๆ ที่เสมือนเป็นนิมิตหมายอันดีบ่งบอกถึงการสืบพระศาสนา จากการที่พระนางอนุพา ซึ่งเป็นพระขนิษฐาของพระเจ้าติสสะ (ในคัมภีร์มหาวงศ์ ใช้คำว่า พระชายา) เกิดความศรัทธาปสาทะ อยากจะขอขอบวชหลังจากได้รับฟังพระธรรมจากพระมหินท์เถระและท่านยังได้แนะนำพระเจ้าติสสะ ให้ส่งราชทูตไปขอพระราชบิดา คือ พระเจ้าอโศกมหาราช อารามนาพระนางสังฆมิตตาเถรีพร้อมคณะภิกษุณี มาเพื่อการสืบทอดโดยการอุปสมบทฝ่ายภิกษุณีสงฆ์ และในครั้งนี้พระเจ้าอโศกมหาราชได้ถวายห่อพระศรีมหาโพธิ์ ที่บรรจุอยู่ใน “สุวรรณภาชนะ” ครั้นมาถึงศรีลังกาพระเจ้าติสสะก็ถวายพระเกียรติโดยการเสด็จมารับห่อพระศรีมหาโพธิ์ด้วยพระองค์เอง โดยมี

หลักฐานเป็นภาพเขียนบนฝาผนังวัดเคลานิยะราชมหาวิหาร (Kelaniya Raja Maha Viharaya) ซึ่งอยู่ห่างจากกรุงโคลัมโบประมาณ 13 กิโลเมตรทางทิศเหนือ โดยในรูปจะเห็นพระเจ้าติสสะทรงลุยน้ำลงไปรับที่เรือซึ่งมีน้ำทะเลสูงถึงพระอุระในขณะที่พระนางสังฆมิตตาเถรีอยู่ในเรือ ซึ่งหน่อพระศรีมหาโพธิ์นี้ เป็นดั่งสัญลักษณ์สำคัญในการประดิษฐานพระพุทธศาสนาในศรีลังกา โดยได้รับการดูแลจากตระกูลสำคัญ นอกจากนี้ได้แยกหน่อออกไปปลูกในจุดต่างๆ ทั่วเกาะถึง 32 แห่ง (ฉัตรสุมาลย์, 2556, น. 37-39)

นอกจากนี้ พุทธศาสนาสยามวงศ์ (สยามโปลีวงศ์) และลังกาวงศ์ ก็สะท้อนความเชื่อมโยงระหว่าง พระสงฆ์ไทย/ศรีลัง/สถาบันกษัตริย์ ที่มีการสนับสนุน/อุ้มชูกันมานานพอสมควร โดยมีเหตุการณ์สำคัญในศรีลังกาช่วง พ.ศ. 1570 ได้ถูกกษัตริย์โจฬะจากอินเดียได้ เข้าไปรุกรานและยึดครองศรีลังกา ทำให้ศรีลังกาคงอยู่ภายใต้อิทธิพลของศาสนาฮินดูนานประมาณ 50 ปี หลังจากนั้น กษัตริย์ที่นับถือพุทธก็สามารถยึดครองกลับมาได้ อีกทั้งมีใจที่อยากสืบทอดพุทธศาสนาให้กลับมายังศรีลังกาอีกครั้ง จึงได้ทำการเสาะแสวงหาทั่วทั้งเกาะ ได้พบสามเณรเพียง 1 รูป จึงทำการสืบพระศาสนาโดยการสืบสายทางการอุปสมบทจากพม่า (เมียนมา) แต่ก็ไม่สำเร็จ สืบเนื่องมาจนถึงในปี พ.ศ. 2282-2290 สมัยของพระเจ้าวิชัยพาหุ ได้รับทราบข่าวจากพ่อค้าชาวฮอลันดาว่าสยามประเทศมีพระภิกษุสงฆ์สายเถรวาทและการพระศาสนารุ่งเรือง จากนั้นใน พ.ศ. 2290 พระเจ้าวิชัยพาหุได้ทำการส่งคณะทูตชุดแรกมายังสยามประเทศ เพื่อทูลขอพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ ให้ส่งพระภิกษุสงฆ์ที่ทรงความรู้ความสามารถเพื่อสืบทอดพระศาสนาในศรีลังกา ซึ่งในขณะที่ยกติดต่อกันอยู่นั้นพระเจ้าวิชัยพาหุ ได้สวรรคต ทำให้แผนจัดส่งคณะสงฆ์ไทยไปศรีลังกาต้องชะลอ และเพื่อให้แน่ใจว่ากษัตริย์องค์ใหม่ที่จะขึ้นครองราชย์นั้นยังมีพระประสงค์ที่จะให้สืบพระศาสนา ต่อมาเมื่อวันที่ 14 พฤษภาคม พ.ศ. 2294 พระเจ้ากิตติศรีราชสิงห์ ซึ่งเป็นกษัตริย์องค์ต่อมา ทรงส่งราชทูตมาอีกครั้งเพื่อยืนยันความประสงค์เดิม พระเจ้าอยู่หัวบรมโกศโปรดฯ ให้คณะสงฆ์ไทย 25 รูปเดินทางไปศรีลังกาเพื่ออุปสมบทกุลบุตรชาวลังกา ซึ่งมีหัวหน้าคณะ คือ พระอุบาลีเถระจากวัดธรรมนาราม และจะมีการผูกพัทธสีมาที่วัดบุปผาราม (วัดพระอุบาลี ที่เมืองแคนดี หรือ วัดมัลลวะ ศูนย์กลางของสายสยามวงศ์ในเมืองแคนดี) ในวันขึ้น 14 ค่ำ เดือน 8 พ.ศ. 2296 โดยพระอุบาลีเถระเป็นพระอุปัชฌาย์ พระพรหมโชติและพระมหานูญเป็นพระคู่สวดกรรมวาจาจารย์และพระอนุสาวนาจารย์ตามลำดับท่ามกลางคณะสงฆ์ที่ไปจากสยามประเทศ มีการให้การอุปสมบทพระภิกษุถึง 700 รูป สามเณรอีก 3,000 รูป ซึ่งทางพระอุบาลี ได้ส่งขารที่ศรีลังกาไม่ได้กลับมาประเทศไทย (ฉัตรสุมาลย์, 2556, น. 71-78)

“กษัตริย์ รัฐ ราชครู ศาสนา” ทั้ง 4 สถาบันนี้ของศรีลังกานั้นมีอัตลักษณ์ที่ประกอบสร้างขึ้นมาก่อนข้างเฉพาะ ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ (2555) ได้กล่าวถึงการสวดประสาน/ช่วยเหลือซึ่งกันระหว่าง 4 สถาบัน ได้ตั้งแต่การเผยแผ่พระพุทธศาสนาในสมัย พระเจ้าอโศกมหาราชได้ส่งพระธรรมทูตออกไปประดิษฐานพระพุทธศาสนาถึง 9 สาย โดยมีสายหนึ่งที่น่าโดยพระโอรสของพระองค์เอง คือ พระมหินท์เถระ นอกจากคำสอนของพระพุทธศาสนาที่ได้สืบทอด/เผยแผ่ ท่านยังได้วางรากฐานให้แก่ชาวสิงหลไม่ว่าจะเป็นในแง่ของวัฒนธรรมพุทธ, การรับเอาพุทธศาสนาเข้ามาเป็นศาสนาประจำชาติ, การพัฒนาในด้านวรรณคดี, ศิลปะหัตถกรรม, สถาปัตยกรรม, การวางผังเมือง, การศึกษา, การปกครอง, สาธารณสุข, จริยธรรม, เศรษฐศาสตร์, เป็นต้น มีพระมหินท์เถระและคณะสงฆ์เป็นที่ปรึกษาในการพัฒนาขึ้นมา กล่าวคือพระมหินท์ ทรงประกาศชัดเจนว่า “พระพุทธศาสนาจะหยั่งรากบนดินแดนลังกาไม่ได้ตราบเท่าที่ยังไม่มีชาวสิงหล ที่เกิดบนเกาะเอง มีพ่อแม่เป็นชาวสิงหลโดยแท้ สามารถศึกษาและปฏิบัติตามพระวินัยโดยสมบูรณ์” จากคำพูดนี้ทำให้เห็นถึงความผูกพันเชื่อมโยงระหว่าง กษัตริย์/รัฐ/ราชครู/ศาสนา สะท้อนออกมาเป็นรูปธรรมแจก เช่นเดียวกับประวัติศาสตร์ของชนชาวยิว และคัมภีร์ไบเบิลภาคพันธสัญญาเดิม ส่งผลให้ชาวสิงหลผูกพันกับพระพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้งมากกว่า 2,200 ปี (ศตวรรษที่ 3 ก่อน ค.ศ. จนถึงคริสต์ศตวรรษที่ 19) มีหลักฐานปรากฏเป็นศิลาจารึกของพระมหินท์ที่ 4 (ค.ศ. 959-972) ว่าผู้ที่ขึ้นครองราชย์จะต้องเป็นพระโพธิสัตว์เท่านั้น อีกทั้งผู้ที่ขึ้นครองราชย์ จะต้องได้รับการสถาปนาโดยมหาสงฆ์ เพื่อปกป้องและทะนุบำรุงพระพุทธศาสนา จากบริบทข้างต้น เป็นการสะท้อนให้เห็นบริบทในสังคมยุคนั้นที่มองกษัตริย์ผู้ขึ้นครองราชย์เป็นสิทธิขาดของชาวพุทธ ซึ่งในบริบทของความเชื่อเหล่านี้ยังได้ส่งผลมาถึงประเทศไทยในยุคของ พระเจ้าลิไท (สมัยสุโขทัย), พระบรมไตรโลกนาถ (สมัยอยุธยา), สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช (สมัยกรุงธนบุรี) แต่ละท่านก็ทรงปรารถนาที่จะเป็นพระโพธิสัตว์ (ฉัตรสุมาลย์, น. 96-100)

กล่าวโดยสรุป จากเหตุการณ์ต่างๆ ข้างต้น ทำให้มองเห็นเรื่องศาสนากับการเมืองและสถาบันกษัตริย์ในบริบทที่มีการเกื้อหนุน อำนวย ช่วยเหลือพึ่งพากันอย่างไร ส่งผลต่อบริบทในช่วงเวลาต่างๆ อย่างไร กาลเวลาจึงเป็นสิ่งที่สะท้อนปรากฏการณ์เชิงประจักษ์ได้เป็นอย่างดี รวมถึงเรื่องราวของ “ภิกษุณีสงฆ์” ที่มีส่วนสำคัญในการประดิษฐานจนครบองค์ในทางพุทธศาสนาในศรีลังกา เพราะถือเป็นหนึ่งในพุทธบริษัท 4 ที่มีความสำคัญ อีกทั้งทำให้การประดิษฐานคณะสงฆ์ในศรีลังกามีความสมบูรณ์ อย่างไรก็ตามทุกสรรพสิ่งที่อยู่ภายใต้กฎของไตรลักษณ์ สิ่งสำคัญเลยคือปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์เชิงประจักษ์แล้วนำสิ่งต่างๆ มาปรับปรุง/พัฒนาในบริบทของผู้ที่สนใจศึกษา/ผู้ที่อยากนำไปปรับปรุงในองค์กรที่ตนเองสังกัด ซึ่งในการประกอบสร้างของ

คณะสงฆ์/กษัตริย์ ที่ร่วมกันมายาวนานทำให้บริบททางด้านสังคม/วัฒนธรรมของชาวสิงหลมีการพัฒนาในหลายๆ ด้าน ผังรากลึกในความเป็นชาวลังกาสืบต่อเนื่องมายังประเทศไทย ไม่ว่าจะเป็นมุมมองของบริบทสังคมที่มองพระมหากษัตริย์เป็นพระโพธิสัตว์ การสืบสายพระสงฆ์ที่มีเหตุการณ์ในการแลกเปลี่ยนเพื่อการสืบทอด สยามวงศ์ (สยามโปลาวิวงศ์) และลังกาวงศ์ สิ่งต่างๆ เหล่านี้เมื่อนานเข้ามีความทับซ้อนสะสม/สืบทอดเป็นระยะเวลายาวนานทำให้เกิดบริบททางสังคม/วัฒนธรรม ที่มีการหลอมรวมศาสนากับการเมืองและสถาบันกษัตริย์ ไม่ว่าสถาบันไหนจะยับอะไรล้วน กระเพื่อม/สั่นสะเทือน ไปถึงสถาบันอื่นทั้งสิ้น ถ้ามองในแง่ของคนในนับถือพุทธศาสนาอย่างมาก ก็ดูไม่มีอะไร แต่ถ้าเป็นในสายตาของคนนอก ก็จะขัดแย้งกับความเป็นพุทธในแง่ของพุทธภาวะที่มีความว่างอิสระจากสรรพสิ่งทั้งสิ้นเชิง อย่างไรก็ตาม เมื่อทางโลก/ทางธรรม ต้องประสานกันย่อมมีคนที่หลากหลาย ความคิด/ภูมิธรรม/ศีล ที่ต่างกันทำให้การขับเคลื่อนต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นภูมิภาคใดของโลก ย่อมตกอยู่ภายใต้บริบทที่คล้ายๆ กันนั่นเอง ท้ายที่สุดก็อยู่ที่สติปัญญาของผู้ที่มองเห็นธรรมะในสรรพสิ่ง

2.1.2.5 พระพุทธศาสนาในอินเดีย

อินเดียเป็นประเทศที่ปฏิเสธไม่ได้เลยว่ามีรากของพุทธศาสนา ที่สืบทอดสิ่งสำคัญของพระพุทธศาสนาในบริบทต่างๆ เช่น คำสอน วัตรปฏิบัติ อุดมการณ์พุทธศาสนา ซึ่งแม้จะมีเหตุการณ์ที่มีการลดทอน ต่อรอง ต่อต้านกันบ้าง แต่ก็ดำเนินไปตามบริบทในความเป็นอินเดียมาได้ ซึ่งไล่เรียงตั้งแต่ พ.ศ. 1 ที่เป็นช่วงหลังพุทธปรินิพพานแล้ว 3 เดือน ได้มีเหตุการณ์การสังคายนาครั้งที่ 1 ที่เมืองราชคฤห์ ซึ่งในได้มีคณะสงฆ์นำโดย “พระปุราณะ” ซึ่งไม่ยอมรับการสังคายนาในครั้งนี้ ต่อมาช่วง พ.ศ. 100 มีการถือปฏิบัติวัตร 10 ประการซึ่งคาดเคลื่อนจากพระธรรมวินัยโดยคณะสงฆ์ “วัชชีบุตร” จากเหตุนี้ทำให้มีการสังคายนาครั้งที่ 2 ที่เมือง “เวสาลี” โดยภาพรวมของเหตุการณ์นี้ทางฝ่ายสงฆ์ที่มีจำนวนเยอะกว่าไม่ยอมรับการสังคายนาในครั้งนี้ จึงได้ทำการสังคายนาแยกออกไปเรียกว่า “มหาสังคีติ” ต่อมาได้แยกออกเป็นนิกาย “มหาสังฆิกะ” (พวกสงฆ์ฝ่ายมาก) ซึ่งในบริบทนี้ ได้เกิดพระสงฆ์ 2 นิกายใหญ่ คือ นิกายเถรวาท (ถือตามหลักวินัยเดิม ตั้งแต่สังคายนาครั้งที่ 1) และ อาจริยวาท (ถือตามคำสอนอาจารย์รุ่นหลัง) ซึ่งโดยภาพรวมแม้จะมีการแยกนิกายแต่ยังไม่ชัดเจนในความแตกแยกมากนัก (พระธรรมปิฎก (ประยูร ธมฺมปญฺญโศ), 2540, น. 337-338)

มาถึงในยุค พ.ศ. 218 ที่มีความสำคัญในทางพระพุทธศาสนา คือ ยุคของ “พระเจ้าอโศกมหาราช” เนื่องจากเป็นยุคที่สถาบันพระมหากษัตริย์มีการอุ้มชู/สืบทอดพระพุทธศาสนา

อย่างมีนัยสำคัญในการต่อมาอีกมาก ทั้งนี้ในยุคของพระองค์ ศาสนามีความเจริญรุ่งเรืองมากแต่ยิ่งรุ่งเรืองมากก็เหมือนแสงสว่างที่มากเมื่อกระทบสิ่งใดก็จะมีเงาที่ดำมืดมากเช่นกัน ทำให้ในบริบททางพุทธศาสนาในยุคของพระองค์จึงเกิดเดียรถีย์แฝงตัวเข้ามาบวชในพระพุทธศาสนาจำนวนมาก มีกรรมวินัยที่คลาดเคลื่อนและเกิดการแตกแยกนิกายออกไปถึง 18 นิกายใหญ่ พระองค์จึงอาราธนา “พระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ” เป็นประธานในการจัดทำสังคายนาครั้งที่ 3 เพื่อชำระการพระศาสนา เมื่อ พ.ศ. 236 ที่ “พระนครกุลลินทร” อีกทั้งทรงสร้างมหาวิหาร 84,000 แห่ง รวมถึงจัดทำศิลาจารึกประกาศธรรมตามนโยบาย “ธรรมวิชัย” คือ การมีชัยโดยธรรม แต่เดิมใช้ “สงครามวิชัย” คือ การมีชัยโดยสงคราม (อานวสวัตดี, สุภัทรา, ศิริวัฒน์ ครอบบุญ, และนันทนิษฐ์ สมคิด, 2562) ทว่าอาณาเขตของพระองค์ อีกทั้งให้เสรีภาพในการนับถือศาสนาและคุ้มครองอุปถัมภ์ทุกศาสนา นอกจากนี้พระองค์ยังสืบทอด/เผยแผ่พุทธศาสนาโดยการทรงส่ง “สมณทูต 9 สาย” ไปยังเมือง/แคว้นในพระราชอำนาจรวมถึงต่างประเทศ

พระพุทธศาสนาในอินเดียยุคต่อๆมานั้นก็ได้แผ่ขยายออกไปยังอาณาจักรต่างๆ ซึ่งการแผ่ขยายเหล่านี้ก็ล้วนตั้งอยู่ในกฎไตรลักษณ์เช่นเดียวกัน กล่าวคือ มีการ เกิดขึ้น/ตั้งอยู่/ดับไป กระจายไปยังอาณาจักรต่างๆ จากอาณาจักรสู่อาณาจักรวนๆ แบบนี้ ซึ่งในช่วง พ.ศ. 621 ซึ่งถือเป็นช่วงที่มีกษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่ ภายหลังสมัยพระเจ้าอโศกมหาราชก็คือ “พระเจ้ากนิษกะ” แห่งราชวงศ์กุษาณ ครอบราชย์ที่เมืองปुरुषปุระ พระองค์ทรงเลื่อมใสศรัทธา “พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน” เป็นอย่างยิ่ง ซึ่งในยุคของพระองค์นั้นได้มีการอุ้มชูส่งเสริมพระพุทธศาสนา เช่น การสังคายนาครั้งที่ 4 ของมหายาน อีกทั้งทรงส่งสมณทูต ไปเผยแผ่พระพุทธศาสนาในเอเชียกลาง ทำให้พุทธศาสนาได้แผ่ออกไปยังประเทศ มองโกเลีย, เกาหลี, ญี่ปุ่น, จีน เป็นต้น ส่วนในด้านศิลปะก็ถือได้ว่าศิลปะแบบคันธาระก็ได้เจริญเป็นอย่างมากในยุคนี้ อย่างไรก็ตามในช่วงของปลายยุคซึ่งราชวงศ์กุษาณได้เสื่อมอำนาจลง พวกชนเผ่าต่างๆ ถือว่าพระพุทธศาสนาเป็นเรื่องของคนต่างชาติ ส่วนศาสนาฮินดูเป็นเรื่องของชาตินิยม แต่ในบริบทช่วงที่ผ่านมาพระพุทธศาสนาได้ประดิษฐานในอินเดียอย่างมั่นคงแพร่หลาย ซึมซาบไปในระบบหลักของประเทศแล้ว เช่น วัดก็เป็นสถาบันการศึกษาที่มีความข้องเกี่ยว ในวิถีชีวิตประจำวันของประชาชนในรูปแบบต่างๆ เช่น สถาบันครอบครัว การเมือง/การปกครอง อย่างไรก็ตามในยุคต่อๆ มา กษัตริย์ของอินเดียก็มีที่เป็นราชวงศ์แบบฮินดู แต่ก็ทรงส่งเสริมพระพุทธศาสนา รวมถึงมีการเปลี่ยนจากศาสนาฮินดูเป็นศาสนาพุทธอีกด้วย (พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), 2540, น. 342-345)

พระพุทธศาสนาในช่วงสมัย “คุปตะ” ประมาณ พ.ศ. 823 วัดต่างๆ ในช่วงยุคนี้ได้กลายเป็นมหาวิทยาลัย อีกทั้งเป็นสถาบันการศึกษาเรียกว่ามหาวิทยาลัย ซึ่งมีชื่อเสียงอย่างมากในยุคนี้คือ มหาวิทยาลัย “นาลันทา” ซึ่งเป็นเหมือนศูนย์กลางในการเผยแผ่วัฒนธรรมระหว่างประเทศ รวมถึงการเผยแผ่พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานไปทั่วเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ด้วย ทั้งนี้ยังเป็นยุคที่พระสงฆ์ได้ออกจาริกไปมาระหว่างอาณาจักรต่างๆ กับอินเดีย ซึ่งที่มีชื่อเสียงก็คือ “หลวงจีนฟาเหียน” ซึ่งจาริกอยู่ในอินเดียประมาณ พ.ศ. 900 ได้ทำคุณประโยชน์ในแง่การศึกษาในแง่พระพุทธศาสนาอย่างยิ่งจากบันทึกในการจาริกของท่าน ต่อมาในช่วงปี พ.ศ. 1000 ได้เกิดการรุกรานอินเดียจนยึดครองกันธาระและกัษมีระ โดยชนเผ่า “หุณะ” (ฮั่นขาว) นำโดย “มิหิรกุละ” ซึ่งนับถือนิกายไศวะ จึงทำการกำจัดพระสงฆ์และทำลายวัด รวมถึงทำลาย มหาวิทยาลัยที่เป็นศูนย์กลางทางด้านศิลปวิทยาการในสมัยนั้น คือ “ตักสิลา” และไ้รุกรานต่อมายังโกสัมพี จนถึงอาณาจักรคุปตะ แต่ในท้ายที่สุดก็ได้ถูกปราบลงโดยกษัตริย์คุปตะ (พระธรรมปิฎก (ประยูร ปยุตโต), 2540, น. 345-346)

ในยุคต่อมาการพระศาสนาฝ่ายมหายานมีความเจริญเป็นอย่างมากในประมาณ พ.ศ. 1100 เป็นช่วงของ “พระเจ้าหรรษะ” ราชวงศ์วรวรรณะ ยุคของพระองค์นั้นไม่ว่าจะเป็นวิทยาการต่างๆ รวมทั้งวรรณคดี, ศิลปะ, และการศึกษา พระองค์ก็ทรงส่งเสริมอุมชู โดยเฉพาะมหาวิทยาลัยนาลันทา ทำให้บริบทโดยรวมทางด้านอารยธรรมของอินเดียมีความเฟื่องฟู/รุ่งเรืองเป็นอย่างยิ่ง อย่างไรก็ตามทั้งด้านการศาสนาแบบมหายานนี้ก็มีการพัฒนาออกไปทางรูปแบบพุทธ “ตันตระ” ซึ่งบริบทภายในของอินเดียในช่วงนี้มีการต่อรอง/ต่อต้าน/ลดทอนในด้านศาสนาอย่างเข้มข้น เนื่องจากเหตุการณ์ตั้งแต่ครั้งสมัยอดีตที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น แต่ก็สามารถดำเนินต่อไปได้ อย่างไรก็ตามกลุ่มศาสนาฮินดูก็ไม่ค่อยจะชอบใจพระมหากษัตริย์เท่าใดนักเนื่องจากพระองค์ทรงอุมชูพระพุทธศาสนาอย่างมาก ถึงกับมีการวางแผนปลงพระชนม์ อย่างไรก็ตามในยุคที่แล้วการจาริกที่มีชื่อเสียง คือ หลวงจีนฟาเหียน ส่วนยุคนี้มีหลวงจีน “เหียนจ้ง” (ฮวนฉาง หรือ พระถังซำจั๋ง) ซึ่งจดหมายเหตุของท่านมีคุณประโยชน์ในการศึกษาด้านการศาสนาและประวัติศาสตร์อย่างสูง นอกจากนี้ในด้านการศึกษา คือ มหาวิทยาลัยนาลันทา ซึ่งเป็นมหาวิทยาลัยที่รุ่งเรืองในช่วงยุคสมัยนี้มีระบบมีการสอบคัดเลือกในการจะเข้าศึกษา อาคารต่างๆ ก็มีความวิจิตรเนื่องด้วยศิลปกรรมอันปราณีตในช่วงยุคนั้น อาคารต่างๆ ก็มีขนาดใหญ่โต รวมถึงมีห้องสมุดที่ใช้การศึกษาหาความรู้ ส่วนทางด้านวิชาการก็มีวิชาแกนในการศึกษา คือ หลักธรรมฝ่ายมหายานเป็นวิชาบังคับ อีกทั้งมีวิชาหลักธรรมของฝ่ายหินยาน, ตรรกศาสตร์, ไตรเพท (พระเวท 3 อย่าง ซึ่งเป็นคัมภีร์สูงสุดของศาสนาพราหมณ์), แพทยศาสตร์, นิรุกติศาสตร์, ปรัชญา, ศิลปะ เป็นต้น ซึ่งในช่วงนั้นมี บรรพชิต/ฤๅษี/

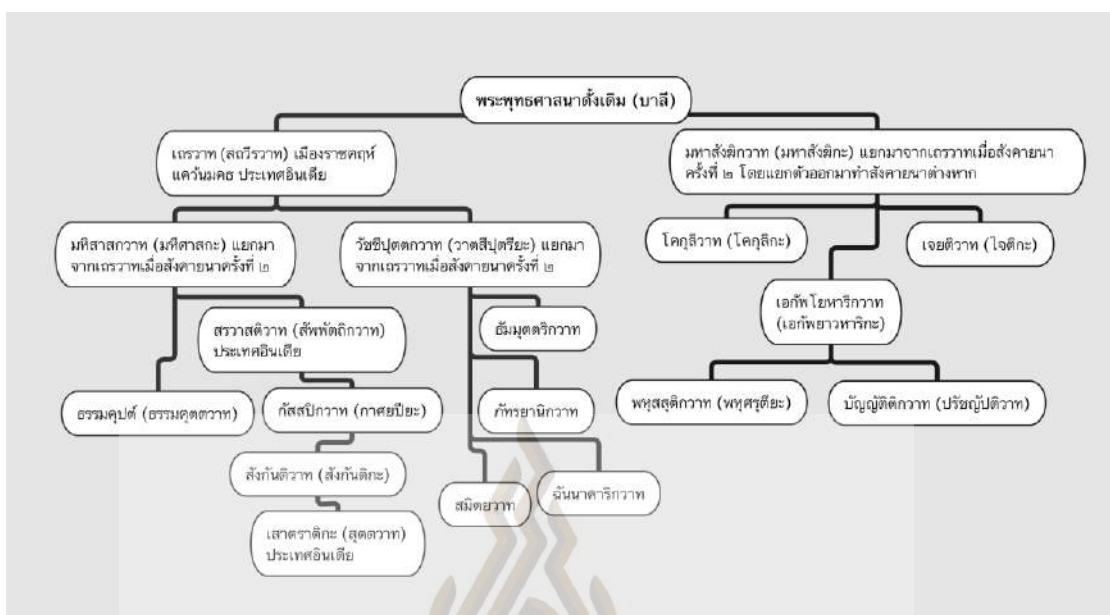
อาจารย์/ลูกศิษย์ ทั้งของฝ่ายนิกาย มหายาน/หินยาน หรือแม้กระทั่ง นับถือพุทธ/ไม่นับถือพุทธ มีทั้งชาวอินเดียและชาวต่างประเทศ พำนักอยู่มากถึง 10,000 คน (พระธรรมปิฎก (ประยูร ธมฺมปุตฺโต), 2540, น. 346-348)

สรุป พระพุทธศาสนาในเอเชียใต้ทั้งศรีลังกาและอินเดียนั้น จะเห็นได้ว่า มีการสืบทอด/การต่อสู้/ต่อรอง/ต่อต้าน/ลดทอนในมิติทางด้านสังคม/การปกครองอย่างมีนัยสำคัญ เช่น ความมีอยู่ของภิกษุณีในศรีลังกา, การสืบทอดของพระภิกษุสงฆ์, การวางรากฐานบ้านเมืองของศรีลังกา เป็นต้น ส่วนทางด้านของอินเดียนั้น ก็มีการอุ้มชูของสถาบันพระมหากษัตริย์ในด้านการศาสนา/เผยแผ่/สืบทอด/ต่อรอง ที่มีความเข้มข้นไม่แพ้กันกับศรีลังกา เช่น การเกิดขึ้นของมหาวิทยาลัยนาลันทา/สมาคมพุทธศาสนปกรณ, การต่อสู้/ต่อรองกับศาสนาฮินดูในมิติทางด้านศาสนา อย่างไรก็ตามทุกสรรพสิ่งก็มีการเกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไป เช่น เหตุการณ์ที่พุทธศาสนาได้สูญสิ้นไปจากอินเดียไปช่วงหนึ่งจากเรื่องราวต่างๆ ข้างต้นของทั้ง 2 ประเทศ ทำให้เห็นช่วงเวลาที่ยืดเยื้อ/เสื่อมโทรมทางด้านอาณาจักร/ศาสนจักร ได้เป็นอย่างดี ทำให้การศึกษาเพื่อสืบทอดของผู้ที่สนใจสามารถนำไปปรับใช้ในบริบทของตนได้ พร้อมๆ ไปกับการชะลอหรือทำใจกับสิ่งที่จะต้องเสื่อมลงไปอย่างมีนัยสำคัญในการดำเนินไปของสรรพสิ่ง

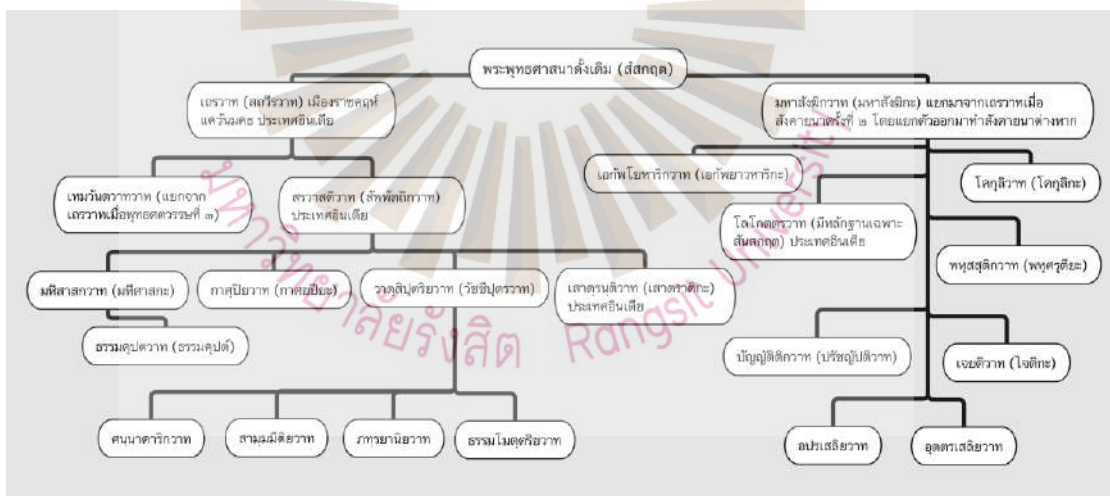
2.1.3 การแบ่งนิกาย

ประมาณราว 100 ปี ภายหลังเหตุการณ์ในการสังคายนาครั้งที่ 2 ได้เกิด “นิกายเถรวาท (สเถรวาทิน)” และ “อาจารย์ยวาท (มหาสังฆิกะ หรือ มหายาน)” โดยในส่วนของนิกายอาจารย์ยวาท (มหายาน) ได้แยกย่อยนิกายออกไปอีกประมาณ 18 นิกาย ณ ช่วงเวลานั้นที่มาจากการสังคายนา ในแง่นี้ทำให้มองได้ว่าการสังคายนาเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่ง ในการสร้างให้เกิดการยอมรับ ในขณะที่เดียวกันก็เป็นการทำให้เกิด การแยก/แตกนิกาย กับฝ่ายที่ไม่ยอมรับสังคายนาด้วยเช่นกัน แม้ว่าจะต่างนิกายแต่ก็ถือเป็นชาวพุทธเหมือนกัน สามารถที่จะ ทำบุญร่วม/ร่วมกิจการต่างๆ กันได้ มิได้มีความรังเกียจใดๆ ทั้งสิ้น แม้จะมีความแตกต่างในบางลักษณะที่เล็กน้อยบ้างก็ตาม ครอบที่ยังยอมรับพระไตรปิฎกส่วนมากร่วมกัน

ทั้งนี้ในการแตกนิกายต่างๆ นั้นเพื่อให้เห็นภาพโครงสร้างนิกายต่างๆ จากพุทธศาสนาดั้งเดิมได้ดียิ่งขึ้นสามารถใช้หลักฐานทางปกรณบาลีและปกรณสันสกฤต ในการจำแนกในช่วงพุทธศตวรรษที่ 2 รวม 18-20 นิกาย ได้ดังต่อไปนี้ (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2531, น. 44-45)



รูปที่ 2.1 แผนผังนิกาย บาลี
ที่มา: เสถียร โพธิ์นันทะ, 2531



รูปที่ 2.2 แผนผังนิกาย สันสกฤต
ที่มา: เสถียร โพธิ์นันทะ, 2531

พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ กล่าวถึงปาฐกถาของ เสถียร โพธิ์นันทะ ถึง เหตุการณ์การแตกแยกของพระพุทธานุญาตดั้งเดิม จากการทำสังคายนาครั้งที่ 2 นี้ เมื่อกล่าวโดยส่วน ใหญ่แล้ว มีเพียง 2 นิกาย เท่านั้น คือ นิกายเถรวาท (สถวีรวาทิน) และ อาจาริยวาท (มหาสังคิกะ

หรือ มหายาน) ครั้นการต่อมาจึงได้แยก/นิกายย่อยออกไปอีก 18 นิกาย กล่าวคือ แยกไปจากเถรวาท 11 นิกาย จากมหาสังฆิกะ 5 นิกาย นิกายต่างๆ ที่แยกไปจากเถรวาทนั้น ได้เกิดขึ้นเมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 2 เป็นต้นไป ส่วน 5 นิกายที่แยกมหาสังฆิกะนั้น ได้เกิดขึ้นตั้งพุทธศตวรรษที่ 1 เป็นต้นมาแล้ว (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 20-21)

นอกจากนี้ พระครูสมุห์อภิชัย เย็นเหียง โพธิ์ประสิทธิ์ ยังได้ยกถ้อยวิจารณ์ของ เสถียร โพธิ์นันทะ ที่กล่าวถึง สังคมชนบทที่มีการแตกแยกทิวและปฏิบัติกัน ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 2 ซึ่งในช่วงนี้ได้เกิดเหตุการณ์อุบัติขึ้น ก็คือ เรื่องทุติยสังคายนาที่สืบเนื่องมาจากวัตถุ 10 ประการ ของเหล่าสงฆ์ภาคตะวันออก ซึ่งสงฆ์ภาคตะวันตกไม่เห็นพ้องด้วย โดยภิกษุชาววัชชีปรารณา จักเล็ก/เพิกถอน ลิกขาบทเล็กน้อยบางข้อ ตามพระบรมพุทธานุญาตที่ทรงมีไว้สมัยจวนใกล้ปรินิพพานนั่นเอง แต่ทางฝ่ายสงฆ์ตะวันตกนั้นเคร่งครัดครั้งปฐมสังคายนา (สังคายนา ครั้งที่ 1) ที่เป็นมติของพระอรหันต์เจ้าผู้เป็นครูบาอาจารย์ไม่ยอมให้เพิกถอนได้ อย่างไรก็ตามในท้ายที่สุดของเหตุการณ์ปรากฏว่าภิกษุได้เข้ากับฝ่ายตะวันออกนั้นมีมากกว่า (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 30-31)

ทั้งนี้ในการแบ่งนิกายนั้น ยังสามารถที่จะแบ่งคร่าวๆ แบบภาพกว้างได้อีกด้วยโดย เสถียร โพธิ์นันทะ ได้แสดงทัศนะในการมองภาพรวมของพุทธศาสนาที่สามารถแบ่งตามระยะเวลาแห่งความเจริญรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนาในประเทศอินเดียออกได้เป็น 3 ระยะเวลาใหญ่ๆ ตามสถานะและประวัติ คือ (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2543, น. 228)

- 1) ใน 5 ศตวรรษแรกนับแต่พระพุทธปรินิพพาน หรือตั้งแต่ พ.ศ. 1 ถึง พ.ศ. 500 พระพุทธศาสนานานิกายฝ่ายสาวกยานรุ่งเรือง
- 2) ตั้งแต่ พ.ศ. 500 ถึง พ.ศ. 1000 พระพุทธศาสนาฝ่ายลัทธิมหายานรุ่งเรือง
- 3) ตั้งแต่ พ.ศ. 1000 ถึง พ.ศ. 1500 พระพุทธศาสนาฝ่ายลัทธิตันตระยานรุ่งเรือง

จาก 3 ยุค ข้างต้นทำให้เห็นบริบทที่ผ่านมาของพระพุทธศาสนาตั้งแต่ยุคดั้งเดิมที่พระพุทธศาสนาแตกออกเป็น 18-20 นิกาย ครั้นกาลเวลาล่วงเลยมาก็ได้เกิดแตกย่อยนิกายออกไปอีกหลายนิกายและกว้างขวางอีกด้วย แต่ด้วยเหตุผลใดๆก็ตาม ดำรง/บทความวิชาการ บางทัศนะได้กล่าวถึง “หลักฐาน” ที่เหลือน้อยมาถึงปัจจุบัน แต่ก็ยังมีบางนิกายที่ยังรักษาได้อย่างในทัศนะของเสถียร โพธิ์นันทะ ได้กล่าวถึงว่า “ครั้งแผ่นดินพระเจ้ากาฬาสก ก็ทั้ง 18 นิกายนั้นยังแตกออกไปอีกหลายนิกาย ปกรณ์หลักฐานต่างๆ แต่ละนิกายมิได้มีเหลือโดยสมบูรณ์สืบมาจนปัจจุบันนี้เลย มีนิกาย

เถรวาทซึ่งเป็นนิกายดั้งเดิมเท่านั้น ที่มีปณิธานคัมภีร์บริสุทธิบริบูรณ์ นอกนั้นยังมีนิกายสรวาสติวาทิน เนื่องจากปณิธานสำคัญๆ ส่วนใหญ่ได้แปลออกสู่ภาษาจีนและทิเบตแต่โบราณ ไม่อย่างนั้นอาจจะไม่มีโอกาสได้ทราบถึงความสำคัญของนิกายนี้เลย (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2543, น. 228)

นอกจากนี้ทาง เสถียร โพธิ์นันทะ (2543) ยังได้กล่าวถึงนิกายมหาสังฆิกะซึ่งเป็นนิกายใหญ่ที่เช่นเดียวกัน ซึ่งปรากฏว่ามีปณิธานจำนวนเล็กน้อยของนิกายนี้แปลออกสู่ภาษาจีนและทิเบต ส่วนทางด้านนิกายอื่นๆ นั้น ไม่สามารถจะหาปณิธานเกินกว่า 2-3 คัมภีร์ได้เลย และมีหลายนิกายที่เดียวที่เราปราศจากหนทางใดๆ ที่จะศึกษาคัมภีร์ของนิกายเหล่านั้นได้แม้สักว่าคัมภีร์หนึ่ง ทั้งนี้เพราะกาลเวลาได้ทำให้นิกายบางนิกายเสื่อมสูญไป การศึกษาหลักธรรมของบรรดานิกายฝ่ายสาวกยานดังกล่าวมา เราจึงต้องอาศัยปณิธาน 2 เล่มเป็นปทัฏฐาน คือ “เกทธรรมมฉัจฉริยศาสตร์” ในฝ่ายสัททนต์ ซึ่งได้กล่าวมาบ้างแล้วในตอนก่อน และ “กถาวัตถุ” ในฝ่ายบาลี” (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2543, น. 229)

อย่างไรก็ตาม จากทัศนะต่างๆ ของนักวิชาการ เช่น ในงานของ เสถียร โพธิ์นันทะ ที่กล่าวถึงคัมภีร์/ปณิธานต่างๆ ที่สืบทอดได้ยาก ล้วนหายไปตามกาลเวลา แต่ก็นั่นก็ยังมีหลงเหลือให้สืบทอดเพื่อศึกษาได้พอสมควร เพื่อที่จะได้เห็นบริบทของนิกายต่างๆ ในพระพุทธศาสนาได้พอสมควร ซึ่งบางหลักฐานก็มีความสอดคล้องกัน บางหลักฐานก็มาสอดคล้องกัน หรือโต้แย้งซึ่งกันเพื่อให้เห็นรูปธรรมในแต่ละนิกายที่หาความสมดุลของบริบทได้อย่างพอดีมากขึ้น ซึ่งจะได้นำเสนอในหัวข้อถัดไปว่า “ลักษณะของแต่ละนิกาย” ที่สำคัญๆ มีบริบทเป็นอย่างไร ณ ช่วงเวลานั้น

2.1.3.1 ลักษณะของแต่ละนิกาย

ลักษณะของนิกายต่างๆ นั้น เปรียบเสมือน “อัตลักษณ์” ของนิกายที่บ่งบอกถึงบริบทได้เป็นอย่างดี ไม่ว่าจะเป็น สิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ (Identity Marker) ทางด้านต่างๆ เช่น การแต่งกาย, อาหารการกิน, พิธีกรรม, ข้าวของเครื่องใช้, ภาษาที่ใช้ เป็นต้น โดยสิ่งบ่งชี้เหล่านี้สามารถที่จะศึกษาค้นคว้าผ่านหนังสือตำรา, บุคคล, สื่ออินเทอร์เน็ต, หรือแม้แต่การไปสังเกตการณ์/สัมภาษณ์ ยังแหล่งข้อมูลที่สนใจ โดยการศึกษาค้นคว้าต่างๆ เหล่านี้สามารถที่จะสะท้อนให้เห็นถึงข้อมูลที่สำคัญผ่านการศึกษาค้นคว้าทางด้าน ประวัติศาสตร์, คัมภีร์สำคัญ, หลักธรรมคำสอน เป็นต้น ซึ่งจะช่วยให้เห็นถึง แก่นของนิกาย, วิถีปฏิบัติ, พิธีกรรม, รูปนุชา ได้พอสังเขป

อย่างไรก็ตามลักษณะต่างๆ ของนิกายนั้น พื้นเดิมยังไม่มีการจารึกพระธรรมวินัย ครูอาจารย์นิกายต่างๆ จึงอาศัยเครื่องมือ คือ “การท่องจำ” คำสอนต่างๆ ด้วยวิธี “การสื่อสารแบบปากต่อปาก” สืบทอด/สืบทอดกันมา ผู้ใดมีความทรงจำที่ดีสามารถจำได้มากก็จะได้รับการยกย่องจากผู้คนต่างๆ อย่างมาก จนได้รับมอบหมายให้เป็นครูอาจารย์ถ่ายทอดธรรมะให้แก่ผู้คนต่างๆ โดยทั่วกัน แต่ด้วยความที่เป็นการสื่อสารแบบปากต่อปากทำให้เกิดความผิดพลาด ไม่ว่าจะด้วยการจดจำที่เลอะเลือนได้ตามกาลเวลา, การตีความพระธรรมวินัยตามภูมิหลังของผู้คน ทำให้เกิดความคิด/ความเห็นที่ต่างกันรวมถึงแนวทางการปฏิบัติที่ถ่ายทอดออกไปตามแนวทางของครูอาจารย์เหล่านั้น ทำให้เกิดนิกายต่างๆ ตามมาอีกมากมาย ตามการถ่ายทอดของครูอาจารย์ต่างๆ ที่ถ่ายทอดแก่ศิษย์ด้วย ภูมิธรรม/ภูมิหลังที่มีของแต่ละท่าน/แต่ละนิกาย ซึ่งนิกายต่างๆ แม้จะมีความคิดเห็นที่แตกต่างกัน/มีพระไตรปิฎกของตนนิกายตนเองที่มีข้อเล็กน้อยแตกต่างกันอยู่บ้าง แต่ก็มียุทธศาสตร์สุดท้ายที่มีจุดหมายเดียวกันทำให้โดยภาพรวมยังมีความสามัคคี (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ ศาสตร, 2531, น. 81-84)

ทั้งนี้ทางผู้วิจัยเองจะนำเสนอเรื่องราวของนิกายต่างๆ โดยไล่จากในช่วง 5 ศตวรรษแรก นับแต่พระพุทธปรินิพพาน (ช่วง พ.ศ. 1 ถึง พ.ศ. 500) ที่พระพุทธศาสนานานานิกายฝ่ายสาวกยานมีความเจริญรุ่งเรือง ไล่เรียงตั้งแต่ นิกาย “ฝ่ายสาวกยาน” ที่มีนิกายใหญ่คือพระพุทธศาสนาเถรวาท และนิกายย่อยต่างๆ แยกออกไปถึง 18 นิกาย แต่ท้ายที่สุดเมื่อศึกษาจากหนังสือต่างๆ พบว่ามีมากกว่า 18 นิกาย เช่น ในหนังสือพระพุทธศาสนามหายาน ของมูลนิธิสังฆปริณายกและคณะสงฆ์จีนนิกาย ร่วมด้วยวัดโพธิ์แมนคุณาราม - วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) ปี พ.ศ. 2531 ในส่วนสาวกยานกลับมีถึง 22 นิกาย เมื่อครั้งแผ่นดินพระเจ้ากาฬโลภะ โดยทางผู้ศึกษาก็จะไล่เรียงเนื้อหาไปจนถึงพระพุทธศาสนามหายานและนิกายที่สำคัญๆ พอสังเขป เพื่อให้เห็นถึงภาพรวมและบริบทของพระพุทธศาสนาโดยลำดับเพื่อให้เห็นถึงบริบทได้พอสังเขป (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2543, น. 228)

2.1.3.2 สาวกยาน และนิกายย่อยต่างๆ (เถรวาท)

ในฝ่ายสาวกยาน (ยานของพระสาวก เน้น อรหัตตภูมิ) มีนิกายเป็นจำนวนมากที่แตกกิ่งไป ซึ่งนิกาย “สถวีรวาท” (เถรวาท) เป็นนิกายที่มีความสำคัญและสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน เนื่องจากมีอัตลักษณ์ที่ชัดเจน เช่น การถือธรรมวินัยเมื่อสังคายนาครั้งแรก และนิกาย “มหาสังฆิกวาท” ที่ต่อมาพัฒนาเป็นนิกายมหายานที่มีผู้นับถือเป็นจำนวนมากในเวลาต่อมา ส่วนนิกายอื่นๆ

เป็นนิกายย่อยที่ในปัจจุบันแทบจะหมดสิ้นไปแล้ว ซึ่งเนื้อหาข้างล่างต่อไปนี้จะเป็นลักษณะทางนิกายต่างๆ พอสังเขป

(1) นิกาย “สถวีรวาท” (เถรวาท)

คำว่า “เถรวาท” (สันสกฤต *stāvira-vāda*) (อ่านว่า เถระวาด) สันสกฤต เรียกว่า “สถวีรวาท” คือ ชื่อของนิกายทางศาสนาพุทธนิกายหนึ่ง เรียกเต็มๆ ว่า “นิกายเถรวาท” เป็นคู่กับ “นิกายอักษรวาท” นิกายเถรวาทนี้ยังมีในชื่อเรียกอย่างอื่นอีกก็คือ “หินยาน” และ “ทักษิณนิกาย” เป็นนิกายที่ถือพระธรรมวินัยตามมติที่พระเถระอรหันต์สาวกได้ตกลงกันและวางเป็นหลักไว้เมื่อครั้งทำสังคายนาครั้งแรก โดยรักษาพระพุทธรูปไว้ไม่เปลี่ยนแปลง (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช ป.ธ.9 ราชบัณฑิต), 2558, น. 298) โดยในปัจจุบันได้เรียกว่า “เถรวาท” ตามเดิมแล้วจากการประชุมครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ. 2493 ในงานชื่อ “พุทธศาสนิกสัมพันธ์โลก (The World Fellowship of Buddhist)

พระมหาศุภวดี ชุตินันโต ได้ยกทัศนะของ “สุชีพ ปุญญานุภาพ” ปราชญ์ทางพุทธศาสนาเถรวาท โดยอธิบายความหมายของ พระพุทธศาสนาเถรวาท ที่มีอัตลักษณ์เป็นจุดเด่น คือ การเป็นนิกายที่คง “วาทะของพระเถระ” ซึ่งได้ประชุมกันรวบรวมพระพุทธรูปที่กระจัดกระจายอยู่ในที่นั้นๆ เอามาจัดเป็นหมวดหมู่แล้วก็ท่องจำสืบต่อกันมา (พระมหาศุภวดี ชุตินันโต, 2543, น. 51)

เสถียร โพธิ์นันทะ กล่าวถึงนิกายเถรวาท ความว่า เป็นนิกายที่สามารถรักษาพระธรรมวินัยของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้บริสุทธิ์บริบูรณ์กว่านิกายอื่นๆ และเป็นนิกายที่เคารพต่อมติของพระอรหันต์เจ้าทั้งหลายในครั้งปฐมสังคายนา (สังคายนาครั้งที่ 1) จึงเป็นนิกายซึ่งสืบเนื่องมาแต่บรรดาพระเถระานุเถระครั้งกระนั้น โดยตรง ฉะนั้นจึงเรียกว่า “เถรวาท” (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2543, น. 386)

นิกายเถรวาทนี้มีความรุ่งเรืองอยู่ในภาคกลางของอินเดีย ภายใต้พระบรมราชูปถัมภ์ของพระเจ้าอชาตศัตรู และจนถึงสมัยพระเจ้าอโศกมหาราชนับเป็นเวลากว่า 300 ปี (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2543, น. 386) โดยแพร่หลายออกไปอย่างกว้างขวางทั่วชมพูทวีปและรอบๆ อาณาเขต อย่างไรก็ดีตาม ณ ปัจจุบัน ประเทศศรีลังกานั้น พระพุทธศาสนานิกายเถรวาทกลับมีความเจริญเป็นอย่างมากตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน นอกจากนี้นิกายเถรวาทยังมีอัตลักษณ์ที่เป็นจุดเด่นนั่นก็คือ พระไตรปิฎก, คัมภีร์และปกรณ์ จำนวนมาก ที่มีการแต่ง “อรรถกถา” (อ่านว่า อัถ-ถะ-กะ-ถา) เป็นการแต่งแก้เพื่ออธิบายพระไตรปิฎก ซึ่ง พระธรรมกิตติวงศ์ ได้อธิบายความหมายไว้ว่า คือคัมภีร์ที่อธิบายความพระบาลี, คัมภีร์ที่ไขความพระไตรปิฎก เรียกว่า คัมภีร์อรรถกถา, ปกรณ์อรรถกถา

กล่าวคือ อรรถกถา เป็นชื่อของคัมภีร์หรือหนังสือที่แต่งอธิบายคำหรือความที่ยากในพระไตรปิฎก ให้เข้าใจง่ายขึ้น โดยยกศัพท์ออกมาอธิบายเป็นศัพท์ๆ บ้างยกข้อความหรือประโยคยาวๆ มาขยายความให้ชัดเจนขึ้นบ้าง แสดงทัศนะและข้อวินิจฉัยของผู้แต่งสอดแทรกเข้าไปบ้าง ซึ่งเป็นหนังสือที่มีอุปการะแก่ผู้ศึกษาพระไตรปิฎกรุ่นหลังๆ มาก โดยเรียกผู้แต่งหนังสืออรรถกถา เรียกกันว่า พระอรรถกถาจารย์ ซึ่งมีเป็นจำนวนมาก และได้แต่งหนังสืออรรถกถาอธิบายพระไตรปิฎกไว้ครบทั้งหมด (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช ป.ธ.9 ราชบัณฑิต), 2553, น. 386)

“คำสอน” ก็เป็นอีกสิ่งหนึ่งที่แสดงอัตลักษณ์ของนิกายเถรวาทได้เป็นอย่างดี โดยเป็นนิกายที่มุ่งแสดงให้เห็นถึงความเป็นมนุษย์นี้ก็สามารถที่จะบรรลุธรรมได้ พระครูสมุห์ อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์ (2531) ได้แสดงทัศนะเรื่องนิกายเถรวาทนี้ไว้ความว่า

“นิกายเถรวาท ถือว่า พระพุทธเจ้าเป็นมนุษย์ไม่ใช่พระเจ้าหรือเทวดาแต่ พระพุทธองค์ทรงมีคุณสมบัติเหมือนมนุษย์ธรรมดา คำสอนของนิกายนี้เป็นสิ่งที่ไม่ลึกลับ เหมาะแก่ที่ทุกคนจะปฏิบัติตามได้ หลักธรรมที่สำคัญก็คือ ให้ละเว้นความชั่วทำแต่ความดี และชำระจิตให้บริสุทธิ์ผ่องใสผู้ปฏิบัติจะต้องมี ศีล สมาธิ และปัญญา ปราภฏการณ์ของโลกทั้งมวลย่อมต้องตกอยู่ในสามัญลักษณ์ 3 ประการ คือ ไม่เที่ยง/เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา” (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 87)

เสถียร โพธิ์นันทะ ยังได้พูดถึงนิกายเถรวาทในหนังสือ ปรัชญามหายาน (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2498, น. 36-37) โดยกล่าวย้อนไปเมื่อประมาณ ระยะเวลา 500 ปีหลังพุทธปรินิพพาน เป็นสมัยที่พระพุทธศาสนาสาวกยานรุ่งเรือง โดยเริ่มแตกนิกายขึ้นเมื่อราว พุทธศตวรรษที่ 1 ต่อเมื่อถึงพุทธศตวรรษที่ 4 ได้ปรากฏว่ามีนิกายในพระพุทธศาสนาสาวกยานที่ใหญ่ๆ อยู่ 18 นิกาย มีนิกายที่สำคัญที่ทรงอิทธิพล คือ นิกายมหาสังฆิกะ กับ ฝ่ายสาวกยานเดิมคือ นิกายสรวีระหรือเถรวาท โดยมีมูลเหตุการแตกนิกายนิกายจากความขัดแย้งทาง ทัศนธรรม/ปรัชญา/การประพฤติวินัย เช่น ฝ่ายเถรวาทไม่ยอม เห็นว่าควรรักษาพระพุทธธรรมให้บริสุทธิ์ทั้งทางหลักทฤษฎี/ปฏิบัติ แต่อีกพวกหนึ่ง คือ สงฆ์ฝ่ายมหาสังฆิกะที่มีการรับเอาความคิด/ปรัชญา/วิธีการบางอย่างของพราหมณ์เข้ามาเจือปน รวมหรือมีความคิดเห็นในการแก้ไข/ผ่อนผันสิกขาบทบางข้อ ซึ่งกาลต่อมา ทั้ง 2 นิกายก็เกิดถึงนิกายแตกย่อยออกไปอีกตามทัศนะคณาจารย์ต่างๆ และต่อมา นิกายเถรวาทได้แตกนิกายออกไปอีก 11 นิกาย คือ วาตูลิปตริย (วัชชีบุตร), มหิสาสกะ, ธรรมคุปตะ, เสตวันดิยะ, สรวาสติวาทิน, กาศุยปิย, สัมภรานดิวาทิน, สามุมิถิย, ศันนาคาริก, ภัทรยานิย, รัมโมตตริย เป็นต้น

จากทัศนะต่างๆ ทำให้เห็นอัตลักษณ์ของนิกายเถรวาทได้พอสมควร นิกายเถรวาทนั้นมีความเรียบง่าย/เดิมแท้ จากพุทธศาสนาดั้งเดิมมากที่สุด มีคัมภีร์/อรรถกถาที่มากที่สุดสามารถที่จะสืบค้นศึกษาได้มากกว่านิกายใดๆ อาทิ พระไตรปิฎก, วินัยปิฎก, พระสุตตันตปิฎก,

พระอภิธรรมปิฎก, คัมภีร์อรรถกถาต่างๆ, และปกรณ์พิเศษอีกจำนวนมาก รวมถึงประเทศไทย, ศรีลังกา, กัมพูชา, พม่า (เมียนมา) เป็นต้น ถิ่นนับถือพระพุทธศาสนาเช่นกัน โดยเฉพาะประเทศที่มีกลิ่นอายพุทธศาสนาแบบไทยลังกาที่ได้รับการสืบทอดมาจากลังกา ล้วนมีวัตรปฏิบัติที่งดงาม มีการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ที่ดีเนื่องจากมีการอนุรักษ์หลักธรรมคำสอน/วัตรปฏิบัติให้คงเดิมจากเมื่อครั้งพุทธกาลให้คงเดิมมากที่สุด

(2) นิกาย “มหาสังฆิกาวาท” (มหายาน)

มหาสังฆิกาวาท หรือ มหาสังฆิกะ (สันสกฤต महासंघिक) เป็นนิกายใหญ่ที่แตกมาจากพุทธสังคายนาเมื่อครั้งพระพุทธศาสนาดั้งเดิมด้วยการทำสังคายนาต่างหาก เรียกว่า “มหาสังคีติ” แปลว่า สังคายนาของพวกมาก และเรียกพวกของตนว่า “มหาสังฆิกะ” แปลว่า สงฆ์หมู่ใหญ่ นักปราชญ์ทางพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานถือว่านิกายมหาสังฆิกะนี้เป็นนิกายใหญ่ เปรียบเหมือน “ต้นของนิกาย” อื่นๆ ของมหายาน โดยเปรียบมหาสังฆิกะเหมือนลำต้น ส่วนนิกายอื่นๆ ของมหายานเปรียบเหมือนกิ่งก้านสาขา (พระครูสมุห์อภิชัย เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 88)

เสถียร โพธิ์นันทะ ได้พูดถึงนิกายมหาสังฆิกะในหนังสือ ปรัชญามหายาน ที่มีความเห็นไปในทิศทางเดียวกัน จะต่างกันในส่วนของเนื้อหาเพิ่มเติมบางส่วน โดยกล่าวย้อนไปเมื่อประมาณ ระยะเวลา 500 ปีหลังพุทธปรินิพพาน เป็นสมัยที่พระพุทธศาสนาสาวกยานรุ่งเรือง โดยเริ่มแตกนิกายขึ้นเมื่อราว พุทธศตวรรษที่ 1 ต่อเมื่อถึงพุทธศตวรรษที่ 4 ได้ปรากฏว่ามีนิกายในพระพุทธศาสนาสาวกยานที่ใหญ่ๆ อยู่ 18 นิกาย แต่พอนับรวมนิกายย่อยกลับมีมากถึง 22 นิกาย โดยมีนิกายที่สำคัญที่ทรงอิทธิพล คือนิกายมหาสังฆิกะ กับ ฝ่ายสาวกยานเดิม คือ นิกายสถวีระหรือเถรวาท โดยมีมูลเหตุการแตกนิกายนิกายจากความขัดแย้งทาง ทศนธรรม/ปรัชญา/การประพฤติวินัย เช่น สงฆ์ฝ่ายมหาสังฆิกะที่มีการรับเอาความคิด/ปรัชญา/พิธีการบางอย่างของพราหมณ์เข้ามาเจือปนรวมหรือมีความคิดเห็นในการแก้ไข/ผ่อนผันสิกขาบทบางข้อ แต่อีกพวกหนึ่งคือฝ่ายเถรวาทไม่ยอมเห็นว่าควรรักษาพระพุทธธรรมให้บริสุทธิ์ทั้งทางหลักทฤษฎี/ปฏิบัติ ซึ่งกาลต่อมาทั้ง 2 นิกายก็เกิดกึ่งนิกายแตกย่อยออกไปอีกตามทัศนะคณาจารย์ต่างๆ และต่อมา มหาสังฆิกะได้แตกนิกายออกไปอีก 5 นิกาย คือ เอกวยหาริก, โคกุลิก, พุทฺฐุติย, ใจติก และ ปรัชญปรตฺวาทิน (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2498, น. 37-38)

คัมภีร์ หลักธรรมคำสอน ก็เป็นอีกสิ่งหนึ่งที่สำคัญ โดยในหนังสือ พระพุทธศาสนามหายาน พระครูสมุห์อภิชัย เย็นเที่ยง โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์ ได้พูดถึงบันทึกของ

ท่านหลวงจีนเอียงจ้ง ที่กล่าวถึง “นิกายมหาสังฆิกะ” นั้นมีคัมภีร์ที่สมบูรณ์ของตนเอง แบ่งเป็น 5 หมวด คือ พระสูตร พระวินัย พระอภิธรรม ธารณีและปกิณกะ เหมือนกับพระธรรมวินัยที่ได้รวบรวมไว้ในคราวสังคายนาครั้งที่ 1 อีกทั้งยังได้ยอมรับหลักธรรมที่สำคัญของพระพุทธศาสนา เช่นเดียวกับเถรวาท โดยมีหลักธรรมที่สำคัญคือ อริยสัจ 4, มรรค 8, สามัญญลักษณะ 3, กฎของกรรม, ปฏิจจสมุปบาท, โพธิปักขิยธรรม 37, และสมาบัติ 8 เป็นต้น นอกจากนี้นิกายมหาสังฆิกะถือว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่เกี่ยวกับพระพุทธเจ้าเป็นโลกุตระทั้งสิ้น มีอานุภาพไม่มีที่สิ้นสุด พ้นจากกิเลสอาสวะทั้งปวง กล่าวคือพระองค์ท่านไม่หลับ/ไม่ฝัน/มีสติ/อยู่ในสมาธิ ท่านทรงทราบทุกสิ่งทุกอย่างในขณะที่จิตเดียวกัน อีกทั้งพระพุทธรูปองค์นั้น ทรงประกอบด้วยพระกาย 3 ที่เรียกว่า “ตรีกาย” คือ คือ ธรรมกาย สัมโภคกาย และนิมิตกาย ส่วนของฝั่งนิกายเถรวาทยอมรับเพียง “ธรรมกายและนิมิตกาย” เพียง 2 อย่างเท่านั้น (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 88-89)

จากเนื้อหาข้างต้นทำให้เห็นถึง บริบท/อัตลักษณ์/หลักธรรมคำสอน ของ นิกายมหาสังฆิกะได้พอสมควร ซึ่งต่อมานิกายนี้ ได้แตกนิกายออกไปอีกหลายนิกาย คือ เอกโพบาริกะ, โคกุลิกะ, ปันณัตติกะ, พุทฺธสุตฺติกะ, และเจติยะ (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 88)

(3) กิ่งนิกายย่อยต่างๆ ของฝ่ายสาวกยาน

ถัดจาก 2 นิกายข้างต้น คือ สลวีรวาท และ มหาสังฆิกาวาท ต่อไปจะเป็นกิ่งนิกายต่างๆ ที่แตกออกไปซึ่งในปัจจุบันเหลือน้อยหรือแทบหมดสิ้นไปแล้ว ได้แก่ (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 95-121)

(3.1) นิกายเอกัปปโพบาริกาวาท (เอกวยบาริกะ) นิกายนี้มีข้อมูลไม่มากนัก

(3.2) นิกายโลโกตตรวาทิน ไม่ปรากฏชื่อในปกรณ์ฝ่ายบาลี

(3.3) นิกายโคกุลิกาวาท “นับถืออภิธรรมปิฎก” มากเป็นพิเศษ

(3.4) นิกายพุทฺธสุตฺติกวาท (พุทฺธสุตฺติยะ) ในทางบาลีนิกายนี้ เรียกว่า “พุทฺธสุตฺติกวาท”

(3.5) นิกายบัญญัติติกวาท (ปฺรชญาปฺติวาทิน) หรือ ปฺรชญาปฺติวาทิน บาลีเรียกว่า “บัญญัติวาท” ในภาพรวมของนิกายนี้เหมือนนิกายมหาสังฆิกะ

(3.6) นิกายมหิสาสกาวาท (มหิสาสกะ) ปรกณ์ฝ่ายบาลีกล่าวว่า นิกายนี้แยกมาจากเถรวาทโดยตรง ส่วนทางปรกณ์ฝ่ายสังกฤตกล่าวว่า แยกมาจากนิกายสรวาสติวาทิน

(3.7) นิกายวัชชีบุตร (วาศีปุตริยวาทิน) หรือ วาศีปุตริยวาทิน นี้ก็เป็นนิกายที่แยกออกจากเถรวาทเมื่อครั้งพุทธสังคายนา เมื่อพุทธศตวรรษที่ 1

(3.8) นิกายสัพพัตถิกวาท (นิกายสรวาสติวาทิน) หรือ นิกายสรวาสติวาทินนี้ในปรกณ์ฝ่ายสังกฤตเรียกชื่อนิกายนี้ว่า “สรวาสติวาทิน” ส่วนในปรกณ์ฝ่ายบาลีเรียกว่า “สพฺพมุตฺติกวาท” นิกายนี้เป็น “กึ่งนิกายมหิสาสกะ” แต่ในปรกณ์ฝ่ายสังกฤตว่าเป็น “กึ่งนิกายเถรวาท”

(3.9) นิกายธรรมคุดวาท (ธรรมคูปตะ) แยกมาจากนิกายมหิสาสกะ พร้อมกับนิกายสรวาสติวาทินในพุทธศตวรรษที่ 2 และเรียกเป็นภาษาบาลีว่า “ธัมมคุด”

(3.10) นิกายกัสสปิกวาท (กาศยปิยะ) หรือ กาศยปิยะ เกิดขึ้นในศตวรรษที่ 2 บาลีเรียกว่า “กัสสปิกวาท” เป็นสาขาหนึ่งของนิกายสรวาสติวาทิน ในปรกณ์สังกฤต

(3.11) นิกายสังกัณติกวาท (เสาตุรานุติกะ) หรือ เสาตุรานุติกะ ทางปรกณ์บาลีและปรกณ์สังกฤต กล่าวถึงไม่เหมือนกัน ซึ่งทางบาลีเรียกว่า “สุตตวาทิ”

(3.12) นิกายเจติยวาท (นิกายเจติยะ) มีชื่อปรากฏอยู่ที่เมืองอมราวดี และเมืองนาการชุน โภณฑะ บน “ศิลาจารึก” นิกายนี้ “อาจารย์มหาทวะ” (คนละคนกับมหาทวะผู้ก่อตั้งนิกายมหาสังฆิกะ

(3.13) นิกายสมิตวาท (สมิติยะ) หรือ สมิติยะ เป็นหนึ่งในนิกายวัชชีบุตรที่เป็นกึ่งแยกย่อยออกมาอีก 4 สาขา คือ นิกายธัมมุตตริกวาท, นิกายภทธานิกวาท, จันนาคาริกวาท, และสมิตวาท โดยทั้ง 4 นิกายนี้ มีทัศนะคล้ายคลึงกับนิกายแม่ จะแตกต่างกันบ้างก็ในส่วนปลีกย่อย

(3.14) นิกายเหมวันตวาท (เหมวันตะ) มีข้อมูลค่อนข้างน้อย ซึ่งในปรกณ์สังกฤต กล่าวว่า แยกมาจากนิกายเถรวาทในพุทธศตวรรษที่ 3 เนื่องจากสำนักนี้ตั้งอยู่ทางแถบภูเขาหิมาลัย จึงมีชื่อว่า “เหมวันตะ” โดยมีหลักปรัชญาส่วนใหญ่เหมือนกับฝ่ายมหาสังฆิกะ

(3.15) นิกายสุตตวาท (สุตตวาทิ) หรือ สุตตวาทิ ในปรกณ์บาลีกล่าวว่า เป็นนิกายที่ถือ “พระสุตตันตปิฎก” เป็นสำคัญ จึงเรียกนิกายนี้ว่า “สุตตวาทิ” เดิมทีอยู่ในนิกายสังกัณติกวาท หรือ เสาตุรานุติกวาทิน โดยแยกออกมาเนื่องจากมีทัศนะไม่ตรงกัน

(3.16) นิกายอันธกาวาท (อันธกะ) นิกายนี้เป็นนิกายย่อยๆ กลุ่มหนึ่งของนิกายมหาสังฆิกะ

(3.17) นิกายอปรเสถียร และนิกายอุตรเสถียร ทั้ง 2 นิกายมีข้อมูลที่กล่าวถึงน้อยมาก โดยทั้ง 2 นิกายแยกออกมาจากนิกายมหาสังฆิกะ

(3.18) นิกายอุตรปาวาท (อุตรปละ) นิกายอุตรปละ เป็นนิกายที่มีจุดเด่น คือ การผสมความคิดระหว่างฝ่ายเถรวาทกับฝ่ายมหาสังฆิกะเข้าไว้ด้วยกัน ซึ่งแพร่หลายอยู่ทางเหนือของมณฑล

(3.19) นิกายวิรัชชวาท (วิรัชวาทีน) ปรากฏในคัมภีร์มหาวิภาษาสูตรหลายสิบแห่ง แต่ไม่ปรากฏในคัมภีร์เถรธรรมดัจฉริยศาสตร์ของพระวสุมิตร

(3.20) นิกายเวตุลลกะ สันนิษฐานว่าเป็นกิ่งของนิกายมหาสังฆิกะรุ่นหลัง แต่เนื่องจากยังมีประวัติที่คลุมเครือทำให้พบข้อมูลที่สอดคล้องน้อยมาก

สรุปจากหลักธรรม ประวัติ ของนิกายต่างๆ ในสาวกยานข้างต้น จะพบว่ามีมากถึง 22 นิกาย (แบ่งเป็นนิกายหลัก 2 นิกาย และ 20 กิ่งนิกายย่อยที่แยกออกมา) ซึ่งหลักธรรมโดยรวมก็ออกไปในทิศทางเดียวกันกับนิกายหลักสำคัญ 2 นิกาย คือ สติวิธวาท หรือเถรวาท และมหาสังฆิกวาท ซึ่งในยุคต่อๆ มาได้กลายเป็น “เถรวาท” และ “มหายาน” ในปัจจุบัน เมื่อกาลเวลาล่วงมาถึงปัจจุบัน นิกายอื่นๆ ก็ได้เสื่อมลงไปตามลำดับยุคสมัย ส่วนนิกายต่างๆ ข้างต้นของสาวกยานที่ได้กล่าวถึงในบทนี้ ปัจจุบันเหลือแต่เพียงเถรวาทเพียงนิกายเดียว ซึ่งยังมีการสืบทอดอัตลักษณ์จากบูรพาจารย์ต่อๆ เรื่อยมา เช่น การแต่งกาย, พิธีกรรมหลักที่สำคัญ, คำสอน, บทสวด, คัมภีร์ เป็นต้น ถึงแม้บริบททางสังคมในยุคสมัยใหม่จะเปลี่ยนไปมากกว่าสมัยโบราณ แต่ธรรมะที่พุทธองค์ เช่น ไตรลักษณ์ ก็ยังคง “อกาลิโก”

2.1.3.3 อาจารย์วาท และนิกายต่างๆ (มหายาน)

จากความเป็นมาของพระพุทธศาสนาฝ่าย “สาวกยาน” คร่าวๆ พอสังเขปข้างต้น ทำให้พอเห็นที่มา/ที่ไป รวมถึงการแผ่ขยายของพุทธศาสนานิกายเถรวาทได้ระดับหนึ่ง โดยในช่วงพุทธศตวรรษที่ 5 เป็นต้นมา ได้เกิดขบวนการใหญ่ซึ่งเรียกตนเองว่า “มหายาน” (ทางนิกายเถรวาทเรียกว่า อาจารย์วาท) ที่อินเดีย ไล่เรียงไปจนถึง จีน, ทิเบต, ญี่ปุ่น, เกาหลี, เวียดนาม เป็นต้น เพื่อฟื้นฟูพระพุทธศาสนาซึ่ง ณ ช่วงเวลานั้น ศาสนาพราหมณ์มีความเจริญรุ่งเรืองและมีอิทธิพลเป็นอย่างมาก ทำให้คณาจารย์ทางฝ่ายมหายาน ได้ทำการพัฒนา/แก้ไข/ปรับปรุง หลักธรรมคำสอนในพุทธศาสนาขึ้น เพื่อเผยแผ่พุทธศาสนาให้เข้าถึงหมู่ประชาชนทั่วไปท่ามกลางอิทธิพลของพราหมณ์

หลักในการเผยแผ่พุทธศาสนาหายาน ทางผู้วิจัยขอยกทัศนะที่ทาง พระครูสมุห์ อภิชัย ได้แสดงทัศนะไว้ ดังนี้ (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 58-60)

(1) หลักโพธิจิต คือ เป็นคำสอนที่ทำให้ทุกคนตั้งความปรารถนาในโพธิญาณ อย่าปรารถนาเพียงอรหัตตญาณเท่านั้น นอกจากนี้ยังมีหลักเรื่อง “พุทธการกรรม” คือ ธรรมที่ปฏิบัติ เพื่อความเป็นพระพุทธเจ้า ซึ่งมีอยู่ในบาลีดั้งเดิมฝ่ายมหายาน นอกจากนี้ยังมี “หลักพุทธบารมี” ซึ่งเป็นหัวใจในลัทธิมหายานซึ่งความแตกต่างจากเถรวาท ที่เน้นเรื่องอริยสัจ 4 เป็นสำคัญ

(2) ฝ่ายมหายานถือเอาปริมาณของศาสนิกชนเป็นสำคัญก่อน ส่วนฝ่ายเถรวาทถือเอาคุณภาพของศาสนิกชนเป็นสำคัญ โดยทางมหายานมุ่งที่ปริมาณก่อนแล้วภายหลังจึงอบรมในเรื่องคุณภาพ ทำให้ต้องลดหย่อนผ่อนปรนในการปฏิบัติธรรมวินัยลง เช่น เรื่องสิกขาบท ทางฝ่ายมหายานรักษาสิกขาบทข้อสำคัญๆส่วนใหญ่ได้ แต่ข้อปลีกย่อยและสิกขาบทที่ล่วงแล้วเป็นเหตุ “อปายกมนิยะ” หรือไปสู่อบายภูมิ เป็นประเภทอาบัติเล็กๆ น้อยๆ ฝ่ายมหายานดูกละละเอียดยอมให้ลดหย่อนลงไป ส่วนทางฝ่ายเถรวาทในส่วนสิกขาบทอันเป็นที่ตั้งสำหรับผู้ล่วงแล้วไปสู่อบายกมนิยะได้ นั้นรักษาโดยเคร่งครัด

(3) ฝ่ายมหายานถือหลักโพธิจิตเป็นใหญ่ กล่าวคือ บุคคลตั้งมูลปณิธิปรารถนาพุทธภูมิบุคคลนั้นชื่อว่ามิโพธิจิต เพื่อประโยชน์ของสรรพสัตว์แม้จะต้องประพฤติดังใดที่ขัดกับพระธรรมวินัยบ้างก็ต้องทำหากจำเป็น ถึงกับมีบัญญัติในคัมภีร์มหายานว่า พระโพธิสัตว์ใดเห็นทราฐตั้งตนเป็นศัตรูต่อพระพุทธศาสนา หากใช้วิธีละมุนละม่อมเกลี้ยกล่อมชี้แจงให้กลับใจไม่ได้แล้ว วิธีสุดท้ายคือ จัดการเผด็จชีวิตทราฐผู้นั้นเสีย แม้กรรมนั้นจะทำให้พระโพธิสัตว์นั้นตกนรกก็ควร แต่บุญที่ทำเช่นนั้นก็มี คือ พระโพธิสัตว์ผู้จะต้องปราศจากวิหิงสาวิตก พยาบาทวิตก ตั้งมั่นถือถือว่า โอหนอสัตว์ผู้เขลานั้น กำลังสร้างอกุศลกรรมไปเรื่อยๆ จะต้องทนทุกข์ในอบายเป็นเวลาช้านาน การประหารชีวิตเค้าเท่ากับช่วยไม่ให้เค้ามีโอกาสสร้างอกุศลกรรม ท่านว่าเป็นความเมตตา คติธรรมที่ว่านี้มีปรากฏอยู่ในคัมภีร์โยคอาจารย์ศาสตร

(4) ฝ่ายมหายานได้เพิ่มลัทธิพิธีกรรมต่างๆ รวมทั้งคุริยางค์เข้ามาด้วยเป็นธรรมสังคิต เป็นเครื่องมือประกาศพระศาสนา ขับกล่อมชักจูงศรัทธาของประชาชน ซึ่งในฝ่ายเถรวาทไม่มี

(5) คณาจารย์ฝ่ายมหายานได้อรรถาธิบายพุทธมคิออกไปอย่างกว้างขวาง ทำให้พระพุทธศาสนาซึ่งเป็นปฏิฐานนิยม สัจจนนิยม กลายเป็นอภิปรัชญาและตรรกวิทยา

(6) คณาจารย์มหายานได้แต่งพระสูตรใหม่ๆ ขึ้นจำนวนมาก ซึ่งไม่มีในฝ่ายเถรวาทมาก่อน ซึ่งการแต่งพระสูตรนี้ถือว่า เป็นการแอบอ้างหรือเจตนาร้ายต่อพระพุทธศาสนาได้ เพราะผู้แต่ง แต่งโดยอาศัยแนวพุทธมคิ แต่งโดยเจตนาจะให้พระพุทธศาสนาแพร่หลาย แม้จะไม่ใช่

พุทธวจนะแต่คติมรรคก็เชื่อได้ว่าเป็นพุทธมติ ยกตัวอย่างในฝ่ายเถรวาทเองก็มี เช่น เรื่องเทศน์มหาชาติ 13 กัณฑ์ ตัวพุทธวจนะแท้ๆ คือ ตัวคาถา ส่วนวนนอกนั้นเป็นส่วนวนของกวีแต่งทั้งสิ้น ขยายความคาถาให้พิสดารออกไปเราก็ไม่ถือว่ากวีแต่งทำลายพระพุทธานุภาพ

(7) เนื่องจากมหายานได้แก้ไขปรับปรุงนโยบายการเผยแผ่โดยมุ่งสามัญชนจำนวนมากเป็นประมาณ ดังนั้นลัทธิธรรมนิยมใดซึ่งสามัญชนเคยเชื่อถืออยู่ หากไม่ขัดกับหลักธรรมในพุทธศาสนาแล้วฝ่ายมหายานก็รับเข้าไว้ได้หมด เพราะฉะนั้น จึงทำให้พุทธศาสนาซึ่งโดยลักษณะดั้งเดิมเป็นอเทวนิยม ครั้นมาบัดนี้ในลัทธิมหายานกลายเป็นเทวนิยม มีพระเจ้าในศาสนาพราหมณ์เข้ามาอยู่มาก พระเจ้าเหล่านี้ที่เป็นองค์สำคัญก็กลายเป็นพระโพธิสัตว์ที่ไม่ใช่องค์สำคัญก็กลายเป็นเทพธรรมดา

นอกจากนี้ พระครูสมุห์อภิชัย ยังได้แสดงทัศนะเพิ่มเติมเกี่ยวกับ อุดมคติ 3 ประการ ไว้ดังนี้ (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 60-62)

(1) หลักมหาปัญญา ในหลักการข้อนี้ ฝ่ายมหายานได้อธิบายหลักอนัตตา ซึ่งเป็นคุณลักษณะพิเศษในพุทธศาสนาออกไปอย่างกว้างขวางลึกซึ้งมาก พิสดารยิ่งกว่าในฝ่ายเถรวาท และมหายานนิยมเรียกคำว่า “ศูนย์ตา” แทนคำว่า “อนัตตา” ในส่วนปฏิบัติของบุคคลทางฝ่ายมหายาน ถือว่าบุคคลจะพ้นทุกข์ได้ ก็ด้วยการเข้าถึงศูนย์ตา ซึ่งมีเป็น 2 ชั้น คือ บุคคลศูนย์ตา และธรรมศูนย์ตา บุคคลศูนย์ตา ได้แก่ การละอัสมิมานะซึ่งทำให้บุคคลบรรลุอรหัต ส่วนธรรมศูนย์ตา ได้แก่ การละความยึดถือแม้ในพระนิพพานซึ่งเป็นภูมิของพระโพธิสัตว์ชั้นสูง

(2) มหากรุณา ได้แก่ การตั้งโพธิจิตมุ่งสู่พุทธภูมิ ไม่มุ่งอรหัตภูมิในทัศนะมหายานเห็นว่าอรหัตภูมิเป็นของคับแคบ ช่วยคนได้น้อย เพราะฉะนั้น จึงควรมุ่งพุทธภูมิซึ่งในขณะที่ยังมีได้บรรลุต้องสร้างบารมีเพื่อช่วยสัตว์ ดังนั้น ทางฝ่ายมหายานจึงย่อทศบารมีลงเหลือเป็น 6 คือ

(2.1) ทานปารมิตา พระโพธิสัตว์จะต้องสละทรัพย์ อวัยวะและชีวิต เพื่อสัตว์โลกได้โดยไม่อาลัย

(2.2) ศิลปปารมิตา พระโพธิสัตว์จะต้องรักษาศีลอันประกอบด้วย อินทริยสังวรศีล กุศลสังกหศีล ข้อนี้ได้แก่การทำความดี สงเคราะห์สัตว์ทุกกรณี สัตว์สังกหศีล คือ การช่วยสัตว์ให้พ้นทุกข์

(2.3) ญาณติปารมิตา พระโพธิสัตว์ต้องอดทนต่อสิ่งกีดกันเพื่อโปรดสัตว์ได้

(2.4) วิริยปารมิตา พระโพธิสัตว์ไม่ย่อท้อต่อพุทธภูมิ ไม่รู้สึกเหน็ดเหนื่อยระอาในการช่วยสัตว์

(2.5) ธุยานปารมิตา พระโพธิสัตว์จะต้องสำเร็จในฉานสาปดิทุกข์ชั้น มีจิตไม่คลอนแคลนเพราะเหตุอารมณ์

(2.6) ปรัชญาปารมิตา พระโพธิสัตว์จะต้องทำให้แจ้งในบุคคลศูนย์ตา และธรรมศูนย์ตา

(3) มหาอุपाय คือ พระโพธิสัตว์จะต้องประกอบด้วยกุศลอุบายนานัปการในการช่วยเหลือปวงสัตว์ ต้องประกอบด้วยไหวพริบ ปฏิภาณในการเข้าถึงอริมุขของปวงสัตว์ เปรียบเหมือนนายแพทย์ผู้ฉลาดรู้จักวางยาให้ถูกโรคอาศัยข้อนี้แหละ ทางฝ่ายมหายานจึงได้เพิ่มเติมคุณธรรมและพิธีการซึ่งไม่เคยมีในฝ่ายเถรวาทเข้ามามากมาย โดยถือว่าสิ่งเหล่านี้เป็นเพียงอุบายชักจูงให้ผู้เลวโง่เขลาเข้ามาสู่สัจธรรมในเบื้องปลายเท่านั้น

จากทัศนะต่างๆ ข้างต้น ทำให้เห็นหลักธรรม/คำสอนที่ทางฝ่ายมหายานในอินเดียได้นับถือพอสังเขป ทั้งนี้ฝ่ายนิคายมหายานที่ถือเป็นนิกายใหญ่ในอินเดีย ณ ช่วงเวลารุ่งเรืองมีอยู่ 4 นิกาย แบ่งเป็น 4 ทรรศนะ คือ นิกายมาชยามิกะ (ศูนยวาท) นิกายโยคจาร (วิชญานวาท) นิกายจิตอมตวาท และนิกายพุทธตันตระ (มนตรยาน) โดยผู้วิจัยจะกล่าวขยายถึงทัศนะของนิกายทั้ง 4 ในอินเดียต่อไป

2.1.3.4 การก่อกำเนิดนิกายมหายาน

อย่างไรก็ตาม จากหัวข้อที่ผ่านมาจะเห็นภูมิหลังของพระพุทธศาสนานิกายมหายาน ซึ่งเกิดขึ้นช่วงราวพุทธศตวรรษที่ 6-7 “ลัทธิมหายาน” ก็ได้ก่อกำเนิดขึ้นโดยเป็นวิวัฒนาการจากพระพุทธศาสนาดั้งเดิมที่มีลักษณะ สัจนิยม, มนุษยภาพนิยม, ปฏิฐานนิยม, และวิทยาศาสตร์ โดยได้แปรโฉมหน้าเป็นอภิปรัชญาในสมัย 18 นิกาย จนถึงสภาพของตรรกะวิทยาอย่างสมบูรณ์เมื่อสมัยที่เกิดนิกายมหายานขึ้น ซึ่งรากเดิมของมหายานแม้จะเกิดจาก 18 นิกาย แต่มหายานก็มีความเป็นลัทธิอิสระที่รวมเอาหลักธรรมสำคัญๆ ของนิกายต่างๆ ตรงจุดนี้ทำให้ “นิกายมหายาน” เปรียบเสมือนอัตลักษณ์ของนิกายต่างๆ ที่หลอมรวมด้วยบริบทที่หลากหลายกลายเป็น “อัตลักษณ์ร่วม” (Collective Identity) ที่มีจุดมุ่งหมายสูงสุดคงเดิมตามเส้นทางอริยมรรคของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

การเกิดนิกายมหายานยังสามารถที่จะเปรียบได้กับการแยกนิกายเมื่อครั้งสังคายนาครั้งที่ 1 ที่มีทศนะในเรื่องอุดมคติทางศาสนาที่ไม่เหมือนกันกับนิกายทั้ง 18 อีกทั้งคณาจารย์ที่แยกออกมาตั้งนิกายมหายานก็ยังเป็นภิกษุจากนิกายทั้ง 18 มาก่อน (พระครูสมุห์อภิชาติ (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 202) โดยในปัจจุบันนิกายมหายานในยุคเริ่มต้นจนถึงปัจจุบันมีการแผ่ขยายกระจายอยู่ตามภูมิภาคต่างๆ ทั่วโลก เช่น จีน, ญี่ปุ่น, มองโกเลีย, เกาหลี, และเวียดนาม ทำให้มีบริบทที่แตกต่างกัน อาทิ การแต่งกาย, การกินอยู่, ภาษา เป็นต้น แต่พุทธศาสนิกต่างๆ ก็ยังคงมีความนับถือศรัทธาเป็นจำนวนมากอย่างซื่อสัตย์ เนื่องจากความที่มหายานมีความเป็นอภิปรายและตรรกวิทย์อยู่มากนิกายมหายานจึงทำให้เกิดจินตนาการอันไพศาล รวมถึงมีวรรณคดี และศิลปะอันยิ่งใหญ่ลึกลับ ซึ่งรวมถึงมีหลักธรรมที่ครองภาวะจิตใจของทุกคนขึ้น ฉะนั้น ลัทธินี้จึงเป็นภูมิธรรมครองใจ

นอกจากนี้เราสามารถศึกษาพุทธศาสนาในมุมมองของพระสงฆ์ต่างนิกาย (นิกายเถรวาท) ที่มีทศนะต่อนิกายมหายานได้อีกจากบทความวิชาการต่างๆ

พระธรรมกิตติวงศ์ ได้ให้ความหมายคำว่า “มหายาน” หมายถึง ยานใหญ่, ยานที่กว้างขวาง เป็นนิกายที่มีการปรับเปลี่ยนข้อปฏิบัติและคำสอนจากของเดิมไปมากอย่างตามความเหมาะสมและตามเหตุการณ์สถานที่ ที่ศาสนาเข้าไปถึง เช่น การนั่งห่ม, พระสูตรต่างๆ นอกจากนี้ยังเป็นคำเรียกนิกายพระพุทธศาสนาฝ่ายเหนือหรือ อุดรนิกาย เรียกว่า อาจรีวาท โดยมีประเทศที่นับถือกันในประเทศทางตอนเหนือของอินเดีย เช่น ทิเบต, จีน, ญี่ปุ่น, เกาหลี (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช ป.ธ.9 ราชบัณฑิต), 2553, น. 760)

พระมหาสุวณฺณ ชุตินฺธโร ได้กล่าวถึงพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 9-11 ราชวงศ์คุปตะทางอินเดียตอนเหนือเจริญรุ่งเรือง เป็นยุคทองทางศาสนา, วรรณคดี, ศิลปกรรม, ปรัชญา รวมถึงเป็นยุคที่ราชวงศ์นับถือฮินดูโดยมาก แต่ก็ยังทรงอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาอย่างดีโดยเฉพาะฝ่ายมหายาน ทำให้เกิดความเจริญรุ่งเรืองแผ่ขยายไปยังประเทศใกล้เคียง อีกทั้งได้รจนาคัมภีร์ขึ้นเป็นจำนวนมาก รวมถึงศิลปกรรมทางพุทธศาสนา เช่น ศาสนสถาน, ศาสนวัตถุ ก็มีความเจริญรุ่งเรืองอย่างมาก พระพุทธรูป ศิลปสมัยคุปตะมีหลายขนาด หลายปาง แม้พระพุทธรูปสมัยทวารวดีก็ได้รับอิทธิพลมาจากศิลปะสมัยคุปตะ ส่วนในด้านปรัชญา มีนักปรัชญาทางพุทธศาสนาหลายท่าน เช่น ท่านนาคคารชุน, ท่านอัสถะ, ท่านสุวพันธุ์ ซึ่งนักปรัชญาเหล่านี้ได้เผยแผ่

พุทธปรัชญาทางฝ่ายมหายานให้แก่ประชาชนชาวอินเดียและส่งผลต่อความคิด/ความเชื่อพุทธมหายาน (พระมหาสุวณฺโณ ชุตินฺธโร, 2558, น. 75)

จากทัศนะข้างต้นทำให้เห็นมุมมองของพระสงฆ์ต่างนิกายที่มีต่อนิกายมหายานในภาพรวมได้พอสังเขป อย่างไรก็ตาม หลักธรรมคำสอนโดยมากของนิกายมหายานได้มีกลิ่นอายทางด้านอัตลักษณ์ที่สืบทอดต่อมาจากคณะนิกายมหาสังฆิกะ โดยจะเห็นได้จากทัศนะที่มีต่อพระบุคลิภาพอันยิ่งใหญ่ของพระบรมศาสดาในส่วนโลกุตระภาพแตกต่างจากนิกายอื่น โดยเฉพาะนิกายเถรวาท เช่น

ฝ่ายเถรวาท ถือว่า พระวรกายที่เป็นนามรูปของพระพุทธองค์นั้น ก็เป็นเจกเช่นเดียวกับสังขารธรรมทั่วไป ย่อมเป็น “อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา” กล่าวคือ ต้องเปลี่ยนแปลงแตกดับไปในที่สุด เมื่อหมดเหตุปัจจัยแล้ว แต่สิ่งที่ไม่แตกดับ คือ พระคุณธรรมอันซาบซึ้งจับใจซึ่งพระองค์ได้บำเพ็ญมา หรือ นิพพานอันพระองค์เข้าถึงเท่านั้น

ฝ่ายมหาสังฆิกะ เห็นว่า พระบุคลิภาพและพระชนมชีพของพระบรมศาสดา จะแตกดับลงในกาลอนุปิเสสนิพพานนั้นยังไม่ได้ เสียดายที่พระองค์เป็นอภินุรุษได้สร้างบารมีมานับอสงไขยกัลป์ จะมาลงเอยด้วยสูญอย่างนี้โดยไม่มีอะไรเหลือไม่ได้ ฝ่ายมหาสังฆิกะจึงถือว่า “ภาวะของพระพุทธองค์ทั้งนามรูปเป็นโลกุตระ พระชนมชีพของพระองค์ยั่งยืนไม่มีขอบเขตสิ่งที่แตกดับเป็นเพียงมายาธรรมเท่านั้น” (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 203)

“โลกุตระ” ตามที่ฝ่ายมหาสังฆิกะเชื่อนั้น เสถียร โพธิ์นันทะ อธิบายว่า พระพุทธองค์เป็นผู้หลุดพ้นจากโลกแล้ว จึงสภาวะทั้งรูปกายและนามกายเป็นโลกุตระภาวะ ใน “คัมภีร์มหาวัสดุ” พรรณนาว่า พระพุทธองค์แม้จะประทับ เสด็จพระราชดำเนิน และทรงกระทำอิริยาบถต่างๆ จุมนุษย์ในโลก แต่ก็ไม่ทรงเห็นคเหินหรือลำบากพระกายเลย แม้พระองค์จะทรงแสดงภาพชำระพระบาทและชำระสร้งน้ำพระกาย แต่ความจริงก็ไม่มีธุลีเหงื่อไคลอะไรที่จะต้องล้างเลย พระองค์ทำความสะอาดพระทนต์ก็สักแต่ว่าเป็นกิจจานุวัตรตามโลกอย่างนั้นแหละ ความจริงแล้วพระโอษฐ์ของพระองค์มีกลิ่นหอมดุจดอกบัว ทรงขบฉันพระกระยาหารต่างๆ ที่ไม่ทรงมีความหิว ในกถาวัตรกล่าวว่า เป็นวาทะนิกายเวตุลลกะ ซึ่งเป็นนิกายกึ่งเล็กๆ ของมหาสังฆิกะ อีกนัยหนึ่งถือเอาข้อความว่า “ภควา โลเก ชาโต โลเก สัพพะโฆ โลกํ อภิกุญฺญ วิหริติ อนุปตฺติโต โลเกนาติ” แปลว่า “พระผู้มีพระภาคทรงกำเนิดในโลก ทรงเจริญในโลก แต่ทรงครอบงำโลก เสด็จอยู่โดยมิทรงแปดเปื้อนด้วยโลก” จึงบ่งชี้ว่าพระองค์มีโลกุตระสภาวะทั้งรูปธรรมนามธรรม มติฝ่ายเถรวาทถือว่าพระ

พุทธองค์ยังมีรูปจันท์เป็นกรรมวิบาก ต้องเป็นไปตามอดีตกรรม ยังเป็นโลกียธรรม ส่วนนามจันท์ นั้นถ้าทรงคิดเรื่องของโลกก็ต้องมีอารมณ์เป็นโลก ผิดกันแต่ที่ทรงไม่มีต้นหาอุปทานยึดถือโลก เอาไว้เท่านั้น คำว่าไม่ทรงแปดเปื้อนโลกหมายความว่า ปราศจากต้นหาอุปทานเครื่องเหนี่ยวต่างหาก (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2531, น. 235-236)

จากความคิดของทั้ง 2 นิยายข้างต้นของมหาสังฆิกะและเถรวาท เกี่ยวกับทั้งนามรูป ของพระพุทธองค์ทั้งพระบุคลิภาพและพระชนม์ชีพที่เป็นภาวะเหล่านี้ “ได้ส่งเสริมให้เกิดลัทธิ มหายาน” เนื่องจากมีผู้เลื่อมใสศรัทธาในพระจริยาของพระองค์ท่านเป็นอย่างยิ่ง รวมถึงพระ บุคลิภาพของพระบรมศาสดา ถึงขนาดที่ปรารถนาจะถ่ายทอดพระบุคลิภาพของพระองค์มาไว้ที่ ตนเอง กล่าวคือเป็นการที่ผู้เลื่อมใสศรัทธาเหล่านั้นจำเป็นต้องบำเพ็ญคุณธรรมทั้งหลาย เช่นเดียวกับที่ พระพุทธองค์ทรงบำเพ็ญมา ผู้เลื่อมใสศรัทธาเหล่านั้นย่อมอาบรดด้วยพระบารมีธรรม พระองค์เป็น ผู้เสียสละเพื่อประโยชน์สุขแก่ผู้อื่น

ทั้งนี้ ประกอบกับชาดกที่เป็นเรื่องราวการบำเพ็ญความดีต่างๆ ของพระพุทธองค์ เมื่อครั้งเสวยพระชาติเป็นพระโพธิสัตว์ เป็นที่ลึกลับซึ่งกินใจของผู้ที่เลื่อมใสศรัทธายิ่งนัก จึงได้นำเอา หลักโพธิจริยาทั้ง 10 ขึ้นมาเป็นพิเศษ และตั้งเป็นอุดมคติเพื่อมุ่งสำเร็จเป็นพระสัพพัญญูพุทธเจ้า นอกจากนี้เมื่อมีโอกาสสร้างบารมีและเป็นประโยชน์แก่สรรพสัตว์ ผู้เลื่อมใสศรัทธาเหล่านี้ยังไม่ พอใจในการบรรลุอรหัตผล เนื่องจากเห็นว่าเป็นธรรมที่คับแคบเฉพาะตนจึงแยกตัวออกมาจากนิาย สังกัดเดิมออกมาตั้งเป็นนิกายมหายานขึ้น เนื่องจากถือว่าเป็นลัทธิใหญ่มีอุดมคติที่กว้างขวาง รวมถึง ปรารถนาพุทธภูมิและการประพาศวิตรรกะเช่นเดียวกับพระโพธิสัตว์ ซึ่งสามารถบำเพ็ญทศบารมี เพื่อโปรดสรรพสัตว์ได้กว้างขวางมากกว่า คติธรรม/วัตรปฏิบัติ ตามแนวบรรลุอรหัตผลของนิกาย 18 ยุคดั้งเดิม (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 203-204)

นอกจากนี้ได้เกิดคติที่สำคัญของทางพระพุทธศาสนาที่มหายานนั้นก็คือ “การบำเพ็ญ พระโพธิญาณ” เป็นการมุ่งสู่พุทธภูมิและทำให้มนุษย์เรานั้นสามารถที่จะกระทำตัวให้เป็นพระ โพธิสัตว์ เป็นการชำระจิตใจให้บริสุทธิ์ โดยพระโพธิสัตว์มีแนวทางปฏิบัติก็คือ “ความเมตตากรุณา” ในการโปรดสัตว์ให้พ้นทุกข์ โดยมีสิ่งมุ่งหวังก็คือพุทธภูมิเป็นจุดหมายปลายทาง จึงจำเป็นต้อง สะสมบารมีต่างๆ ในแต่ละชาติ จากทัศนะในส่วนนี้ทำให้ประชาชนต่างๆ ที่มีจิตศรัทธาเปลี่ยนมา เป็นบูชาขอพระโพธิสัตว์ช่วย เหตุเพราะพระโพธิสัตว์มีความเมตตากรุณาเป็นอันมาก จึงได้เกิดการ ปรับแก้พระสูตรต่างๆ ในสมัยนั้นเพื่อให้เข้ากับบริบททำให้เนื้อหาต่างๆ ประกอบด้วยเรื่องราวที่

เกี่ยวกับอภินิหารและ อิทธิฤทธิ์เกี่ยวกับการโปรดสัตว์ของพระโพธิสัตว์ (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 207)

กล่าวคือ การปรับแก้ไขต่างๆ เหล่านี้ก็เพื่อให้ประชาชนที่มีจิตศรัทธา สามารถเข้าถึงพระพุทธศาสนาผ่านทางรูปแบบต่างๆ ได้ตามภูมิหลังของตน ซึ่งประชาชนโดยทั่วไปล้วนมีกิเลส/ตัณหา/อวิชชา ครอบงำจิตใจอยู่และเป็นส่วนหนึ่งในชีวิตแทบทั้งสิ้น ต่างกันที่ความมากน้อยของภาวะจิตใจ ทำให้การเข้าถึงหลักธรรมคำสอนของแต่ละบุคคลมีไม่เท่ากัน บ้างก็ขาดสิ่งยึดเหนี่ยวจิตใจที่เป็นรูปธรรมหรือบุคคลที่มีตัวตนไม่อาจที่จะสามารถตัดสิ่งเหล่านี้ได้ ทางพุทธศาสนาในช่วงเวลานั้น จึงได้สร้างเครื่องมือที่เหมาะสม/สอดคล้องกับความเชื่อยึดถือขึ้นมาและมีความเป็นเหตุเป็นผลสอดคล้องประสานกัน ตัวอย่างเช่น การนับถือพระสงฆ์รูปใดรูปหนึ่งว่ามีอิทธิฤทธิ์มีภูมิธรรมชั้นพิเศษเหนือพระสงฆ์รูปอื่นๆ โดยที่ไม่ได้คิดถึงหลักธรรมคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเลย เป็นต้น (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 207-208)

การหลงผิดต่างๆ เป็นวิสัยของมนุษย์โดยทั่วไป จึงทำให้เกิดการปรับแก้/เพิ่มเติม/เปลี่ยนแปลง พุทธศาสนาในช่วงเวลานั้นให้มี สิ่งยึดเหนี่ยวจิตใจเสมือนเป็นที่พึ่งของประชาชนตามความเหมาะสมสอดคล้องในบริบทนั้นๆ ถือได้ว่าเป็นเครื่องมือ/วิธีการที่สำคัญในการสื่อสารเผยแผ่พุทธศาสนาได้อย่างสอดคล้องกับบริบททั้งทางโลกและทางธรรม เสมือนเป็นการปฏิรูปตามแนวทางแห่งบุคลาธิษฐาน

ประกอบกับแนวทางที่สองคือ พิธีปฏิรูปตามแนวธรรมาธิษฐาน ซึ่งใช้หลักปรัชญาอันลึกซึ้ง เข้าวิพากษ์กับหลักศาสนา/ลัทธิต่างๆ ในสมัยนั้นซึ่งพุทธศาสนมหายานมีความรุ่งเรืองก้าวหน้าไปอย่างมาก เนื่องด้วยในสมัยนั้นมีคณาจารย์ที่เป็นพระอรหันตอาจารย์องค์สำคัญๆ เช่น พระครูนาการชุน, พระอัสวโฌษ, พระอสังกะกับพระวสุพันธู, พระทินนาค, พระธรรมกิริติ, พระเทวะ เป็นต้น พระอรหันตอาจารย์ต่างๆ เหล่านี้ได้แต่งอรรถาธิบายพุทธมตินตามแนวแห่ง “อนัตตา” ด้วยวิธีการใหม่ โดยมีการวิพากษ์วิจารณ์ลัทธิพราหมณ์มดี ที่มีหลัก “อาตมัน” เป็นเหมือนการแลกเปลี่ยนความรู้ทางอภิปรัชญาระหว่าง “อนาตมันวาท” กับ “อาตมันวาท” ได้อย่างลึกซึ้ง โดยในปัจจุบันพระสูตรในยุคหลังมาได้รจนาขึ้นตามแนวนี้นี้ จึงหนักไปในทาง “ปรมาตมธรรม” (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 208)

สรุป การก่อกำเนิดมหายานจากทัศนะต่างๆ ที่กล่าวมา พอที่จะกล่าวถึงนิยามมหายานแบบคร่าวๆ ในหลายๆ มิติทางบริบท ที่มาจากความคิดในการมองพระพุทธองค์เป็นอภิบุรุษ ที่สร้างสมบารมีมานานนับอสงไขยกัลป์ ฉะนั้นการจะถือพระองค์ว่าทรงปรินิพพานไปแล้วนั้น เสมือนเป็นการดับสูญไม่มีอะไรเหลือเป็นสิ่งที่ยึดเหนี่ยวในความเป็นอมตะของพระองค์ย่อมไม่สมควร นิยามมหายานนี้จึงถือว่าภาวะของพระองค์ทั้ง นาม/รูป เป็นโลกุตระ พระชนม์ชีพของพระองค์ทรงไว้ด้วยความเป็นอมตะ สิ่งที่แตกดับถือเป็นเพียงมายาธรรมเท่านั้น ความคิด/คติ เหล่านี้แหละที่เสมือนเป็น พลัง/อิทธิพล ในการก่อกำเนิดนิยามมหายาน เพื่อขับเคลื่อนในทางปรัชญา ความคิดกับศาสนาพราหมณ์ในช่วงเวลานั้น อย่างไรก็ตาม ทุกสรรพสิ่งล้วนตั้งอยู่ในหลัก “อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา” ไม่ยกเว้นแม้แต่พุทธศาสนาและศาสนา/ลัทธิใดๆ การเพียรในความสม่ำเสมอเพื่อฝึกฝนเรียนรู้พุทธธรรมโดยการเข้าถึงสภาวะธรรมด้วยจิตที่เข้าถึง/เข้าใจ ไม่ยึดติดกับสิ่งที่ไม่เที่ยงต่างๆ ปล่อยวางกับสิ่งที่ไม่อาจคงอยู่ สิ่งเหล่านี้ต่างหาก คือ เส้นทางของเหล่าพุทธศาสนิกชนควรใช้ในการดำเนิน

ส่วนต่อไปจะเป็นนิยามที่สำคัญของมหายานในจีน ที่เสมือนเป็นรากฐานของพระสงฆ์จีนนิยามมหายานในไทย โดยจะกล่าวถึง ประวัติ, หลักธรรมคำสอน, แนวคิด, ขนบธรรมเนียม/ประเพณี เป็นต้น ซึ่งจะทำให้เห็นบริบทของนิยามที่เป็นรากฐานได้เด่นชัดยิ่งขึ้น

2.1.3.5 นิยามมหายานที่สำคัญในจีนที่เป็นรากฐานของพระสงฆ์จีนนิยามมหายานในไทย

ในส่วนนี้จะเจาะลงไปยังนิยามสำคัญ 3 นิยาม ในประเทศจีนจาก 8 นิยาม (นิยามย่อยอื่นๆที่ไม่ได้กล่าวถึงมีอีก 5 นิยาม) โดยนิยามต่างๆ เหล่านี้มีความสำคัญเป็นดังรากฐานของพระสงฆ์จีนนิยามมหายานในไทยยุคปัจจุบัน โดยเริ่มตั้งแต่พระพุทธศาสนามหายานเข้าไปในประเทศจีน ซึ่งคณาจารย์จีนในช่วงสมัยนั้นได้ย่อยธรรมะโดยเอาบริบทความเป็นจีนถ่ายทอด/อธิบายถึงการตั้งเป็นสำนักนิยามต่างๆ ขึ้น โดยมีลักษณะผิดไปจากอินเดีย ทั้งนี้นิยามที่เกิดขึ้นในเมืองจีนแท้ๆ คือ นิยามสังฆธรรมปุณฺฑริก (เทียนไท่จง) นิยามเซ็นหรือชฺยาน (เสี่ยมจง) นิยามอวตัสกะ (ฮั่วเจี่ยมจง) และนิยามสุขาวดี (เจ่งโ้ว๊วจง) อย่างไรก็ตามยังมีนิยามอื่นอีกที่สำคัญ แต่เมื่อรวมนิยามต่างๆ ข้างต้น รวมเป็น 8 นิยาม ได้แก่ นิสังฆธรรมปุณฺฑริก (เทียนไท่จง) นิยามเซ็น หรือ ชฺยาน (เสี่ยมจง) นิยามอวตัสกะ (ฮั่วเจี่ยมจง) นิยามสุขาวดี (เจ่งโ้ว๊วจง) นิยามตรีศาสตร์ (ซาหล่งจง) นิยามธรรมลักษณะ (ฮวบเซี่ยมจง) นิยามวินัย (หลุกจง) และนิยามมนตรยาน (มิกจง)

ส่วนทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้สืบทอดอัตลักษณ์ จำนวน 3 นิกาย คือ นิกายวินัย (หลุกจง), นิกายเซ็น หรือ ฑุยาน (เสียมจง), นิกายมนตรยาน (มิกจง) โดยทั้ง 3 นิกายนี้ได้พัฒนาจนกลายเป็นรากทางอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ฉะนั้นเนื้อหาตั้งแต่ตรงจุดนี้เป็นต้นไปจะเน้นในส่วนของ 3 นิกายหลักนี้ นอกนั้นในส่วนของกึ่งนิกายย่อยจะไม่ได้กล่าวถึง โดยจะกล่าวถึงประวัติการก่อตั้ง, คัมภีร์สำคัญ, และหลักธรรม/คำสอน ต่อไป

(1) นิกายวินัย (หลุกจง)

“ธรรมวินัยจักเป็นศาสดาของท่านทั้งหลายเมื่อเราล่วงลับไป” เป็นพุทธภาษิตที่ นิกายวินัย (หลุกจง) ถือไว้เป็น มูลฐาน ซึ่งเป็นพุทธภาษิตเมื่อครั้งพระพุทธองค์ดับขันธปรินิพพานไปแล้ว ซึ่งในภายหลังสังฆมณฑลได้เกิดแยกนิกายออกเป็นนิกายย่อยใหญ่ตามที่ได้เสนอไปก่อนหน้านี้ โดยที่ต่างนิกายต่างก็มีปิฎกของตนเองเท่าที่ปรากฏอยู่มี 6 นิกาย ที่มีวินัยปิฎกเป็นของตนเอง คือ นิกายเถรวาท นิกายมหาสังฆิกะ นิกายสรวาสตวาทิน นิกายธรรมคุปตะ นิกายมหายาน และนิกายกาศยปิยะ

ต่อมาครั้งสมัยแรกๆ ที่พุทธศาสนาแพร่หลายเข้าสู่ประเทศจีนยังไม่มีอุปสัมปทากรรมที่ถูกต้องตามวินัยกรรม ต่อมาได้มีพระธรรมกถะจาริกมาจากอินเดียสู่ประเทศจีนได้ประกอบวินัยกรรมให้อุปสัมปทากรรมแก่กุลบุตรจีนเป็นปฐม แลได้แปลพระวินัยอย่างย่อของนิกายมหาสังฆิกะไว้ ต่อมาจึงมีผู้แปลวินัยปิฎกของนิกายต่างๆ ออกสู่พาส์จีน 4 นิกายด้วยกัน คือ วินัยปิฎกของนิกายธรรมคุปตะ วินัยปิฎกของนิกายสรวาสตวาทิน วินัยปิฎกของนิกายมหายาน และวินัยปิฎกของนิกายมหาสังฆิกะ (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 169-170)

จากวินัยปิฎกทั้ง 4 นิกายข้างต้น มีวินัยปิฎกของนิกายธรรมคุปตะ ที่ปรากฏว่ารุ่งเรืองอย่างมากเนื่องจากท่าน “วินยาจารย์เต้าซวง” เป็นผู้ประกาศเผยแผ่ ทั้งนี้วินยาจารย์เต้าซวงเป็นผู้มีชีวิตราวต้นพุทธศตวรรษที่ 12 ท่านมีสำนักอยู่ที่ภูเขาเจงนำซัว บางทีก็เรียกชื่อตามสำนักว่า “นำซัวจง” ในยุคสมัยนั้นท่านเป็นผู้มีความรู้แตกฉานมาก อีกทั้งได้เข้าสนามแปลพระคัมภีร์ของคัมภีร์ราจารย์เสียงจิงด้วย จึงจัดได้ว่าเป็นผู้รอบรู้ในปรัชญาโยคาจารย์อีกเช่นกัน โดยท่านได้แต่ง “อรรถกถาธรรมคุปตวินัย” ที่อธิบายตามคติของมหายานแต่อนุโลมคล้อยตามปรัชญาโยคาจารย์จึงทำให้ธรรมคุปตะนี้วินัยรุ่งเรืองสำเร็จเป็นนิกายวินัย ส่วนสำนักวินัยอื่นๆ ในครั้งนั้นเจริญสู่นิกายนำซัวไม่ได้ จึงเสื่อมลงตามลำดับ (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 170)

คัมภีร์สำคัญ ของนิกายวินัย (หลุกจง) มีหลักๆ อยู่ 8 คัมภีร์ คือ จตุรธัมมคูปตวินัย (สี่สูงลูก) ท่านพุทธทศกับท่านเต็กสุดเหนิยมแปล ทศภาณวาร สรวาสติวาทวินัย (จับส่งลูก) ท่านปุนยาตระกับท่านกุมารชีฟแปล ปัญจธัมม มหิศาสิกวินัย (โหวงสูงลูก) ท่านพุทธชีวะกับท่านเต็กเต้าเซงแปล มหาสังฆิกวินัย (มอฮอเจตลูก) ท่านพุทธภัทรกับท่านฮวบเฮียนแปล มูลสรวาสติวาทวินัย ท่านเจี๊จ้งแปล สรวาสติวาทวินัยมาดิกา ท่านสังฆวรมันแปล (เป็นวินัย อรรถกถาปกรณ์เดียวกับสมันตปาสาทิกาฉบับบาลี แต่แปลสู่พากย์จีนอย่างรวบรัดย่อ ความคล้ายคลึงกับฉบับบาลี มีผู้กล่าวว่า เป็นอรรถกถาของจตุรธัมม) มูลสรวาสติวาทภิกษุณีวินัย ท่านเจี๊จ้งแปล (ในจีน ญี่ปุ่น ทิเบต ญวน ยังมีภิกษุณีวงศ์อยู่หาขาดสูญเช่นฝ่ายสาวกยานไม่) และสมันตปาสาทิกา ท่านสังฆภัทรแปล (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2553, น. 171)

อย่างไรก็ดี นิกายนี้ถือว่า ถ้าศีลไม่บริสุทธิ์แล้ว สมาธิ ปัญญา ก็ยากจะเกิดขึ้นได้ และได้แบ่งประเภทของศีลออกตามคติมหายาน คือ ตรีวิสุทธิศีล (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2553, น. 172-173)

ตรีวิสุทธิศีล (ชาโจ้วเจ้งกาย) มี 3 ประการ คือ สัมภารสังคหศีล (เนียบลูกงักาย) ได้แก่ การงดเว้นการประกอบอกุศลกรรมที่ผิดทบัญญัติแห่งวินัย กุศลสังคหศีล (เนียบเสียงฮวบกาย) ได้แก่ การประกอบกุศลกรรมไม่ขาด และสัตตวารกิริยาสังคหศีล (เนียบโจ้งเซงกาย) ได้แก่ การบำเพ็ญประโยชน์สุขแก่สรรพสัตว์

จาก ตรีวิสุทธิศีล ทั้ง 3 ประการข้างต้นนี้ต่างอาศัยกัน เช่น งดเว้นปาณาติบาต จัดเป็นสัมภารสังคหศีล เมื่อไม่ฆ่าสัตว์ก็เป็นกุศล จัดเป็นกุศลสังคหศีล และเมื่อจิตเป็นกุศลก็พลอยมีเมตตากรุณาช่วยเหลือสัตว์ จัดเป็นสัตตวารกิริยาสังคหศีล อย่างไรก็ตามนิกายนี้ได้เข้าใจผิดว่า ฝ่ายสาวกยานทำได้แต่สัมภารสังคหศีลเท่านั้น ทั้งนี้นิกายนี้ยังได้จัดระยะกาลแห่งพระธรรมเทศนาของพระพุทธองค์เป็น 3 คือ ชิกฮวบจง ได้แก่ ฝ่ายสรวาสติวาทิน ถือว่ารูปธรรมเป็นปทัฏฐานของศีล ทั้งนี้เพราะถือว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่ แกเมียงจง ได้แก่ มหายานคติศูนย์ดวาทิน ที่ถือว่าปทัฏฐานของศีล ไม่เป็นรูปธรรมหรือนามธรรม ทั้งนี้ก็เนื่องด้วยมีคิดว่า ธรรมทั้งปวงไม่มีภาวะดำรงอยู่เป็นเพียงสมมติบัญญัติ และอีกางง ได้แก่ มหายานฝ่ายโยคอาจารย์ถือว่า ปทัฏฐานของศีลได้แก่ใจ ด้วยมีคิดว่าสิ่งทั้งปวงเป็นปรากฏการณ์ของใจ

(2) นิกายเซ็นหรือรฺยาน (เลี่ยมจง)

“นิกายเซ็น” หรือ “รฺยาน” 禅宗 หรือในภาษาแต้จิ๋วเรียกว่า “เลี่ยมจง” (นิกายวิปัสสนา) ซึ่งในประเทศไทยนั้นจะคุ้นชื่อว่า “เซ็น” เป็นมูลศัพท์เดียวกัน ซึ่งคำว่า “เซ็น” มา

จากศัพท์ว่า “ชฺยาน” หรือ “ฉาน” หมายถึง นิิกายที่ปฏิบัติทาง “วิปัสสนา” นิิกายนี้ถือได้ว่าสำคัญยิ่ง นิิกายหนึ่งมีความเจริญรุ่งเรืองแพร่หลายตลอดช่วงยุคสมัยที่ผ่านมาพอสมควรแม้จะไม่มากนักในบางพื้นที่ก็ตาม รวมถึงมีอิทธิพลครอบงำความคิด/ความอ่าน ของชนชั้นนักศึกษา ทั้งในประเทศจีน และญี่ปุ่น นับเป็นพันๆ ปี จนถึงปัจจุบัน

พระครูสมุห์อภิชัย ได้เล่าถึง ประวัติของนิิกายเซ็นนี้ในสมัยพุทธกาล ณ ท่ามกลางประชุมบริษัท 4 พระศาสดาได้ทรงพูดออกหนึ่ง มิได้ตรัสเทศนาว่าอย่างไร ที่ประชุมไม่มีผู้ใดเข้าใจความหมาย นอกจากพระมหากัสสปะเถระรูปเดียวเท่านั้น ที่ยิ้มน้อยๆ อยู่พระศาสดาจึงตรัสว่า “ดูก่อน กัสสปะ ตถาคตมีธรรมจักษุครรถ์อันถูกต้องและนิพพานจิต ลักษณะที่แท้จริงย่อมไม่มีลักษณะได้มอบ ไว้แก่เธอแล้ว” เพราะฉะนั้น นิิกายนี้จึงนับถือ “พระมหากัสสปเถระว่าเป็น ปฐมอาจารย์” และถือว่าเป็นนิิกายวิปัสสนาโดยเฉพาะ ไม่ต้องอาศัยตัวหนังสือหรือปริยัติธรรมใดๆ ไม่อยู่ในกรอบแห่งคำพูดใดๆ แต่ชี้ตรงไปยังจุดของจิตใจ เพราะฉะนั้น บางทีจึงมีนามเรียกว่า “การเผยแผ่นอกคำสอน” นิิกายเซ็นนับตั้งแต่พระมหากัสสปเถระ ได้มีเกจิอาจารย์สืบทอดมาอีก 28 องค์ (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 133-134)

ท่านโพธิธรรม (ตั๊กม้อโจวซือ) ถือเป็นปฐมอาจารย์แห่งนิิกายเซ็นในประเทศจีน เนื่องจากท่านได้จาริกมาสู่ประเทศจีนในราวกลางพุทธศตวรรษที่ 10 ในสมัยพระเจ้าเหลียนงูเต้ซึ่งเป็นจักรพรรดิแห่งราชวงศ์เหลียง ท่านโพธิธรรมได้นำคติของนิิกายนี้มาสั่งสอน/เผยแผ่แก่สาธุชน จากนั้นมามีคณาจารย์จีนสืบทอดอีก 5 องค์ โดยมีท่านคณาจารย์ฮุยค้อเป็นองค์ที่ 2 จากนั้นท่านฮุยค้อได้มอบธรรมให้แก่มหาจารย์เจิ้งซังซึ่งเป็นองค์ที่ 3 และท่านเจิ้งซังได้มอบให้คณาจารย์เต้าตังเป็นองค์ที่ 4 นอกจากนี้ นิิกายเซ็นยังแบ่งออกเป็น 2 สำนัก คือ สำนักของคณาจารย์ฮงยิม เรียกว่า “สำนักอั้งบ้วย” ซึ่งถือกันว่าเป็นสำนักที่สืบเนื่องมาโดยตรง และสำนักของคณาจารย์ฮว่ยยั้ง เรียกว่า “สำนักกู่เท้า” ซึ่งเป็นสำนักแฝงเท่านั้น คณาจารย์ฮงยิมแห่งสำนักอั้งบ้วยนับเป็นปฐมอาจารย์ของนิิกายเซ็นที่แยกสาขาออกมา (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 134)

คณาจารย์ “ฮุยเล้ง” ท่านได้รับการสืบทอดนับเป็นองค์ที่ 6 ของนิิกายเซ็น ประวัติของคณาจารย์ท่านนี้สำคัญมาก ท่านมีสำนักอยู่ทางใต้ของจีน หลักธรรมคำสอนของท่านแพร่หลายไปทั่วจีนได้ พระครูสมุห์อภิชัย (2531) ได้เล่าเรื่องราวความเป็นมาของท่านไว้พอสังเขปว่า ท่านเกิดในยุคราชวงศ์ถัง เดิมเป็นชาวเมืองน้ำเสียง แล้วต่อมาได้มาอยู่ในกวางตุ้ง บิดาได้สิ้นชีวิตที่นั่นเหลือแต่มารดาซึ่งยากจนมาก ท่านจึงได้พามารดาอพยพไปอยู่ที่กวางเจาและมีอาชีพหาบฟืนเลี้ยงมารดา วันหนึ่งท่านได้เดินผ่านเข้าไปในตลาดได้ยินเสียงสวดมนต์ของอุบาสกคนหนึ่ง ซึ่งกล่าวถึงอรรถธรรมอันลึกลับในพระสูตร ชื่อ “วัชรเจติกาสูตร” ว่าด้วยการไม่ยึดถือแห่งจิต ท่านเกิดความลุ่มหลงแห่งปัญญาขึ้น ได้ไต่ถามที่ไปกับอุบาสกผู้นั้น ทราบว่า เป็นสานุศิษย์ของคณาจารย์

องค์ที่ 5 แห่งนิยายเซ็น และได้แนะนำให้ท่านเดินทางไปศึกษาที่วัดนั้นด้วย ฉะนั้น หลังจากได้จัดการให้มารดาได้ครองชีพโดยเรียบร้อยแล้ว ท่านก็ออกเดินทางไปเมืองกิเจ้า ณ ตำบลอิงบัว และได้เข้ามัสการคณาจารย์องค์ที่ 5 พร้อมกับกราบเรียนท่านว่า ข้าพเจ้ามาที่นี่ไม่ต้องการสิ่งใด อุตส่าห์เดินทางมาจากกวางตุ้งอันไกลแสนไกล ก็เพื่อหวังให้เห็นแจ้งในพุทธภาวะเท่านั้น ท่านคณาจารย์ตอบว่าเจ้าเป็นชาวเมืองกวางตุ้ง ซึ่งเป็นเมืองป่าดง ความเป็นคนป่าอย่างเจ้าจะหวังเห็นพุทธะได้อย่างไร ท่านส่ายเล็งกล่าวว่า ถึงแม้จะมีคนเหนือและคนใต้ หรือจะมีทิศเหนือหรือทิศใต้ก็ตาม หาได้ทำให้พุทธภาวะในคนนั้นๆ ผิดแยกแตกต่างกันไปไม่ คนดงแม้จะต่างกับพระคุณเจ้า ก็เพียงแต่ร่างกายรูปโฉมภายนอกเท่านั้น แต่ในส่วนพุทธภาวะภายในแล้วก็คงเหมือนกันหมด เพราะเหตุนี้ ท่านคณาจารย์องค์ที่ 5 จึงรับท่านไว้เป็นศิษย์และให้ไปทำงานโรงครัว มีการฆ่าฟันและตำข้าวเป็นต้น ส่ายเล็งทำงานอยู่ในวัดประมาณ 8 เดือน วันหนึ่งท่านคณาจารย์ได้ปรารภขึ้นในท่ามกลางสาธุศิษย์ว่า ท่านปรารถนาจะมอบหมายตำแหน่งคณาจารย์ให้แก่ศิษย์คนหนึ่ง ซึ่งมีดวงปัญญาอันบริสุทธิ์ เข้าถึงแก่นแห่งพุทธภาวะ เวลานั้นมีสาวกรูปหนึ่งชื่อ “สิงชีว” ได้ผูกเป็นคำกวีกล่าวถึงอรรถธรรมที่ตัวเห็นแล้ว ไปเขียนไว้ที่ผนังช่องทางเดินของท่านคณาจารย์ว่า (พระครูสมุห์อภิชาติ (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 134-135)

“ชินชู่ฟูถี่ฉิว - กายนี้อุปมาเหมือนต้นโพธิ์
 ชิมชู่เม่งเกียไ้ - ใจนี้อุปมาเหมือนกระจกเงา
 สี่ซี้ซึงสุกซิก - จงหมั่นเช็ดถูมันอยู่ทุกๆ เวลา
 ไม่ใช่เยียดังอาย - อย่าให้ฝุ่นละอองจับคลุมได้”

ท่านคณาจารย์เห็นเข้าก็ยกย่องสรรเสริญ แต่กล่าวกับสิงชีวว่า เจ้ามีวุฒิปัญญามาถึงเพียงประตู่แห่งความจริงเท่านั้น ไม่อาจล่วงทวารความจริงเข้ามาได้ ฉะนั้นจงกลับไปล้างบาปเพญภาวนาให้ดีขึ้นกว่านี้อีก

ส่วนท่านส่ายเล็ง เดินทางมาพบคนมุงดูหนังสือของสิงชีว จึงถามเด็กว่านั่นเป็นโคลกของใคร เด็กก็ตอบว่าของท่านสิงชีว และขอร้องให้เด็กอ่านให้ฟังพร้อมกับให้ช่วยเขียนโคลกของท่านด้วย โคลกของท่านว่า

“พุ่ที่ปึงบ่ลิว - ต้นโพธิ์นี้เดิมมิใช่เป็นต้นโพธิ์
 เม่งเกียเอี้ยสุยไ้ - ไม่มีกระจกเงาอันใสบริสุทธิ์ด้วย
 ปึงไ่บ่เจ็กม้วย - แต่เดิมไม่มีอะไรสักอย่าง
 ห่อฉู่เยียดังอาย - แล้วฝุ่นละอองจะจับคลุมที่ตรงไหน”

ปรากฏว่าท่านคณาจารย์องค์ที่ 5 เลื่อมใสท่านผู้เลื่องลือมาก จึงได้มอบบาตร และผ้ากาสาวพัสตร์ตำแหน่งคณาจารย์องค์ที่ 6 ให้และบอกให้รับไปตั้งที่สำนักทางใต้ สำนักนี้จึงเจริญแพร่หลายไปทั่วจีนได้ ต่อมา ท่านสังฆวัชโรได้ไปตั้งสำนักอยู่ที่จีนเหนือ ต่อจากนั้นมา นิภายได้ยังแตกออกอีก 5 สำนัก คือ สำนักฮั่นมิ่ง สำนักนัมชี สำนักเซาตัง สำนักฮุยเอียง และสำนักฮวงจั้ง

ทั้ง 5 สำนักนี้ สำนักนัมชี แพร่หลายที่สุดจนถึงปัจจุบันนี้ นอกจากนี้ด้วยทัศนะของคณาจารย์ผู้เลื่องลือและคณาจารย์สังฆวัชโรต่างกันเช่นนี้ วิธีปฏิบัติจึงพลอยต่างกัน สำนักเหนือมีวิธีปฏิบัติค่อยเป็นค่อยไปโดยลำดับ ส่วนสำนักใต้ปฏิบัติอย่างฉับพลัน เรียกว่า “น้ำตุงปักเจียม” แปลว่า ได้เร็วเหนือลำดับ (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 137)

คัมภีร์สำคัญของนิภายเช่น แท้จริงแล้วนิภายเช่นใช้ “คำสอนพิเศษ” คือเผยแผ่ด้วยวิธี “ใจสู่ใจ” ไม่อาศัยการอธิบายหรือตัวหนังสือ อย่างไรก็ตามอินทรีย์ของสัตว์มีสูงต่ำ จึงจำต้องอาศัยอุบายวิธีผ่านทางหนังสือและคำพูดมาเป็นส่วนประกอบ ทำให้คัมภีร์ของนิภายนี้จึงมีมากไม่แพ้สำนักอื่น โดยมีคัมภีร์ที่สำคัญ คือ

(ก) ลังกาวดารสูตร (เล่งแคเก็ง) ท่านคุณภักทะแปล และฉบับแปลของท่านโพธิธูจิ ศึกษาหนังสือแปลอีก 2 ฉบับ

(ข) วัชรปรัชญาปารมิตาสสูตร (กิมกั้งปัวเยกปอลอมิกเก็ง) ท่านกุมารชีพแปล

(ค) วิมลเกียรตินิเทศสูตร (ฮุ่ยม่อเคียกซอฮ้วยเก็ง) ท่านกุมารชีพแปล

(ง) มหาไพบูลย์สมันตโพธิสูตร (ไต้ฮวงก๊วงอ้อกักเก็ง) ท่านพุทธดาระแปล

(จ) สุรางคมสมาธิสูตร (ชีวเล่งเจียมซาม่วยเก็ง)

(ฉ) หลักโจ้วไต้ซือฮวงป้อดัวเก็ง ซึ่งเป็นปกรณ์ที่สำคัญที่สุดกล่าวถึงประวัติของคณาจารย์ผู้เลื่องลือ และภานิตของท่าน

(ช) ชั่งซิมเม้ง (จารึกศรัทธาแห่งจิต) ของคณาจารย์เจิ้งซั้ง

(ซ) จวยเลียงแสงหลง (อนุตตรยานศาสตร์) ของคณาจารย์ฮ่งยิม

(ฌ) จงเกียลก (บันทึกกระจกแห่งนิภาย) รวบรวมโดยท่านเอียงซิว

(ญ) บ่อมิ่งกวง (คำที่ไม่มีประตุ) ของท่านจงเสียว

(ฎ) นั้งเทียนจ้งมก (จักขุแห่งเทพดาแลมนุษย์) ของท่านตี้เจียว

(ญ) ตั่งหองหีบเต้าฮวมมั้ง (ประตู่วิถีแห่งการเข้าถึงธรรมอย่างลับแล) เป็นหนังสือถามตอบอย่างง่ายแก่การเข้าใจ นอกจากนี้ยังมีบรรดาอาจารย์ภิกษุของคณาจารย์ต่างๆ แห่งนิคายเซ็นอีกมาก

หลักธรรมนิคายนี้ก็ใช้วิธี “ใจสู่ใจ” เช่นกัน โดยถือว่าสัจจะภาวะย่อมอยู่เหนือการพูดการคิด เราจะค้นสัจธรรมในหนังสือพระไตรปิฎกย่อมไม่พบ เนื่องจากความจริงหรือสัจธรรมนั้นจะหาเจอได้จากภายในตัวเราเองจะไปค้นหาจากภายนอกไม่ได้ ซึ่งการที่จะพบได้จะต้องหันมาบำเพ็ญจิตใจของตน จึงมีคำขวัญประจำนิคายนี้ว่า “บุกลิบบุงยี้ ดิกจั้งซิม เกียงแส่เซ่งสุก” แปลว่า ไม่ต้องอาศัยตัวหนังสือ แต่ชี้ตรงไปยังจิตใจของคนให้เห็นแจ้งในภาวะที่แท้จริงแล้ว บรรลุเป็นพุทธะ ดังคำสอนของนิคายเซ็นว่า “สรรพสัตว์มีพุทธภาวะหรือธรรมกายรุ่งเรืองสุดใญ่อยู่ด้วยกันทุกๆ คน คำพูดหรือตัวหนังสือเพียงพอที่จะอธิบายถึงสัจจะภาวะอันนี้ไม่” อย่างไรก็ตาม บางคราวก็จำเป็นต้องอาศัยปริสนาธรรมและคำพูดที่เสียดแทงเข้าไปถึงหัวใจซึ่งเป็นเสมือนเครื่องมือที่ช่วยพาไปให้รู้จัก พุทธภาวะ โดยวิธีการนี้ทางนิคายเซ็นเรียกว่า “โกอาน” ซึ่งแปลว่า ปริสนาธรรมสำหรับมอบให้ศิษย์นำไปขบคิด ผู้ใดขบคิดปัญหา โกอานแตกผู้นั้นก็ดวงตาเห็นธรรมได้ ปริสนาธรรมเหล่านี้ สะพานไหล่น้ำไม่ไหล, ก่อนพ่อแม่ให้กำเนิดเรา หน้าตาดังเดิมของเราเป็นอย่างไร, สิ่งทั้งหลายรวมไปที่หนึ่ง หนึ่งนั้นคืออะไร เป็นต้น (พระครูสมุห์อภิขัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ ศาสตร, 2531, น. 138-139)

จากทัศนะต่างๆ ข้างต้นพอที่จะมองเห็นถึงวิถีทางของการปฏิบัติธรรมในลักษณะของนิคายเซ็นได้พอสมควร ทั้งนี้การปฏิบัติธรรมผ่านตามลำดับขั้นแห่งไตรสิกขานิคายนี้มองว่าใช้เวลานานไม่เหมือนวิธีการของเซ็นที่ใช้การเข้าถึงโดยปัญญาเป็นหลัก ฉะนั้นเมื่อมี “ปัญญา” รู้แจ้งแล้ว ศีล, สมาธิ ก็ปรากฏตามมาเอง ทั้งนี้พระครูสมุห์อภิขัย ยังได้กล่าวถึงทัศนะของคณาจารย์เซ็น ที่อธิบายลักษณะของพุทธภาวะว่าคือ จิตเดิมแท้ของแต่ละบุคคลนั่นเอง ดังวาตะของท่านผู้หนึ่งว่า “มหิมาหนอ เจ้าจิต ฟ้าที่สูงไม่อาจประมาณได้ ถึงสุดยอดแล้ว แต่จิตก็อยู่สูงเหนือฟ้านั้นขึ้นไป แผ่นดินที่หนาไม่อาจวัดได้ แต่จิตก็อยู่พ้นแผ่นดินนั้นลงไปแสงสว่างของดวงอาทิตย์และดวงจันทร์ไม่อาจข้ามได้ แต่จิตก็อยู่พ้นแสงสว่างของดวงอาทิตย์และดวงจันทร์นั้นไปอีก โลกธาตุทั้งปวงมีปริมาณจุณเมล็ดทรายไม่มีที่สิ้นสุด แต่จิตก็อยู่นอกเหนือจักรวาลทั้งหลายดังกล่าวไปอีก จะว่าเป็นอากาศหรือ จะว่าเป็นธาตุสภาวะหรือ จิตก็ครอบงำอากาศ ทรงไว้ซึ่งธาตุภาวะเดิม อาศัยตัวของเราฟ้าจึงครอบจักรวาล และดินจึงรับรองจักรวาล อาศัยตัวของเราดวงอาทิตย์และดวงจันทร์จึงหมุนเวียนไป อาศัยตัวของเราดูทั้ง 4 จึงมีการเปลี่ยนแปลง อาศัยตัวของเรา สรรพสิ่งจึงอุบัติขึ้นใหญ่โตจริงหนา! เจ้าจิตนี้ ข้าพให้นามแก่เจ้าละว่า ปรมัตถ์จะและอนุตรสัมโพธิ หรือ สุรางคมสมาธิ

และสัมมาธรรมจักขุครรภ หรือนิพพานจิต” (พระครูสมุห์อภิขัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 139)

“โกอาณ” (ปริสนาธรรม) นั้นถ้ามองในฐานะเครื่องมือในการเผยแผ่ธรรมะจากนิคายอื่นๆ อาจจะทำให้มองว่า ของนิคายเซ็นมีวิธีการแปลกไม่เหมือนการเผยแผ่ของนิคายอื่น เช่น ครั้งหนึ่งในฤดูหนาว มีหลวงจีนรูปหนึ่งชื่อ ดังเอี้ย เดินทางมาขออาศัยพักแรมในวัดแห่งหนึ่ง เมื่อหิมะตกจัด หลวงจีนรูปนี้จึงเข้าไปในโบสถ์ แล้วนำเอาพุทธรูปออกมา ทำผืนเผาไฟ บัญญัติสมภารวัดเดินผ่านมาพบเข้า จึงทักท้วงการกระทำเช่นนั้น หลวงจีนดังเอี้ยกล่าวว่า ที่เผาพุทธรูปก็เพราะต้องการหาพระบรมธาตุ สมภารแย้งว่า พระพุทธรูปไม่ใช่เอาพระบรมธาตุมาแต่ไหน หลวงจีนดังเอี้ย จึงย้อนเอาว่า เมื่อหาพระบรมธาตุไม่ได้ ก็ขอเอาพุทธรูปมาเผาอีกสัก 2-3 องค์ สมภารเมื่อได้ฟังดังนั้น ก็มีดวงตาเห็นธรรมทันที โกอาณอีกเรื่องหนึ่งเล่าว่า คราวหนึ่งมีขุนนางใจเลื่อง เดินทางไปถามปัญหาธรรมกับพระกัมมภูฐานรูปหนึ่งว่าพระนิพพานมีลักษณะอย่างไร พุทธภาวะมีลักษณะอย่างไร พระรูปนั้นตอบว่า อากาศข้างนอกเย็นสบายดีจริง ขุนนางไม่พอใจแสดงกิริยาเคืองออกมาให้เห็นพร้อมกับกล่าวว่า ผมไม่ต้องการฟังคำพูดอย่างนั้น ผมอยากรู้เรื่องพระพุทธรูปและพระนิพพานเท่านั้น พระรูปนั้นจึงว่า ไม่มีภาษา ไม่มีบัญญัติ ไม่มีไวยาหาร สิ่งๆ นั้นมีอยู่ในตัวของท่านเอง (พระครูสมุห์อภิขัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 140)

“ซาเซ็น” (การปฏิบัติฌาน) ภาษาจีนเรียกว่า “ซั่มเซี่ยม” คือ การทำ “ฌาน” ให้เกิดขึ้น ซึ่งพุทธภาวะเป็นจิตเดิมแท้ที่อยู่ในจิตของเรา มีอยู่ทั่วไปสรรพสัตว์ทั้งสิ้นแต่กลับถูกอวิชชาบดบัง ทำให้เข้าใจผิดว่าตนนั้นเกิด, แก่, เจ็บ, ตาย ซึ่งเครื่องมือที่จะใช้ในการกำจัดอวิชชาออกไปก็คือ วิธีการทำ “ซาเซ็น” ซึ่งในการทำซาเซ็นนี้ พระครูสมุห์อภิขัย ได้ยกคำอธิบายความว่า นิคายเซ็นกล่าวว่า “ปัญญา” กับ “ฌาน” จะแยกกันมิได้ ฌานที่ไร้ปัญญาก็มิใช่ฌานชนิดโลกุตระ นิคายเซ็นมีวิธีเรียกว่า “ซั่มกงอ้ว” หรือภาษาญี่ปุ่นว่า “โกอาณ” ซึ่งแปลว่า การขบปริสนาธรรม อาจารย์เซ็นจะมอบปริสนาธรรมเช่นว่า สุนัขมีพุทธภาวะหรือไม่ ผู้ใดเป็นผู้สวดมนต์ภาวนาอยู่นี้ ศิษย์จะนำไปขบคิดจนกระทั่งขบแตก ซึ่งถือว่าเป็นก้าวแรกแห่งปัญญา ที่จะนำตนให้พ้นวิภวภูตสารที่เดียว นอกจากนี้ นิคายเซ็นยังหลักของ “ภูมิธรรม” ที่เป็นเกณฑ์การบรรลุดรรมของนิคายเซ็น ซึ่งสามารถแบ่งออกเป็น 3 ระยะ คือ ระยะแรกเรียกว่า “ซอกวง” หรือ “ปุ่นซั่ม” ได้แก่ การขบปริสนาธรรมแตก เกิดปัญญาความรู้แจ่มแจ้ง เห็นภาวะดั้งเดิมอันบริสุทธิ์ปราศจากกิเลสของตนเอง ระยะกลางเรียกว่า “เต็งกวง” คือ การใช้ปัญญาพละ และในระยะนั้นเอง ก็กำหราบสรรพกิเลสให้อยู่หนึ่งเป็นตะกอนน้ำนอนก้นถึงอยู่ และระยะหลังเรียกว่า “หมวกเอ้ากวง” คือ การทำลายกิเลสที่เป็นตะกอนนอนก้นนั้นให้หมดสิ้นไป (พระครูสมุห์อภิขัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 141)

(3) นิกายมนตรยาน (มิกง)

นิกายมนตรยาน 真言宗 (มิกง) หรือ พุทธตันตรยาน, ระหฺสยาน, คุยหยาน, และวัชรยาน มีลักษณะและบริบทที่แปลก/พิเศษกว่านิกายพุทธศาสนาต่างๆ เนื่องจากรับเอาอาถรรพเวทและพิธีกรรมของพราหมณ์เข้ามาในการสั่งสอน เดิมทีนั้นนิกายมนตรยานเป็นส่วนหนึ่งของมหายาน ครั้นตกลมราวพุทธศตวรรษที่ 10 นิกายนี้ได้ประกาศตนเป็นอิสระต่างหากจากพวกมหานิกายเดิมว่า “พวกเปิดเผย” โดยเรียกพวกตนเองว่า “พวกลึกลับ” กล่าวกันว่า หลักธรรมของนิกายนี้เทศนาเปิดเผยโดยพระไวโรจนพุทธเจ้า ต่อมาภายหลังพระวัชรสัตว์ได้เก็บรวบรวมหลักธรรมทั้งหมด บรรจุเข้าไปในพระเจดีย์เหล็กแห่งอินเดียภาคใต้ ครั้นมาถึงท่านคุรนาการชุนได้รับอภิเษกจากพระวัชรสัตว์โพธิสัตว์ และได้เปิดกรุพระธรรมอันลึกลับนี้ออกเพื่อวิสัชนาแก่ประชาชน โดยท่านคุรนาการชุนได้ถ่ายทอดให้แก่สานุศิษย์คนหนึ่ง ชื่อราคโพธิ (ซึ่งกล่าวกันว่าท่านมีอายุถึง 700 ปี) ต่อมาท่านนาคโพธิได้จาริกมาสู่เกาะสิงหล ท่านได้ถ่ายทอดให้แก่ท่านศุภกรสิงหะและท่านวัชรโพธิ ท่านศุภกรสิงหะได้จาริกมาสู่ประเทศจีน ในแผ่นดินพระเจ้าถังเอี๋ยจง ราวพุทธศตวรรษที่ 12 และเริ่มแปลพระสูตรของมนตรยานที่สำคัญๆ ออกมา พร้อมทั้งเปิดมณฑลบูชาอภิเษกให้แก่ประชชนอีกด้วย (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 173-174)

ต่อมาฝ่ายท่านวัชรโพธิมาประเทศจีนพร้อมด้วยศิษย์ชื่อว่า “อโมฆวัชร” ท่านทั้งสองได้สถาปนามณฑลพิธีอภิเษกในนครเซียงอัน ซึ่งท่านอโมฆวัชรมีศิษย์คนหนึ่งชื่อว่า “อิกเหง” เป็นเจ้าอาวาส “วัดแชเล่งยี” ขณะเดียวกันที่ประเทศญี่ปุ่น มีสมณะรูปหนึ่งชื่อว่า “ฮูกาย” เป็นผู้มึ่วริยะอุตสาหะในการศึกษาพระธรรมวินัยมาก เมื่อครั้งหนึ่งได้เกิดนิมิตมาปรากฏบอกให้ท่านเดินทางมาศึกษา ณ ประเทศจีน ทั้งนี้มีสมณะอีกรูปหนึ่งชื่อว่า “เต็งกโย” ก็ออกเดินทางมาด้วยกันแต่ลงเรือคนละลำ อย่างไรก็ตามปรากฏว่าทั้งสองท่านบรรลุถึงประเทศจีน โดยที่เต็งกโยไปศึกษาปรัชญานิกายเทียนไท่ ส่วนท่านฮูกายไปศึกษาที่วัดแชเล่งยี โดยได้รับมนตราภิเษกจากท่านคณาจารย์ผู้เกี่ยวข้อง และได้รับเครื่องมณฑลบูชาครบชุดพร้อมทั้งตำรับตำราอีกเป็นจำนวนมาก ครั้นเมื่อประเทศญี่ปุ่นได้ทูลขอพระบรมราชานุญาตจากสมเด็จพระเจ้าจักรพรรดิ ตั้งสำนักแปลลัทธิบนภูเขาโกยาซานสำเร็จเป็นนิกายมนตรยานญี่ปุ่นขึ้น และท่านได้ทำพิธีขอฝนรักษาโรค ขัณฑ์ ประจักษ์ความศักดิ์สิทธิ์ได้รับการยกย่องจากรัฐบาลในฐานะรัฐคุรุโกโบไดจิ (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 174-175)

อย่างไรก็ตามนิกายมนตรยานในจีนและญี่ปุ่นไม่สู้แตกต่างกับมนตรยานของทิเบตมาก แต่มนตรยานของทิเบตนั้นพิสดารกว่า เนื่องจากมีอาจารย์จากมหาวิทยาลัยนาลันทา, มหาวิทยาลัยวิกรมศิลา, และมหาวิทยาลัยโถตันตปุรี เช่น ท่านसानตรักยิต, ท่านคุรบุทมสัมภพ,

ท่านกมลศีลา, และท่านอดิสะ ได้นำเข้าไปเผยแพร่โดยตรง ซึ่งมนตรยานแบบที่ 3 คือ “ลัทธิกาลจักร” หามีในญี่ปุ่นไม่ อย่างไรก็ตามในประเทศจีน เมื่อสิ้นราชวงศ์ถังแล้ว นิกายมนตรยานก็เริ่มเสื่อมโทรมลง ครั้นตกลึงสมัยราชวงศ์ฮั่น พระเจ้าหงวนลีโจ้วฮ่องเต้ หรือกูปไลข่านกษัตริย์ชาติมองโกล ทรงเลื่อมใสพุทธตันตรยานทิเบต ได้ตั้งภิกษุรูปหนึ่งชื่อว่า “ฟาซือปา” ให้เป็นอธิราชครูมนตรยานแบบทิเบตจึงเจริญในประเทศจีน แต่ทว่าราชวงศ์มีอายุสั้น ยั่งยืนไม่ถึง 100 ปี ก็ถูกโค่นลง มนตรยานจึงถึงกับเสื่อมลงอีกระลอกหนึ่ง มาถึงสมัยพวกแมนจูปกครองจีนซึ่งนับถือลัทธิลัทธิลัทธิทำให้มนตรยานรุ่งเรืองขึ้นอีกครั้ง แต่แล้วกลับมาเสื่อมโทรมอีกเมื่อสิ้นราชบัลลังก์แมนจู (พระครูสมุห์ อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 175)

คัมภีร์สำคัญของ นิกายมนตรยาน (มิกจง) นั้นมีอยู่ 3 คัมภีร์ คือ มหาไวโรจนาภิสมโพธิวิสุทธิธรรมฐานไวปุลยสูตรเรนทรราชนมปรัยาสสูตร หรือเรียกสั้นๆ ว่า มหาไวโรจนาสูตร (ได้ยัดเก็ง) ท่านศุภกรสิงหะ กับ ท่านอีกแห่ง ร่วมกันแปล วัชรเสขสูตร ท่านโอมหวัชระแปล และอรรถกถา มหาไวโรจนาสูตร ของคณาจารย์อีกแห่ง (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 176)

หลักธรรมคำสอนของนิกายมนตรยาน (มิกจง) มีหลักปรัชญาและพิธีกรรมที่ดัดแปลงมาจากพราหมณ์และชาวพื้นเมืองในมณฑลเบงกอล หรือที่เรียกว่า “แคว้นกามรูป” จึงหมายความว่านิกายมนตรยานนี้มีลักษณะของพระพุทธศาสนาบริสุทธิ์น้อยกว่ามหายานทุกๆ นิกาย บัดนี้จะได้อธิบายถึงคติที่เรียกว่า ราชยานหรือคฤหยาน ซึ่งแปลว่ายานลึกลับเพราะเหตุ 4 ประการ คือ เพราะเป็นความลึกลับ ซึ่งพระพุทธเจ้าทั้งหลายซ่อนเร้นเอาไว้ไม่ทรงเปิดเผยแก่สาธารณะชน นอกจากบุคคลผู้มีปัญญาสูง เพราะธรรมชาติศัพท์สำเนียงต่างๆ ในโลก แท้จริงเป็นพระธรรมเทศนาของพระไวโรจน์ แต่ปุถุชนไม่สามารถจะทราบได้ เพราะพุทธวจนะนั้นมีอรรถรสที่ลึกซึ้ง บางครั้งพระองค์ตรัสโดยโวหาร เช่นตรัสว่า รากะ โทสะ และโมหะ เป็นอริยมรรค ถ้าเราจับฉวยตามโวหาร ก็ผิด และเพราะการปฏิบัติเข้าถึงโพธิ์นั้น ลำพังกำลังของตนไม่พอที่จะต่อต้านกิเลส มารได้ จำต้องพึ่งอำนาจของพระพุทธเจ้าและพระโพธิสัตว์ช่วยจึงจักสำเร็จ

จากเหตุ 4 ประการข้างต้น ยังมีข้อปลีกย่อยอีก เช่นอ้างว่า เพราะสัตว์ทั้งหลายไม่รู้แจ้งถึงพุทธภาวะของตนเอง จัดว่าเป็นความลึกลับด้วย ทั้งนี้ เนื่องจากลัทธิต้องปิดการบำเพ็ญโยกกรรมและสวดมนต์ตลอดจนทำมูทะระ จะให้เปิดเผยแก่ชนผู้ยังมีได้ผ่านการอภิเษกจากอาจารย์มิได้ แต่โยกกรรมบางอย่างก็อนุญาตให้เปิดเผยได้

นอกจากนี้ พระครูสมุห์อภิชัย ยังได้แสดงทัศนะ คำว่า “ธารณี” ยังมีความหมายที่บางครั้งใช้เรียกนิกายนี้ว่า “ธารณินิกาย” เนื่องจากถือว่า “การร่ายมนตร์” เป็นสำคัญ มนตร์ต่างๆ นั้นเรียกว่า ธารณี แบ่งเป็นธารณีใหญ่ๆ ได้ 3 ธารณี คือ ธารณี ของพระพุทธเจ้า, ธารณี

ของพระโพธิสัตว์, ธารณี ของทวยเทพ ซึ่งประทานไว้แก่สัตว์โลกมีมากมายนับไม่ถ้วน บางบทก็ยาว บางบทก็สั้น รวมถึงมีขนาดพยางค์เดียวกันก็มี เช่น คำว่า “อะ” อย่างไรก็ดีธารณีเหล่านี้มีอนุภาพพลังยิ่งนัก บางบททำให้ผู้เจริญมีกิเลสเบาบางลงได้ บางบทล้างบาปได้ ยกตัวอย่างธารณีสั้นๆ เช่น “โอม มณี ปทุพเมหุม” หรือ “โอม มา นิ เป๊ะ แม่ ฮง” ซึ่งเป็นหัวใจคาถาของพระอวโลกิเตศวร โพธิสัตว์ นอกจากนี้การร่ายมนตร์ยังมีวิธีการต่างๆ เช่น สวดเสียงอันดังเกือบเป็นเสียงหวาด สำหรับใช้จับภูตผีปีศาจและมาร รวมถึงการเขียนธารณีใส่ผืนผ้าแล้วนำไปแขวนไว้ที่ประตูบ้านคนเดินผ่านเข้าออกก็ได้บุญ หรือแม้แต่การเขียนเป็นกัณฑ์แล้วปักไว้บนหลังคาบ้าน ให้ลมพัดหมุนอยู่ทุกวัน ทุกคืนก็ได้บุญ ได้ยินเขาสวดธารณีก็ได้บุญ (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 177)

ส่วนคำว่า “มูทระ” คือ เครื่องหมายต่างๆ ด้วยนิ้วมือทั้ง 10 นิ้ว หรืออาการอย่างใดอย่างหนึ่ง อันเป็นเครื่องหมายประจำองค์พระพุทธเจ้าหรือพระโพธิสัตว์ ซึ่งมูทระเหล่านี้มีแบบต่างๆ กัน เช่น สมามิมูทระ, ธรรมจักรมูทระ, อภัยมูทระ, วิตรรกมูทระ, วัชรมูทระ, เป็นต้น ทั้งนี้มนตรยานถือว่าผู้ใดยังรูปร่างของตนให้มีอาการสัญลักษณ์ดูอาการของพระแล้ว ผู้นั้นเท่ากับได้เชิญพระให้มาอยู่กับตน และคำว่า “อภิชัย” ซึ่งในภาษานี้ถือว่า การถ่ายทอดคำสั่งสอนและพิธีกรรมนั้น จะต้องได้รับมอบจากอาจารย์โดยตรง การรับมอบเรียกว่า “มูรธาภิเษก” อาจารย์จะหลังน้ำพุทธรณ์ลงบนศีรษะของผู้เป็นศิษย์แล้วประสิทธิ์ประสาทวิชาให้การอภิเษกนี้เท่ากับการครอบวิชาให้ตนเอง ผู้ใดที่ไม่ได้รับการครอบจะจำเรียนลัทธิหรือประกอบโยคะกรรมใดๆ ก็ตาม เชื่อว่าเป็นผู้ ลักธรม แม้พระโพธิสัตว์ ผู้บำเพ็ญบารมีครบถ้วนแล้ว ก็ต้องผ่านการอภิเษกจากบรรดาพระพุทธเจ้าก่อน มณฑลพิธีสำหรับการทำมูรธาภิเษกนั้นต้องมีสีมารัวรอบขอบชิด ส่วนफलานิสงส์อันเกิดจากการรับอภิเษกนั้นมีประมาณมิได้ อย่างว่าแต่เป็นผู้รับอภิเษกเลย เพียงแต่พาตัวเข้าไป ในเขตพิธีมณฑลเท่านั้นอุกศลโทษทั้งหลายในอดีตก็ดับสูญหมด (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 177-178)

พระครูสมุห์อภิชัย ยังได้กล่าวเสริมถึงฝ่ายมหายานที่ยังถือว่า สัตว์ทั้งหลายอาจจะบรรลุถึงโพธิ์ด้วยวิธีการระบบ กาย, วาจา, ใจ ของตนให้ประยุต์กับ กาย, วาจา, ใจ ของพุทธะ วิธีการนี้เรียกว่า “ตรีรัหস্যอริยฐานลัทธิพุทธะ โยคะ” (ชำมิกเกียพีเชยสุค) กล่าวคือ การทำมูทระ ตามท่าหรือปางของพระโพธิสัตว์พระองค์ใดองค์หนึ่ง ซึ่งเป็นพระประจำตัวของเราแต่ละคน เรียกว่า “กายรัหস্য” แล้วเจริญพุทธรณ์หรือธารณีของพระพุทธเจ้าหรือของพระโพธิสัตว์ ให้เห็นว่าตัวของเราหายเข้าไปในองค์พระหรือองค์พระหายเข้าไปในตัวเรา เมื่อทำสำเร็จก็เรียกว่าการบรรลุเป็นพุทธะด้วยกายเนื้อ ซึ่งในขั้นต้นอาจารย์จะสอนศิษย์ให้กราบไหว้บูชาพระพุทธเจ้า หรือพระโพธิสัตว์องค์ใดองค์หนึ่งด้วยความภักดี และให้เชื่อมั่นว่าพระพุทธเจ้าหรือพระโพธิสัตว์จะช่วยเหลือเรา

ให้พ้นทุกข์ ต่อมาเมื่ออาจารย์เห็นศิษย์มีความเคร่งครัดกราบไหว้บูชาดีแล้ว จึงได้เลื่อนภูมิของศิษย์ขึ้นอีกขั้นหนึ่ง คือ สอนให้ปฏิบัติบูชา มีการเพ่งพระพุทธรูปหรือพระโพธิสัตว์เป็นอารมณ์ เมื่อศิษย์ปฏิบัติได้เชี่ยวชาญจนมีสมาธิแล้ว อาจารย์ก็จะสอนศิษย์ขึ้นสูงสุดว่า แท้จริงพระพุทธรูปและพระโพธิสัตว์ทั้งหลาย มิใช่เป็นสิ่งภายนอกหากอยู่ที่แก่นของดวงใจของทุกๆ คน ตัวเจ้าคือพุทธรูป พุทธก็คือตัวเจ้า (พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเที่ยง) โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 182)

สรุป จาก 3 นิิกายข้างต้น คือ นิิกายวินัย (หลวงจง), นิิกายเซ็นหรือรุกราน (เสียมจง), นิิกายมนตรยาน (มิกจง) ที่เป็นอัครลักษณะพระสงฆ์จีนนิิกายมหายานในไทย จะเห็นถึงร่องรอยที่มีความเข้ากันได้กับบริบทพระสงฆ์ไทยเถรวาทที่สังคมไทยคุ้นเคย อย่างมีนัยยะสำคัญ เช่น วัตรปฏิบัติ, ธรรมวินัย, การวิปัสสนา, ด้านพิธีกรรม เป็นต้น ซึ่งทั้ง 3 สายนิิกายนี้มีความสอดคล้องกับสังคมไทยได้อย่างแนบสนิท เช่น งานพิธีทอดกฐินสามัคคี, งานบรรพชา/อุปสมบท เป็นต้น

สรุป พระพุทธรูปนิิกายมหายาน โดยภาพรวมจะเห็นถึงความสอดคล้องประสาณ ของศาสนจักร/อาณาจักร ในมิติต่างๆ ที่มีการอุมชูสอดคล้องกันเสมือน “น้ำพึ่งเรือ เสือพึ่งป่า” แม้ในบางนิิกายของมหายาน จะดูเหมือนเสียหลักการไปบ้างในปลีกย่อย แต่ปลายทางยังเป็นจุดหมายเดียวกันในทางพุทธรศาสนา แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่า ในบางนิิกายก็มีการเสื่อมสลายหายไปเช่นกัน ซึ่งก็เป็นเรื่องธรรมดาแบบทางโลก ที่ทุกสิ่งอยู่บนฐานของไตรลักษณ์ สิ่งสำคัญจึงตกมาอยู่ที่ “อัครลักษณะด้านธรรมะคำสอน” ที่สืบทอด/สื่อสารเผยแผ่ออกไป ทำให้พุทธรศาสนาในบริบทต่างๆ นั้น มีความใกล้เคียงเป็นพลวัตทางสังคมสืบทอดมาจนถึงปัจจุบันและสืบทอดต่อไป เพียงแต่จะต่างกันตรง พื้นที่/เวลากระจ่ายวนๆ ไปตามประเทศต่างๆ ซึ่งก็จะวนลูปในเรื่องของศาสนาที่มีการ ต่อสู้/ต่อรอง/ต่อต้านทางด้านการคิด/ความเชื่อ เพราะฉะนั้นคือ “โลก” ทำให้สิ่งสำคัญ คือ การสืบทอด/อัครลักษณะ/การสื่อสาร จึงเป็นเครื่องมือที่สำคัญอย่างยิ่ง

สรุป การสำรวจทบทวนความรู้เกี่ยวกับพุทธรศาสนา

สรุป พุทธรศาสนา 2 นิิกายหลักในปัจจุบัน ได้แก่ นิิกายเถรวาท และ มหายาน ถ้าจะอธิบายให้สั้น/กระชับที่สุด คือ “เถรวาท” นั้นนับถือมติของพระเถระครั้งปฐมสังคายนา ส่วนทาง “อาจารย์วาท” (มหายาน/มหาสังฆิกะ) นั้นนับถือตามมติ/คำสอนจากอาจารย์ของตน กล่าวคือแนวคิดของเถรวาทจะเน้นรักษา/สืบทอด/คงเดิม ในอัครลักษณะพระภิกษุสงฆ์เมื่อครั้งพุทธรกาลมากที่สุด ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเครื่องนุ่งห่ม/การแต่งกาย, อาหาร/ของขบถัน, ศาสนสถาน/สิ่งปลูกสร้าง,

วัตถุต่างๆ ที่เป็นองค์ประกอบในด้านของศาสนา เช่น พระพุทธรูป เป็นต้น ส่วนทางด้านพิธีกรรม/ขนบธรรมเนียมประเพณีต่างๆ ของทางเถรวาทนั้น ก็มีลักษณะที่สืบทอด/คงเดิมตามยุคสมัย เช่น พิธีการบรรพชา/อุปสมบท, การเข้าพรรษา/ออกพรรษา เป็นต้น ส่วนทางมหายานนั้น แม้ในประวัติหรือหนังสือที่กล่าวถึงเถรวาทและมหายานนั้น จะมีความแตกต่างกันมาก แต่โดยปัจจุบันเนื้อแท้หรือสิ่งที่เป็นส่วนหลักๆ ของทั้ง 2 นิกาย ดูแล้วมีความต่างไม่มากในชีวิตประจำวัน/วัตรปฏิบัติ ตัวอย่างเช่น ศีล, จีวร, การขบฉัน, การทำวัตร/สวดมนต์ เป็นต้น ซึ่งถ้าจะแยกให้ชัดเจน ก็จะเป็นเรื่องของภาษาในบทสวดมนตร์ เรื่องของรูปแบบจีวร/เครื่องแต่งกายนุ่งห่ม ที่อาจจะดูแล้วต่างกันไปบ้างแต่ก็ไม่มาก ซึ่งเนื้อผ้าก็มีความคล้ายกัน

นอกจากนี้ วันสำคัญ/พิธีกรรมและคำสอนก็มีการสืบทอดผ่านทางบูรพาจารย์แต่ละยุคมาเรื่อยๆ ตามลำดับ ซึ่งก็มีความคล้ายกัน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการบรรพชา/อุปสมบท, การเข้าพรรษา/ออกพรรษา, หรือแม้แต่วันประสูติ/ตรัสรู้/ปรินิพพาน ก็มีและสืบทอดมาเหมือนกัน เพียงแต่ใช้ปฏิทินคนละแบบ ของทางมหายานจะใช้ปฏิทินแบบจันทรคติ แต่เนื้อแท้ของทั้ง 2 นิกาย ก็มุ่งสู่โลกุตรธรรมทั้งสิ้น เพียงแต่วิธีการ/รูปแบบในชีวิตประจำวัน จะมีความแตกต่างไปบ้างตามยุคสมัย/คำสอนจากบูรพาจารย์ หรือแม้แต่เรื่องของ พื้นที่/เวลา ก็ล้วนส่งผลต่อการสืบทอดตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน อย่างไรก็ตามธรรมะที่พระพุทธองค์เผยแผ่นั้นเหนือกาลเวลา (อกาลโก) สิ่งสำคัญ คือ ศึกษา ค้นคว้า/สืบค้น จากนั้นนำไปปฏิบัติ เมื่อทำแล้วภาวะจิตตกผลึกจะมองเห็นทุกสรรพสิ่งเหมือนดังที่พระพุทธองค์และบูรพาจารย์ต่อๆ มาท่านได้แสดงไว้เชิงประจักษ์มานานมากแล้ว เพียงแต่คนยุคหลังหรือผู้ที่ศึกษาจะเข้าถึงและนำไปปรับใช้/ประยุกต์ใช้ ในชีวิตประจำวันอย่างไรให้เกิดประสิทธิภาพ/ประสิทธิผลอย่างแท้จริงสิ่งนี้คือสิ่งสำคัญของการสืบทอด แม้ว่าการเผยแผ่เสมือนเป็นหัวใจ ณ ตอนนี้อย่างไรก็ตามเนื่องจากมีชุดข้อมูลธรรมะที่มากอยู่แล้ว แต่ผู้ที่เผยแผ่ก็ควรที่จะศึกษาธรรมะ/ปฏิบัติอย่างลึกซึ้งพอสมควร จนมองเห็นความหมายระหว่างบรรทัด/ระหว่างคำรา/ระหว่างคำสอน ที่มีความเปลี่ยนแปลง “เลื่อนไหล” ในยุคสมัยต่างๆ เพื่อที่จะได้คัดกรองสิ่งที่เป็นหัวใจสำคัญเผยแผ่ให้กว้างขวาง ตรงกับจิตของผู้ที่รับสารอย่างมีนัยสำคัญด้านการเผยแผ่ กล่าวคือ “การสร้างและสื่อความหมาย” ของเนื้อหาสาระ ที่จะสื่อออกไปนั้น จะมีพลัง/ตรงเป้าหมาย ก็อยู่ที่ความลึกซึ้งของผู้ที่จะส่งสาร

ในส่วนของ อัตลักษณ์ (Identity) พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย มีรากฐานจาก 3 นิกาย คือ “นิกายวินัย” 律宗 (หลุกจง หรือ ลุดจง) “นิกายเซ็น” หรือนิกายวิปัสสนา 禪宗 (เลี่ยมจง) “นิกายมนตรยาน” หรือนิกายระหัชยาน 真言宗 (มิกจง) โดยการสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านสื่อบุคคลรุ่นต่อรุ่น

คือ พระสงฆ์ ด้วยการสื่อสารภายในคณะสงฆ์ ซึ่งทั้ง 3 นิยายข้างต้นเป็นส่วนผสมของพระสงฆ์จีน นิยายมหายานในไทยในลักษณะต่างๆ เช่น นิยายวินัยถือว่า “ถ้าศีลไม่บริสุทธิ์แล้ว สมาธิ ปัญญา ก็ยากจะเกิดขึ้นได้” ซึ่งมีความเคร่งครัดในศีล/วัตรปฏิบัติรวมถึงหลักธรรมคำสอนเป็นอย่างยิ่งเฉกเช่นเดียวกับนิยายพุทธเถรวาทในไทย, นิยายเซ็น (นิยายวิปัสสนา) ได้สะท้อนถึงการปฏิบัติธรรมด้านวิปัสสนา อาทิ การเจริญสมาธิ/สติทุกขณะจิต และในส่วน นิยายรหัสยาน ที่สะท้อนจากพิธีกรรมบางส่วน อาทิ พิธีโยคะตันตระประตพลีโปรดสัตว์ 6 ภูมิ (พิธีทั้งกระจากมหาทาน) ของพระสงฆ์จีนนิยาย เป็นต้น บริบทจากนิยายทั้งสามข้างต้นจึงเป็นอัตลักษณ์ (Identity) พระสงฆ์จีนนิยายมหายานในไทยที่มีความลงตัวในสังคมไทย เนื่องด้วยคนไทยมีความคุ้นเคย/ชอบพอ กับพระสงฆ์ที่มีวัตรปฏิบัติดี/ศีลบริสุทธิ์/มีความเข้มแข็งดูเหมือนพระเกจิ สิ่งต่างๆ เหล่านี้จึงมีอัตลักษณ์ที่แนบสนิทไปกับการรู้สึก/คุ้นชินกับสังคมไทยไปโดยปริยาย นอกจากนี้ ในการเผยแผ่หลักธรรมคำสอนก็ได้ใช้สื่อที่มีประสิทธิภาพเข้าถึงง่ายตามยุคสมัยนั้นๆ โดยการการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ โดยมีเนื้อสารที่เป็น คำสอน/พิธีกรรม/ความรู้ทางพุทธศาสนา/งานสังคมสงเคราะห์ ซึ่งเป็นแกนหลักของเนื้อสารในการเผยแผ่ธรรมเพื่อให้เกิดความเลื่อมใสแก่ผู้รับสารวงกว้าง เมื่อเกิดความเลื่อมใสแล้วจึงมีใจ/สนใจใน การปฏิบัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ พัฒนาจิตไปตามลำดับจนรู้แจ้งในสภาวะธรรมเห็นจิตเดิมแท้ รู้แจ้งในสรรพสิ่ง รู้แบบไม่รู้ จนบรรลุ “สุญตา (ศูนยตา หรือ นิพพาน)

2.2 แนวคิดอัตลักษณ์ (Identity)

แนวคิดเรื่อง “อัตลักษณ์” (Identity) ที่ใช้ในการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้ใช้มุ่งไปยังแนวทางศึกษา “ผลผลิตของอัตลักษณ์” (Product) ที่เป็นการศึกษาอัตลักษณ์และการสื่อสารตามทัศนของกระบวนการทัศนใหม่ของสื่อสารศึกษา เพื่อใช้เป็นแนวทางในการศึกษาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิยาย เนื่องจากถ้ามองอย่างผิวเผินหรือจะมองแบบลึกซึ้งก็พอที่จะเห็นได้ว่าในความ เป็นพระสงฆ์จีนนิยายนั้นมีและใช้อัตลักษณ์ที่เข้มข้นในทุกมิติ ไม่ว่าจะเป็น กิจวัตรสงฆ์, เครื่องนุ่งห่ม (ผ้าไตรจีวร) ภัตตาหาร ของขบขัน ภาษาพูด เขียน พุทธศิลป์สถาน เป็นต้น โดยสิ่งต่างๆ ข้างต้นนี้เสมือน “สิ่งบ่งชี้ทางอัตลักษณ์/เครื่องมือ” ที่สามารถใช้ในการบอกตนเอง/บอกคนอื่นถึงอัตลักษณ์ได้ ซึ่งในบริบทของอัตลักษณ์นั้นยังมีเรื่องของ “อำนาจ” (Power) และ “การประกอบสร้าง” (Constructed) ดังนั้นความเป็นอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิยายจึงมี 2 แก่นมุม 2 อำนาจ ที่เหมือนเส้นขนานในการมองอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิยาย นั่นคือ ด้านหนึ่งเป็นด้านที่พระสงฆ์จีนนิยายกำหนด/สร้างความหมายขึ้นมาเอง และอีกด้านหนึ่งเป็นด้านที่สังคมเป็นผู้กำหนด สร้างความหมายขึ้นมาเอง เช่นกัน จากแง่นี้ทำให้การมองเรื่องอัตลักษณ์นั้นเป็นเหมือน “ความหมาย

ลักษณะที่มีความเป็นเรา/เป็นคนอื่นในเวลาเดียวกัน” อีกทั้งในความเป็นอัตลักษณ์ยังมีลักษณะและบริบทกระบวนการ (Process) ที่ “ลื่นไหล” และ “หลายโฉมหน้า” (Multi-faceted) (กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 44)

2.2.1 ปรัชญาและแนวคิดอัตลักษณ์ ตามแนวคิดสังคมยุคหลังสมัยใหม่ (Postmodern Identity)

อัตลักษณ์ (Identity) ด้วยความที่มีการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ที่หลากหลายในการศึกษาตามสาขาวิชาจิตวิทยา สังคมวิทยา มานุษยวิทยา รวมถึงอีกหลายสำนักคิด คือ สำนักคิดยุคสมัยใหม่ (Modernism), สำนักคิดยุคหลังสมัยใหม่ (Post Modernism) ทำให้มีคำศัพท์ที่ระบุอยู่หลายคำหลายความหมาย เช่น Subject, Subjective, Subjectivism, Individual, Individualism, Personality, Self, Agency เป็นต้น (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2561, น. 3) โดยคำต่างๆ ข้างต้นมีความหมายคือความเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เกี่ยวกับตนเอง การนิยามตนเอง การตอบคำถามว่าเราคือใคร (พิทักษ์ ชุมงคล, 2562) ซึ่งสอดคล้องกับคำถามในหนังสือ IDENTITY THEORY ของ Burke and Jan (2009, p. 3) ได้ถามในบทที่ 1 บรรทัดแรกว่า "What does it mean to be who you are?" แปลว่า “การเป็นคนคืออะไร?” ซึ่งหน้าที่ที่สำคัญในการทำงานของกระบวนการอัตลักษณ์ คือ การบอกเราเป็นอย่างไร คนอื่นเป็นอย่างไร เหมือนหรือต่างกันอย่างไร ซึ่งในความเป็นอัตลักษณ์นั้นมีการตีความ/ให้ความหมายจากทั้งตัวของเราเองและจากทางตัวผู้อื่นหรือสังคมในการให้ความหมายโดยขึ้นอยู่กับวัฒนธรรมของบริบท ทำให้อัตลักษณ์นั้นมีความยืดหยุ่น เคลื่อนไหว/เปลี่ยนแปลง/ลื่นไหลไปตาม “บริบททางสังคม วัฒนธรรม อำนาจ” ในการประกอบสร้างความหมาย/กำหนดความหมายตีความหมาย/ให้ความหมาย กล่าวคือ อัตลักษณ์นั้นมีทั้งส่วนที่ สถาบันทางสังคมกำหนดให้ และเรากำหนดขึ้นเอง ซึ่งทั้งสองส่วนข้างต้นนั้นมีการ “ต่อรอง” (Bargain) ในการกำหนดความหมายซึ่งกันและกันตลอดเวลา ในแง่ี้ทำให้เมื่อมีการสื่อสารเกิดขึ้นระหว่างตัวของเรา/องค์การของเรา/สถาบันของเรา กับ ผู้อื่น/สังคม/สถาบัน เมื่อเกิดการรับรู้ระหว่างสองฝ่ายก็จะเกิดความ “สอดคล้อง” (Conform) หรือ “ปฏิเสธ” (Refuse) ไปตามภูมิหลัง/ข้อมูล/ความคิดของแต่ละฝ่าย ซึ่งทำให้เห็นถึง “บทบาทของการสื่อสารที่มีต่ออัตลักษณ์” ที่มีเป้าหมายในการบอกขณะที่สื่อสารซึ่งกันว่า “เราคือใคร/เขาเป็นใคร” และท้ายที่สุดสื่อสารว่า “เราเหมือน/ต่างกับเขาอย่างไร”

โดยในการศึกษาเรื่องการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนิกายในประเทศไทยครั้งนี้ จะมุ่งไปที่การศึกษาอัตลักษณ์และการสื่อสารตามทัศนะของกระบวนการทัศน์ใหม่ ซึ่งทาง

กาญจนา แก้วเทพ (2555) ได้สรุปคุณลักษณะที่เป็นจุดยืนของอัตลักษณ์ที่มีบทบาทของการสื่อสารเข้ามาเกี่ยวข้องไว้ 8 ข้อ ซึ่งในคุณลักษณะต่างๆ เหล่านี้สามารถที่จะมาวิเคราะห์/สังเคราะห์การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยได้เป็นอย่างดี (กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 47-51)

1) กระบวนทัศน์ใหม่ของสื่อสารศึกษา “ปฏิเสฐ” ทศนะแบบสารัตถนิยม (Non-essential/Essentialism) ที่มองว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งคงรูป/คงตัวของอะไรบางอย่างที่เป็นแก่นสาระที่แน่นอนของคนๆ หนึ่งหรือกลุ่มหนึ่ง (Constructed) แต่ในกระบวนทัศน์ใหม่จะมองตามแนวคิดประกอบสร้างนิยม (Constructionism) ซึ่งเป็นการมองว่าอัตลักษณ์คือสิ่งที่ประกอบสร้างขึ้น (กาญจนา แก้วเทพ, 2555) ฉะนั้นในเมื่ออัตลักษณ์นั้นสามารถประกอบสร้างได้ ก็ย่อมถูก “รื้อสร้าง” (Deconstruct) และ “ก่อสร้างใหม่” (Reconstruct) ได้ ในแง่นี้ทำให้อัตลักษณ์มีคุณลักษณะที่ “เลื่อนไหลไปมา” (Dynamic/Shifting) ตลอดเวลา ซึ่งทำให้มองได้ว่าใน “การปฏิบัติทางสังคม” (Social Practice) ในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยทั้งการปฏิบัติกิจสงฆ์ สวดมนต์, ทำสมาธิภาวนา, วัตรปฏิบัติ, การแสดงความเคารพไหว้/กราบ, การจัด/เข้าร่วมประกอบพิธีกรรมทางศาสนา, งานสังคมสงเคราะห์ เป็นต้น ซึ่งจากกิจกรรมต่างๆ ข้างต้นตลอดเวลาของพระสงฆ์จีนนิกายในแง่ของกระบวนทัศน์ใหม่ของสื่อสารศึกษาจึงถูกพิจารณาเป็น “พื้นที่ในกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์” (Site of Identity Production)

2) กระบวนทัศน์ใหม่ของสื่อสารศึกษามองอัตลักษณ์มีลักษณะ “หลายโฉมหน้า” (Multi-faceted) รวมถึงมีการเลื่อนนำเสนอดตามแต่สถานการณ์หรือแล้วแต่บริบท (Shifting) ซึ่งในกระบวนทัศน์เดิมจะมอง “อัตลักษณ์เป็นหนึ่งเดียวกับบุคคล” ที่มีอุปนิสัยเดิมยังงี้ก็ยังคงเป็นอย่างนั้น ทั้งนี้ในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายนั้น ด้านหนึ่งก็เป็นชนชาวไทยที่บวชในทางนิกายมหายาน (อัตลักษณ์ชาติพันธุ์) แต่ในพิธีกรรม, เทศกาล, ประเพณี ก็จะเป็นพระสงฆ์จีนนิกายที่เจริญพุทธมนต์ประกอบพิธีด้วยภาษาจีน/พุทธมนต์จีนในมณฑลพิธี (อัตลักษณ์เชิงพื้นที่) แต่บางโอกาสที่ไปประกอบพิธียังพื้นที่ต่างประเทศก็จะเป็นพระสงฆ์จีนนิกายจากประเทศไทย (อัตลักษณ์สัญชาติ)

3) กระบวนทัศน์ใหม่ของสื่อสารศึกษาที่มองอัตลักษณ์คือผลผลิตของวาทกรรม (Product of Discourse) โดยใช้แนวคิดที่มองว่า “อัตลักษณ์นั้นเป็นผลผลิตที่เกิดจากการทำงานของวาทกรรม” (Identity is the Product of Discourse) ซึ่งเป็นแนวคิดของ M. Foucault นักคิดยุคหลังสมัยใหม่ ซึ่งเป็นการมองที่แตกต่างจากสำนักปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ที่มองว่า “อัตลักษณ์เป็นผลผลิตที่เกิดจากปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น” (Product of Social Relation) ที่หมายความว่า อัตลักษณ์นั้นมีธรรมชาติเชิงสังคม (Social Nature of Identity) ทั้งนี้ในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายนั้น อัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายนอกจากอัตลักษณ์ที่กำหนดขึ้นเองแล้ว อัตลักษณ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นโดยมาก

ขึ้นอยู่กับวาทกรรมต่างๆ ที่ทางสถาบันต่างๆ ในสังคมได้ประกอบสร้างขึ้นมา เช่น ศาสนา สื่อมวลชน รัฐ เศรษฐกิจ ทำให้อัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายที่สะท้อนสู่สังคมผ่านสถาบันต่างๆ ที่ประกอบสร้างอัตลักษณ์เหล่านั้นขึ้นมา เห็นและเกิดความเชื่อตามสิ่งที่ตนเองได้เปิดรับสารมาทั้งที่ รู้ตัว/ไม่รู้ตัวก็ตาม

4) ความต้องการอัตลักษณ์นั้นเป็นเรื่องของการระดม ต่อสู้ ต่อรองเพื่อทรัพยากร (Resource Mobilization) โดยใช้ “อำนาจ” ในการระดมมา ซึ่งเป็นทัศนะของ M. Foucault ที่มองเสนอเหตุผลตามแนวทางเศรษฐศาสตร์การเมือง ในแง่นี้ทำให้อัตลักษณ์ที่ดูเป็นเรื่องตามธรรมชาติ จึงกลายเป็นเรื่อง “การเมืองเรื่องอัตลักษณ์” (Politic of Identity) เนื่องจากอัตลักษณ์เป็นเรื่องที่มีความเกี่ยวข้องกับอำนาจ ทรัพยากร จากทัศนะข้างต้นทำให้เห็นได้ว่าไม่ใช่อำนาจที่มองเห็นได้ชัดเจนเป็นรูปธรรม แต่เป็นอำนาจที่มาในรูปของวิถีคิดที่แฝงตามกลไกทางความคิดต่างๆ ทั้งทางตรงและทางอ้อมที่เสมือนไกลตัวแต่ใกล้ชิดอย่างไม่น่าเชื่อทั้งเรื่องเศรษฐกิจ การเมือง ทัศนคติ ที่สามารถครอบงำทางความคิดได้ ทั้งนี้ในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายที่การประกอบศาสนกิจ/วัตรปฏิบัติต่างๆ ที่ดูเหมือนความสงบร่มเย็นภาพ แต่ในบางทัศนะกลับมองว่าผู้ปฏิบัตินั้นถูกครอบงำทางความคิด ทำให้ผู้คนนั้นเกิดความอ่อนแอทางร่างกายและจิตใจ แต่ในอีกด้านหนึ่ง ศาสนาทำให้ผู้ปฏิบัติมีที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ ช่วยควบคุมความประพฤติคนในสังคม ช่วยให้เกิดความเมตตา/เสียสละ เป็นต้น

5) อัตลักษณ์เรา / ใครประกอบสร้าง (Our Identity / Who Created) เป็นทัศนะที่ต่อยอดมาจาก “การประกอบสร้างอัตลักษณ์” (Identity Construction) รวม/ผสานกับแนวคิดเรื่องอำนาจ ซึ่งในแง่ของกระบวนทัศน์ใหม่ของสื่อสารศึกษานั้นจะเป็นการตั้งคำถามว่า “อัตลักษณ์ของเรานั้น ใครเป็นคนสร้าง, เราสร้างเองหรือคนอื่นสร้างให้, เรามีอำนาจที่จะสร้างอัตลักษณ์ของเราเองหรือไม่, หากอัตลักษณ์ที่เราสร้างแตกต่างจากที่ผู้อื่นสร้างให้ สุดท้ายแล้ว ผลลัพธ์ของอัตลักษณ์ที่ออกมาจะเป็นอย่างไร” ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายนั้นไม่ว่าอำนาจนั้นจะขึ้นอยู่กับใคร/สถาบันไหนเป็นผู้สร้างก็ตาม แต่สิ่งที่เที่ยงแท้คือ “ไตรลักษณ์ที่เป็นสามัญลักษณะ” และ “พระรัตนตรัย” จะยังคงมีความหมายในตัวเองเสมอ จะมีก็แต่ปัจจัย ภายใน ภายนอก ที่กำหนด ประกอบสร้าง อำนาจในการสร้างทั้งของตนเอง ผู้อื่น เป็นต้น ที่จะมีอำนาจในการกำหนด/สร้างอัตลักษณ์เหล่านั้น

6) ทุนกับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ (Capital and Identity Creation) เนื่องจากในกระบวนทัศน์ใหม่ของสื่อสารศึกษา กล่าวถึง “ทุน” (Capital) ที่ใช้ในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ ซึ่งในกระบวนทัศน์ใหม่ได้มีทัศนะ/แนวคิดตามข้อเสนอของ P. Bourdieu ที่มองขยายเรื่องของทุนได้ครอบคลุมในมิติต่างๆ มากขึ้น เช่น ทุนสังคม (Social Capital), ทุนทางวัฒนธรรม (Cultural

Capital) เป็นต้น ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายนั้นมีต้นทุนทางสังคม, ต้นทุนทางวัฒนธรรมที่สะสมจากทางนิกายมหายานตั้งแต่อดีตจนปัจจุบันผ่านบูรพาจารย์รุ่นสู่รุ่นสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานมาจนปัจจุบัน โดยปัจจุบันมีคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานแตกแขนงมากมายต่างคณะสงฆ์ก็ล้วนแล้วแต่มีต้นทุนทางสังคม, ต้นทุนทางวัฒนธรรม ที่มาก/น้อยแตกต่างกัน ซึ่งทำให้แต่ละคณะสงฆ์มีการประกอบสร้าง ส่งผลต่ออัตลักษณ์ที่แตกต่างกัน

7) การสื่อสารกับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ (Communication and Identity Construction) จากความสัมพันธ์ของการสื่อสารและอัตลักษณ์นี้ Fina (2011 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 50-51) ได้สรุปบทบาทของการสื่อสารว่า “การสื่อสารเป็นทั้งเครื่องมือประกอบสร้าง (Construct), ธำรงรักษา (Maintain), ต่อรอง (Negotiate) อัตลักษณ์อยู่ตลอดเวลา” ซึ่งมนุษย์เรานั้นเมื่อทำการสื่อสารนอกจากใช้เพื่อถ่ายทอดข่าวสารแล้วยังมีเป้าหมายที่จะบอกว่า “เราคือใคร” ขณะเดียวกันนั้น “แล้วเขาเป็นใคร” จนท้ายที่สุดก็สื่อสารเพื่อจะบอกว่า “เราเหมือน/ต่างกับเขาอย่างไร”

8) ทฤษฎีการสื่อสารที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ The Communication Theory of Identity (CTI) เป็นทฤษฎีเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างการสื่อสารกับอัตลักษณ์เมื่อปี 1980 โดย M. Hecht และคณะได้พัฒนาขึ้น (Littlejohn, 2009 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 51) ซึ่งมีจุดยืนที่ไม่ศึกษา “อัตลักษณ์” แบบ “ตัวตน” (Self) แต่จะพิจารณาอัตลักษณ์ว่ามนุษย์ “เป็นสัตว์สังคม” (Social Being) ที่ถูกแวดล้อมด้วยการสื่อสาร/ความสัมพันธ์ตลอดเวลา ทำให้อัตลักษณ์มีลักษณะที่หลากหลาย/เคลื่อนย้าย/เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา (Multiple Shifting Identity) ซึ่งเมื่ออัตลักษณ์มีความหลากหลาย CTI จึงได้เสนอวิธีการวิเคราะห์อัตลักษณ์โดยจัด “กรอบ/ช่วงชั้น” (Frame/Layer) ออกเป็น 4 ประเภท ได้แก่

8.1) Personal Frame คือ กรอบ/ช่วงชั้นของอัตลักษณ์ประเภทนี้คือแนวคิดเรื่อง “Self” (ตัวตน) ตามแบบที่ทฤษฎีปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์เคยอธิบายไว้ เป็นอัตลักษณ์ วิธีการข้อสรุปที่เราบอกตัวเราเองว่า “เราเป็นใคร” ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยนั้นทั้งพระสงฆ์และสามเณรผ่านการบรรพชาและอุปสมบทต่างก็มาจากภาค/จังหวัดต่างๆ ในประเทศไทย ซึ่งเมื่อมาบวชอยู่ที่วัดในคณะสงฆ์จีนนิกายแล้ว ร่างกายเกิดที่ไทยแต่ใจคือพุทธศาสนามหายาน

8.2) Enacted Frame คือ กรอบ/ช่วงชั้นของการกระทำ (Performance) หรือการแสดงออก (Expression) ของอัตลักษณ์ ของเราต่อผู้อื่นซึ่งเริ่มมีมิติของ “คนอื่น” เข้ามาเกี่ยวข้องเป็นอัตลักษณ์ที่เราบอกกับคนอื่นว่าเราเป็นใคร โดยผ่านการสื่อสารแบบต่างๆ (หรือผ่าน สิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ Identity indicator) โดยในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยนั้นวัตรปฏิบัติสังฆการัน เครื่องนุ่งห่ม ภาษา ล้วนแฝงไปด้วยอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานแทบทั้งสิ้น เช่น

การแต่งกายด้วยผ้าไตรจีวรที่มีรูปแบบเฉพาะในทางพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ของขบฉัน ก็เป็นอาหารเจ พุทธมนต์ที่ใช้พิธีกรรมต่างๆ ก็เป็นภาษาจีน ทิเบต นอกจากนี้ กรอบ/ช่วงชั้นในระดับ Enacted Frame มีบทบาทของการสื่อสารที่ชัดเจนขึ้นจากข้อที่ 1 Personal Frame เนื่องจากการแสดงอัตลักษณ์ต่างๆ ออกมานั้นต้องกระทำผ่าน “สื่อ” ประเภทต่างๆ เช่น ผ่านสื่อวัตถุ (เครื่องแต่งกายผ้าไตรจีวรของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย วัตถุอารามพุทธศิลป์จีน) หรือผ่านการกระทำ (การแสดงอาการปฏิกิริยาของสมณเพศ การประกอบพิธีกรรมทางพุทธศาสนาหายาน) นอกจากนี้ในชั้นที่ 2 นี้ ยังเป็นชั้นที่เกิด “การธำรงรักษาอัตลักษณ์” (Maintaining Identity) จากเจ้าของอัตลักษณ์ โดยที่ “รู้ตัวหรือไม่รู้ตัว” เช่น การไหว้ กราบแสดงความเคารพ การปฏิบัติตามวินัยสงฆ์ในเรื่องความสำรวม การเป็นผู้เลี้ยงง่าย กล่าวคือ ในการสื่อสารอัตลักษณ์ข้างต้นนั้น การสื่อสารจึงไม่ได้เป็นแค่ “สาเหตุ/อิทธิพล” (Cause/Influence) ต่ออัตลักษณ์ แต่ทว่า “การสื่อสารนั่นเองเป็นอัตลักษณ์” (Communication is Identity) ในทัศนะของ CTI

8.3) Relational Frame คือ เป็นอัตลักษณ์ที่ซึมชานอยู่ใน “ความสัมพันธ์กับคนอื่นๆ” (บางคน) หรือในอีกความหมายหนึ่งก็คือ การที่ตัวเราจะตระหนักถึงอัตลักษณ์ของเราเองได้จากกรอบ/ช่วงชั้นนี้ ก็ต่อเมื่อผ่าน ปฏิสัมพันธ์ กับคนอื่นๆ แล้ว เช่น ในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายจะมีทัศนะของพุทธบริษัท ต่างมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันในการสื่อสารอัตลักษณ์ซึ่งกันและกัน ทั้ง ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ซึ่งต่างเป็นพุทธศาสนิกชนด้วยกันทั้งสิ้น โดยภิกษุจะเห็นอัตลักษณ์ได้ชัดเจนขึ้นก็ต่อเมื่อมีความสัมพันธ์กับฆราวาส หรือแม้แต่การที่พระสงฆ์จีนนิกายที่เป็นพระมหาเถระผู้ใหญ่จะเห็นอัตลักษณ์ของตนเองได้ก็ต่อเมื่อมีความสัมพันธ์กับพระสงฆ์ที่อ่อนพรรษากว่า เป็นต้น

8.4) Communal Frame คือ “อัตลักษณ์ร่วม” (Collective Identity) ที่เรา ร่วมมีกับคนอื่นๆ ที่อยู่ในกลุ่มเดียวกัน ซึ่งคณะสงฆ์จีนนิกายเป็นกลุ่ม/คณะพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยจากพุทธศาสนิกชนที่มีจิตศรัทธาเข้ารับการบรรพชาเป็นสามเณร และอุปสมบทเป็นพระสงฆ์ จนเป็นคณะสงฆ์เดียวกันซึ่งในความเป็นคณะสงฆ์จีนนิกายหายานนั้น ในความเป็นหายานยังแยกออกเป็นนิกายย่อยๆ หลายหลายนิกาย เช่น พระพุทธศาสนาหายานในจีน อาทิ นิกายฉวน (ฉางจง หรือ เซน) นิกายวินัย (ลวี่จง) มหายานในอินเดีย อาทิ นิยามมัธยมกะ นิกายโยคาจาร จิตตอมตวาท มหายานในญี่ปุ่น อาทิ นิกายเซน นิกายเทนได นิกายนิชิเรน เป็นต้น (กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 52-53)

จากกรอบ/ช่วงชั้นทั้ง 4 ข้างต้น CTI จึงได้พัฒนาแก่นแนวคิดที่สำคัญอีกทฤษฎีหนึ่งนั่นคือ “การบริหารจัดการอัตลักษณ์” (Identity Management) ทั้ง 4 ชั้น โดยมี “กระบวนการ

ต่อรองเชิงอัตลักษณ์” (Identity Negotiation) เป็นกระบวนการที่สำคัญที่สุดของการบริหารจัดการอัตลักษณ์ เนื่องจากเจ้าของอัตลักษณ์จะบริหารจัดการอัตลักษณ์ได้อย่างไรในการตอบคำถามว่า เช่น เรารู้ตัวไหมว่าเราเป็นใคร (Personal), เราจะบอกคนอื่นได้อย่างไรว่าเราเป็นใคร (Enacted) แล้วคนอื่นมองว่าเราเป็นใคร (Relational) คนในกลุ่มเดียวกันมองพวกเรากันเองว่าเป็นอย่างไร (Communal) ซึ่งทั้ง 4 กรอบ/ช่วงชั้นมักจะ “ไม่สอดคล้องต้องกัน” นอกจากนี้ CTI ยังค้นพบในส่วน of ความสัมพันธ์กับความเข้มข้นในการแสดงออกอัตลักษณ์ ที่เมื่อเป็นคนวงในด้วยกัน (Insider) ความเข้มข้นในการแสดงออกอัตลักษณ์จะไม่ค่อยมีมาก รวมทั้งมีการพูดถึงด้านบวก/ด้านลบทางอัตลักษณ์ของพวกเดียวกันได้อย่างเปิดเผย ซึ่งกลับกันเมื่ออยู่ในบริบทที่มี “คนอื่น” จะเกิดความเข้มข้นในการแสดงอัตลักษณ์อย่างมาก เช่น พระสงฆ์จีนนิกายเมื่อในยามปกติครองจีวรปกติ แต่เมื่ออยู่ในพิธีกรรมใหญ่ของวัด หรือในพิธีกรรมที่มีความสำคัญจะครองจีวรที่มีอัตลักษณ์เฉพาะไม่เหมือนปกติ เป็นต้น (กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 53-54)

จากการศึกษาอัตลักษณ์และการสื่อสารตามทัศนะของกระบวนการทัศน์ใหม่ข้างต้น ทำให้เห็นตระหนักถึงกลไกทางด้านอัตลักษณ์อย่างมีนัยยะสำคัญ ทั้งกระบวนการสื่อสารและอัตลักษณ์ ต่างมีบริบทที่เลื่อนไหลเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาไม่ว่าจะเป็นนิยามอัตลักษณ์ของตัวเองและผู้อื่น นิยาม ต่างก็คาบเกี่ยวกับมิติของการสื่อสาร ทั้งนี้ในการสื่อสารโดยมีเป้าหมายว่า “เราคือใคร” ขณะเดียวกันนั้น “แล้วเขาเป็นใคร” จนท้ายที่สุดก็สื่อสารเพื่อจะบอกว่า “เราเหมือน/ต่างกับเขาอย่างไร” เสมือนเป็นการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) เช่นในงานของ สุภมณฑา สุภานันท์ (2554) ที่ศึกษาเรื่อง “การสื่อสาร อัตลักษณ์ และประสบการณ์การท่องเที่ยวของผู้สูงอายุไทย” ที่มุ่งการทำความเข้าใจในเรื่องของการสื่อสารอัตลักษณ์ ศึกษาเปรียบเทียบการสื่อสารอัตลักษณ์ผู้สูงอายุทั้ง ก่อน/ระหว่าง/หลังจาก ท่องเที่ยวมีความแตกต่างกันหรือไม่

นอกจากนี้ “การบริโภค” (Consumption) ในชีวิตประจำวันก็อาจนำมาใช้ในการมองกระบวนการก่อรูป “ตัวตน” หรือประกอบสร้างอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายได้ เช่น ของขบขัน พระสงฆ์จีน เครื่องนุ่งห่ม (ผ้าไตรจีวร) ภาษากายพูด ภาษาในพุทธมนต์ กิจกรรมทางศาสนกิจต่างๆ ซึ่งสามารถที่จะบ่งบอกอัตลักษณ์หรือตัวตนว่า “เราเป็นใคร และ เราแตกต่างจากคนอื่นอย่างไร” (สมสุข หินวิมาน, 2561, น. 6-61) ซึ่งจากการมองพระสงฆ์จีนนิกายในมิติของการประกอบสร้างอัตลักษณ์ผ่านบริโภคสิ่งต่างข้างต้นทำให้มองได้ว่าอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยได้เกิด “อัตลักษณ์ระดับปัจเจกบุคคล” (Individual Identity) ขึ้นมา ซึ่งมีความแตกต่างกันไปตามภูมิหลังประสบการณ์ แต่ในความเป็นอัตลักษณ์ระดับปัจเจกบุคคลนี้ได้ถูกเชื่อมโยง กำกับด้วยศีล พระ

วินยิปูฏ ประกอบสร้างเป็น “อัตลักษณ์ร่วม” (Collective Identity) ของความเป็นคณะสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยจากวัดตามภูมิภาคต่างๆ ที่พระสงฆ์จีนนิกายจำพรรษาอยู่

Stuart Hall (สจิวต์ ฮอลล์) ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับปฏิบัติทางอัตลักษณ์ (Identity Practice) และอัตบุคคลที่ซ้อนทับกันอยู่ไว้ว่า “ ‘ความเป็นตัวเรา’ เป็นเหมือนรอยตะเข็บที่เย็บแผลให้สมานเป็นเนื้อเดียวกันสิ่งที่ถูกเย็บเข้าด้วยกัน ในด้านหนึ่งก็คืออัตลักษณ์หรือตำแหน่งแห่งที่ในวาทกรรมที่เรียกร่องเรา อีกด้านหนึ่งก็คือกระบวนการทำปฏิริยาที่ตัวเรามีต่อวาทกรรมนั้น ‘ความเป็นเรา’ เกิดมาภายในกระบวนการนี้เอง” (Hall, 1996 อ้างถึงใน อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2561, น. 86) จากทัศนะข้างต้น อภิญา เฟื่องฟูสกุล ยังได้กล่าวเสริมอีกว่าในเรื่องของเกี่ยวกับปฏิบัติทางอัตลักษณ์ ความหมายใหม่นี้ ยังทำให้เกิดการตระหนักรู้/ประสบการณ์ภายใน ที่เกิดในแต่ละบริบทเฉพาะหน้า ในขณะนั้น โดยไม่อาศัยการผูกโยงกับแก่นอื่นๆ ซึ่งเมื่อเราแสดง/ได้ตอบออกไป ในขณะนั้น เราก็ได้สร้างอัตลักษณ์ของเราขึ้นมาใหม่ด้วย (อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2561, น. 86) ยกตัวอย่างในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกาย เช่น การแสดงความเคารพกราบไหว้พระมหาเถระในคณะสงฆ์จีนนิกาย ซึ่งตัวพระสงฆ์จีนนิกายรูปนั้นที่แสดงความเคารพนั้นก็คืออัตลักษณ์ของพระสงฆ์ที่มีพรรษาน้อยกว่า ซึ่งในการกราบไหว้นั้น อาจจะมีการไหว้ที่ไม่เรียบร้อย/สง่างาม/คัมภีรภาพในการแสดงความเคารพ อันเป็นเหมือนการแสดงอัตลักษณ์ที่อาจจะด้วยเป็นพระสงฆ์บวชใหม่หรือเป็นพระสงฆ์ที่มาจากอุปนิสัยเดิมที่เป็นคนแข็งกระด้าง ทำให้แสดงออกทางอัตลักษณ์ใหม่ที่ผสมผสานทั้งความไม่รู้และแข็งกระด้างอยู่ในกิริยา ณ เวลานั้นๆ

“การโยกย้ายตำแหน่งแห่งที่” (Dislocation) ก็เป็นอีกหนึ่งคุณสมบัติที่สำคัญของกระบวนการอัตลักษณ์ โดยคุณสมบัตินี้หมายถึง “การไม่อาจถูกตรึงติดกับคุณสมบัติบางอย่างที่ตายตัวหยุดนิ่ง” เนื่องจาก “ความหมายของอัตลักษณ์มิได้มีรากฐานอยู่ภายในตัวมันเอง” (อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2561, น. 87) ยกตัวอย่างเช่น ความดี/ความชั่ว ที่มีความหมายมาได้เนิ่นเพราะอาศัย “ความหมายด้านตรงข้าม” มาเปรียบเทียบ “ความเป็นอื่น” ซึ่งทำให้เกิดการ “ปฏิเสธ” สิ่งตรงข้าม ซึ่งเป็นเงื่อนไขของการมีอยู่ของอัตลักษณ์ ซึ่งด้านตรงข้ามที่เป็นด้านลบที่แม้ไม่ได้แสดงออกมาโดยตรง ณ ขณะนั้น/ในที่นั้น (The Absent) แต่ก็ยังมีอยู่เสมือนเป็นสิ่งควบคุมเพื่อแสดงความชอบธรรมกับด้านที่แสดงออกเสมอ (The Present) ยกตัวอย่างเช่นในเรื่องของ ความดี/ความชั่ว ข้างต้นก่อนหน้านี้ ที่ผู้คนต่างๆ ได้สร้าง/ทำความดีในบริบทต่างๆ ซึ่งการแสดงอัตลักษณ์ในลักษณะเช่นนี้ ก็จะแฝง/ควบคุมไปกับความชั่ว/ด้านลบที่เป็นด้านตรงข้ามกับความดี ซึ่งแม้จะไม่ได้แสดงถึง/กล่าวถึงในที่นั้น ณ เวลานั้น แต่ความชั่วก็มีอยู่ควบคู่กับความดี

จากทศนะย่อหน้าข้างต้นทำให้เห็นว่า อัตลักษณ์แฝงไปด้วย “ความขัดแย้งและความสัมพันธ์เชิงอำนาจของการแบ่งแยกกีดกัน ความว่างกลวงที่ปราศจากความหมายในตัวเอง ที่ทำให้อัตลักษณ์ไม่อาจซ้อนทับสนิทกับอัตบุคคลที่มันเป็นภาพตัวแทนได้” (อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2561, น. 87) เนื่องจากอัตลักษณ์ในอีกแง่มุมหนึ่งเป็นเหมือน “เงา” ที่ติดตามไปกับเจ้าของเงา (ที่เป็นภาพตัวแทนของอัตลักษณ์นั้นๆ) แต่ก็ใช่เงาเจ้าของและเงาจะเป็นสิ่งเดียวกันเพราะอัตลักษณ์ถ้าตัวมันเดียวโดดๆ นั้น ไม่มีความหมายอะไร แต่จะมีได้ก็ต่อเมื่อมี “อัตบุคคลกับภาพตัวแทนจากวาทกรรม” ที่ต่างเกิดมีปฏิกิริยาซึ่งกันหรือมีการเชื่อมกับบริบทวาทกรรมอื่นในแง่มุมไหน รวมถึงความเลื่อนไหลของอัตลักษณ์ที่เป็นกระบวนการไม่หยุดนิ่งอันเนื่องมาจาก การอิงความหมายคู่ตรงข้ามในบริบทต่างๆ อาจมีความขัดแย้งในความหมาย/บริบทในตัวของมันเองได้ ยกตัวอย่างในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายในงานช่วงเทศกาลกินเจที่จัดประจำปี ซึ่งบริบทของเทศกาล คือ การถือศีลกินผัก ละเว้นชีวิตสัตว์เพื่อสักการบูชาพระพุทธเจ้าในอดีตกาล 7 พระองค์ ซึ่งในบริบทหนึ่งก็เป็นการละเว้นชีวิตสัตว์จากการบริโภคอาหารที่ผลิตจาก “เนื้อแปรรูป” (Processed Meat) ที่คนกินเจถือโอกาสได้ถือศีลกินผักเพื่อสุขภาพ/วาจา/ใจ ไปในตัว แต่ในอีกบริบทหนึ่งมองว่าการกินเจ ไม่ดีต่อสุขภาพทำให้อ้วน/น้ำตาลขึ้น มีแต่แข่งกับผักและน้ำมันเยอะและ ไม่ได้บุญจากการปฏิบัติอย่างแท้จริง เป็นต้น อีกทั้งในความที่อัตลักษณ์เป็นสิ่งที่เลื่อนไหลไม่หยุดนิ่งตายตัว จึงทำให้เกิดการต่อรองอัตลักษณ์กับทางสังคมที่มีปฏิริยามา ซึ่งการต่อรอง/ต่อต้านไม่จำเป็นต้องทำการแบบตรงๆ หรือสร้างอัตลักษณ์ตรงข้ามขึ้นเพื่อขัดแย้ง แต่มันคือการตอบสนองต่อกรอบอัตลักษณ์ต่างๆ ที่มี ว่ารูปแบบ/กรอบ/ขีดจำกัดของบริบทอัตลักษณ์นั้นๆ แล้วทำการต่อรอง/ต่อต้าน แต่อาจจะใช้การเปลี่ยนแปลง/สร้างขึ้นมาใหม่มาแทน หรือแม้แต่การยอมรับและทำการธำรงรักษาอัตลักษณ์แทน

2.2.2 อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย

“พระสงฆ์จีนนิกาย” หรือ “พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย” คือ คณะพระสงฆ์จีนนิกายมหายาน ที่มีพุทธศาสนิกชนที่มีจิตศรัทธาเข้ารับการบรรพชาเป็นสามเณร และอุปสมบทเป็นพระสงฆ์ โดยคณะสงฆ์เป็นไปตามกฎกระทรวงฉบับที่ 3 (พ.ศ. 2520) และกฎกระทรวงฉบับที่ 4 (พ.ศ. 2536) ออกตามความในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 ซึ่งแต่เดิมที่ตามประวัติย้อนไปเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2325 นั้นคณะสงฆ์จีนนิกายมาจาก ชาวจีนที่เข้ามาอาศัยในประเทศไทย ส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนาและลัทธิขงจื้อ ลัทธิเต๋า ต่างเชื่อตามความเชื่อของตน แต่โดยมากนับถือไปทางพระพุทธศานามหายาน โดยแต่เดิมที่สมัยกรุงสุโขทัย/สมัยอยุธยา/สมัยกรุงธนบุรี มีแต่ศาลเจ้าเทวาลัยจีน ยังไม่มีวัดและพระสงฆ์ในพุทธศาสนาฝ่ายจีนเกิดขึ้น เวลามิงานทางด้านการ

บำเพ็ญกุศลตามจารีตประเพณี ชาวจีนสมัยนั้น จะใช้/อาศัย วัดไทยที่เป็นพุทธศาสนาเถรวาทแทน แม้คนละนิกายแต่ก็เป็นพุทธศาสนาเดียวกัน (พระครูสมุห์อภิชัย เอ็นเหียง โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 458) ครั้นถึงสมัย สมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงรัชกาลที่ 5 ได้มีพระภิกษุรูปหนึ่งมาจาก ประเทศจีน ท่านมีนามว่า “พระภิกษุสกเห็ง” ซึ่งเป็นพระภิกษุองค์ที่สำคัญในการก่อตั้งรากฐานคณะ สงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย

ตามประวัติ พระภิกษุสกเห็ง ท่านได้เดินทางเข้ามายังประเทศไทยเพื่อนมัสการปูชนียสถาน เนื่องจากได้ฟังมาว่าที่ประเทศไทยนั้นมีกิตติศัพท์ทางด้านพุทธศาสนาที่ดีมีความเจริญรุ่งเรือง หลังจากนมัสการปูชนียสถานแล้วเสร็จท่านได้อาศัยพักอยู่ ณ ศาลาร่างพระกวนอิมข้างๆ วัดกุศลสมาคร โดยชาวจีนที่มาอาศัยประเทศไทยในพระนครเกิดพากันเลื่อมใสเนื่องจากเห็นความเคร่งครัด ในศีลจารวัตรของท่าน จึงได้ทำการชวนเรียไรเงินเพื่อมาบูรณะเป็นอารามฝ่ายจีนนิกายขึ้น โดยเมื่อแล้วเสร็จได้เกิดเป็นวัดแห่งแรกชื่อ “วัดย่งฮกยี่” หรือ “วัดบำเพ็ญจีนพรต” ซึ่งเป็นนามพระราชทาน จากนั้นมาได้มีพระสงฆ์จีนติดตาม/อาศัยท่านอาจารย์สกเห็งอยู่ที่วัดบำเพ็ญจีนพรตมากขึ้น นอกจากนี้ยังมีพระภิกษุสงฆ์อยู่รูปหนึ่งนามว่า “พระภิกษุไฮซัน” เป็นชาวมณฑลฮกเกี้ยน ได้มาพักอยู่ ณ วัดร้างแห่งหนึ่งที่ตำบลบ้านหม้อ คือ “กัมโลยี่” หรือ “วัดทิพวารีวิหาร” ซึ่งพระภิกษุไฮซันได้ทำการชักชวนสัปบุรุษทายาททายิกา ให้ช่วยกันบูรณะปฏิสังขรณ์วัดทิพวารีวิหารใหม่ โดยเมื่อแล้วเสร็จจึงกลายเป็นวัดฝ่ายจีนนิกาย ที่มีพระสงฆ์จีนจำพรรษาและอยู่ดูแลวัดตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา (พระครูสมุห์อภิชัย เอ็นเหียง โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2531, น. 459)

หลังจากนั้นมาได้มีพระสงฆ์จำพรรษามากขึ้น ทางท่านพระอาจารย์สกเห็ง เห็นว่าเมื่อมีพระสงฆ์จำพรรษามากขึ้นควรแก่การขยายวัดฝ่ายจีนนิกายให้กว้างขวางเหมาะสมกับจำนวนพระภิกษุสงฆ์จีน จึงได้เลือกชัยภูมิแห่งหนึ่งบริเวณ ถนนเจริญกรุง ตำบลพลับพลาไชย สร้างเป็นอารามใหญ่ ซึ่ง ณ เวลานั้นด้วยพระบรมราชูปถัมภ์และการช่วยเหลือจาก พุทธบริษัทไทย-จีน ซึ่งเคารพคุณธรรม-การปฏิบัติวิปัสสนาธุระ ของท่านพระอาจารย์สกเห็ง จึงได้ร่วมช่วยกันจนกิจกรรมในการสร้างอารามนี้ ใช้เวลาแล้วเสร็จสิ้น 8 ปี จึงสำเร็จ โดยวัดนี้มีชื่อว่า “วัดเล่งเน่ยยี่” โดยถือว่าเป็นอารามทางพระพุทธศาสนาหายานที่ใหญ่ที่สุดของประเทศไทย นอกจากนี้ สมเด็จพระปิยมหาราช รัชกาลที่ 5 ทรงตระหนักในคุณธรรมของท่านพระอาจารย์สกเห็ง ได้มีพระกรุณาโปรดเกล้าพระราชทานสมณศักดิ์ให้เป็น “พระอาจารย์จีนวังสสมาธิวัตร” ตำแหน่งเจ้าคณะใหญ่จีนนิกายและพระราชทานสมณศักดิ์แก่พระจีนอีก 2 รูปเป็น “หลวงจีนกณณัติจีนพรต” ตำแหน่งปลัดขวา “หลวงจีนธรรมราตจีนศาสน์” ตำแหน่งปลัดซ้าย คณะสงฆ์จีนนิกายจึงเริ่มทำเนียบสมณศักดิ์นับแต่นั้นเป็น

ต้นมา ทั้งยังทรงพระกรุณาโปรดเกล้าพระราชทานนามวัดใหม่ “วัดมังกรกมลาวาส” (เล่งเน่ยยี่ 龍蓮寺) ซึ่งเป็นวัดในทางพุทธศาสนาจีนนิกายที่สำคัญในประเทศไทย

นอกจากนี้ในการทำความเข้าใจคณะสงฆ์จีนนิกายสามารถใช้คำว่า “มหายาน” ในการมองเข้าไปยังคณะสงฆ์จีนนิกายเพื่อให้เกิดความเข้าใจได้มากขึ้น เนื่องจากเป็นนิกายที่คณะสงฆ์จีนนิกายสังกัดอยู่ โดยตามประวัติของทางมหายานนั้นได้เริ่มตั้งแต่สมัยพุทธกาล โดยมีพุทธพจน์เมื่อครั้งที่ “พระพุทธเจ้า” ทรงตรัสกับพระอานนท์ว่า “ดูก่อนอานนท์ โดยกาลล่วงไปแห่งเรา ถ้าสงฆ์ต้องการ ก็จงถอนสิกขาบทเล็กน้อยเสียบ้างก็ได้” (มหาปริณีพพานสูตร 10/141 อ้างถึงใน กิริติ บุญเจือ, 2531) จากพุทธพจน์นี้ ทำให้เกิดมีปัญหาวว่า แค่ไหนเรียกว่าเล็กน้อย เป็นเหตุให้พระภิกษุบางรูปไม่เห็นด้วยและไม่ยอมรับสังคายนามาตั้งแต่ครั้งแรก อีกทั้งยังได้ทำให้เกิดเหตุการณ์เช่นนี้ในการสังคายนาอีกหลายครั้ง ทำให้เกิดมีกลุ่มที่แยกตัวทำสังคายนาต่างหาก ซึ่งจากเหตุการณ์เหล่านี้ จึงทำให้การแตกแยกทาง ลัทธิ/นิกาย แต่ไม่ถือว่าเป็นการแบ่งแยกศาสนา

กิริติ บุญเจือ (2531) ยังได้อธิบายถึงการศึกษาประวัติมหายานว่า “ไม่อาจกำหนดได้แน่ชัดลงไปว่า พระพุทธศาสนานิกายมหายานเริ่มถือกำเนิดขึ้นตั้งแต่เมื่อใด ที่แน่ชัดก็คือ พระเจ้ากนิษกะมหาราช กษัตริย์องค์ที่ 7 แห่งราชวงศ์กุษาณะ (ศต.1 แห่งคริสต์ศักราช) ทรงเป็นเอกอัครศาสนูปถัมภกองค์แรกของนิกายมหายาน ได้ทรงปลูกฝังพระพุทธศาสนาตามหายนลงมั่นคงในราชอาณาจักรของพระองค์ และส่งธรรมทูตออกเผยแผ่ยังนานาประเทศ เปรียบได้กับพระเจ้าอโศกของฝ่ายเถรวาท” นอกจากนี้ ฝ่ายพระพุทธศาสนาตามหายานนั้น ไม่ได้ปฏิเสธพระไตรปิฎก แต่กลับถือว่า “ยังไม่พอ” เนื่องจากฝ่ายพระพุทธศาสนาตามหายานนั้นเกิดสำนึกร่วมกันว่า “นามและรูปของพระพุทธเจ้าเป็นโลกุตระ ไม่อาจดับสูญไปโดยการเผาเป็นเพียงภาพมายา พระธรรมกายของพระองค์อันเป็นธาตุพุทธะบริสุทธิ์ยังคงอยู่ต่อไป มนุษย์ทุกคนมีธาตุพุทธะร่วมกับพระพุทธเจ้า หากมีกิเลสดับบังธาตุพุทธะก็ไม่ปรากฏ กิเลสเบาบางลงเท่าใดธาตุพุทธะก็จะปรากฏมากขึ้นเท่านั้น” จากเนื้อหาข้างต้นทำให้เห็นได้ว่ามนุษย์ทุกคนมีสิทธิและมีความสามารถเป็นพระโพธิสัตว์ได้เช่นเดียวกับพระพุทธเจ้า ซึ่งหากได้ฝึกฝนชำระจิตใจจนบริสุทธิ์ผุดผ่องด้วยเมตตาบารมี ทำให้พระโพธิสัตว์มีมากมาย โดยพระโพธิสัตว์ทุกพระองค์ย่อมเสริมงานของพระพุทธเจ้า ฉะนั้นคำสอนของพระโพธิสัตว์จึงมีน้ำหนักเท่ากับพระไตรปิฎก (กิริติ บุญเจือ, 2531, น. 3) ซึ่งทำให้เกิด ลัทธิ นิกายเกิดขึ้นตามหลังมามากมายแต่ก็ไม่ได้ถือว่าเป็นความแตกแยกในศาสนา นิกาย เพราะถือว่าเป็นพุทธศาสนาเดียวกันเสมือนยานพาหนะใหญ่/กว้างขวาง

นอกจากนี้คำว่า “มหายาน” สามารถที่จะอธิบายได้จากรากศัพท์ คือ มหา+ยาน แปลว่า พาหนะที่ใหญ่ เป็นคำเรียกที่อาศัยการเปรียบเทียบ จากคำว่า หินยานซึ่งมาจากศัพท์ว่า หิน+ยาน ซึ่ง มหายน แปลว่า พาหนะที่เล็กๆ นอกจากนี้คำว่า “มหายาน” ยังมีความหมายเพิ่มเติมอีกว่า ยานที่สูงสุด (วัดโพธิ์แมนคุณาราม 普門報恩寺, 2553) อีกทั้งตามความเชื่อของชาวพุทธศาสนิกชนฝ่าย มหายน คำว่า มหายน ยังเป็นยานที่รับคนได้ ทุกประเภท ทุกอาชีพ ทุกวัย รวมทั้งสัตว์โลกทุกรูปนาม และเป็นยานที่จะไปถึงพุทธภูมิ แล้วสำเร็จเป็นพระพุทธเจ้าได้

จากเนื้อหาข้างต้นพอสรุปได้ว่า “มหายาน” หมายถึง การขนส่งตัวให้ข้ามพ้นวิญญูสงสารได้ มากกว่าสาวกยาน นอกจากนี้ ในเว็บไซต์ วัดโพธิ์แมนคุณาราม 普門報恩寺 ได้ยกมหาปรัชญาปารมิตาสาตร์ ของ คุรุณาการชน ปราชญ์ฝ่ายมหายาน ซึ่งได้อธิบายไว้ว่า “พระพุทธธรรมมีเอกรสเดียว คือ รสแห่งวิมุตติ ความรอดพ้นจากปวงทุกข์ แต่ชนิดของรสมิ 2 ชนิด คือ ชนิดแรกเพื่อตัวเอง ชนิดที่สองเพื่อตัวเอง และสรรพสัตว์ ด้วยอันหมายความว่า ฝ่ายสาวกยานมุ่งความหลุดพ้นเฉพาะตน ไม่มีปณิธานในการโปรดสรรพสัตว์ แต่ฝ่ายมหายานตรงกันข้าม ย่อมมุ่งพุทธภูมิกันเพื่อขนสัตว์ให้พ้นทุกข์จนหมดสิ้น” อธิบายว่า พุทธศาสนิกชนฝ่ายสาวกยานโดยทั่วไปแล้วมุ่งแต่อรหัตภูมิเป็นสำคัญ ฉะนั้นจึงเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า “สาวกยาน” ส่วนพุทธศาสนิกชนฝ่ายมหายานแล้วมุ่งพุทธภูมิทั้งนั้น จึงมีชื่อว่า โพธิสัตว์ยานบ้าง พุทธยานบ้าง (วัดโพธิ์แมนคุณาราม 普門報恩寺, 2553)

จากประวัติและความหมายของ พระสงฆ์จีนนิกายและมหายาน สามารถทำให้เข้าใจบริบทของพระสงฆ์จีนได้พอสมควร ทำให้เห็นภาพรวมและพัฒนาการของความเป็นมาพระสงฆ์และวัดจีนนิกายในประเทศไทย ที่พระสงฆ์จีนนิกายมีส่วนร่วมด้วยพุทธศาสนิกชนในการพัฒนา/ร่วมมือร่วมแรงร่วมใจ ซึ่งกว่าจะเป็นคณะสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยขึ้นมานั้นกระบวนการสื่อสารก็เป็นสิ่งที่สำคัญ โดยในทุกๆ มิติของความเป็นพระสงฆ์นั้น สามารถที่จะเป็นสื่อได้หมด ตั้งแต่ กาย วาจา ใจ ที่เป็นสิ่งเรียบง่ายแต่กลับแฝงไปด้วยการสื่อสาร เช่น การรักษาศีล การปฏิบัติธรรม การสำรวมกาย วาจา ใจ ความเมตตา ความเสียสละ เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้ เมื่อพระสงฆ์ปฏิบัติจริงทำให้เกิดความสว่างงามคัมภีร์ภาพ ทำให้เกิดความเลื่อมใสทั้งจากบุคคลทั้งภายใน ภายนอกองค์กร รวมถึงการตกผลึกทางความคิดในการเลือก/คัดสรร เนื้อหาธรรมะเพื่อใช้ในการสื่อสารเผยแผ่ของวัดในคณะสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยอย่างเป็นระบบ มีเนื้อหาที่ถูกต้องในทางพุทธศาสนา ซึ่งสิ่งต่างๆ เหล่านี้ ล้วนเกิดและเริ่มจากบุคคล คือ “พระสงฆ์” บนกระบวนการสื่อสาร ประเภท/ระดับ “การสื่อสารภายในบุคคล” และต่อยอด ปรับใช้ ไปตามประเภท ระดับ ในการใช้สื่อต่างๆ เพื่อการสื่อสารตามความเหมาะสมของบริบท ภายใน/ภายนอก คณะสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยต่อไป

โดยในหัวข้อหลัก/หัวข้อย่อยต่อไป จะเป็นแนวคิดทฤษฎีที่เสมือนเป็นเครื่องมือในการศึกษาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ซึ่งเป็นเรื่องที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง ทั้งเรื่อง การสื่อสารอัตลักษณ์การสืบทอด ล้วนเป็นแกนหลักในด้านการเผยแผ่พุทธศาสนาที่มีความเชื่อมโยงสอดคล้อง/เป็นเหตุเป็นผลซึ่งกันกับการสื่อสารอย่างมีนัยยะสำคัญ

2.3 การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication)

ในเรื่องของการสื่อสารนั้นทางผู้ศึกษาได้ยกเรื่องนิยามการสื่อสารข้างต้น เพื่อนำมาใช้ในการทำความเข้าใจ “การสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกาย” เพื่อมาเชื่อมโยงให้เห็นถึงการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกาย ว่าเป็น “การสร้างความหมายร่วม (Shared Meaning)” ระหว่างผู้เข้ารหัส/ผู้รับสาร (Encoder) กับ ผู้ถอดรหัส/ผู้รับสาร (Decoder) โดยเป็นความหมายของ “สื่อ” ที่ได้รับอิทธิพลจากนักวิชาการสำนักวัฒนธรรมศึกษา (Cultural Studies) ทั้งนี้ Carey (1992; Grossberg et al., 1998 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2557, น. 30) ได้เสนอแง่มุมของการสื่อสารในแนวทางของวัฒนธรรมศึกษาออกเป็น 2 แนวทางใหญ่ๆ โดยใช้เกณฑ์แนวคิดเรื่องการให้คำนิยามของ “การสื่อสาร” คือ Transmission model และ Ritualistic Model โดยผู้ศึกษาจะมุ่งไปที่ Ritual Communication/ Ritualistic Model เป็นหลัก

การสื่อสารเชิงพิธีกรรม Ritual Communication เป็นการสื่อสารมีที่มาจากวิเคราะห์จาก Carey ที่วิเคราะห์ว่า กิจกรรมการสื่อสารในชีวิตประจำวันของคนเรานั้น เป็นการประกอบพิธีกรรมในรูปแบบหนึ่ง เนื่องจากการกระทำที่มีรูปแบบ ซ้ำแล้วซ้ำเล่า/เดิมๆ เพื่อแสดงถึง “ความร่วมมือ” ในเรื่องใดเรื่องหนึ่งของสมาชิกในสังคม หรือเพื่อแสดงออกถึงความเชื่อต่อเรื่องใดเรื่องหนึ่งร่วมกัน โดยการ แสดงถึงความร่วม/แสดงถึงความเชื่อ ทั้งสองสิ่งนี้คือวัตถุประสงค์การประกอบพิธีกรรม (ภัสวดี นิติเกษตรสุนทร, 2561, น. 3-68)

โดยคำว่า “พิธีกรรม” (Ritual) เป็นการนำมาใช้เรียกในทาง “คุณลักษณะ” ไม่ใช่ในทาง “เชิงความหมาย” กล่าวคือ ในขณะที่ประกอบพิธีกรรมนั้น จะเกิด อารมณ์/ความเชื่อ ที่มีลักษณะ “ร่วม” กับบุคคลอื่นในพิธีกรรมต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่ง จนเกิดเป็น “วัฒนธรรมร่วม” (Shared Culture) ในขณะที่ร่วมพิธีกรรมนั้น ซึ่งสามารถที่จะพัฒนาต่อไปจนกลายเป็นการกระทำที่ดำเนินซ้ำไปซ้ำมาเพื่อตอกย้ำความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของเหล่าผู้ประกอบพิธีกรรมในขณะนั้น เช่น การประกอบพิธีสวดมนต์ ทำวัตรเช้า/เย็น ของพระสงฆ์จีนนิกายในพิธีกรรมมีทั้งพระสงฆ์จีนและพุทธศาสนิกชนร่วม

ประกอบพิธีด้วยกัน, พิธีทั้งกระจาตมหาทาน, พิธีกรรมในช่วงเทศกาลกินเจ เป็นต้น ซึ่งพิธีกรรมต่างๆ เหล่านี้มีลักษณะคล้ายกับทัศนะของ กาญจนา แก้วเทพ (2557) ที่ยกตัวอย่างเปรียบเทียบรูปแบบปฏิบัติการสังคมแบบเก่า คือ การประกอบพิธีกรรม (Ritual) ที่มีลักษณะรูปแบบการสื่อสารร่วมกันที่เป็นทางการ/มีลักษณะสร้างอารมณ์ร่วม (Formal but Emotional Public Events) เปิดโอกาสให้ผู้เข้าร่วมได้มีส่วนร่วม โดยมีเป้าหมายสุดท้าย คือ การสร้างความหมายและความเข้าใจร่วมกัน (Shared Meaning) โดยกิจกรรมนี้ดำเนินเข้าไปอย่างไม่สิ้นสุด เพื่อต่อยอดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (กาญจนา แก้วเทพ, 2557, น. 30-31)

นอกจากนี้ในการศึกษาเรื่องการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย สามารถที่จะทำความเข้าใจกระบวนการสื่อสารโดยมองผ่านกรอบการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) ซึ่งทำให้เห็นถึงความเชื่อมโยงกับรูปแบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model) ในหัวข้อย่อยถัดไป โดยคำว่า “พิธีกรรม” นี้มีนักวิชาการที่นิยามความหมายไว้หลากหลาย ซึ่ง กาญจนา แก้วเทพ (2554) ได้ยกทัศนะของ Rothenbuhler (1998 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2554, น. 15) ใช้เป็นแนวทางในการถอดประมวล “คุณลักษณะ” (Attribute) ของพิธีกรรมจากคำนิยามต่างๆ ซึ่งในแต่ละคุณลักษณะนั้นเป็นการมองการสื่อสารถึงการกระทำที่แสดงออกในการสื่อสาร, การสื่อสารในเรื่องการใช้สัญลักษณ์, การให้ความหมายสัญลักษณ์ที่ใช้ในการสื่อสาร, การสื่อสารเชิงพิธีกรรมที่แสดงออกความสัมพันธ์ทางสังคม เป็นต้น เมื่อพิจารณาให้ลึกลงไปจะเห็นแนวคิดทฤษฎีเสมือน Software หนุนหลัง เพื่อไขไปสู่การศึกษาทฤษฎีในระดับถัดไป โดยคุณลักษณะมี 13 ข้อ ที่สามารถเชื่อมโยงการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ดังนี้

1) พิธีกรรมเป็นเรื่องของการกระทำ (Action) ซึ่งในการประกอบพิธีกรรมนั้นจะต้องลงมือกระทำจริงๆ ไม่ใช่การนึกคิด, ครุ่นคิดเฉยๆ โดยเมื่อมองไปที่การประกอบพิธีกรรมนั้นๆ จะต้องมองเห็น “กิจกรรม/การกระทำบางอย่าง” ที่ไม่ใช่การกระทำที่เป็นปฏิริยาตามธรรมชาติที่เกิดขึ้นเอง แต่ต้องเป็น “การกระทำเชิงสังคม” (Social Action) ที่มีมิติของสังคม/วัฒนธรรม ที่เป็นข้อตกลงร่วมกันของแต่ละกลุ่ม นอกจากนี้ Block (1974 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2554, น. 16) ยังได้ขยายนิยามเพิ่มเติมอีกว่า “พิธีกรรมเป็นเรื่องเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวร่างกาย ที่ประสานกับการใช้สัญลักษณ์ ภายใต้สถานการณ์ทางสังคมหนึ่งๆ เพื่อที่จะแสดงออกหรือส่งสัญญาณความหมายอะไรบางอย่าง” ซึ่งสามารถยกตัวอย่างประกอบคำนิยามนี้ได้จาก พิธีกรรมทางศาสนาได้ เช่น พิธีโยคะตันตระ ของทางพระสงฆ์จีนเพื่อโปรดวิญญาณที่ล่วงลับไปแล้ว โดยใช้

การสวดมนต์ภาวนาเพ็งสมาธิจิตในข้าวแล้วเป่าเสกเขวี้ยงไปที่ พื้นที่โล่ง/พื้นที่มีพุทธศาสนิกชนมาร่วมพิธี เป็นต้น

2) พิธีกรรมเป็นการแสดง (Performance) โดยมีคุณสมบัติของกิจกรรม/การกระทำที่เป็นพิธีกรรมนั้นคือ คุณลักษณะเป็น “การแสดง” (Perform Ritual) ซึ่งพิธีกรรมแม้จะเป็นการกระทำรูปแบบหนึ่งแต่ก็ไม่ใช่ว่า “ทุกๆ การกระทำ” จะเป็นพิธีกรรมทั้งหมด ซึ่งคำว่า “การแสดง” ทำให้มีคุณลักษณะของพิธีกรรม “แยก/ผิดแผก/แตกต่าง” ไปจากปกติประจำวัน โดยแสดงออกไปในองค์ประกอบต่างๆ ของพิธีกรรม เช่น ในแง่ของ เวลา/สถานที่/แบบวิถีของการกระทำ ซึ่งตัวอย่างที่เห็นได้ง่ายในพิธีกรรมของพระสงฆ์จีนนิกาย ก็คือ การสวดมนต์ข้ามปี ที่ปกติรูปแบบวิถีของช่วงกลางคืน คือ การนอน แต่ในวันเวลาดังกล่าวทางวัด พระสงฆ์จีนได้ใช้เวลาในกลางคืนนั้นประกอบพิธีเจริญพุทธมนต์ข้ามปีเก่าต้อนรับปีใหม่ เป็นต้น

นอกจากนี้ยังมีการเปลี่ยนแปลงในแง่ สิ่งของ น้ำเสียง กฎเกณฑ์ต่างๆ ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจน ก็คือในพิธีโยคะตันตระ (เป็นพิธีกรรมเพื่อโปรดวิญญาณที่ล่วงลับไปแล้ว) ที่เมื่อเริ่มพิธีกรรมทางพระสงฆ์จีนผู้นำสวดพุทธมนต์จะมีการเปลี่ยนเครื่องแต่งกาย น้ำเสียงในการสวดมนต์เปลี่ยนไปเล็กน้อย กฎเกณฑ์ต่างๆ ในระหว่างพิธีถึงการใช้คำพูด การร่ายรำในพิธี เป็นต้น โดยจะเปลี่ยนไปจากปกติ เป็นต้น โดยการการแสดงต่างๆ เหล่านี้ ล้วนมีแบบแผนการแสดงพิธีกรรม, ความเรียบร้อยสวยงามในความเป็นพิธีกรรมนั้นๆ สำหรับการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ในทุกพิธีกรรมที่ถ่ายทอดสื่อสารออกไปนั้น ล้วนแฝงด้วยหลักโพธิญาณ ที่เสียสละ/เมตตา โปรดสัตว์ มีแบบแผนพิธีกรรมที่สืบทอดจากพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยจากรุ่นสู่รุ่น

3) พิธีกรรมเป็นเรื่องของความสมัครใจ (Voluntary) ในการเข้าร่วมพิธีกรรม ซึ่งไม่มีกฎข้อบังคับที่เป็นทางการ/เป็นลายลักษณ์อักษรแบบกฎหมายภายนอกในการเข้าร่วมพิธี ไม่ว่าจะเป็นเจ้าพิธี/สมาชิกพิธี ล้วนมาจากความ “สมัครใจ” ซึ่งสามารถที่จะตัดสินใจได้เองว่าจะเข้าร่วมหรือไม่ ซึ่งเมื่อตัดสินใจเข้าร่วมแล้วก็จะถูกดำเนินไปตาม “สคริปต์” (Script) ของพิธีกรรม เช่นในงานเทศกาลกินเจของทางพระสงฆ์จีนนิกาย เมื่อตัดสินใจเข้าร่วมพิธีแล้วต้องกินเจที่มีหลักในการประกอบอาหารเจ ต้องสวมชุดขาวในบริเวณพิธี ต้องสำรวมกาย วาจา ใจ ควรสวดมนต์ทำสมาธิภาวนา ตลอดช่วงพิธีที่ได้ตอบรับในการเข้าร่วม เป็นต้น

4) พิธีกรรมมีลักษณะที่ใช้อารมณ์ (Irrational) ไม่ใช่เรื่องของเหตุผล (Rational) และไม่ใช่เป็นเครื่องมือ (Non-instrumental) กล่าวคือ การกระทำใดๆ นั้นล้วนมาจากอารมณ์ ไม่ใช่ในเชิงเทคนิค/เหตุผล ตัวอย่างเช่น การสร้างความดี/ความเสียสละ เมื่ออยู่ในสมณเพศ ไม่ใช่เพื่อแสดงให้ผู้อื่นเห็นว่าเราเป็นคนดี เพื่อประโยชน์อื่นๆ ทั้งทางตรง/ทางอ้อม แต่เป็นความเคยชินในการ

ใช้ชีวิตทางสมณเพศที่มีปณิธานมุ่งสู่พระนิพพาน ซึ่งเมื่อพิธีกรรมไม่ใช่ฐานะของ “เครื่องมือ” ทำให้การนำตรรกะแบบ “สาเหตุ/ผลลัพธ์” หรือ “วิถีทาง/ไปสู่เป้าหมาย” (Means-ends Relation) มาใช้ในการอธิบายได้ จึงทำให้พิธีกรรมมีคุณลักษณะที่ไร้เหตุผล (Irrtional) ซึ่งตรงข้ามกับตรรกะ “เหตุ/ผลลัพธ์” (Rationality) และมักเกี่ยวข้องกับเรื่องของ “อารมณ์/ความรู้สึก” รวมถึงมีหน้าที่ในการ ลดความวิตกกังวล, เตรียมบุคคลให้พร้อมที่จะลงกระทำ, ประสานความสัมพันธ์ทางสังคม, เป็นพื้นที่เก็บความทรงจำร่วมกัน, เป็นพื้นที่อบรมบ่มเพาะ, เก็บรวบรวมความรู้ของบรรพบุรุษ เป็นต้น ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยนั้น มีพิธีเจริญพุทธมนต์เพื่อใช้ในการประพรมน้ำมนต์แก่พุทธศาสนิกชนเพื่อให้ผู้ที่โดนประพรมเกิดความปิติ/สบายใจ/คลายกังวล/เป็นสิริมงคล หรือแม้แต่ในทุกช่วงปีก็จะมีพิธีกรรม/เทศกาลสำคัญๆ ประจำปีของวัด ที่มีเหล่าพุทธศาสนิกชนมาร่วมงานที่วัดเป็นจำนวนมากเสมือนเป็นพื้นที่แห่งความทรงจำดีๆ, รวบรวมความรู้/ศิลปวัฒนธรรมจีน

5) พิธีกรรมไม่ใช่เป็นเพียงเรื่องสนุกสนานสนันทนาการ (Recreational) ซึ่งในการประกอบพิธีกรรมต่างๆ แม้จะมี การแต่งกายที่ดูสวยงาม/เครื่องดนตรีประกอบ, การตกแต่งสถานที่/แสง/สี/เสียง ที่ดูเหมือนการสนันทนาการยังไงก็ตาม แต่จริงแล้วกับแฝงไปด้วยความจริงจัง (Serious Life) เช่น การทำท่าทาง หรือ ปางมือ (มุทรา) ในพิธีกรรมของพระสงฆ์จีนนิกายทำ นิमित/มโนจิต เพื่อเสกของในพิธีโยคะตันตระแม้ดูสวยงาม/สง่างามในท่วงท่า แต่แท้จริงแล้วมีความจริงจังและศักดิ์สิทธิ์ในแง่ของพิธีกรรมพุทธศาสนาหายาน เพื่อโปรดสัตว์อุทิศส่วนกุศลแก่ผู้ที่ล่วงลับเป็นอย่างยิ่ง

6) พิธีกรรมเป็นเรื่องของส่วนรวม (Collective) กล่าวคือ การประกอบพิธีกรรมนั้นไม่ใช่การทำโดยปัจเจก ลำพัง (Individual) แต่เป็นรูปแบบของการร่วมกลุ่มในการประกอบพิธีกรรม แม้ในสังคมสมัยใหม่ก็ตามแม้จะเหมือนกระทำการประกอบพิธีกรรมคนเดียว แต่แท้จริงแล้วในการดำเนินกิจกรรมต่างๆ ก็ยังเป็นไปตามกฎระเบียบของสังคม หรือ “มิติเชิงสังคม” (Social Aspect) มาเกี่ยวข้อง เนื่องจากเป้าหมายที่แท้จริงของพิธีกรรมก็คือ “การเสริมความแข็งแกร่งให้แก่ชีวิตรวมหมู่ของกลุ่ม” (Durkheim อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2554, น. 22) ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกาย รวมถึงคณะสงฆ์จีนนิกายต่างๆ ก็ล้วนเน้นความสามัคคีไม่ว่าจะกิจสงฆ์ใดๆ ก็ล้วนเน้นเรื่องความร่วมมือเพียงเป็นหมู่คณะ เช่น การลงอุโบสถสวดมนต์ทำวัตร การลงฉันภัตตาหาร การลงโบสถ์เจริญพุทธมนต์ในการประกอบพิธีกรรมต่างๆ เป็นต้น ซึ่งในการประกอบพิธีกรรมต่างๆ ข้างต้น ไม่ว่าจะทำโดยลำพังหรือโดยหมู่คณะล้วนดำเนินไปด้วยความสามัคคี/พร้อมเพียงของคณะสงฆ์จีน

7) พิธีกรรมเป็นรูปแบบการแสดงออกและกลไกการผลิตซ้ำความสัมพันธ์ทางสังคม กล่าวคือ พิธีกรรมเป็นการลงมือกระทำกิจกรรมแล้วแสดงออกซึ่ง ความสัมพันธ์ทางสังคม

(Social Relation) ระเบียบทางสังคม (Social Order) สถาบันทางสังคม (Institution of the Society) ซึ่งในอีกด้าน พิธีกรรมเสมือนเป็น “ภาพสะท้อน” ของโครงสร้างสังคม และในอีกด้านการประกอบพิธีกรรมได้ช่วยกลับไป “ผลิตซ้ำ” (Reproduction) โครงสร้างสังคมต่างๆ ให้สืบทอดต่อไป ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายทุกพิธีกรรมนอกจากจะเป็นพิธีกรรมในทางพุทธศาสนาหายานแล้วยังแฝงไปด้วยความกตัญญู/ความเสียสละอยู่ในทุกมิติ เช่น พิธีเจริญพุทธมนต์ถวายพุทธบูชาแก่พระสัมมาสัมพุทธเจ้า (กงสุก) พิธีบูชาอาจารย์คุณแก่นูรพจารย์ พิธีสวดมนต์บูชาทวยเทพธรรมบาล (กังจูเทียน) เป็นต้น โดยการประกอบพิธีเหล่านี้ได้ช่วยสังคมทั้งทางตรง/ทางอ้อม ด้วยการผลิตซ้ำ/สืบทอด ผ่านพิธีกรรมต่างๆ ของทางวัด

8) พิธีกรรมเป็นเรื่องของ “สิ่งที่ควรจะเป็น/อาจจะเป็น/สามารถจะเป็น” คือช่วงเวลาที่ ความรับผิดชอบ/บทบาททางสังคม กฎ ระเบียบ วิธีคิดต่างๆ จะผุดแผกไปช่วงเวลาปกติเสมือนเป็นห้วงเวลาที่อิสระ/เสรี เต็มไปด้วยความสร้างสรรค์ ซึ่งมีหลักไวยากรณ์ทางภาษา ที่เรียกว่า “Subjunctive Mood” โดยประโยคนี้ไม่ได้กล่าวถึงสิ่งที่ “กำลังเป็นอยู่” (What is) แต่กล่าวถึงสิ่งที่สามารถจะเป็น (Could be), อาจจะเป็น (Might be), ควรจะเป็น (Ought to be) กล่าวคือ พิธีกรรมไม่ใช่ “โลกที่เป็นจริง” แต่กลับเป็น “ช่วงพื้นที่หัวเลี้ยวหัวต่อ” ระหว่างโลกที่เป็นจริงกับโลกอื่นๆ (Liminal Space) (van Gennep, 1908; Rothenbuhler, 1998 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2554, น. 35-36) ซึ่งในบริบทตามทัศนะข้างต้นมีความคล้ายกับวันตรุษจีน ซึ่งเป็นวันขึ้นปีใหม่จีน โดยทางวัดก็ให้ความสำคัญกับวันนี้เช่นกัน มีการจัดงานพิธีเจริญพุทธบูชาเพื่อความเป็นสิริมงคลแก่พระสงฆ์จีนนิกายเพื่อต้อนรับปีใหม่ของชาวจีนนี้ รวมถึงพุทธศาสนิกชนที่เดินทางมาไหว้พระ/ทำบุญ/สวดมนต์/นั่งสมาธิ ในช่วงเทศกาลตรุษจีนนี้เป็นจำนวนมาก โดยในช่วงเทศกาลตรุษจีนนี้ผู้จะแต่งตัวด้วยเสื้อผ้าสีแดงสดใส, ทุกครอบครัวจะทำความสะอาดบ้านละเล็กละน้อยเพื่อปัดกวาดโชคร้ายพร้อมรับโชคดีเข้ามา, มีการนัดพบลูกหลานให้อั่งเปา, ทำอาหารเลี้ยงฉลองกันอย่างครึกครื้น, มีการประดับหน้าต่าง/ประตูด้วยกระดาษสีแดงพร้อมข้อความโชคดี/มีความสุข/มั่งคั่ง เป็นต้น

9) พิธีกรรมเป็นรูปแบบกิจกรรมที่มีการใช้สัญลักษณ์อย่างมีประสิทธิภาพอย่างยิ่งยวด (Effective Symbols) ซึ่งสัญลักษณ์ในที่นี้ไม่ใช่รูปภาพหรือภาพตัวแทนเพียงเท่านั้นแต่หมายถึง ทุกสิ่งที่เป็นส่วนประกอบในพิธีกรรม เช่น สิ่งของผู้คน/สถานที่/เวลา/ดนตรี/การแต่งกาย/การแสดงกิริยาท่าทาง เป็นต้น ซึ่งจากตัวอย่างข้างต้น ทำให้กิจกรรม/รูปแบบพิธีกรรมเต็มไปด้วย “สัญลักษณ์” (Symbols) ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายที่เห็นได้ชัดก็คือในงานเทศกาลกินเจ ซึ่งเป็นงานประจำปีของทางวัดที่เมื่อมองในมิติของสัญลักษณ์ พบว่ามีการใช้สัญลักษณ์อย่างมาก เช่น การแต่งชุดขาวในการเข้าร่วมพิธีของพุทธศาสนิกชน การใช้ธงสีเหลืองในบริเวณพิธีเพื่อให้ว้าวุ่น

อาณาเขตที่จัดกินเจโดยเฉพาะ อาหารที่ใช้รับประทานในงานเทศกาลทั้งหมดเป็นของเจ การแยกภาชนะของใช้พวก กระทะ หม้อ จาน ชาม ในงานเจ โดยเฉพาะ เป็นต้น

10) พิธีกรรมมีการใช้สัญลักษณ์ที่เข้มข้น/หนาแน่นอย่างมาก (Condensed Symbols) กล่าวคือ สัญลักษณ์นั้นเมื่ออยู่ในพิธีกรรมจะมี อำนาจ/เข้มข้น/หนาแน่น ในตัวของมันผ่านพิธีกรรม ซึ่งสัญลักษณ์ในพิธีกรรมหนึ่ง จะมีความหมายที่ซ้อนทับกันเป็นชั้นๆ (Layer of Meaning) อีกทั้งยังแตกแขนงอิงกับสิ่งต่างๆ ในช่วงเวลาขณะนั้น ซึ่งบริบทพิธีกรรมที่จัดในวัด ที่พระสงฆ์จีนนิกายจำพรรษาอยู่นั้น ในทุกๆ พิธีกรรมล้วนมีความหนาแน่น/เข้มข้น ของสัญลักษณ์ ในการประกอบพิธีแทบทั้งสิ้น เช่น บรรยายาศเวดล้อมในพิธีกรรมทั้ง เปลวเทียน/คว้นรูป/กลั่นรูป/กลั่นกำยาน/ภาพพุทธศิลป์/ดนตรีประกอบมนต์จีน เป็นต้น

11) พิธีกรรมจะเน้นการแสดงออกของพฤติกรรมและเป็นพฤติกรรมที่มีสุนทรียะอย่างสูง กล่าวคือ ในช่วงของการประกอบพิธีกรรมนั้น จะเน้นไปที่การ “แสดงออก” ทั้งการกระทำ/พฤติกรรมอย่างมาก ตัวอย่างเช่น การแสดงความรู้สึกดีใจ/เสียใจ ก็จะเป็นการกระทำที่แสดงออกอย่างเต็มที่เด่นชัดอย่างออกนอกหน้าไม่มีการเก็บไว้ นอกจากนี้ในส่วนของสุนทรียะจะมีสัญลักษณ์ในลักษณะที่ออกไปทาง ความสวยงาม/ความไพเราะ เป็นต้น ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายจะมีลักษณะออกไปทางที่ใกล้เคียงกันคือ ในการประกอบพิธีกรรมนั้น จะมีการประดับประดาสถานที่ด้วยความ สะอาดเรียบร้อย/สวยงาม/ไพเราะ ทั้งการตกแต่งรูปพุทธศิลป์/ดนตรีประกอบพุทธมนต์จีน/เปลวเทียน/คว้นรูป/กลั่นรูป/กลั่นกำยาน เป็นต้น ซึ่งเป็นสิ่งที่ส่งเสริมสุนทรียะ ในการประกอบพิธีกรรมได้เป็นอย่างดี

12) พิธีกรรมเป็นพฤติกรรมที่ทำอย่างเป็นธรรมเนียม/ประเพณี (Customary Behavior) กล่าวคือ เป็นการทำให้พิธีกรรมที่ การทำอย่างมีแบบแผนตายตัว เป็นการกระทำซ้ำๆ เมื่อถึงช่วงเวลาที่ได้ถูกกำหนดไว้ มีความเป็นมาตรฐาน สติลที่แน่นอน มีคุณลักษณะที่อาจจะไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ เป็นสิ่งที่ทำมาแต่ครั้งอดีตต่อๆ กันมาจนถึงปัจจุบันก็ทำกันต่อไปเสมือนมี “พลังทางสังคม” (Social Force) ที่คอยพาผู้คนพัฒนาประกอบพิธีกรรมตามธรรมเนียมให้ทำไปตามกระแส เป็นต้น แต่ในบางพื้นที่ที่มีความยืดหยุ่นในการปรับเปลี่ยนพิธีกรรม เช่น ในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายที่มีการฉันอาหารเจ ที่เป็นการฉันผัก/เห็ด/ธัญพืช เป็นต้น โดยยกเว้นเนื้อสัตว์แต่ในยุคปัจจุบัน อาหารเจ มีวิวัฒนาการในการประกอบอาหารที่เปลี่ยนแปลงไป มีการประกอบสร้างวัตถุดิบที่มีรูปแบบคล้ายอาหารที่มีส่วนพระผสมของเนื้อสัตว์ (อาหารเจ ที่มีรูปร่าง หน้าตา รสชาติคล้ายอาหาร “ไม่เจ”) เช่น หอยจ๊อเจ ไส้กรอกหมูรมควันเจ/ทอดมันเจ เป็นต้น

13) พิธีกรรมเป็นการสื่อสารที่ปราศจากสารสนเทศ (Communication without Information) กล่าวคือ ในส่วนของ รูปแบบ (Form) และ เนื้อหาสาระ (Message) ที่ใช้ในการสื่อสาร

ในพิธีกรรมนั้น เนื้อหาสาระไม่ใช่สิ่งที่ผู้ร่วมพิธีกรรม จะรู้ความหมาย/ตั้งใจ/ศึกษาความหมายของ เนื้อหาสาระในพิธีกรรม แต่เป็น “รูปแบบ” (ที่มีเนื้อหาสาระ/ความหมายอยู่ภายใน) ต่างหากที่มีความสำคัญของพิธีกรรม หรืออาจจะพูดได้ว่า พิธีกรรมเป็นการสื่อสารประเภทที่ “รูปแบบ มีความสำคัญเหนือกว่าเนื้อหา” (กาญจนา แก้วเทพ, 2554, น. 31) โดยความสำคัญของรูปแบบ มี 3 แก่นมุม คือ การทำพิธีกรรม คือ การผลิตซ้ำรูปแบบการกระทำที่วางไว้ก่อนแล้ว ทำให้มีพิธีกรรมมีอายุที่ยืนยาว, รูปแบบทำให้ไม่ต้องคิดค้น ไม่ต้องกระทำอย่างมีความตั้งใจพิเศษในการประกอบพิธี แค่กระทำตาม “สคริปต์ที่กำหนดไว้”, การประกอบพิธีกรรมไม่รู้ความหมาย/เนื้อหาหลักซึ่ง แล้วจะคาดหวังอะไรได้จากการทำพิธี ตรงจุดนี้รูปแบบจึงได้ถูกใช้ในการทำให้ปัจจุบันมีการกระทำทางพิธีกรรมที่มีรูปแบบที่เหมือนต้นฉบับมากที่สุด เมื่อทำได้จนสำเร็จก็จะถือว่าเสร็จสมบูรณ์ (Humphrey & Laidlow อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2554, น. 31-32) ในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายในการประกอบพิธีกรรมต่างๆ นั้น โดยมากพุทธศาสนิกชนที่มาร่วมพิธีกรรมต่างก็ไม่ได้รู้ความหมาย/เนื้อหาสาระที่ลึกซึ้ง แต่ก็สามารถที่จะร่วมพิธีต่างๆ ของทางวัดที่จัดขึ้นโดยมีรูปแบบที่เอกลักษณ์พุทธศาสนานิกายได้ตั้งแต่ต้นจนจบพิธี เนื่องจากในพิธีกรรมต่างๆ นั้น ล้วนมีการจัดทำตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันทำให้ผู้คนที่มาร่วมงานเกิดความคุ้นเคย/เข้าถึงได้ระดับหนึ่งแม้ไม่ลึกซึ้งในเนื้อหาสาระ/ความหมาย เช่น พิธีโยคะตันตระ เพื่อโปรดวิญญูณผู้ล่วงลับ ซึ่งรายละเอียดพิธีมีค่อนข้างมาก แต่พุทธศาสนิกชนที่เข้าร่วมงานต่างเข้าใจมิติของพิธีกรรมได้พอสมควรแม้ไม่รู้/ตั้งใจ/สนใจ พิธีกรรมทั้งในส่วนของ เนื้อหาสาระ/ความหมาย อาทิ การรู้จังหวะของการเสกข้าว/ชาลาเปาเพื่อโยนใส่วิญญูณผู้ล่วงลับ/ผู้เข้าร่วมพิธีกรรม เป็นต้น โดยผู้เข้าร่วมพิธีส่วนมากจะอยู่จนพิธีกรรมเสร็จสมบูรณ์

จากคุณลักษณะข้างต้นทำให้เห็นการเชื่อมโยงการสื่อสารเชิงพิธีกรรมกับพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย จึงทำให้เกิดความสนใจเพิ่มมากยิ่งขึ้นว่าพระสงฆ์จีนนิกายมีการสื่อสารเชิงพิธีกรรมอย่างไรที่ใช้ในการสื่อสารเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย เริ่มตั้งแต่กระบวนการเตรียมข้อมูลพระสงฆ์จีนนิกายเพื่อการสื่อสาร กิจกรรมของพระสงฆ์จีนนิกาย จนนำไปสู่เรื่องการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ซึ่งเมื่อศึกษาทั้งการสื่อสาร การสืบทอด อัตลักษณ์ ซึ่งจะทำให้เห็นภาพการสืบทอด อัตลักษณ์รวมถึงเข้าใจกระบวนการสื่อสารต่างๆ ของพระสงฆ์จีนนิกาย สำหรับหัวข้อต่อไปจะเป็นเรื่องของแบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model) ที่จะช่วยอธิบายการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายได้เห็นภาพที่ชัดเจนมากขึ้น

2.3.1 แนวคิดการสื่อสาร (Communication)

จาก “การสื่อสารกับพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย” รวมถึง “ศาสนาและสื่อมวลชน” ในหัวข้อข้างต้นก่อนนี้ ทำให้เห็นกระบวนการสื่อสารในรูปแบบต่างๆ กับศาสนามีความเชื่อมโยง/เกี่ยวคล้องกันหลายมิติ ทั้งด้านการเผยแผ่และด้านการสืบทอดพุทธศาสนานิกายมหายาน ที่ทางพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ได้ใช้เป็นแนวทางในการปฏิบัติสืบต่อกันมา

ทั้งนี้การสื่อสารในยุคปัจจุบันนั้นสนใจการสื่อสารในมิติของการสื่อความหมาย/สร้างความหมาย มากกว่าเรื่องประสิทธิภาพการสื่อสาร ซึ่งเป็นการมองการสื่อสารในลักษณะการต่อรองความหมาย/ต่อต้านความหมาย/ยอมรับความหมาย เช่น คำว่า “คุณธรรม” เป็นนามธรรม ต่างคนต่างกำหนดความจากทัศนะของตน/บริบทที่ต่างกัน รวมถึงต่างคนต่างสื่อความหมายที่ไม่เหมือนกัน เพื่อให้คนอื่นเกิดความคิดเห็นตาม ในแง่นี้ทำให้การสื่อสารเสมือนเป็นเครื่องมือในการสร้างความหมายนั่นเอง ซึ่งการสื่อสารในยุคแรกนั้นเป็นการมองการสื่อสารในบริบทของ กระบวนการติดต่อ/ส่งต่อ/แลกเปลี่ยน ถ่ายทอด ข้อมูลข่าวสารจากจุดหนึ่งไปยังอีกจุดหนึ่ง ยุคต่อมาได้มีการพัฒนาการที่มองกระบวนการสื่อสารเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง/ไม่มีที่สิ้นสุด และมีความจำเป็นอย่างยิ่งต่อชีวิตมนุษย์ (ภัสวดี นิติเกษตรสุนทร, 2560, น. 137) นอกจากนี้ยังมองได้อีกว่าการสื่อสารเป็นการถ่ายทอดความคิด/ความรู้ ความเข้าใจ มุมมอง ทัศนคติ ที่มีต่อเรื่องใดเรื่องหนึ่ง จากกลุ่ม/บุคคลหนึ่ง ไปยังอีกกลุ่ม บุคคลหนึ่ง เช่น การสื่อสารภายในบุคคล/การสื่อสารระหว่างบุคคล เป็นต้น ซึ่งรวมถึงการสื่อสารไปหาคนจำนวนมาก เช่น การสื่อสารระหว่างองค์กร/การสื่อสารสาธารณะ/การสื่อสารมวลชน เป็นต้น โดยการใช้สัญลักษณ์ในรูปแบบต่างๆ ในการสื่อสารเพื่อสื่อความหมาย (ศุภมณฑา สุภานันท์, 2554)

จากย่อหน้าข้างต้นทำให้มุมมองของการสื่อสารจึงมีมุมมองที่หลากหลาย ซึ่งในปัจจุบันการสื่อสารขึ้นอยู่กับบริบทต่างๆ ด้วย เช่น บทบาทที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ/บทบาทที่ถูกกำหนดโดยสังคม เป็นต้น โดยการสื่อสารมีลักษณะเป็น “สหสาขาวิชา (Interdisciplinary Heritage)” จาก 3 สาขา คือ มนุษยศาสตร์ (ภาษาศาสตร์, จิตวิทยา), สังคมศาสตร์ (รัฐศาสตร์, สังคมวิทยา, มานุษยวิทยา), วิทยาศาสตร์ธรรมชาติ (คณิตศาสตร์, กลศาสตร์) ซึ่งทั้งสามศาสตร์เป็นเหมือนการผสมผสานออกมาเป็นรากฐานองค์ความรู้ทางการสื่อสาร นอกจากนี้ ภัสวดี นิติเกษตรสุนทร (2560) ได้สรุปลักษณะการสื่อสาร ที่สะท้อนลักษณะที่สำคัญไว้ 5 ประการ คือ (ภัสวดี นิติเกษตรสุนทร, 2560, น. 5)

1) การสื่อสารเป็นกระบวนการที่เป็นพลวัต (Dynamic Process) หมายถึงการสื่อสารนั้นมีการเปลี่ยนแปลงต่อเนื่องตลอดเวลาโดยไม่มีที่สิ้นสุด กล่าวคือ มนุษย์ต้องกระทำการสื่อสารในรูปแบบต่างๆ อยู่ตลอดเวลาขณะตื่นและรู้ตัว โดยที่รูปแบบการสื่อสารต่างๆ เหล่านั้นจะถูกปรับเปลี่ยนไปตามความเหมาะสมของสถานการณ์แวดล้อม

2) การสื่อสารมีกระบวนการทำงานที่เป็นระบบ (Systematic Process) โดยกระบวนการทำงานของการสื่อสารประกอบด้วยองค์ประกอบต่างๆ ที่มีความสัมพันธ์และมีอิทธิพลซึ่งกันและกัน ทั้งองค์ประกอบหลัก (ผู้ส่งสาร สาร ช่องทางในการสื่อสาร ผู้รับสาร) ที่จะขาดเสียไม่ได้ในกระบวนการสื่อสาร เนื่องจากถ้าขาดองค์ประกอบใดองค์ประกอบหนึ่งไป การสื่อสารก็จะไม่สามารถเกิดขึ้นได้ และองค์ประกอบอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง (ปฏิกิริยาป้อนกลับสภาพแวดล้อมทางการสื่อสาร บริบททางการสื่อสาร เป็นต้น)

3) สัญลักษณ์ (Symbol) เป็นเครื่องมือสำคัญที่มนุษย์ใช้ในการสื่อสาร สัญลักษณ์ซึ่งในบริบทนี้ คือ สิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อเป็นตัวแทนแสดง/สะท้อนถึงความรู้สึนึกคิดที่มีต่อสิ่งต่างๆ รวมถึงเชื่อมโยงตนเองกับผู้อื่นในสังคม สัญลักษณ์ที่ใช้ในการสื่อสาร มีทั้งสัญลักษณ์ที่เป็นภาษาพูด/ภาษาเขียน (วัจนภาษา) และ ไม่ใช่ภาษาพูดและภาษาเขียน (อวัจนภาษา)

4) ความหมาย (Meaning) เป็นสิ่งที่ทำให้การสื่อสารเป็นที่เข้าใจและยอมรับร่วมกัน หมายถึง แนวคิดที่มนุษย์กำหนดสร้าง (Construct) ให้กับสัญลักษณ์ต่างๆ ในสังคม เพื่อเชื่อมโยงให้เกิดความเข้าใจร่วมกัน โดยการสื่อสารที่สมบูรณ์ ต้องมีส่วนที่เป็น สัญลักษณ์/ความหมาย กล่าวคือ การปราศจากซึ่งความหมาย จะทำให้การสื่อสารจะเป็นเพียงการแสดงออกซึ่งสัญลักษณ์ของบุคคล/กลุ่มบุคคล

5) การสื่อสารเป็นการกระทำที่เกิดจากความตั้งใจ (Intent) และมีจุดมุ่งหมาย (Purposive) ในการก่อให้เกิดผลอย่างใดอย่างหนึ่ง หมายถึง ความตั้งใจ/จุดมุ่งหมาย ของผู้ส่งสารในการดำเนินการสื่อสาร เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการสื่อสารที่แท้จริง โดยทั้ง ความตั้งใจ/จุดมุ่งหมายในการสื่อสาร มักเป็นปัจจัยที่เกิดขึ้นควบคู่กันในกระบวนการสื่อสาร ซึ่งโดยปกติทั่วไป การสื่อสารมักเกิดจากความตั้งใจ/จุดมุ่งหมาย 3 ประการ ได้แก่ ความตั้งใจ จุดมุ่งหมายในการบอกกล่าว (Informing) ความตั้งใจ/จุดมุ่งหมายในการโน้มน้าวใจ (Persuading) ความตั้งใจ จุดมุ่งหมายในการเข้าสังคม (Socializing)

จากลักษณะการสื่อสารข้างต้น ทำให้เห็นภาพรวมของการสื่อสารที่ให้ความสำคัญในบริบทการสื่อสารที่มีความเป็นส่วนร่วมในการสื่อสารเพื่อสื่อความหมายซึ่งกันและกัน ทำให้เห็นความสำคัญของการสื่อสารในทุกมิติในชีวิตประจำวันได้อย่างดี ดังที่ ภัสวดี นิติเกษตรสุนทร (2560,

น. 8-9) ได้แสดงทัศนภาพรวม “ความสำคัญของการสื่อสาร” ไว้ 3 ลักษณะ ได้แก่ 1) การสื่อสารเป็นบ่อเกิดของอารยธรรมของมนุษย์ 2) การสื่อสารเชื่อมโยงบุคคลและสังคมเข้าด้วยกัน 3) การสื่อสารเป็นเครื่องมือและกลไกในการดำเนินชีวิต ซึ่งจากความสำคัญข้างต้นทำให้เห็นว่าการสื่อสารนอกจากเป็นบ่อเกิดของอารยธรรม/เครื่องมือเชื่อมโยงบุคคลเข้าด้วยกัน/เป็นกลไกสำคัญในการขับเคลื่อนสังคม แล้วยังถูกใช้ในการดำเนินงาน ทั้ง การเมือง เศรษฐกิจ สังคม รวมถึงการใช้การสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกาย ก็ได้้นำการสื่อสารมาประยุกต์เป็นเครื่องมือในการสื่อสารเผยแผ่ในทุกๆ มิติเช่นเดียวกัน อาทิ หนังสือพระสูตรทางมหายาน หนังสือคำราพุทธศาสนา มหายาน แผ่นพับ โบรชัวร์ เว็บไซต์วัด แพนเพจวัด เป็นต้น ซึ่งในทางพระสงฆ์จีนนิกาย การสื่อสารยังเป็นเครื่องมือที่สำคัญในการสื่อสารระหว่างบุคคล ระดับกลุ่ม ระดับองค์กร ระดับมวลชน โดยเฉพาะในยุคโลกาภิวัตน์ซึ่งมีเทคโนโลยีการสื่อสารที่ทันสมัยสามารถใช้การสื่อสารได้ทั่วทุกมุม โลก รวมทั้งยังมีส่วนในการส่งเสริมเรื่องความสัมพันธ์

นอกจากนี้ ในกระบวนการการสื่อสารนั้น “วัตถุประสงค์ในการสื่อสารของผู้ส่งสาร ผู้รับสาร” ก็เป็นสิ่งที่สำคัญ โดยมีวัตถุประสงค์หลักๆ ของผู้ส่งสาร ผู้รับสาร คือ 1) วัตถุประสงค์เพื่อบอกกล่าว เพื่อเข้าใจ 2) วัตถุประสงค์เพื่อให้ความรู้ เพื่อเรียนรู้ 3) วัตถุประสงค์เพื่อโน้มน้าวใจ เพื่อตัดสินใจ 4) วัตถุประสงค์เพื่อสร้าง เพื่อแสวงหาความเพลิดเพลิน (ภัสวดี นิติเกษตรสุนทร, 2560, น. 13) ซึ่งจากทัศนะในเรื่องวัตถุประสงค์ข้างต้น เมื่อมองมาถึงการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายที่ใช้ในการสื่อสารนั้น ตรงกับวัตถุประสงค์ทั้ง 4 ข้อข้างต้น ในข้อ 1-3 จะมีความเข้มข้นในการสื่อสารอย่างมาก ซึ่งมาจากรูปแบบการสื่อสารของทางพระสงฆ์จีนนิกายที่ออกไปทางเผยแผ่เพื่อการประชาสัมพันธ์ ข้อมูลข่าวสารต่างๆ ของทางวัด เช่น การประชาสัมพันธ์งานพิธีกรรม/เทศกาลต่างๆ ของทางวัด การให้ความรู้วันสำคัญในทางพุทธมหายาน การลงข้อมูลข่าวสารกิจกรรมของทางวัด เป็นต้น

อีกทั้งในการศึกษาเรื่องการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยนั้น การทบทวนแนวคิดการสื่อสาร เสมือนเป็นเรื่องพื้นฐานในการเริ่มต้นทำความเข้าใจกระบวนการสื่อสาร ได้แก่ ผู้ส่งสาร (Sender) สาร (Message) ช่องทางการสื่อสาร/สื่อ (Channel) ผู้รับสาร (Receive) ซึ่งทางภัสวดี นิติเกษตรสุนทร (2560) ได้แสดงทัศนะในเรื่องขององค์ประกอบการสื่อสาร ที่มีความสำคัญเสมือนเป็นกลไกที่ทำให้การสื่อสารสามารถดำเนินไปได้

1) ผู้ส่งสาร/ผู้รับสาร (Sender/Receive)

ทั้งสององค์ประกอบนี้เสมือนสิ่งเดียวกัน ที่ต่างก็เปิดรับสาร/ส่งสารในเวลาเดียวกัน โดยหลักแล้ว “ผู้ส่งสาร” มีหน้าที่ในการเริ่มต้นการสื่อสาร เริ่มตั้งแต่ การสร้าง/ส่งสาร ไปยังปลายทางที่เป็นบุคคลในกระบวนการสื่อสาร เรียกว่า “ผู้รับสาร” ซึ่งทั้ง ผู้ส่งสาร/ผู้รับสาร เป็นองค์ประกอบที่สำคัญและมีความซับซ้อน ทำให้กระบวนการสื่อสารมีความสมบูรณ์ นอกจากนี้ในขั้นตอนการส่งสารนั้นยังมีขั้นตอนแยกย่อยได้อีก 5 ขั้นตอน คือ (ภัสวดี นิติเกษตรสุนทร, 2560, น. 109)

(1) ขั้นตอนการตัดสินใจและกำหนดความหมายสาร (Decide and Determine Meanings) เป็นขั้นที่สำคัญมาก เป็นกระบวนการคิด/ตัดสินใจในการเริ่มกระทำการสื่อสาร รวมถึงการ “กำหนดความหมายของสาร” ที่ต้องการให้ผู้รับสารได้รับ ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยที่มีการสื่อสารนั้น ขั้นตอนนี้มีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งในการเลือกสารที่จะสื่อสารออกไป เนื่องจากเนื้อหาที่ส่งไปนั้นมีความเป็นพุทธศาสนาเป็นวัด ฉะนั้นการที่จะสื่อสารอะไรออกไป กระบวนการสร้าง/การคิด ในการนำเสนอเนื้อหาสารนั้นต้องคัดสรรให้ตรงกับกระแสพระพุทธศาสนาตามแนวทาง “ไตรสิกขา” และ “ธรรมกถึก 5” ตัวอย่างเช่น การเผยแผ่คำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทางหนังสือธรรมะ การเผยแผ่พุทธศาสนาสุภายิตพร้อมยกตัวอย่างต่างๆ ประกอบเนื้อหา การเทศนาธรรมะผ่านทางสื่อต่างๆ เป็นต้น

(2) ขั้นตอนการเข้ารหัสสาร (Encode Message) เป็นลำดับถัดไปหลังจากที่ตัดสินใจเลือกกำหนดสารแล้ว ก็เป็นการเข้ารหัสสารโดยการแปลเป็นรหัส รูปแบบทางภาษา สัญลักษณ์ โดยคำนึงถึงความเข้าใจได้/สอดคล้องต่อผู้รับสารเพื่อให้เกิดความเข้าใจ เช่น การคัดเลือกบทความเผยแผ่ทางพุทธศาสนาหายาน ทั้งพระสูตร/พุทธศาสนาสุภายิต เป็นต้น มาใช้ในการสื่อสารผ่านสื่อช่องทางต่างๆ ของพระสงฆ์จีนนิกาย โดยตรงคำนึงถึงความหมาย/รูปแบบสาร ก่อนที่จะทำการเข้ารหัสและส่งสารออกไป

(3) ขั้นตอนการส่งสาร (Sending Message) หลังจากการเข้ารหัสแล้วก็คือการถ่ายทอดเนื้อหาสารไปยังผู้รับที่จุดหมายปลายทางโดยกระบวนการนี้จะเริ่มจากผู้ส่งสาร ไปยังผู้รับสารเสมอ ซึ่งเมื่อพระสงฆ์จีนนิกายได้ทำการตัดสินใจเลือกเนื้อหาสารที่จะส่งไปแล้ว ก็จะทำการเข้ารหัสสารเพื่อให้ผู้รับสารตีความ แปลความ ได้อย่างง่ายในการเข้าถึงที่สุด เช่น การส่งคำสอน/ธรรมะทางพุทธศาสนาหายาน ที่สั้นกระชับในความหมายพร้อมรูปภาพนิ่ง/รูปภาพเคลื่อนไหว (VDO) ประกอบคำสอน เพื่อทำให้เห็นรูปธรรมมากยิ่งขึ้น

(4) ขั้นตอนการได้รับสาร (Receiving Message) ซึ่งเป็นเนื้อหาข้อมูลที่ได้รับจากผู้ส่งสารโดยอยู่ในรูปของภาษา/สัญลักษณ์ (รหัส) ซึ่งยังไม่ได้ตีความแปลมา ทำให้ยังไม่

มีความหมายใดต่อการรับรู้ของผู้รับสาร ซึ่งเมื่อผู้รับสารนั้นได้รับแล้วก็ยังเหมือนข้อมูลดิบที่ยังไม่ได้ผ่านการตีความ จึงจำเป็นที่ผู้รับสารจะหาจังหวะเวลารวมถึงกระบวนการรับนั้นมีความพร้อมใช้งานแค่ไหน เช่น อุปกรณ์ในการรับสารทั้งจากอวัยวะร่างกาย/อุปกรณ์อิเล็กทรอนิกส์ที่ใช้ในการรับส่งสารต่างๆ เป็นต้น

(5) ขั้นตอนการถอดรหัสสาร (Decode Message) เป็นขั้นตอนที่มีความสำคัญโดยการนำสาร มาถอดรหัสนั้นก็คือ การตีความ/แปลความหมายสารตามกระบวนการรับรู้ของผู้รับสาร ซึ่งการตีความ/แปลความหมายของสารนั้น การที่จะตีความได้อย่างเข้าใจต้องแท้ในความหมายขึ้นอยู่กับความสมบูรณ์ของสาร/ช่องทางสื่อสาร/ภูมิหลังผู้รับสาร/บริบททบทของผู้รับสาร ซึ่งสิ่งต่างๆ ข้างต้น เป็นตัวแปรที่สำคัญในกระบวนการสื่อสาร โดยในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกาย เมื่อส่งสารไปยังผู้รับสารโดยเนื้อหาสารต่างๆเป็นเนื้อหาในทางพุทธศาสนาหายาน สิ่งสำคัญคือการตีความ/แปลความหมายของธรรมะเหล่านั้น ซึ่งจะลึกซึ้งเพียงใดขึ้นอยู่กับบริบททางด้านภูมิหลัง/บริบท

2) สาร (Message)

สาร หมายถึง ภาษา/สัญลักษณ์ ที่ผู้ส่งสาร ส่งไปยังผู้รับสารในรูปแบบ/ลักษณะของ “วจนสาร” (Verbal Message Code) เช่น สัญลักษณ์ในรูปแบบของภาษาพูด/ภาษาเขียน เป็นต้น และ “อวจนสาร” (Nonverbal Message Code) คือ การสื่อความหมายที่ไม่ใช่ภาษาพูด/ภาษาเขียน กล่าวคือ ทำทางแสดงออกทางร่างกายต่างๆ เช่น แววตา/น้ำเสียง/สีหน้า เป็นต้น ซึ่งในตัวของ “สาร” เองเพียงอย่างเดียวมันไม่ได้มีความหมายในตัวเอง ทั้งถ้อยคำ/อากัปกิริยา แต่ต้องเกิดจาก “การรับรู้ร่วมกัน” ในเชิงสัญลักษณ์พอสมควรทั้งผู้ส่งสาร/ผู้รับสาร ซึ่งเนื้อหาของสารนั้นต่างก็มีการตีความหมายเองของทั้งผู้ส่งสาร/ผู้รับสาร ต่างก็มีทัศนคติ/ความเชื่อ/ความเห็น/ความรู้สึก ที่ไม่เหมือนกันตามบริบท/ภูมิหลังของทั้งสองฝ่าย (ภัสวดี นิติเกษตรสุนทร, 2560, น. 110)

การที่สารจะถูกตีความ แปลความได้ตรงเรื่องระหว่างกันมากแค่ไหนอยู่ที่ “กรอบแห่งการอ้างอิง” (Frame of Reference) ที่มาจากประสบการณ์/การอบรมเลี้ยงดู สังคมวัฒนธรรมของทั้งสองฝ่าย ซึ่งยังมีกรอบที่เหมือนกันมากเท่าไรก็จะทำให้กระบวนการสื่อสารสมบูรณ์ตรงตามความตั้งใจมากยิ่งขึ้น ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายในเรื่องของ “สาร (Message)” นี้ การสื่อสารแก่พุทธศาสนิกชนนั้น มุ่งไปทางชาวพุทธนิกายมหายาน/เถรวาทเป็นหลักเนื่องจากมี “กรอบแห่งการอ้างอิง” ที่ใกล้เคียงกัน ทำให้การสื่อสารเนื้อหาสารเกิดความ ตีความ/เข้าใจ ซึ่งกันได้ง่าย และตรงตามความตั้งใจของผู้ส่งสาร คือ พระสงฆ์จีนนิกายมากที่สุด เช่น การเผยแผ่ธรรมะนิกายมหายาน พุทธศาสนสุภาษิต/คำสอนในทางพุทธศาสนานิกายมหายาน เป็นต้น

โดยในฝั่งของ “ผู้ส่งสาร” กระบวนการ “สร้าง/ปรุงแต่งสาร” เกิดจากปัจจัยภายในที่เป็นตัวกำหนดสาร คือ ปัจจัยทางจิตวิทยา/สังคม/วัฒนธรรม โดยสามารถแบ่งย่อยได้ 5 ประการ ดังนี้ ความคิด (Thoughts), ความรู้สึก (Emotions), ความเชื่อ (Beliefs), ค่านิยม (Values), ความปรารถนา (Desires) ถัดมาจึงเป็นการ “เข้ารหัส/ปรุงแต่ง” สารให้เป็นสัญลักษณ์ที่มีความเหมาะสม/สอดคล้อง กับ “ช่องทาง/สื่อ” ไปยังผู้รับสาร โดยในกระบวนการส่งสารนี้มีทั้ง สารที่ไม่ตั้งใจส่ง (Unintentional Message) เป็นสารที่เกิดขึ้นจากธรรมชาติที่ไม่ได้เข้ารหัส/ปรุงแต่งสาร นั่นก็คือสารที่เกิดจากสัญชาตญาณโดยอยู่นอกเหนือการควบคุมของผู้ส่งสาร นั่นก็คืออวัจนสารต่างๆ, และ สารที่ตั้งใจส่ง (Intentional Message) ที่มีคุณลักษณะสาร ที่ผ่านการคิด/คัดกรอง ด้วยรหัส/สัญลักษณ์/ปรุงแต่ง จนเสร็จเรียบร้อยเหมาะสมกับผู้รับสาร

นอกจากนี้ในฝั่งของผู้ “รับสาร” นั้นมีองค์ประกอบในการรับสารที่มีกระบวนการกลั่นกรองการรับรู้ คือ การเลือกเปิดรับ (Selective Exposure) เป็นภาวะที่ผู้รับสารมีแนวโน้ม “เปิดรับ/ไม่เปิดรับสาร” ตามความคิด/ทัศนคติ/ความคิดเห็นของตน/ความสนใจ, การเลือกรับรู้ (Selective Perception) เป็นภาวะที่ผู้รับสารมีแนวโน้มเลือก “รับรู้/ไม่รับรู้สาร” จากนั้นจึงนำมามีความไปตามความคิดของผู้รับสาร, การเลือกจดจำ (Selective Retention) เป็นภาวะที่ผู้รับสารมีแนวโน้มในการ “จดจำ/ไม่จดจำสาร” ที่ผู้รับสารมีความสนใจสารนั้นๆ ซึ่งหลังจากที่ผู้รับสารรับสารเรียบร้อยแล้วจะมีการตีความ/แปลความ เหมือนผู้ส่งสารที่ขึ้นอยู่กับปัจจัยทางจิตวิทยา สังคม วัฒนธรรม โดยสามารถแบ่งย่อยได้ 5 ประการ ดังนี้ ความคิด (Thoughts) ความรู้สึก (Emotions) ความเชื่อ (Beliefs), ค่านิยม (Values) ความปรารถนา (Desires) เช่นเดียวกัน

3) สื่อ ช่องทางการสื่อสาร (Channel)

“สื่อ” มีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง เนื่องจากในกระบวนการ SMCR นั้น ต้องใช้ช่องทางการ รับ/ส่ง สารผ่านสื่อเสมือนพาหนะนำสารจากผู้ส่งสารไปยังผู้รับสาร โดยสื่อจะมีความสำคัญได้อย่างแท้จริงก็ต่อเมื่อสารที่ตีรวมถึงการเลือกใช้สื่อในการสื่อสารให้เหมาะสมกับตัวสาร ทั้งยังผู้ส่งสารก็ควรที่จะมีความรู้/เข้าใจในสื่อที่จะใช้ในการสื่อสารเป็นอย่างดีเพื่อการสื่อสารที่สื่อออกไปจะได้ตรงตามความใจของตัวผู้ส่งสารเอง และท้ายที่สุดคือ การเลือกใช้สื่อที่ผู้รับสารสามารถที่จะเข้าถึง/เข้าใจได้ง่ายเพื่อให้การเข้าถึงเปิดรับผ่านสื่อที่ผู้ส่งสารมานั้นเกิดขึ้นได้ตรงตามความตั้งใจ หรือการนำตัวสารผ่านสื่อที่มีกรอบแห่งการอ้างอิงที่มีความใกล้เคียงกันให้มากที่สุด ซึ่ง ภัทวลินี นิติเกษตรสุนทร (2560, น. 114) ได้แสดงทัศนะเรื่องการเลือกใช้สื่อไว้ 3 ประการ ได้แก่ การเลือกใช้สื่อที่มีความเหมาะสมกับความสามารถในการใช้ของผู้ส่งสาร การเลือกใช้สื่อที่เหมาะสมกับ

เนื้อหาสารเพื่อให้เกิดการยอมรับและเชื่อถือ และการเลือกใช้สื่อที่สามารถเข้าถึงผู้รับสารโดยที่เนื้อหาของสารไม่ถูกบิดเบือนไป

ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายในปัจจุบันนั้น เน้นหนักไปทางช่องทางสื่อสารของสื่อสมัยใหม่ เช่น อินเทอร์เน็ต, มือถือ, โซเชียลมีเดีย เป็นต้น เนื่องด้วยผู้คนต่างเข้าถึงสื่อข้างต้นเป็นจำนวนแพร่หลาย ไม่ว่าจะเป็นเด็ก/วัยรุ่น/ผู้ใหญ่/ผู้สูงอายุ ล้วนเข้าถึงสื่ออินเทอร์เน็ตและมือถือแทบจะทั้งสิ้น โดยสารที่สื่อสารออกไปนั้น เช่น ธรรมะพุทธศาสนamahayan, คำสอนในทางพุทธศาสนา mahayan, กิจกรรม/เทศกาล/พิธีกรรมทางพุทธศาสนา mahayan เป็นต้น

จากองค์ประกอบการสื่อสารข้างต้นทำให้พอเห็นภาพรวมของ “สาร” และ “สื่อ” ที่พระสงฆ์จีนนิกายใช้ในการสื่อสารออกไปเพื่อการเผยแผ่ รวมทั้ง “ผู้ส่งสาร/ผู้รับสาร” ที่มีมิติทางการสื่อสารที่แลกเปลี่ยน/ปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและการในการถ่ายทอดข้อมูลข่าวสาร โดยจะเห็นรูปแบบของการสื่อสารเพื่อสร้างความหมายร่วมกัน (Shared Meaning) ของผู้ส่งสาร/ผู้รับสารระหว่างกันผ่านทางสื่อแบบต่างๆ ที่พระสงฆ์จีนนิกายใช้ในการสื่อสาร นอกจากนี้การใช้ประเภทการสื่อสารในการอธิบายการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายก็จะทำให้เห็นกระบวนการสื่อสารได้ชัดเจนมากขึ้น

โดยประเภทการสื่อสารที่พระสงฆ์จีนนิกาย ใช้/เกี่ยวข้อง ในการสื่อสารนั้นสามารถที่จะนำมาเชื่อมโยงกับการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกาย ได้นั้นมี 6 ประเภท ดังนี้ (ภัสวณินิติเกษตรสุนทร, 2560, น. 149-150)

1) การสื่อสารภายในบุคคล (Intrapersonal Communication) คือ การสื่อสาร “ภายใน” ตนเองในรูปแบบ/ลักษณะต่างๆ เช่น การคิดไตร่ตรอง/การคิดวิเคราะห์, การพูดในใจตนเอง และเป็นต้นเป็นต้น โดยกระบวนการต่างๆ นั้นยังเป็นกระบวนการรับรู้ที่เกิดขึ้นภายในตัวบุคคลและส่งผลต่อ “การสื่อสารระหว่างบุคคล” โดยสามารถเชื่อมโยงการสื่อสารได้อย่างมีประสิทธิภาพและประสิทธิผล ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายนั้นการสื่อสารภายในบุคคลมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งเสมือนต้นเหตุของกระบวนการคิด เช่น การเจริญสมาธิภาวนา การพิจารณาธรรม การนำพุทธพจน์ คำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้ามาไตร่ตรอง ปรับกระบวนการคิด/การมองโลก และเป็นต้นเป็นต้น ซึ่งจากตัวอย่าง เป็นสิ่งที่สำคัญที่พระสงฆ์จีนนิกายใช้เป็นกำลังทางด้านความคิดที่สำคัญเพื่อนำต่อขยายไปสู่ระดับการสื่อสารระหว่างบุคคลและระดับอื่นๆ ต่อได้

2) การสื่อสารระหว่างบุคคล (Interpersonal Communication) เป็นการสื่อสารแบบเห็นหน้า (Face to Face Communication) และการสื่อสารผ่านสื่อ (Interposed Communication) ที่มี

ลักษณะเด่นในการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารระหว่างที่ผู้ส่งสาร/ผู้รับสารทำการสื่อสารกันโดยจำนวนไม่เกิน 3 คน ซึ่งในการสื่อสารประเภทนี้มีหัวใจในการสื่อสาร คือ มิติของการสร้าง, ชำรงรักษาความสัมพันธ์ อีกทั้งยังทำให้เห็นพฤติกรรมในการสื่อสารของผู้ส่งสาร/ผู้รับสารอีกด้วย โดยในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายการสื่อสารในลักษณะการสื่อสารระหว่างบุคคลเป็นประเภทที่พระสงฆ์จีนนิกายใช้มากพอสมควรเนื่องจากในชีวิตประจำวันของจะมีการสื่อสารระหว่างพระสงฆ์/สามเณรจีนนิกายด้วยกัน, ระหว่างญาติโยมที่มาไหว้พระที่วัด, และลูกศิษย์วัด/พนักงานวัด ซึ่งกิจกรรมในการสื่อสารข้างต้นมีความเข้มข้นพอสมควรเนื่องจากจำนวนพระสงฆ์/สามเณรจีนนิกาย/ญาติโยม ที่มีจำนวนมาก

3) การสื่อสารกลุ่ม (Intragroup and Intergroup Communication) เป็นการสื่อสารที่มีจำนวนของผู้คนในการสื่อสาร 5-7 คน โดยมากกว่าการสื่อสารระหว่างบุคคลแต่ไม่เยอะเท่าการสื่อสารสาธารณะ โดยการสื่อสารกลุ่มมีลักษณะเด่น คือ “กลุ่มคน” ซึ่งเหมือนเป็นการรวมของกลุ่มคนที่มีความสนใจ/แสดงออก ที่เป็นไปในทิศทางเดียวกัน รวมถึงวัตถุประสงค์ในการสื่อสารร่วมกันอีกด้วย ซึ่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายที่มีประเภทการสื่อสารลักษณะนี้ เช่น เทศกาลกินเจ ที่มีการร่วมเทศกาลของพุทธศาสนิกชนที่เดินทางมาร่วมงาน ทั้งกายแต่กาย/การสวดมนต์ภาวนา การปฏิบัติสมาธิ เป็นต้น ซึ่งส่วนมีความสนใจไปในทิศทางเดียวกัน โดยในระหว่างเทศกาลกินเจนั้นจะมีการสื่อสารกลุ่มเกือบตลอดช่วงงาน ไม่ว่าจะเป็นการเทศน์ในการเทศน์ในงานเทศกาล, การสื่อสารกลุ่มแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารระหว่างผู้จัดงานกับกลุ่มผู้มาร่วมงานหรือผู้มาร่วมงานด้วยตนเอง เป็นต้น

4) การสื่อสารองค์การ (Institution Organizational Communication) เป็นประเภทการสื่อสารที่ให้ความสำคัญกับเครือข่ายการสื่อสาร ทั้งรูปแบบการสื่อสารในองค์การ/กระบวนการ/โครงสร้าง โดยมุ่งหาแนวทางการสื่อสารที่มีประสิทธิภาพสูงสุด กล่าวคือ เป็นการสื่อสารที่มุ่งแสวงหาการสื่อสารที่น่าองค์กรไปสู่ความสำเร็จในแง่มุมต่างๆ ซึ่งการสื่อสารองค์การของพระสงฆ์จีนนิกายมีความเข้มข้นในการสื่อสารพอสมควร โดยมีการปรับปรุงพัฒนาในการสื่อสารทั้งในเรื่องการสั่งงาน/จ่ายงาน ที่ใช้สื่อสมัยใหม่มาเป็นเครื่องมือในการสื่อสารองค์การ เช่น อินเทอร์เน็ต สื่อโซเชียลมีเดีย เป็นต้น ทำให้สายงานขององค์การมีประสิทธิภาพ/ประสิทธิผลมากยิ่งขึ้น

5) การสื่อสารสาธารณะ (Public Communication) เป็นประเภทการสื่อสารที่มีผู้รับสารประมาณ 10-1,000 คน โดยมีรูปแบบออกค่อนข้างเป็นทางการ จากการเตรียมการมาเป็นอย่างดีของผู้ส่งสาร/ผู้รับสารเพื่อตอบสนองต่อวัตถุประสงค์การสื่อสารสาธารณะไว้ชัดเจน โดยผู้ส่งสาร/ผู้รับสาร มีสถานะ/ความข้องเกี่ยวที่แตกต่างกันในทางคุณลักษณะ เช่น วัย/เพศ/การศึกษา/ทัศนคติ เป็นต้น นอกจากนี้ในการสื่อสารสาธารณะจะมุ่งเน้นไปที่ทักษะของ “ผู้ส่งสาร” ในการสื่อสารที่มี

รูปแบบการนำเสนอเพื่อการโน้มน้าวใจในการสื่อสารแบบต่างๆ ซึ่งในภาวะปัจจุบันพระสงฆ์จีนนิกายใช้การสื่อสารประเภทการสื่อสารสาธารณะในการเผยแผ่พุทธศาสนamahayan ล่วงกว้างมากขึ้น จากที่โดยปกติจะมีสื่อสารระหว่างบุคคล/การสื่อสารกลุ่ม ที่ใช้มาแต่เดิมแล้ว การเสริมในเรื่องการสื่อสารสาธารณะจึงมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งซึ่งทางได้ใช้สื่อสมัยใหม่ทางอินเทอร์เน็ตผ่านแอปพลิเคชัน (Application) เฟซบุ๊ก (Facebook) และสื่อโซเชียลมีเดีย (Social media) ในการเผยแผ่พุทธศาสนamahayan ทำให้ผู้ที่รู้จัก/ไม่รู้จักพุทธศาสนamahayan สามารถที่จะเข้าถึงข้อมูลข่าวสารของทางวัดในพระสงฆ์จีนนิกายได้ง่ายสะดวกมากขึ้น โดยมีทั้ง คำสอน/ข้อมูลข่าวสาร/พิธีกรรม/กำหนดการงาน เป็นต้น

6) การสื่อสารมวลชน (Mass Communication) เป็นประเภทการสื่อสารด้านอินเทอร์เน็ต ภาพยนตร์ สิ่งพิมพ์ วิทยุโทรทัศน์ วิทยุกระจายเสียง จากผู้ส่งสารไปยังผู้รับสารมวลชนที่มีความต่างหลากหลายทางประชากรศาสตร์จำนวนมาก อีกทั้งยังเป็นองค์การด้านการสื่อสารที่มีความซับซ้อนในกระบวนการผลิตสารออกสื่อ ซึ่งในการนำเสนอผ่านทางสื่อต่างต่างนั้น จำเป็นต้องมีทักษะด้านสื่อมวลชนแขนงต่างๆ ที่ผ่านการเรียนรู้มาอย่างเป็นระบบ นอกจากนี้ในด้านของผู้รับสารก็มีความสำคัญเช่นกันเนื่องจากในปัจจุบันมีความท่วมท้น/ล้น (Overload) ของข้อมูลข่าวสารเป็นจำนวนมาก จึงควรมีทักษะในการตีความสารเสมือนประจักษ์ในการกลั่นกรองข้อมูลข่าวสารนั้นก็คือ “ภาวะการรู้เท่าทันสื่อมวลชน” (Media Literacy) ที่ทำให้ผู้รับสารไม่ใช่ผู้ถูกระงับจากข้อมูลข่าวสาร โดยในประเภทการสื่อสารมวลชนนี้ทางพระสงฆ์จีนนิกายมีการใช้ค่อนข้างน้อย โดยที่ผ่านจะมีการประชาสัมพันธ์เผยแผ่ในงานที่มีความสำคัญมากๆ เช่น งานสมโภชเปิดวัดครั้งแรก เป็นต้น

จากประเภทการสื่อสารข้างต้นทำให้เห็นบริบท/มิติการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายกับการสื่อสารที่มีความเชื่อมโยงกันในแต่ละประเภทการสื่อสารซึ่งแต่ละประเภทยังมีจำนวนผู้ส่งสารผู้รับสารที่ไม่เท่ากันรวมถึงการใช้สื่อแต่ละประเภทในการสื่อสารข้อมูลข่าวสารต่างๆ ของทางวัดออกไป ฉะนั้นการสื่อสารจึงมีความสำคัญทั้งในกิจกรรมภายใน/ภายนอกวัด โดยการสื่อสารภายนอกจะดีได้ก็ต้องมาจากการสื่อสารภายในที่ดีด้วย ทั้งนี้ในการสื่อสารประเภทต่างๆ ข้างต้นจะเห็นได้ว่าการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายมีกระบวนการ/รูปแบบ “การสื่อสารเชิงพิธีกรรม” (Ritual Communication) ซ่อนอยู่ในการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายในมิติต่างๆ แทบทั้งสิ้น

2.3.2 แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model)

ในส่วนของการศึกษาเรื่องการสื่อสารนั้น การใช้แบบจำลองการสื่อสารในแง่มุมของสำนักวัฒนธรรมศึกษา ในการอธิบายแนวคิดเรื่องการสื่อสารที่เป็นนามธรรมนั้น ให้สามารถเข้าใจได้ง่ายขึ้น ซึ่งในบริบทนี้สามารถใช้แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model) ในการศึกษากระบวนการ “การสื่อสารเพื่อสืบทอดคตินัยพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย” ได้เป็นอย่างดี อีกทั้ง แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรมเป็นแบบจำลองที่ให้ความสำคัญกับ “เนื้อหาและความหมาย” ของข่าวสารมากกว่าช่องทางการสื่อสาร (กาญจนา แก้วเทพ, 2557, น. 31) ซึ่งแบบจำลองการสื่อสารสามารถแบ่งประเภทการสื่อสารออกเป็น 2 แบบจำลองใหญ่ๆ คือ แบบจำลองเชิงการถ่ายทอดข่าวสาร (Transmission) และแบบจำลองเชิงพิธีกรรม (Ritualistic) นอกจากนี้การศึกษาเรื่องการสื่อสารในปัจจุบันยังมีเรื่องของ “อำนาจ” (Power) ที่บทบาทของผู้ส่งสาร ผู้รับสาร มีความตายตัวถูกตั้งบทบาทไว้แล้ว (Role Fix) แต่เมื่อเป็นแบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม บทบาทของผู้ส่งสาร/ผู้รับสาร นั้นมีการสลับบทบาทซึ่งกันและกัน (Role Shifting) เนื่องจากการสื่อสารแบบสองทางทำให้ช่องว่างระหว่างทางการสื่อสารลดน้อยลง ทำให้การสื่อสารมี “พื้นที่ ที่สร้างความหมายร่วมกัน” (Shared Meaning) มากขึ้น ซึ่งในการศึกษาครั้งนี้ทางผู้วิจัยจะมุ่งไปที่แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model) ทำให้เห็นภาพของการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายกับการสื่อสารกับพุทธศาสนิกชนในแนวทางการสื่อสารเชิงวัฒนธรรม ที่เหมือน “การสร้างความรู้ร่วมกัน” ผ่านทาง บริบท/มิติการสื่อสารต่างๆ รวมทั้งการใช้สื่อต่างๆ ในการสื่อสาร ซึ่งการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายมีกิจกรรมการสื่อสารในชีวิตประจำวันที่เหมือนการประกอบพิธีกรรมรูปแบบหนึ่ง มีการกระทำที่ซ้ำๆ เพื่อแสดงถึง “ความรู้ร่วมกัน” (ภัสวดี นิติเกษตร, 2561, น. 3-68) เช่น การนั่งสนทนาธรรมกันระหว่างพระสงฆ์ สามเณรจีนนิกายด้วยกัน เป็นต้น ทำให้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ข้อมูลข่าวสารของทั้งคู่สนทนา

ดังนั้น การสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย จึงมีรูปแบบของ “แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม” (Ritualistic Model) ที่เน้นการสื่อสารแบบ 2 ทาง (Two-way Communication) โดยแลกเปลี่ยนการสื่อสารไปมา ซึ่งไม่มีใครผูกขาดการเป็น ผู้ส่งหรือผู้รับ อย่างตายตัว (กาญจนา แก้วเทพ, 2557, น. 31) ทำให้มองได้ว่าการสื่อสารไม่ได้มีลักษณะเป็น “เส้นตรง” แต่มุ่งความสัมพันธ์ไปที่การเชื่อมโยง สร้างความเข้าใจร่วมกันในการสื่อสารของคนในสังคม ในแง่นี้ การสื่อสารจึงเหมือนพิธีกรรมที่ศักดิ์สิทธิ์ ทำให้เกิดความรู้สึกว่าในการกระทำต่างๆ นั้นมีความหมาย ทั้งยังทำให้รู้สึกว่ามีส่วนร่วม โดยสามารถเชื่อมโยงรักษาความสัมพันธ์ของคนในสังคม

นอกจากนี้ ศุภมณฑา สุภานันท์ (2554) ยังได้กล่าวเพิ่มเติม ว่าการสื่อสารในรูปแบบการสร้าง ความหมายร่วม (Ritualistic Model) ยังสามารถเชื่อมโยงหรือดึงดูดคนเข้ามามีส่วนร่วมในการทำ กิจกรรม (ศุภมณฑา สุภานันท์, 2554) ฉะนั้นการสื่อสารในรูปแบบนี้ ทั้งผู้ส่งสาร ผู้รับสาร มีลักษณะ อารมณ์ร่วมกัน (Formal but Emotional Public Events) ทำให้ผู้เข้าร่วมได้สร้างความหมายและความ เข้าใจร่วมกันและดำเนินไปอย่างไม่มีที่สิ้นสุดเพื่อต่อยอดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (กาญจนา แก้วเทพ, 2557, น. 31)

อีกทั้งยังสามารถที่จะสลับบทบาทซึ่งกันระหว่างที่สนทนา โดยการสื่อสารในยุคปัจจุบันนี้ ไม่ใช่การมองที่เรื่องการสื่อสารในแง่มุมเชิงเทคนิค (Technological Perspective) ลักษณะ เช่น ภาพ/ เสียง/การเข้าถึง เป็นต้น แต่การสื่อสารยังมีมิติที่มากกว่านั้นคือเรื่อง การเมือง/เศรษฐกิจ/สังคม/ วัฒนธรรม ที่เกี่ยวข้องซึ่งกันและกันในกระบวนการสื่อสาร ซึ่งเรียกทัศนะนี้ว่า “ทัศนะการมองสื่อ แบบบูรณาการ” (Holistic Approach) (กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 27) นอกจากนี้ กาญจนา แก้วเทพ (2555, น. 28) ยังได้ยกข้อมูลรูปธรรม จากทัศนะของ H. Innis ที่กล่าวถึง “โครงสร้าง อำนาจ” ในมิติต่างที่มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันกับ “รูปแบบการสื่อสารประเภทต่างๆ” โดย “กระบวนการทัศน์ใหม่” ของการศึกษาการสื่อสารที่เป็นศูนย์กลาง (Key Concept) ในการวิเคราะห์เรื่อง การสื่อสารนั้น คือ “อำนาจ” ในรูปแบบ/ความหมาย ที่หลากหลาย

จากในแง่ทัศนะข้างต้นทำให้เห็นได้ว่าการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายมีความเกี่ยวข้องกับ การสื่อสาร ที่สลับไปมาระหว่างผู้ส่งสาร/ผู้รับสาร ซึ่งแต่ก่อนมีกระบวนการสื่อสารที่เป็นการส่ง ข้อมูลเพื่อเผยแพร่ธรรมะ/ข่าวสารทางวัด ที่เป็นการสื่อสารทางเดียว (Transmission Model) ที่ผู้ส่งสาร มีอำนาจช่องว่างทางอำนาจที่สูง เนื่องจากแบบจำลองวางผู้ส่ง/ผู้รับ ไว้ตายตัว (Role Fix) ซึ่งไม่ได้ มอง ผู้ส่งสาร / ผู้รับสาร (Sender / Receive) ใครมีอำนาจควบคุมการสื่อสารได้มากกว่ากัน แต่การ สื่อสารแบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model) นั้นมีลักษณะการสื่อสารแบบสอง ทาง/สลับกันไปมาระหว่างผู้ส่ง/ผู้รับ (Role Shifting) ที่เป็นเหมือนระยะห่างทาง “อำนาจ” ของผู้รับ/ ผู้ส่ง จะลดน้อยลง ซึ่ง “การเปลี่ยนสถานะของผู้ส่งสารให้กลายมาเป็นผู้ส่งสาร” นั้นเสมือนเป็น “กลยุทธ์ในการเสริมอำนาจ” (Empowerment) ภายในกระบวนการสื่อสาร (กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 28)

นอกจากนี้ในยุคปัจจุบัน สื่อสมัยใหม่ก็มีความแพร่หลายในการใช้งาน ทำให้การ ชีวิตประจำวันของคนเราล้วนตกอยู่ใน “พิธีกรรม” ทั้งสิ้น เริ่มตั้งแต่ตื่นขึ้นมา เช็ดข่าวกักตักกันผ่าน

สื่อสมัยใหม่ เช่น อินเทอร์เน็ตผ่านช่องทางสื่อโซเชียลมีเดีย การดูข่าวทางโทรทัศน์แบบออนไลน์ การติดตามข้อมูลข่าวสารผ่านทางแอปพลิเคชัน (Application) ที่เป็นช่องทางเฉพาะขององค์กรสื่อสารสำนักข่าว เป็นต้น แม้กระทั่งในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกาย การใช้สื่อสมัยใหม่ก็มีความจำเป็นในการปรับตัวในการเผยแผ่ประชาสัมพันธ์ออกไปในวงกว้างผ่านทางสื่อสมัยใหม่ด้านต่างๆ ตามที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นเพื่อให้สอดคล้องกับการบริโภคข้อมูลข่าวสารของพุทธศาสนิกชนในยุคปัจจุบันที่มีการใช้เครื่องมือที่มีเทคโนโลยีการสื่อสารที่ทันสมัยใหม่ในการรับสื่อ/สารต่างๆ ทำให้แม้คนในปัจจุบันจะไม่ได้เข้าวัดปฏิบัติ แต่ก็สามารถที่จะศึกษาปฏิบัติเรียนรู้ หลักศาสนา/ศีลธรรม/จริยธรรมได้จากสื่อต่างๆ ได้ โดยเฉพาะสื่อสมัยใหม่ที่เข้าถึงได้ทุกเพศทุกวัย ซึ่งในแง่การสื่อสารในปัจจุบันจึงเป็น “กระบวนการทางพิธีกรรมของสื่อสมัยใหม่” (Ritualization of New Media) (กาญจนา แก้วเทพ, 2557, น. 32)

จากการศึกษาแนวคิดด้านการสื่อสารต่างๆ ข้างต้น ทั้งการสื่อสารกับพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย นิยามการสื่อสาร (Communication) การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model) ทำให้เห็นกระบวนการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายได้ชัดเจนขึ้นโดยลำดับ ซึ่งการเผยแผ่ด้วยการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยนั้น มีการเตรียม “สาร” เพื่อใช้ในการเผยแผ่ทั้งรายละเอียดข้อมูลเทศกาล/พิธีกรรมต่างๆ ของทางวัดอย่างไร โดยสามารถที่จะนำมาศึกษาวิเคราะห์เชื่อมโยงไปถึงเรื่องของ “อัตลักษณ์” ของพระสงฆ์จีนนิกายจากสารที่ได้ออกมา ซึ่งทำให้เห็นกระบวนการสร้างอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย และ กระบวนการสร้างการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย

หากมองเพียงผิวเผินพิธีกรรมต่างๆ ที่ทางพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยได้ประกอบพิธีต่างๆ นั้น นั่นคือ อัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ผ่านการสื่อสารเชิงพิธีกรรมออกมา แต่ถ้าหากพิจารณาให้ลึกซึ้งจะเห็นได้ว่าการใช้ชีวิต พื้นที่ การสื่อสาร มีอัตลักษณ์แฝงอยู่ทั้งสิ้นในกิจวัตรสงฆ์ผ่านกระบวนการสร้างออกมาเป็นสารที่เห็น ซึ่งทำให้เราเห็นกระบวนการสื่อสาร รูปแบบการสื่อสาร, อัตลักษณ์ ของพระสงฆ์จีนนิกายในด้านต่างๆ

การศึกษาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย จึงใช้กรอบการมองในการศึกษาเรื่องการสื่อสารด้วย แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model) โดยจะมุ่งเน้นการศึกษาเกี่ยวกับการศึกษาวิเคราะห์ความหมาย/กระบวนการประกอบสร้าง

ความหมาย/อัตลักษณ์ของ “พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย” ที่สื่อสารออกมาทางช่องทางการสื่อสารต่างๆ ในปัจจุบัน รวมถึงประเด็นข้อมูลข่าวสาร สื่อ ช่องทางสื่อสาร ประเภทการสื่อสาร และรูปแบบการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย

การศึกษาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย จะมุ่งเน้นตามแนวทางการอธิบายความหมาย (Meaning) ว่า พระสงฆ์จีนนิกาย การสื่อสาร อัตลักษณ์ เชื่อมโยงเกี่ยวข้องกับมิติใดบ้าง กระบวนการประกอบสร้างความหมาย อัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ตั้งแต่อดีตจนปัจจุบันมีความเหมือนหรือแตกต่างในแง่มุมไหนบ้าง โดยใช้แนวคิดทฤษฎีการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication), แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model) มาเป็นกรอบในการศึกษาวิเคราะห์การสื่อสารอัตลักษณ์ด้วย เนื่องจากการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายมีรูปแบบความเป็น “พิธีกรรม” และแสดงถึง “ความร่วมมือ” ในทุกๆ มิติของการเผยแผ่ประชาสัมพันธ์ออกไปทางสื่อต่างๆ ฉะนั้นการเตรียมข้อมูล สาร เพื่อการเผยแผ่จึงมีความละเอียดอ่อนและเหมาะสมกับความเป็นวัดในแนวทางพุทธศาสนา

2.3.3 การสื่อสารกับพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย

การเผยแผ่พุทธศาสนา กับ การสื่อสาร (Communication) เป็นเหมือนเส้นขนานในทุกมิติของการเผยแผ่พุทธศาสนา แม้แต่ในการฝึกสมาธิกำหนดจิตภายใน/การภาวนาพุทธมนต์/การเทศนาธรรมะ/การสื่อสารกับพระสงฆ์และญาติโยมภายนอกวัด ก็ล้วนใช้การสื่อสารแทบทั้งสิ้น ซึ่งในเรื่องของ “การสื่อสารกับพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย” ในช่วงที่ผ่านมาการศึกษาในเรื่องการสื่อสารนี้ยังไม่ค่อยได้รับความสนใจมากนัก จนในช่วงหลังๆ มาจึงเริ่มมีงานที่ศึกษาในมิติการสื่อสารของพระสงฆ์กับการสื่อสารมากขึ้น ทั้งนี้ในยุคปัจจุบันนี้ทั้ง ผู้ส่งสาร/ผู้รับสาร ต่างก็มีการสื่อสารแทบตลอดเวลาและมากขึ้น เช่น การรับสารผ่านทางสื่อโซเชียลมีเดีย (Social Media) เกือบตลอดทั้งวัน อยู่ที่ผู้รับสารจะเปิดรับสารในช่วงไหนเวลาใด จนเกิดการเสฟข้อมูลข่าวสารอย่างเป็นระบบทุกวันทุกเวลา เสมือนเป็น “การสื่อสารแบบสร้างความหมายร่วม / การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model / Ritual Communication)” ที่ Carey (1989 อ้างถึงใน สุขุมฉา สุภานันท์, 2554) ได้เสนอยกตัวอย่าง แนวคิด แบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม โดยวิเคราะห์กิจกรรมการสื่อสารในชีวิตประจำวันของคนเราที่ไม่ได้มีลักษณะเส้นตรงแต่กลับเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมเปรียบเหมือนการประกอบพิธีกรรม โดยมีความต่อเนื่อง/รูปแบบเดิมๆ/ซ้ำไปซ้ำมา เพื่อแสดงถึง “ความร่วมมือ ความเชื่อ” ในเรื่องนั้นๆ ของสมาชิกในสังคมที่มีร่วมกัน ซึ่งจากแบบจำลองพิธีกรรม

ข้างต้นนี้ทำให้เห็นกระบวนการของผู้รับสารในการเสาะข้อมูลข่าวสารแนวทางพุทธศาสนาจากสื่อทางวัด ทั้ง สื่อโซเชียลมีเดีย สื่อมวลชน สื่อสิ่งพิมพ์ เช่น การที่พระสงฆ์และญาติโยมมาร่วมสวดมนต์ทำวัตรเช้า/เย็นที่วัดต่างๆ วัน การประกอบพิธีกินเจที่มาร่วมกันสวดมนต์ภาวนาและกินเจร่วมกัน การสนทนาธรรมและเปลี่ยนระหว่างพระมหาเถระต่อพระเถระและพระนวกะ เป็นต้น ซึ่งสิ่งเหล่านี้ทำให้เกิดการแบ่งปัน สร้างความหมายร่วมกันระหว่างผู้ที่สื่อสารทำให้เกิดความเชื่อมโยงเข้าด้วยกัน

ศุภมณฑา สุภานันท์ (2554) ได้แสดงทัศนะ เกี่ยวกับการสื่อสารเพื่อสร้างความหมายร่วม ไว้ว่า เป็นการแบ่งปันหรือการสร้างความหมายร่วมกันในระหว่างผู้ที่สื่อสาร การสื่อสารไม่ใช่การส่งผ่านข้อมูลข่าวสารเพียงอย่างเดียว และไม่ได้มีลักษณะเป็นเส้นตรง แต่การสื่อสารมีความสำคัญในเรื่องของการเชื่อมโยงรักษาความสัมพันธ์ของคนในสังคม รวมถึงการสร้างความเข้าใจร่วมกันในสังคมและเปรียบเสมือนพิธีกรรมที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นการกระทำที่มีความหมาย ซึ่งในแนวทางทัศนะข้างต้นนี้ทำให้เห็นว่าแนวคิดการสื่อสารเพื่อสร้างความหมายร่วมนั้น สามารถอธิบายปรากฏการณ์ด้านการสื่อสารที่มีความเชื่อมโยง/ความร่วม/ความเชื่อ ซึ่งสามารถนำมาปรับใช้เป็นแนวทางในการศึกษาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยได้อย่างมีนัยยะสำคัญ

กาญจนา แก้วเทพ (2554) ได้แสดงทัศนะกล่าวถึง “ศาสนาและสื่อมวลชน” ไว้ที่น่าสนใจและสามารถนำมาใช้เป็นแนวทางในการศึกษาในด้านของศาสนาและสื่อมวลชน โดยยกความคิดของ Eisenstein (1993 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2554, น. 31-40) โดยมองว่าศาสนาและสื่อมวลชนมี “ข้อเหมือน / จุดร่วม” ที่สอดคล้องกัน โดยแยกเป็น 6 ข้อเสนอ ได้แก่

1) การมีวิสัยทัศน์ร่วมกัน (Common Vision)

โดยยกคำกล่าวของ Berger (1967) ที่เสนอแนวคิด “การสร้างความเป็นจริงทางสังคม (Social Construction of Reality)” ที่มนุษย์เรามีอยู่ 2 โลกคือ โลกที่เป็นจริงแท้ทางกายภาพ (Physical World) เช่น ท้องฟ้า ภูเขา แผ่นดิน แม่น้ำ พระอาทิตย์ เป็นต้น และโลกที่ 2 คือ โลกที่มนุษย์สร้างขึ้นมาด้วยสัญลักษณ์ต่างๆ (Symbolic World) เช่น การแทนสีขาวเป็นสิ่งที่บริสุทธิ์ไร้มลทิน/การแทนพระอาทิตย์มีความศักดิ์สิทธิ์ การแทนกระจกใสที่แสดงถึงความใสของจิตใจ เป็นต้น แต่ในโลกความเป็นจริงนั้นไม่สมบูรณ์ (Imperfect) มนุษย์จึงสร้าง “โลกแห่งความฝัน (Dream World)” ที่มีลักษณะตรงข้ามขึ้นมา ซึ่งสมัยโบราณ “ศาสนา” เป็นกิจกรรมที่เชื่อมความสัมพันธ์โลกทั้งสองไว้ ซึ่งในแง่นี้ บทบาทของสื่อมวลชนกับศาสนาจึงเหมือนกัน เช่น ในหนังสือที่นำเสนอผ่านสื่อต่างๆ แม้

จะแสดงเรื่องจริงที่คนทั่วไปประสบแต่ก็จะแฝงโลกแห่งความ ผืนที่สวยงาม มีความหวัง สอดแทรกไปด้วย ส่วนในศาสนาก็จะแนะนำสั่งสอนให้คนทั่วไปมองการใช้ชีวิตที่มีมากกว่าสิ่งที่เป็นอยู่เพื่อยกระดับสติปัญญาในการใช้ชีวิต เช่น การถามในเชิงธรรมะให้คิดพิจารณาว่าจุดมุ่งหมายสูงสุดของชีวิตคืออะไร เป็นต้น จากแนวคิดข้างต้นทำให้เข้าใจมุมมอง ศาสนากับสื่อมวลชนที่มีความเกี่ยวข้องทั้งในด้านของทัศนคติและการปรับใช้ ต่างที่ความเข้มข้นและบริบทเท่านั้น ซึ่งในวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์จีนิกายในประเทศไทยไม่ว่าจะเป็นสารใดๆ ก็ตามจากทางวัด ทั้งภาพถ่าย / วิดีทัศน์ ของพิธีกรรมต่างๆ ล้วนสอดแทรกไปด้วยความสงบสุขุมล้นภักดีภาพ มีความสำรวมในอินทรีย์ และทุกลมหายใจในการปฏิบัติศาสนกิจด้วยความเสียสละตามหลักโพธิสัตตยาน ที่แม้ร่างกายจะเป็นมนุษย์แต่จิตใจมุ่งสู่ความเป็นโพธิจิต ซึ่งเป็นการแสดงธรรมผ่านทางวัตรปฏิบัติตนเอง

2) การมีประวัติศาสตร์เดินทางร่วมกัน

เนื่องจากการเผยแพร่ ย้อนไปตั้งแต่ยุคสมัย พ.ศ. 1453 เอกสารชิ้นแรกที่ได้ทำการพิมพ์จากแท่นพิมพ์แบบหมุนได้ของ Gutenberg คือ “คัมภีร์ไบเบิล” หรือแม้แต่การคิดค้นรหัสโทรเลขของ Samuel Morse ที่มีแรงจูงใจเพื่อที่จะได้ “ทำงานของพระเจ้า” ซึ่งจากตัวอย่างทั้ง 2 เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นเส้นทางคู่ขนานระหว่างการสื่อสารกับศาสนาได้เป็นอย่างดี นอกจากนี้ กาญจนา แก้วเทพ ยังได้ยกแนวคิดของ Carey (1992) นักวิชาการสายวัฒนธรรมศึกษา ที่กล่าวถึงแบบจำลองการสื่อสารที่มักจะใช้อยู่ 2 ความหมาย คือ Transmission Model ที่เน้นเรื่อง การเผยแพร่/กระจาย การถ่ายทอดข่าวสาร ซึ่งแต่เดิมทุกศาสนาก็เน้นในเรื่องการเผยแพร่นี้กับคนต่างๆ จำนวนมาก โดยตั้งแต่สมัยพุทธกาล พระสัมมาสัมพุทธเจ้าหลังจากตรัสรู้ก็แสดงปฐมเทศนาแก่พวกปัญจวัคคีย์ (วันเพ็ญเดือนอาสาฬหะ 15 ค่ำเดือน 8) จากนั้นจึงได้เสด็จจาริกออกเผยแผ่พุทธศาสนาแต่นั้นมา พระเยซูก็ออกเทศนาเผยแผ่สั่งสอนด้วยเช่นกัน โดยมีเป้าหมายที่จะให้ “ธรรมะครองโลก” และ “สร้างอาณาจักรของพระเจ้าบนโลกนี้” ซึ่งกิจกรรมต่างๆ ข้างต้นได้ดำเนินมาจนถึงปัจจุบันที่การสื่อสารมีความทันสมัยกว่าสมัยอดีตกาล และแบบจำลอง Ritualistic Model ที่มอง “การสื่อสาร” เป็นกระบวนการที่ต้องการสร้างความเข้าใจร่วมกัน (Shared Meaning, Shared Belief) เพื่อผูกพันผู้คนเข้าด้วยกัน ซึ่งในนัยยะนี้เปรียบได้กับความหมายและเป้าหมายของศาสนา ซึ่ง Carey ยังกล่าวเพิ่มเติมอีกว่า ศาสนาไม่ใช่แค่การพรรณนาถึงหลักธรรมเท่านั้น รวมถึงการอธิบายความต่างในทางศาสนาอย่างไร ก็ยังมีเรื่องที่ทำร่วมกันของทุกศาสนาก็คือ “กิจกรรมการสื่อสาร”

3) การมีบทบาทหน้าที่ที่คล้ายคลึงกัน

เนื่องจากทั้งศาสนาและสื่อมวลชนนั้น ข้อเหมือน จุบรวม ที่มากกว่าข้อต่าง โดยเฉพาะในแง่ ระดับรูปธรรม เช่น อาคาร ตัวบุคคล วัตถุ เป็นต้น และระดับนามธรรม เช่น บทบาทหน้าที่ (Hoover, 1997 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2554) นอกจากนี้ กาญจนา แก้วเทพ ยังได้ยกงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับสื่อและศาสนา ในเรื่องการทำหน้าที่ ของ Ferguson (1983 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2554) ซึ่งได้ทำการศึกษาเปรียบเทียบ “นิตยสารสตรี” ที่มีบทบาทหน้าที่คล้ายกับศาสนา โดยการเปรียบเทียบองค์ประกอบต่างๆ ระหว่าง “สื่อประเพณี (ศาสนา) กับ สื่อมวลชน (นิตยสารสตรี)” พบว่า พระสงฆ์ผู้ทำพิธี (ศาสนา)/บรรณาธิการ (นิตยสารสตรี), สาวผู้เลื่อมใส (ศาสนา)/กลุ่มผู้อ่านนิตยสาร (นิตยสารสตรี), มีเวลาประกอบพิธีกรรมที่แน่นอน (ศาสนา)/มีกำหนดการออกวางตลาดที่แน่นอน (นิตยสารสตรี), มีเนื้อหาของพิธีกรรม (ศาสนา)/มีเนื้อหาของหนังสือ (นิตยสารสตรี), มีงานเฉลิมฉลอง (ศาสนา)/มีการจัดงานสังสรรค์สมาชิกผู้อ่าน (นิตยสารสตรี) นอกจากนี้ Durkheim (1915 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2554) นักวิชาการที่ศึกษาหน้าที่ทางวัฒนธรรมของศาสนาชนเผ่าดั้งเดิม พบว่า พิธีกรรมทางศาสนาเป็นกลไกสำคัญในการแสดงออกและส่งเสริมความรู้สึกให้ปัจเจกบุคคลรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของสังคม ตัวอย่างเช่น ในการพิธีกรรมของ พระสงฆ์จีนิกายในประเทศไทยก็ได้แก่งาน เทศกาลกินเจ ที่จัดขึ้นเพื่อถวายเป็นพุทธบูชาแด่พระโพธิสัตว์กวนอิม จากเหล่าผู้มีจิตศรัทธาทั้งยังได้ละชีวิตสัตว์อีกด้วย ทำให้เกิดการมีส่วนร่วมของคนในสังคมทั้งในชุมชนและในวงกว้าง

4) ผลผลิตที่มีลักษณะร่วมกัน

จากเหตุการณ์ต่างๆ ที่ในยุคปัจจุบันมีความเกี่ยวข้องกับศาสนามากขึ้นในบริบทต่างๆ ที่มีการเคลื่อนไหว/แรงจูงใจ ทางศาสนาในการเหตุการณ์ เช่น การก่อการร้ายทั่วโลกที่มีแรงจูงใจจากศาสนา หรือแม้แต่การ โจมตีตึก World Trade เมื่อวันที่ 11 กันยายน 2001 เป็นต้น รวมทั้งผลผลิตจากสื่อต่างๆ เช่น ภาพยนตร์ดังหลายเรื่องก็มีกลิ่นอายของศาสนาเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย อาทิ ไซอิ๋ว โอเคเบตง มากับพระ หลวงพี่เท่ง เป็นต้น ในส่วนของสื่ออื่นๆ ก็มีสื่อสิ่งพิมพ์ที่มีความข้องเกี่ยว อาทิ สูตรของเว่ยหล่าง สามก๊ก คู่มือมนุษย์ ศิษย์โง่ไปเรียนเซิน เป็นต้น รวมถึงสื่ออื่นๆ ที่แพร่หลายมากขึ้น อาทิ สื่อธรรมะทางโซเชียลมีเดีย (Social Media) สื่อวิทยุ สื่อโทรทัศน์ เป็นต้น

5) การขยายขยาย “แนวคิด คำศัพท์” ทางศาสนาให้กว้างขวางขึ้น

เป็นการนำเสนอแนวคิดของ Lundby (1997 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2554) จากหนังสือ “The Web of Collective Representation” ถึงแนวทางความเชื่อมโยงความสัมพันธ์

ระหว่างสื่อมวลชนกับศาสนาให้เข้ามาใกล้ชิดกันมากขึ้น โดยใช้การขยับขยาย “แนวคิด/คำศัพท์” ทางด้านศาสนา ให้ลดความแข็งงวด (Rigidity) ให้น้อยลง เช่น แนวคิดเรื่องศักดิ์สิทธิ์ หรือ พิธีกรรม เนื่องจากความศักดิ์สิทธิ์ที่ทางศาสนาใช้นั้นอธิบายถึงเรื่องของอำนาจที่เหนือธรรมชาติ/เหนือมนุษย์ เช่น อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของเทพเจ้าต่างๆ เป็นต้น สื่อมวลชนก็ไม่อาจเทียบได้ เนื่องจากสื่อมวลชนเป็นสถาบันของโลก แต่ควรมองด้วยทัศนะแบบ Function เพราะ หลายชิ้นนักร้องดังบนแผ่น CD ทำให้ลูกค้าที่เป็นแฟนเพลงได้รับแล้วดีใจ/ชื่นใจ/ปลื้มใจ ราวกับได้ขึ้นสวรรค์ ซึ่งหากใช้มุมมองบทบาทหน้าที่ของ “ความศักดิ์สิทธิ์” ก็สามารที่จะสร้างปาฏิหาริย์ได้ทั้งคู่ (Lundby, 1997 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2554) จากแนวคิดข้างต้น ในแง่ของพิธีกรรมก็เช่นเดียวกัน ที่ในยุคปัจจุบัน พิธีกรรมทางศาสนา/พิธีกรรมทางโลก (สมัยใหม่) นั้นมีองค์ประกอบคล้ายคลึงกัน เช่น พิธีไหว้ครู พิธีรับปริญญา เป็นต้น

6) การเป็นสถาบันที่ถูกหมายปองจากสถาบันอื่นๆ

ซึ่งเป็นสิ่งที่ปฏิเสธไม่ได้เลยที่ทั้งสองสถาบัน คือ สถาบันศาสนาและสถาบันสื่อมวลชน จะมีผู้คนมากมายต้องการผลประโยชน์ไม่ทางตรงก็ทางอ้อม โดยกาญจนา แก้วเทพ (2554) ได้แสดงทัศนะในแง่ของปรากฏการณ์นิยม ระบุไว้ว่า ทั้งสองสถาบันเป็นเหมือนศูนย์กลางของสังคม ตัวอย่างเช่น การหาเสียงของนักการเมืองกับวัด กับผู้นำทางศาสนา จากกิจกรรม/พิธีกรรมต่างๆ ของทางวัดที่มีผู้มีจิตศรัทธาจำนวนมาก หรือ แม้แต่นักธุรกิจก็มองหาประโยชน์จากสื่อมวลชนในทุกมิติที่สามารถทำได้ ไม่เว้นแม้แต่ นักวิชาการก็ต้องการศึกษาเรียนรู้เพื่อเข้าใจปรากฏการณ์เกี่ยวกับด้านศาสนาเพื่อนำไปต่อยอดในการวิเคราะห์สังเคราะห์เพื่อประโยชน์อื่นๆ เป็นต้น แต่อย่างไรก็ตามท้ายที่สุดทั้งสองสถาบันก็ต่างต้องการที่จะยึดมือ “ใช้” ประโยชน์ซึ่งกันและกันเช่นเดียวกัน

จากแนวคิด/ทัศนะดังกล่าวข้างต้นเปรียบได้กับแนวทางในการเป็นจุดเริ่มต้นของการมองและศึกษามิติทางด้านการสื่อสารที่ช่วยให้เห็นว่า “ศาสนาและการสื่อสาร” เป็นสิ่งที่คู่ขนานที่ต่างพึ่งพาอาศัยกันรวมถึงบริบทอื่นๆ โดยผู้วิจัยเลือกศึกษา “การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย” ซึ่งในทัศนะข้างต้นจึงเป็นเหมือนการแสดงที่จะแสดงเนื้อหาทางวิชาการเพื่อที่จะเชื่อมโยงการสื่อสารกับศาสนา

2.4 การสืบทอดวัฒนธรรมกับพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย

2.4.1 แนวคิดเรื่องการผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (Cultural Production and Reproduction)

ด้วยความที่วัฒนธรรมนั้นมีทั้งด้านที่หยุดนิ่งและด้านที่เคลื่อนไหว ฉะนั้นในการศึกษาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยให้ครอบคลุมจึงมีความจำเป็นที่จะต้องนำแนวคิด/ทฤษฎี แนวคิดเรื่องการผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (Cultural Production and Reproduction) ประกอบการวิเคราะห์ศึกษากระบวนการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์อย่างเป็นระบบ เนื่องจากการสืบทอดเป็นรูปแบบหนึ่งของการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม โดยในการศึกษาครั้งนี้ศึกษาทั้งองค์ประกอบที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม ตัวสื่อและบริบทที่เกี่ยวข้อง (Text & Context) โดยมีแนวทางศึกษาลักษณะกระบวนการทางวัฒนธรรม

แนวคิด แนวคิดเรื่องการผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม มีรากฐานมาจากแนวคิดสำนักมาร์กซิสม์ (Marxism) หรือ เศรษฐศาสตร์การเมือง (Political Economy) ที่กล่าวถึง “มูลค่าส่วนเกิน” (Surplus Value) ที่มาจากการผลิตแบบทุนนิยมที่ “ทุน” นั้น ประคองปีศาจที่สูบเลือดตลอดเวลาในการดำรงชีวิต โดย “เลือด” ก็คือแรงงานของแรงงานที่ผลิต “มูลค่า” ได้มากกว่าค่าจ้าง ด้วยเหตุนี้ระบบทุนนิยมจึงต้อง “ผลิตซ้ำสืบทอด” ตัวเองอยู่เวลา โดยมีหลักประกันการดำรงอยู่ของการผลิตแบบทุนนิยม ได้แก่ การผลิตซ้ำทางวัตถุ (Material Reproduction), การผลิตซ้ำแรงงาน (Labor Reproduction), การผลิตซ้ำด้านความคิด/จิตสำนึกอุดมการณ์ (Ideological / Mental Reproduction) เป็นต้น (กาญจนา แก้วเทพ และสมสุข หินวิมาน, 2560, น. 65)

นักทฤษฎีในยุคต่อๆ มาเชื่อว่า เรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond Williams) เป็นนักวิชาการชาวอังกฤษสำนักเบอร์มิงแฮม (Birmingham School) ที่มีความสำคัญในการวางรากฐานการศึกษาสื่อและวัฒนธรรมร่วมสมัย โดยได้แสดงทัศนะในหนังสือ The Long Revolution ซึ่งได้แสดงประมวลความหมายของวัฒนธรรม ไว้ 3 ความหมายที่ใช้ในวงวิชาการ คือ (Williams อ้างถึงใน ชุตินิษฐ์ ปานคำ และวนาวลัย์ คาคี, 2560)

1) วัฒนธรรม ในความหมายของ สภาวะที่สมบูรณ์ของมนุษย์อันมีลักษณะเป็นสากลทั่วไป เช่น คุณค่าในทางศาสนาต่างๆ รวมถึงศิลปะ/พุทธศิลป์ โดยมีแนวทางการวิเคราะห์เพื่อค้นคว้าหาความเป็นสากลสิ่งต่างๆ เหล่านี้

2) วัฒนธรรม ในความหมายของ สิ่งที่บันทึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษร (Documentary Record) เช่น งานวรรณกรรมต่างๆ โดยในความหมายนี้เพื่อการวิพากษ์/วิจารณ์ในแง่มุมต่างๆ ทั้งเรื่องของหน้าที่ของวรรณกรรมต่อสังคมหรือสุนทรียะ

3) วัฒนธรรม ในความหมายทางสังคม (Social Definition of Culture) คือ วิถีชีวิตทั้งหมดของมนุษย์ที่ได้แสดงความหมายออกมาเป็นค่านิยมต่างๆ เช่น ทศนะของพุทธศาสนิกชนที่มีแนวคิดว่าการทำความดี ทำชั่วได้ชั่ว เป็นต้น โดยจะต้องค้นหาความหมาย/ค่านิยมที่แฝงทั้งใน/นอกวิถีชีวิตประจำวันเพื่อนำมา “ประกอบสร้างใหม่” (Reconstruction)

วัฒนธรรมต่างๆ ล้วนถูกผลิตทั้งทางตรง/ทางอ้อม/ทุกที่/ทุกเวลา เช่น การเกิดเหตุการณ์ใหม่ๆ, การเกิด/สร้างแนวคิดใหม่ๆ, การสร้างคำพูดใหม่ๆ, เป็นต้น นอกจากนี้ Raymond Williams ยังได้แสดงทัศนะ เกี่ยวกับ กระบวนการผลิต “วัตถุ วัฒนธรรม อุดมการณ์ จิตสำนึก” (Cultural Production) ไว้อย่างน่าสนใจ ที่จากเดิมแนวคิดมาร์กมองเพียงวัตถุนิตต่างๆ ผ่านกระบวนการผลิตวัตถุ แต่ในยุคหลังการผลิตวัตถุได้มาสู่การผลิตวัฒนธรรม ที่ใช้กรรมวิธีทั้ง ผู้ผลิต/ผู้บริโภค/มีผลผลิต โดยมีวัตถุดิบคือ จิตสำนึก/อุดมการณ์ ซึ่งในการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมนั้นจะต้องผ่านกระบวนการสืบทอดคือการผลิตซ้ำ โดยในกระบวนการผลิตนั้นเฉพาะส่วนที่ยังคงมีคุณค่า/ความหมาย/บทบาทหน้าที่ที่สำคัญต่อสังคม ซึ่งในบริบท อัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยนั้นมีบริบทและแง่มุมทางวัฒนธรรมที่มีการผลิตซ้ำมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน เช่น วัตรปฏิบัติอันดีงามในแนวทางของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย เทศกาลกินเจในแนวทางของพระพุทธศาสนา มหายาน พิธีกรรมโยคาตันตระซึ่งเป็นพิธีกรรมที่สำคัญของพระสงฆ์จีนนิกาย มหายานในประเทศไทย เป็นต้น ซึ่งเป็นการแสดงให้เห็นว่ากระบวนการทางวัฒนธรรมต่างๆ ที่พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยสื่อสารออกมานั้นมีหลายๆ ส่วนที่ตอบสนองต่อพุทธศาสนิกชนทั้งทางตรงและทางอ้อม โดยในบริบทนี้ เรย์มอนด์ วิลเลียมส์ แสดงทัศนะเรื่อง “การจำแนกวัฒนธรรม” ที่มอง “วัฒนธรรม/ศิลปะ” เป็นแบบองค์รวม ที่ศิลปะทั้งหลายต่างก็ ถูกผลิต/ลงทุนเผยแพร่/ขาย/ซื้อ/บริโภค/แสวงหากำไรได้เหมือนกัน โดยแบ่งเป็นเกณฑ์ได้ 2 ประเภท คือ (Williams, 1998 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ และสมสุข หินวิมาน, 2560, น. 661-662)

1) วัฒนธรรมที่มีชีวิตอยู่ (Lived Culture) หมายถึง วัฒนธรรมทุกอย่างที่มีอยู่ในช่วงเวลาหนึ่ง/ในสถานที่หนึ่ง/เฉพาะคนที่มีชีวิตอยู่ในช่วงเวลา/สถานที่นั้นเท่านั้น ที่จะเข้าถึง/สัมผัสวัฒนธรรมดังกล่าวได้ เช่น ในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกาย จะมีอาหาร/ของหวาน ที่เป็นของคาวหวาน โบราณในยุคสมัยโบราณที่หารับประทานไม่ได้แล้วในปัจจุบันซึ่งมีเฉพาะในยุคโบราณเท่านั้น เป็นต้น

2) วัฒนธรรมที่ได้รับการบันทึกไว้ (Recorded Culture) หรือ “วัฒนธรรมแห่งยุคสมัย” (Culture of Period) หมายถึง ส่วนเลี้ยวบางส่วนของวัฒนธรรมที่มีชีวิตอยู่ในกลุ่มแรก และได้รับการบันทึกหรือผลิตซ้ำเพื่อสืบทอด

อย่างไรก็ตามทาง Raymond Williams ได้กล่าวเพิ่มเติมถึงประเภทที่ 3 ในหนังสือ The Analysis of Culture : CULTURAL THEORY AND POPULAR CULTURE ของ Storey (1998) ต่ออีกว่า “วัฒนธรรมของประเพณีที่คัดเลือก” (The Culture of the Selection Tradition) มีความเชื่อมโยง/คัดสรรค์ อย่างมีนัยยะสำคัญระหว่าง “วัฒนธรรมที่มีชีวิตอยู่” และ “วัฒนธรรมที่ได้รับการบันทึกไว้” กล่าวคือ ผู้คนจะมี “กระบวนการจัดระบบและจัดลำดับ” วัฒนธรรมที่มีความสำคัญเนื่องจากในชีวิตประจำวันทุกวัน จะมีวัฒนธรรมที่ถูกสร้างใหม่ตลอดเวลา (หรือเป็น วัฒนธรรมที่มีชีวิตอยู่) เช่น วัตรปฏิบัติพระสงฆ์ในภิกษุในในประเทศไทยที่สืบทอดต่อกันมาจากบูรพาจารย์, เทศกาล/พิธีกรรมทางพุทธศาสนาหายาน เป็นต้น (Williams, 1998, p. 54)

จากทัศนะข้างต้นทำให้เห็นได้ว่า แต่ละประเพณีจะมีการคัดเลือก/คัดสรรให้กับวัฒนธรรมบางอย่างที่นำไปสู่กระบวนการผลิตซ้ำใหม่ให้มีชีวิตยืนยาว ซึ่งในทุกครั้งที่วิเคราะห์แนวคิดเรื่องการผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (Cultural Production and Reproduction) จาก “ประเพณีที่เลือกสรร” แล้ว Raymond Williams “จะย้ำ ต้องถาม” ถึงประเพณีนั้นๆ โดยมีเกณฑ์ คือ มีวัฒนธรรมอะไรบ้างที่ถูกคัดเลือกเพื่อสืบทอดไว้ กระบวนการคัดเลือกลักษณะนั้นอย่างไร และทำไมวัฒนธรรมดังกล่าวจึงได้ผ่านการผลิตซ้ำเอาไว้ เป็นต้น ซึ่งทำให้เห็นว่าวัฒนธรรมที่ถูกผลิตมานั้น ไม่ใช่สิ่งที่สิ้นเงิน แต่ทว่ากลับมีกระบวนการที่ซับซ้อนและคล้ายกับการผลิตสินค้า เช่น วัดอุทัย มีตัวผู้ผลิต/มีเครื่องมือการผลิต/มีองค์ความรู้ในการผลิต มีสถานที่ มีกาลเวลา มีการแพร่กระจาย กระบวนการใช้/การบริโภคผลิต/รวมทั้งมีกลุ่มคนใช้วัฒนธรรมนั้น ซึ่งเรียกว่า “องค์ประกอบการผลิต” (Elements of Production)

จากทัศนะข้างต้นทั้งหมด ทำให้กระบวนการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมที่เสมือนคู่ขนานไปกับวัฒนธรรมที่ถูกผลิตขึ้นอย่างไม่รู้จบ ซึ่งเมื่อเกิดวัฒนธรรมใหม่ๆ ขึ้นมาแล้วถ้าหากไม่ได้รับการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดตามกระบวนการ วัฒนธรรมเหล่านั้นอาจจะมียุคที่สั้นจนถึงกับสูญหายไปได้ตามกาลเวลาไม่ว่าจะมีการผลิตซ้ำมากหรือน้อยเพียงใดก็ตาม ซึ่งก็ตรงกับหลักไตรลักษณ์ในทางพุทธศาสนา ฉะนั้นกระบวนการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม จึงเป็นกระบวนการที่เพิ่มความยั่งยืนของ

วัฒนธรรมเหล่านั้นอย่างเป็นระบบ ซึ่งวัฒนธรรมไม่ว่าจะเป็นในทางรูปธรรม/นามธรรม ล้วนต้องใช้กระบวนการผลิตซ้ำที่มีองค์ประกอบ/ปัจจัยเหมือนกับการผลิตโดยทั่วไป

2.5 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ในส่วนของงานวิจัยที่เกี่ยวข้องทางผู้วิจัยได้เลือกงานวิจัยที่มีความสอดคล้องกับงานที่ผู้วิจัยกำลังศึกษาอยู่ โดยมีแนวทางศึกษาสามารถนำมาศึกษาต่อยอดหรือเรียนรู้เพื่อใช้เป็นแนวทาง ดังนี้

ในบริบทพิธีกรรมต่างๆ ของทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย วัดในสังกัดโดยส่วนมากจะมีการประกอบพิธีกรรมเกิดขึ้นพร้อมๆ กับเทศกาลของชาวจีน จึงทำให้เกิดการเชื่อมโยงอัตลักษณ์ได้ในอีกแง่มุมหนึ่ง ที่แม้ในทางโลกจะดูสนุกสนานแต่ในปีกของความเป็นวัดตามแนวทางของพระสงฆ์จีนนิกายจึงมีความเป็นพุทธศาสนามหายานอย่างเต็มที่/เด่นชัด ผ่านระดับประเภทการสื่อสารที่แสดงออกต่างๆ ของทางวัด

ซึ่งการทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสื่อสารและพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยพบว่าโดยส่วนใหญ่นั้นมี การศึกษาการสื่อสารออกไปทางรูปแบบแบบจำลองเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model) มากกว่าแบบจำลองเชิงถ่ายทอด (Transmission Model) เช่น ในการศึกษาของ มนูญ โตะอาจ (2555) ที่ศึกษาเรื่อง “การเรียนรู้และการสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมของมูฮัลล์ฟในเขตชุมชนเมืองและชุมชนชนบทของไทย” ที่มุ่งศึกษาพฤติกรรม ปัญหา วิธีการในการแก้ปัญหา ความสัมพันธ์ระหว่างมูฮัลล์ฟกับบุคคลในครอบครัว ชุมชน สังคม เพื่อเปรียบเทียบพฤติกรรมการเรียนรู้และการสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมและปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเรียนรู้และการสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมของมูฮัลล์ฟในเขตชุมชนเมืองและชุมชนชนบทของไทย ซึ่งทางผู้วิจัยได้ใช้ได้ใช้การวิจัยเชิงคุณภาพในการศึกษา ภายใต้มีโนทัศน์แนวคิดแบบโพสต์โมเดิร์น รวมถึงใช้แนวคิดการสื่อสารระหว่างบุคคล แนวคิดปฏิสังสรรค์เชิงสัญลักษณ์เป็นแนวคิดเสริมเพื่อการอธิบายผลการศึกษา โดยใช้วิธีการสังเกตพฤติกรรม, การสัมภาษณ์แบบเจาะลึก เพื่อให้ได้ข้อมูลจากจุดยืนของมูฮัลล์ฟเอง ซึ่งพบว่า มูฮัลล์ฟในเขตเมือง/ชุมชนชนบทของไทยมีพฤติกรรมการเรียนรู้และการสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิม “ไม่แตกต่างกัน” ซึ่งการเรียนรู้นั้นมีเป้าหมายเพื่อปรับเปลี่ยนทางด้านอารมณ์และความรู้สึกนึกคิด รวมถึงการปรับเปลี่ยนทางด้านความเชื่อ/ทัศนคติ/ความรู้/ความคิดเห็น/บุคลิกภาพ โดยมูฮัลล์ฟนั้น ใช้วิธีการเรียนรู้ ได้แก่ การสังเกต, การบอกเล่า,

การสอบถาม, การเรียนกับครูสอนศาสนา/สถาบันศาสนา/การเรียนรู้ด้วยการอ่านหนังสือหรือจากสื่ออื่นๆ เป็นต้น

โดยไม่มีประเด็นที่น่าสนใจที่เกี่ยวข้องกับเรื่องการสื่อสาร คือ ในส่วนของขั้นตอนที่ 1 ที่เป็นกระบวนการเรียนรู้การสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมที่เป็นขั้นตอนต่อเนื่องและผ่านเงื่อนไขสำคัญของการยอมรับอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิม โดยขั้นตอนที่ 1 ความตระหนักในตนเอง ด้วยการรับรู้ว่าตนแตกต่างจากผู้อื่นๆ ผ่านการมีปฏิสัมพันธ์สังสรรค์กับชาวมุสลิม บุคคลอื่น ในเรื่องลักษณะความรู้สึกที่ปรากฏขึ้นในจิตใจ ที่โน้มเอียงไปทางอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิม ในขณะเดียวกันนั้น “ผู้อื่นในสังคมก็มองเห็นความแตกต่าง” จากการกระทำของมูอัลลัฟที่ปรากฏในบริบทต่างๆ ทางครอบครัว/ชุมชน/สังคม และประทับตราความเป็นมุสลิมให้กับมูอัลลัฟ (มณูญ โตะอาจ, 2555)

จากตัวอย่างการศึกษาข้างต้นทำให้เห็นความสำคัญในมิติของการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ได้เป็นอย่างดี สามารถทำให้มองเห็นกระบวนการสื่อสารตามรูปแบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model) ได้อย่างเป็นรูปธรรมและใกล้ชิดมากขึ้นจากการสื่อสารปฏิสัมพันธ์ของมูอัลลัฟในบริบทต่างๆ เพื่อแลกเปลี่ยนสาร

อีกทั้งยังมีงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสื่อสารอัตลักษณ์ที่น่าสนใจอีกคืองานของ ไสววรรณ คงสวัสดิ์ (2545) ที่ศึกษาเรื่อง “การสื่อสารกับการสร้างอัตลักษณ์ของเด็กและเยาวชนสถานสงเคราะห์เด็กหญิงบ้านราชวิถี” ที่มุ่งศึกษาแบบแผนการสื่อสารของกลุ่มเด็กและเยาวชนในสถานสงเคราะห์ เพื่อศึกษาความสัมพันธ์กับการสื่อสารของกลุ่มเด็กและเยาวชนในสถานสงเคราะห์ เพื่อศึกษาปัญหาและอุปสรรคของการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มเด็กและเยาวชนในสถานสงเคราะห์ ซึ่งในการการศึกษานี้ทางผู้ศึกษาใช้การวิจัยเชิงคุณภาพโดยการประยุกต์ใช้วิธีเก็บข้อมูล “แบบชาติพันธุ์วรรณา (Ethnography)” ที่พัฒนามาจากการศึกษาในแบบมนุษยวิทยาการเก็บข้อมูลต้องอาศัยกระบวนการสังเกตพฤติกรรมและวิถีชีวิตของกลุ่มสังคมและวัฒนธรรมกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งแล้วรายงานโดยละเอียดถึงพฤติกรรม ความเชื่อ ความรู้ ความเข้าใจ ทัศนคติ ตลอดจนค่านิยม อันเป็นผลมาจากพฤติกรรมของคนในกลุ่มนั้นๆ

พบว่า สถานสงเคราะห์บ้านราชวิถีเป็นบริบทสังคมที่ยึดถือกฎระเบียบในการปกครอง ขาดที่พึงทางใจให้เด็ก สร้างค่านิยมในเด็กกลายเป็นฝ่ายรับจากสังคมภายนอกตลอดเวลา สร้างความรู้สึกไม่เท่าเทียมกันในกลุ่มสมาชิก และขาดความพร้อมต่อการพัฒนาศักยภาพเด็ก ซึ่งสภาพสังคมใน

ลักษณะดังกล่าวมีอิทธิพลให้เด็กสร้างความเป็นตัวตนในภาพรวม 3 ลักษณะ คือ การเป็นคนต้องการความรักความอบอุ่น การเป็นคนช่างขอและการเป็นสองบุคลิกที่ภายนอกดูแข็งแกร่งแต่ภายในเปราะบาง ในส่วนของการสื่อสารนั้น มีการใช้สื่อมวลชนที่สูงมากในช่วงวันเสาร์-อาทิตย์ โดยสื่อที่ได้รับความนิยมสูงสุด คือ โทรทัศน์ซึ่งเป็นสื่อส่วนกลางของบ้าน ในส่วนของวิทยุ สิ่งพิมพ์ ได้รับความนิยมรองลงมา ซึ่งเด็กสามารถใช้ประโยชน์จากสื่อสร้างความพอใจได้โดยเฉพาะการสร้างความเป็นกันเอง โดยเนื้อหาที่ได้รับความนิยมได้แก่ละครโทรทัศน์/รายการเพลง/หนังสือการ์ตูนมหาสนุก/การ์ตูนญี่ปุ่น

ทั้งนี้ การสื่อสารกับบุคคลและการเปิดรับสื่อมวลชนมีความสัมพันธ์กับการสร้างอัตลักษณ์เด็ก วิธีการเลี้ยงดูของครูแม่บ้านมีบทบาทสำคัญต่อการสร้างอัตลักษณ์ร่วมของเด็กในบริบทบ้านแต่ละหลัง ในขณะที่สื่อมวลชนมีส่วนเสริมสร้างอัตลักษณ์ทางเพศของเด็กได้โดยเฉพาะกลุ่มวัยรุ่นด้วยการเลียนแบบการแต่งกาย การอยู่ร่วมกันของสมาชิกเพศหญิงจำนวนมากในบริบทบ้านสามหลังไม่ปรากฏว่ามีสมาชิกคนใดแสดงพฤติกรรมที่เบี่ยงเบน อย่างไรก็ดี สมาชิกเพศชายรุ่นเล็กหนึ่งคนอาจประสบปัญหาความสับสนทางเพศได้ รวมถึงยังพบอีกว่า เด็กมีความตระหนักรู้ว่าตน คือ กลุ่มเด็กสถานสงเคราะห์จากการเข้ามาอยู่อาศัยและต้องปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ที่วางไว้ อย่างไรก็ดี พวกเขาขาดจิตสำนึกร่วมของความเป็นเด็กสถานสงเคราะห์เพราะมองว่า ชนชั้นในบริบทสถานสงเคราะห์ด้อยกว่าบุคคลอื่นในสังคม อันเป็นผลมาจากการเปรียบเทียบกับบุคคลรอบตัวและสิ่งที่น่าสนใจผ่านสื่อมวลชนและเกิดความไม่พอใจต่อสภาพความเป็นอยู่ของตน ซึ่งปัญหาและอุปสรรคของการพัฒนาอัตลักษณ์ของกลุ่มเด็กเป็นผลมาจากความสัมพันธ์อันไม่ราบรื่นของเด็กกับบุคคลรอบตัว รวมถึงครูแม่บ้านที่ไม่มีจิตวิทยาและสภาพความเป็นอยู่ที่ไม่เสริมสร้างศักยภาพแก่ตัวเด็ก (โสวรรณ คงสวัสดิ์, 2545)

นอกจากนี้ในงานของ ศุภมณฑา สุภานันท์ (2554) ที่ศึกษาเรื่อง “การสื่อสาร อัตลักษณ์ และประสบการณ์การท้องเทียวของผู้สูงอายุไทย” ที่มุ่งการทำความเข้าใจในเรื่องของการสื่อสารอัตลักษณ์, ศึกษาเปรียบเทียบการสื่อสารอัตลักษณ์ผู้สูงอายุทั้ง ก่อน ระหว่าง หลังจาก ท้องเทียวมีความแตกต่างกันหรือไม่, รวมถึงมีพฤติกรรมท้องเทียวอย่างไร สื่อสาร “สาร” ให้เห็นถึงอัตลักษณ์อย่างไร, และหลังจากท้องเทียวแล้วทำให้ผู้สูงอายุรู้สึกมีอำนาจในการสื่อสารหรือไม่ พบว่า การสื่อสารอัตลักษณ์ของผู้สูงอายุมีส่วนที่คล้ายและแตกต่างกัน โดยแบ่งได้ 3 กลุ่ม คือ กลุ่มอ่อนแอหรือพึ่งพาครอบครัว/กลุ่มที่สอง คือ กลุ่มที่พึ่งพาบางส่วน/กลุ่มที่สาม คือ กลุ่มที่เข้มแข็ง ซึ่งทั้งสามกลุ่มมีการสื่อสารและอัตลักษณ์ที่จะแปรเปลี่ยนไปขึ้นอยู่กับบุคคลที่เดินทางด้วย เมื่อไปกับ

ครอบครัวผู้สูงอายุจะเป็นผู้แนะนำ/ดักเตือน วางตัวเป็นผู้ใหญ่ที่น่าเคารพนับถือ แต่ถ้าไปกับกลุ่มทัวร์จะแสดงถึงความเป็นนักท่องเที่ยวที่จริงจัง ชอบแสวงหาความรู้ และเมื่อไปกับกลุ่มเพื่อนจะมีลักษณะการได้กลับมาเป็นเด็ก หนุ่มสาวอีกครั้ง โดยการศึกษาทำให้เห็นทั้งด้านที่เข้มแข็ง/อ่อนแอ ตามสถานการณ์ซึ่งเป็นประโยชน์กับการท่องเที่ยว นอกจากนี้การท่องเที่ยวยังสามารถสร้าง/ฟื้นฟูอัตลักษณ์ใหม่ทั้งร่างกาย/จิตใจ/วิถีคิดในการดำเนินชีวิต รวมถึงยังทำให้เห็นว่าผู้สูงอายุมีอำนาจการสื่อสารและอัตลักษณ์ที่แตกต่างกัน ซึ่งอำนาจนั้นขึ้นอยู่กับ “ต้นทุน” ด้านการสื่อสาร/ความรู้ ที่จะใช้จัดการท่องเที่ยว รวมถึงต้นทุนด้านสุขภาพ ร่างกาย จิตใจ เศรษฐกิจ สังคม ซึ่งสิ่งเหล่านี้ข้างต้นทำให้เกิดรูปแบบที่แตกต่างกันคือ การต่อรอง/การฟื้นฟู (หรือสร้างใหม่) การผลิตซ้ำ/การเปลี่ยนอัตลักษณ์ การพยายามธำรงรักษาอัตลักษณ์ของผู้สูงวัย ซึ่ง“พื้นที่” การท่องเที่ยวทำให้ได้เห็นความหลากหลายในการสื่อสารและอัตลักษณ์ โดยส่วนใหญ่ผู้สูงอายุจะเลือกสื่อสารอัตลักษณ์และประสบการณ์ที่ได้รับจากการท่องเที่ยวใน “เชิงบวก” มากกว่าเชิงลบ (ศุภมณฑา สุภานันท์, 2554)

ในการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ยังมียาน ที่มีความใกล้เคียงและมีเนื้อหาทางวิชาการที่น่าสนใจอีกงานหนึ่งนั่นคืองาน “การเรียนรู้การสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมของมัลลัฟในเขตชุมชนเมืองและชุมชนชนบทของไทย” ของ มนุญ โตะอาจ (2555) ที่ศึกษาประเด็นเรื่องของการเรียนรู้และการสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมของมัลลัฟ รวมถึงศึกษาพฤติกรรมการเรียนรู้และการสื่อสารอัตลักษณ์ ศึกษาปัญหาและวิธีการในการแก้ไขปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างมัลลัฟกับบุคคลในครอบครัว ชุมชน และสังคม เปรียบเทียบพฤติกรรมการเรียนรู้และการสื่อสารอัตลักษณ์ที่มีอิทธิพลต่อการเรียนรู้และการสื่อสารอัตลักษณ์ พบว่า จากการศึกษา ซึ่งให้เห็นพฤติกรรมการเรียนรู้และการสื่อสารของผู้ที่นับถือศาสนาอิสลามไม่ว่าจะอาศัยอยู่ในพื้นที่ใดของประเทศไทย แต่ละคนจะดำเนินวิถีชีวิตภายใต้บทบัญญัติของศาสนา ซึ่งมีลักษณะแตกต่างจากศาสนาอื่นๆ เนื่องจากมีหลักบัญญัติที่ครอบคลุมวิถีชีวิตของผู้นับถือทุกๆ ด้าน ตั้งแต่เกิดจนตาย คนมุสลิมทุกคนจึงไม่สามารถแยกหลักการของศาสนาออกจากวิถีชีวิตได้ นอกจากนี้ ในส่วนของแนวทางพัฒนาสังคมในทุกพื้นที่ของประเทศไทยจึงต้องมีความเข้าใจว่าศาสนาอิสลามกับสังคมชาวมุสลิมเป็นสิ่งที่แยกกันไม่ได้ ถึงแม้ผู้นับถือศาสนาอิสลามจะเป็นคนกลุ่มน้อยในประเทศแต่เป็นกลุ่มใหญ่ในพื้นที่ทางภาคใต้ และต่างก็มีบทบาทในการพัฒนาประเทศอย่างต่อเนื่องเช่นเดียวกับคนไทยทุกคน

จากงานวิจัยข้างต้นในปี พ.ศ. 2555 เดียวกันนั้น มีอีกงานที่น่าสนใจที่เกี่ยวข้องกับการสื่อสารอัตลักษณ์ที่น่าสนใจคืองานของ พรชนก พงศ์ทองเมือง (2555) ที่ศึกษา “การสร้างและการสื่อสารอัตลักษณ์ประเพณีบุญเดือนสิบจังหวัดนครศรีธรรมราช” ที่มุ่งศึกษาอัตลักษณ์ของประเพณี

บุญเดือนสิบจังหวัดนครศรีธรรมราช รวมถึงศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ประเพณีบุญเดือนสิบ จังหวัดนครศรีธรรมราช และ กระบวนการสร้างการสื่อสารอัตลักษณ์ประเพณีบุญเดือนสิบจังหวัดนครศรีธรรมราช โดยพบว่า 1) อัตลักษณ์งานประเพณีบุญเดือนสิบ จังหวัดนครศรีธรรมราช คือ การรวมญาติ ความเชื่อเกี่ยวกับได้สัมผัสศัญชาติที่เสียชีวิตไปแล้วเรียกว่า “เปรต” หรือ “เปต” การแห่หมรับ และการนุ่งถึงอาหารที่เป็นเอกลักษณ์ 5 ชนิด 2) การสร้างอัตลักษณ์ประเพณีบุญเดือนสิบได้รับอิทธิพลด้านความเชื่อซึ่งมาจากทางศาสนาพราหมณ์โดยมีการผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนา ประกอบด้วย ความเชื่อเรื่องกรรม, นรก, สวรรค์และวิญญาณ ความเชื่อเปรต-เปตพลี ซึ่งมีความสัมพันธ์กับบรรพบุรุษ หรือ ญาติที่ล่วงลับ โดยเริ่มจากรวมตัวกันของญาติพี่น้อง ปลุกฝังแนวความเชื่อแล้วถ่ายทอดไปยังลูกหลาน เพื่อสร้างความรู้ความเข้าใจรุ่นต่อรุ่น จนเป็นแบบแผนสืบต่อกันมาและกลายเป็นมรดกทางวัฒนธรรม 3) กระบวนการสื่อสาร ประเพณีบุญเดือนสิบ ประกอบด้วย มีผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับการสร้างอัตลักษณ์ คือ หน่วยงานภาครัฐและเอกชน สถาบันครอบครัว โดยเน้นที่ประเด็นสารในเรื่องความเชื่อ ความศรัทธา และกิจกรรมตามประเพณีและการรวมญาติ และทำการประชาสัมพันธ์ผ่านทั้งสื่อมวลชนและสื่อบุคคล

การสื่อสารจึงมีความสำคัญในทุกมิติของการสื่อสารเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์แทบทั้งสิ้น เนื่องจากการที่จะสืบทอดได้นั้นจำเป็นที่จะต้องใช้กระบวนการสื่อสารเพื่อสื่อสารถ่ายทอดอัตลักษณ์ออกไประหว่างผู้ส่งสาร ไปยังผู้รับสาร ให้เกิดความหมายร่วมกันและกันตามรูปแบบจำลองการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritualistic Model) ซึ่งเป็นหนึ่งในเครื่องมือทางการสื่อสารที่สำคัญในการสืบทอดอัตลักษณ์ ทั้งนี้การศึกษาที่ผ่านมามองเรื่องการสื่อสารเป็นเหมือนการถ่ายทอดข้อมูลข่าวสารมากกว่าในเรื่องของความหมาย ทั้งนี้ด้วยความที่เป็นพระสงฆ์จีนนิกายตั้งอยู่ในความเป็นสมณสาธูปการแสดงออกทางด้านกาย/วาจา/ใจ ต้องมีความสำรวม ฉะนั้นการสื่อสารผ่านช่องทางการสื่อสารตั้งทำให้ช่องว่างทางการแสดงเรื่องการสื่อสารจึงทำได้ง่ายและกว้างขวางในการนำเสนอผ่านประเภท/ระดับการสื่อสาร นอกจากนี้จากการสืบค้นงานวิจัยพบว่ามีไม่มากที่ทำเรื่องเกี่ยวกับคณะสงฆ์จีนนิกายโดยเฉพาะประเด็นที่เกี่ยวกับการสื่อสาร การสืบทอด อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย

ทฤษฎีการสื่อสารที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ The Communication Theory of Identity (CTI) เป็นทฤษฎีเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างการสื่อสารกับอัตลักษณ์เมื่อปี 1980 โดย M. Hecht และคณะได้พัฒนาขึ้น (Littlejohn, 2009 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 51) ซึ่งมีจุดยืนที่ไม่ศึกษา “อัตลักษณ์” แบบ “ตัวตน” (Self) แต่จะพิจารณาอัตลักษณ์ว่ามนุษย์ “เป็นสัตว์สังคม” (Social Being)

ที่ถูกแวดล้อมด้วยการสื่อสาร/ความสัมพันธ์ตลอดเวลา ทำให้อัตลักษณ์มีลักษณะที่หลากหลาย/เคลื่อนย้าย เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา (Multiple Shifting Identity)

กระนั้นแม้งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย โดยตรงแม้มีไม่มากแต่งานวิจัยที่เกี่ยวข้องต่างๆ ข้างต้นทั้งงานของ ทิฆัมพร เอี่ยมรไร (2554), ศุภมณฑา สุภานันท์ (2554), มนูญ โต้ะอาจ (2555), พรชนก พงศ์ทองเมือง (2555) จากงานต่างๆ เหล่านี้ทำให้เห็นบริบทของการสื่อสารอัตลักษณ์ในช่วงระยะเวลา 10 ปี จะเห็นได้ว่าการสื่อสารอัตลักษณ์ยังคงได้รับความสนใจและให้ความสำคัญ ซึ่งอาจคิดได้อีกแง่ว่า ในการสื่อสารใดๆ ออกไปนั้นมันมีความหมายแฝงอยู่ในทุกมิติของการสื่อสาร รวมการสื่อสารเพื่อ “สร้างความร่วม” ก็เป็นสิ่งสำคัญอีกเช่นกันในกระบวนการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ โดยส่วนมากในงานวิจัยทางด้านการสื่อสารอัตลักษณ์จะมีลักษณะ/รูปแบบของการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research), การเก็บข้อมูลแบบชาติพันธุ์วรรณา (Ethnography), การสัมภาษณ์แบบเจาะลึก (Depth Interview), การวิเคราะห์ตัวบท (Textual Analysis) ทำให้มองเห็นได้ว่าการเก็บข้อมูลในเนื้องานที่ต้องการเนื้อหา/ความรู้/ความหมาย ในการสื่อสารอัตลักษณ์เหมาะแก่การใช้วิธีวิจัยในลักษณะดังกล่าว ข้างต้นในการเก็บข้อมูล เนื่องจากการเก็บข้อมูลในลักษณะนี้ต้องใช้เวลาในการเก็บข้อมูล การสร้างความคุ้นเคย การตีความข้อมูลที่ได้มา การวิเคราะห์เนื้อหา ซึ่งคุณลักษณะต่างๆ เหล่านี้ต้องใช้ความอดทนหรือถ้ามองในมิติของการสื่อสารก็ต้องใช้ความสามารถหลายๆ ด้านในกระบวนการสื่อสารเพื่อการเก็บข้อมูล เช่น ความมีมนุษยสัมพันธ์ ความชำนาญในการใช้เครื่องสื่อสาร การคิด ตีความเนื้อหาข้อมูลที่เก็บมา เป็นต้น

นอกจากนี้จากการสืบค้นงานวิจัยต่างๆ ที่ผ่านมาก็ทำให้เห็นว่าในแง่ของการศึกษาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกาย ยังไม่ได้มีการศึกษาที่ลงลึกและครอบคลุมทั้งกระบวนการสื่อสาร สืบทอด อัตลักษณ์ โดยทั้ง 3 ส่วนหลักนี้ ถือเป็นหัวใจสำคัญในการประชาสัมพันธ์เผยแพร่ออกไปในวงกว้างเป็นอย่างยิ่ง ซึ่งในการศึกษานี้จึงต้องการที่จะต่อยอดและขยายความในการศึกษาเรื่องการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยให้ครอบคลุมมากที่สุด

ธัญจิรา ศรีคำ (2552) ศึกษาเรื่อง “การสื่อสารกับการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดพิธีกรรมสามปีสี่รวงข้าวของชุมชนไทลื้อบ้านคำ อำเภอยางคำ จังหวัดพะเยา” โดยในงานวิจัยมุ่งศึกษา ถึงปัจจัยที่มีผลต่อการคงอยู่และเปลี่ยนแปลงของพิธี เพื่อศึกษาบทบาทหน้าที่ทางการสื่อสารของพิธี เพื่อศึกษาถึงกระบวนการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดวัฒนธรรมของพิธีสามปีสี่รวงข้าว พบว่า กระบวนการผลิตซ้ำ

เพื่อสืบทอดวัฒนธรรมของพิธีสามปีสี่รวงข้าวและความสัมพันธ์ระหว่างตัวแปรที่เกี่ยวข้องกับการสื่อสารในกระบวนการผลิตข้าว ในยุค พ.ศ. 2539 นั้นใช้รูปแบบการสื่อสารแบบปากต่อปากในการถ่ายทอดข้อมูลชุมชน รวมถึงวัฒนธรรมประเพณี ซึ่งในยุคนี้ยังขาดการสื่อสารแบบที่มีการบันทึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษร ผู้ที่ทำหน้าที่ถ่ายทอดข้อมูลเหล่านี้ มักจะเป็นผู้นำชุมชน ส่วนผู้รับสารก็ได้แก่สมาชิกในชุมชน ในยุค พ.ศ. 2539-2544 รูปแบบการถ่ายทอดความรู้ของผู้นำชุมชนยังคงเป็นการเล่าปากต่อปาก และขาดการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรเช่นเดียวกับยุคแรก ทำให้เนื้อหาและรูปแบบของพิธีกรรมสืบทอดมาไม่ครบถ้วน ทำให้ผู้รับสารเริ่มขาดความรู้ในพิธีกรรม และในยุค พ.ศ. 2545-ปัจจุบัน ผู้ที่มีบทบาทหน้าที่สำคัญในพิธีกรรมยังคงเป็นกลุ่มผู้นำชุมชน และรูปแบบการถ่ายทอดความรู้ยังเป็นการเล่าแบบปากต่อปากแต่เริ่มมีการใช้เทคโนโลยีเข้ามาช่วยบันทึกข้อมูลไว้บ้าง ทั้งนี้เนื่องจากผลกระทบจากการสื่อสารแบบปากต่อปากยุคก่อนๆ ส่งผลทำให้ผู้รับสารในยุคนี้มีความรู้เกี่ยวกับพิธีกรรมฯ น้อยมาก และตระหนักถึงคุณค่าของพิธีกรรมน้อยลง และยังส่งผลต่อการสืบทอดพิธีกรรมฯ ในรูปแบบที่ไม่ครบถ้วน สมบูรณ์ต่อไปในอนาคต

จิราพร ขุนศรี (2557) ศึกษาเรื่อง “การสื่อสารกับการปรับตัวเพื่อสืบทอดวัฒนธรรมท้องถิ่น-ศึกษากรณีสื่อพื้นบ้านเพลงซอล้านนาในบริบทของจังหวัดเชียงราย” ที่มุ่งศึกษาเปรียบเทียบสถานภาพการปรับตัวของเพลงซอล้านนาตามพัฒนาการในยุคสมัยที่แตกต่างกันจากอดีตจนถึงปัจจุบัน, ศึกษาเพื่อวิเคราะห์ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการสืบทอดจากอดีตจนถึงปัจจุบัน ทั้งปัจจัยภายในที่มาจากคุณลักษณะของเพลงซอ และปัจจัยภายนอก เพื่อนำเสนอแนวทางการปรับตัวเพื่อสืบทอดเพลงซอของจังหวัดเชียงรายในอนาคตให้ดำรงอยู่อย่างเข้มแข็งและมีอัตลักษณ์ โดยมีข้อค้นพบในส่วนของ การสืบทอดคือ คือในส่วนของข้อค้นพบใหม่ (New Finding) ที่ได้จากการศึกษาการปรับตัวเพื่อสืบทอดเพลงซอของจังหวัดเชียงราย สามารถนำมาขยายผลวิเคราะห์ข้อมูลในเชิงการสำรวจทฤษฎีจากฐานราก (Grounded Theory) โดยแนวคิดที่เหมาะสมสำหรับอธิบาย ได้แก่ แนวคิด “สื่อการแสดงประเภทซอ” ที่มีคุณลักษณะเฉพาะที่โดดเด่น ประกอบด้วย การเป็นสื่อที่ผสมผสานรูปแบบการแสดงทั้งมิติทางโลกและทางธรรมได้อย่างลงตัว การดำรงบทบาทหน้าที่ ที่สื่อมวลชน (Mass Media) และสื่อสมัยใหม่ (New Media) ไม่สามารถทดแทนได้ การนำเสนอเนื้อหาที่สามารถพลิกแพลงเชื่อมโยงวิถีชีวิตได้อย่างเข้าถึงผู้ชม ศักยภาพการปรับตัวของช่างซอที่มีความสามารถเฉพาะตัว ผ่านการเรียนรู้ตามวิถีซอ การมีความยึดหยุ่นสูงทั้งเนื้อร้อง ทำนอง และความเหมาะสมตามกาลเทศะ ความเป็นสื่อขนาดกลางที่มีความเป็นอัตลักษณ์ท้องถิ่นเฉพาะ และการบริหารจัดการแบบฉันทมิตรที่เป็นคุณลักษณะของคนล้านนา

อย่างไรก็ตาม งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ที่ผ่านมามีว่า การมองอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายยังไม่พบเรื่องที่เกี่ยวข้องศึกษาโดยตรง จะมีก็แต่งานที่ศึกษาที่มีบริบททางด้านการสื่อสารกับอัตลักษณ์ที่ใกล้เคียงเพียงเท่านั้น ทั้งนี้ในงานที่มีบริบทที่ใกล้เคียงกับเรื่องที่จะศึกษาจะนั้นมีงานของ สุจิตรา เปลี่ยนรุ่ง (2553) ที่ศึกษาเรื่อง การสื่อสารเพื่อสร้าง ชำรงรักษา และต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ และงานของ ปรีดาพร ศรีเมือง (2560) ที่ศึกษา การสื่อสารอัตลักษณ์และบทบาททางสังคมของลูกไทใหญ่ ซึ่งทั้ง 2 งาน มีกรอบในการศึกษาอัตลักษณ์และบทบาททางสังคมในบริบทต่างๆ รวมถึงการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของตัวเจ้าของอัตลักษณ์ที่สืบทอดต่อกันมาจากรุ่นสู่รุ่น รวมถึงศึกษาการรับรู้ความหมายและคุณค่าเกี่ยวกับอัตลักษณ์ระหว่างคนในและคนนอก ซึ่งทั้ง 2 งานพบถึงการสะท้อนอัตลักษณ์ความเป็นอัตบุคคลของตนเองอย่างเข้มข้น ที่ในทุกกระบวนการสื่อสารอัตลักษณ์ออกไปนั้นเป็นการสื่อสารอัตลักษณ์ที่บอกว่าเราเป็นใคร/เขาเป็นใคร/เราต่างจากคนอื่นอย่างไร ผ่านการสื่อสารช่องทางต่างๆ เพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์

นอกจากนี้ หากนึกถึงในความเป็นองค์กรที่มีการใช้การสื่อสารอัตลักษณ์ เรามักจะนึกถึงองค์กร สถานที่ บริษัทชั้นนำที่มีอัตลักษณ์ที่โดดเด่น หรือถ้าในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายก็จะเป็นคณะสงฆ์กับวัดที่มีอัตลักษณ์และความโดดเด่นในด้านวัตรปฏิบัติที่ดี วัดสะอาดเรียบร้อยเหมาะแก่การสวดมนต์ เจริญสมาธิ ภาวนา เป็นต้น ทั้งนี้ในงานที่มีการศึกษาการสื่อสารอัตลักษณ์กับองค์กร มีงานของ บุญฤดี เหล่ามานะเจริญ (2550) ที่ศึกษาเรื่อง “การสื่อสารอัตลักษณ์ผ่านตราสัญลักษณ์ขององค์กรธนาคารไทย” โดยมุ่งศึกษารูปแบบ/บทบาทการใช้ตราสัญลักษณ์ในการสื่อสารอัตลักษณ์ รวมถึงตัวแปรต่างๆ ต่อการใช้ตราสัญลักษณ์ในการสร้างอัตลักษณ์ ซึ่งพบว่า ตราสัญลักษณ์ขององค์กรธนาคารไทยไม่ได้สื่อสาร “วัฒนธรรมเฉพาะหรือความเป็นตัวตนเฉพาะแต่ละองค์กร” แต่สื่อสารลักษณะร่วมของ “ความเป็นองค์กรธนาคาร” ซึ่งมุ่งเน้นเรื่องความมั่นคงและความทันสมัยเป็นหลัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งองค์กรที่มีการปรับหรือเปลี่ยนตราสัญลักษณ์ขององค์กรจะมุ่งเน้นใช้ตราสัญลักษณ์ที่มีความเป็นสากลและทันสมัยมากขึ้น

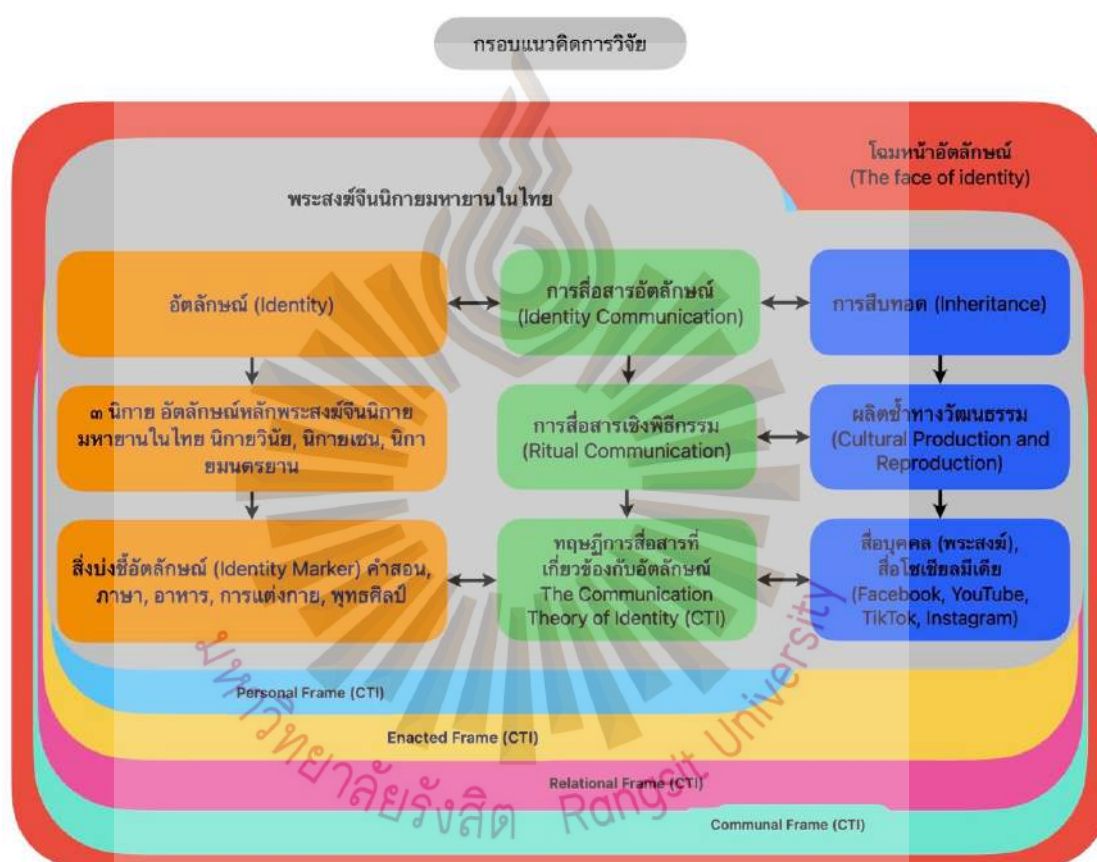
ส่วนในงานของ สุกัญญา บุญแล (2552) ที่ศึกษาเรื่อง “การสื่อสารอัตลักษณ์กับการบริโภคสื่อโปสเตอร์ท่องเที่ยว” ก็เป็นงานที่เกี่ยวข้องกับการสื่อสารอัตลักษณ์ที่ศึกษาเจาะไปที่มิติของสื่อโปสเตอร์ โดยที่มุ่งศึกษาวิเคราะห์ลักษณะการบริโภค/ความสัมพันธ์กับกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของผู้บริโภคในสื่อโปสเตอร์ พบว่า การบริโภคสื่อโปสเตอร์ท่องเที่ยวยังมีความสัมพันธ์กับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของชนชั้นกลางในแง่เป็นพื้นที่ในการ “สร้าง” และ

“ซ่อมแซม” อัตลักษณ์ของคนชั้นกลาง กล่าวคือ โปสการ์ดเป็นพื้นที่ ที่ปัจเจกบุคคลสื่อสารกับบุคคลอื่นว่า “ฉันเป็นใคร” ผ่านกระบวนการบริโภคที่แตกต่างกัน โดยพบแบบแผนการบริโภคสื่อเพื่อสร้างและซ่อมแซมอัตลักษณ์ 3 รูปแบบ ได้แก่ 1) บริโภคเฉพาะช่วงเวลาว่างหรือช่วงเวลาที่แยกตัวเองออกมาจากเวลางาน และมีฐานะเป็นบริโภคเพียงอย่างเดียว 2) บริโภคในทุกช่วงเวลา คือ ทั้งเวลาว่างและเวลางาน และบริโภคในฐานะสร้างสรรค์ 3) บริโภคสื่ออย่างบูรณาการ คือ มีการผสมผสานระหว่างสื่อที่ใช้ คือ สื่อโปสการ์ดที่มีความเชื่องช้าและสื่ออินเทอร์เน็ตซึ่งเป็นที่มีความเร็วสูง อีกทั้งบริโภคสื่อในฐานะเป็นทั้งผู้บริโภคและผู้สร้างสรรค์ และในงานที่ศึกษาที่มีความใกล้เคียงกัน และมีความน่าสนใจก็คืองานของ ศิริพร วุฒิกุล (2549) ที่ศึกษาเรื่อง “กลยุทธ์การสื่อสารอัตลักษณ์ของชาติในโครงการรณรงค์ทางการท่องเที่ยวของประเทศไทยและประเทศมาเลเซีย” ที่มุ่งศึกษากลยุทธ์การใช้สื่อแบบต่างๆ เพื่อเปรียบเทียบวิธีการนำเสนอและรูปแบบของไทยและมาเลเซีย เพื่อวิเคราะห์/เปรียบเทียบอัตลักษณ์ของชาติในโครงการรณรงค์การท่องเที่ยว พบว่า ประเทศไทยนำเสนอเพิ่มเรื่องจิตรกรรมและสมุนไพร อัตลักษณ์ด้านวัฒนธรรมที่ไม่เป็นวัตถุ ได้แก่ ศาสนา, และลักษณะนิสัย ประเทศไทยเพิ่มเติมเรื่อง คนตรี ภาษา และการนวดแผนไทย ประเทศมาเลเซียเพิ่มเรื่องศิลปะการแสดง และการละเล่น อัตลักษณ์ด้านธรรมชาติที่นำเสนอ ได้แก่ สถานที่ทางธรรมชาติ และสัตว์ ประเทศไทยนำเสนอเพิ่มเติมเรื่องดอกไม้และทั้งสองประเทศนำเสนออัตลักษณ์ด้านความหลากหลายของเชื้อชาติ ประเทศไทยนำเสนอโดดเด่นเรื่องอัตลักษณ์ด้านวัฒนธรรมโดยเฉพาะลักษณะนิสัยของคนไทย ในขณะที่ประเทศมาเลเซียโดดเด่นเรื่องการนำเสนออัตลักษณ์ด้านความหลากหลายของเชื้อชาติ

สรุป จากงานวิจัยที่เกี่ยวข้องทั้ง 5 เรื่อง ได้แก่ ศิริพร วุฒิกุล (2549), บุญฤดี เหล่ามานะเจริญ (2550), สุกัญญา บุญแล (2552), สุจิตรา เป็ลย่นรุ่ง (2553), ปรีดาพร ศรีเมือง (2560) ซึ่งทำให้เห็นภาพรวมของอัตลักษณ์ในแง่มุมต่างๆ ที่แสดงบทบาทต่อสังคมรวมถึงการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของตัวเจ้าของอัตลักษณ์ อีกทั้งศึกษาการรับรู้ความหมาย/คุณค่าเกี่ยวกับอัตลักษณ์รวมถึงแนวคิดต่างๆ ประกอบกับการทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ซึ่งในการศึกษานี้ จากการประมวลการศึกษาทบทวนได้พบแนวทางในการศึกษาอัตลักษณ์ แบ่งเป็น 3 ช่วงหลัก คือ คุณลักษณะอัตลักษณ์มีอะไรบ้าง (What is), อัตลักษณ์ได้มาอย่างไร/อัตลักษณ์ถูกประกอบสร้างอย่างไร (How), เหตุใดจึงต้องแสดงอัตลักษณ์เช่นนั้น (Why Identity) (พิทักษ์ ชุมงคล, 2562) สามารถใช้เป็นแนวทางอธิบายผ่านกระบวนการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย โดยเริ่มศึกษาดังแต่ก่อนการสื่อสารออกไป จนจบกระบวนการสื่อสาร ว่ามีคุณสมบัติของอัตลักษณ์อะไรและการสื่อสารที่ใช้อย่างไร นั้นมีผลตอบสนองกลับมาอย่างไร มีความแตกต่างหลังจากรับรู้อัตลักษณ์ร่วมกันอย่างไร ซึ่งงานวิจัย

ที่เกี่ยวข้องข้างต้นรวมถึงงานศึกษาของผู้วิจัยเอง เป็นการศึกษา “การสื่อสารอัตลักษณ์” ตามแนวทงกระบวนทัศน์ใหม่ของสื่อสารศึกษา (New Paradigm of Communication Education) ซึ่งจะทำให้เห็นถึงกระบวนการอัตลักษณ์ที่มีความเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทและสถานการณ์

2.6 กรอบการวิจัย



รูปที่ 2.3 กรอบการวิจัย

ที่มา: ผู้วิจัย

บทที่ 3

วิธีวิทยาการวิจัย

การวิจัยเรื่อง การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) เก็บรวบรวมข้อมูลด้วยวิธีการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) และการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม (Participant Observation) โดยมีรายละเอียดวิธีวิทยาการวิจัยดังนี้

3.1 แหล่งข้อมูลที่ใช้ในการศึกษา

แหล่งข้อมูลที่ใช้ในการศึกษารั้งนี้ประกอบด้วย แหล่งข้อมูลประกอบเอกสาร และ แหล่งข้อมูลประกอบบุคคล ดังนี้

3.1.1 แหล่งข้อมูลประกอบเอกสาร

แหล่งข้อมูลประกอบเอกสาร สามารถแบ่งได้ดังนี้

1) เอกสารชั้นต้น อันได้แก่เอกสารงานหนังสือ แบ่งเป็นเอกสารที่ผลิตโดยคนใน คือของคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย และเอกสารที่ผลิตโดยคนนอก คือ ผู้ที่ไม่ได้อยู่ในคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ดังมีรายละเอียด ต่อไปนี้

1.1) เอกสารที่ผลิตโดยคนใน (ผู้เขียนเป็นคนในคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย) ได้แก่ ตำรา/หนังสือพระพุทธศาสนา มหายาน มุลนิธิสังฆปริณายก เคราะห์ คณะสงฆ์จีนนิกาย วัดโพธิ์แมนคุณาราม-วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) (2531), หนังสือปรัชญามหายาน ของ เสถียร โพธิ์นันทะ เป็นต้น

1.2) เอกสารที่ผลิตโดยคนนอก (ผู้เขียนไม่ใช่คนในคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย) หนังสือพ็อกเก็ตบุ๊กที่มีผู้เขียน (Sender) ไม่ใช่คนในคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ได้แก่ พุทธประวัติ มหายาน (พุทธประวัติ ฉบับค้นพบใหม่) ศาสตราจารย์พิเศษ เสฐียร พันธรั้งสี ราชบัณฑิต พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พระพุทธศาสนาเถรวาท มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 2558 หนังสือมหายานในจีน (ผู้เขียน ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์) เอกสารทางวิชาการ หนังสือ วารสาร หนังสือพิมพ์ นิตยสารที่เกี่ยวข้องในหัวข้อกระบวนการสื่อสาร อัตลักษณ์และคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย เช่น นิตยสารสารคดี นิตยสารศิลปวัฒนธรรม วารสารสังคมศาสตร์และรัฐศาสตร์ เป็นต้น

2) เอกสารชั้นรอง อันได้แก่ เอกสารงานวิจัย หรือวิทยานิพนธ์ รายงานการวิจัยเบื้องต้นที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการสื่อสาร, กระบวนการสืบทอด, กระบวนการอัตลักษณ์ ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ที่มีผู้เคยทำการศึกษามาก่อนหน้าแล้ว

3.2.2 แหล่งข้อมูลประเภทบุคคล

การสัมภาษณ์เจาะลึกเพื่อพูดคุยกับบุคคลต่างๆ ที่เกี่ยวข้องโดยใช้การนัดหมาย เพื่อเป็นการแนะนำตัวและแจ้งวัตถุประสงค์ของผู้วิจัย โดยการขอสัมภาษณ์แบบเจาะลึกบุคคลที่มีความเกี่ยวข้องกับเรื่องราวของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยโดยในภายหลังเมื่อกลุ่มเป้าหมายสะดวกซึ่งบุคคลที่จะถูกสัมภาษณ์ คือ พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยที่เป็น “คนใน” (Emic) โดยเลือกพระสงฆ์ที่มีบทบาทสำคัญ รวมถึงมีความรู้/ความเข้าใจลึกซึ้งในอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

3.2 การเก็บรวบรวมข้อมูล

วิธีวิจัยที่เลือกใช้ คือ การวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) และเลือกการวิเคราะห์สรุปข้อมูลด้วยวิธีอุปนัย (Inductive Method) โดยผู้วิจัยวางแผนวิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยวิธีการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) และการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม (Participant Observation) โดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

3.2.1 แนวทางการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview)

ผู้วิจัยเลือกใช้วิธีการสัมภาษณ์ แนวคำถาม (Interview Guide) ที่มีหัวข้อเรื่องที่จะเก็บข้อมูลรวมถึงคำถามปลายเปิดที่นักวิจัยสร้างขึ้นเพื่อเป็นแนวทางในการสัมภาษณ์ ในประเด็นเรื่องการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานแห่งประเทศไทยของ “พระสงฆ์ในคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานแห่งประเทศไทย” ที่ได้รับเลือกเป็นแหล่งข้อมูลในการสัมภาษณ์บนฐานะของผู้ที่เป็น

คนใน (Emic) ว่ามีการรับรู้อัตลักษณ์ความเป็นพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยลักษณะอย่างไร (ชาย โพธิ์สิตา, 2562, น. 172)

ซึ่งการสัมภาษณ์เชิงคุณภาพแบบนี้ทำให้ได้มาซึ่งข้อมูลที่มุ่งเน้นการทำความเข้าใจกับประสบการณ์ที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันผ่านการบอกเล่าจากมุมมองของผู้ให้สัมภาษณ์ ข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์จึงผ่านการตีความความหมายจากผู้ให้สัมภาษณ์ วิธีการสัมภาษณ์อาจจะมีวกไกล่เคียงกับการพูดคุยในชีวิตประจำวันแต่เป็นการพูดคุยหรือสัมภาษณ์ที่มีจุดมุ่งหมาย มีประเด็นในการสัมภาษณ์มุ่งเน้นให้ผู้ให้สัมภาษณ์ได้บรรยาย ประสบการณ์ ความรู้สึก การกระทำที่แสดงออก ผู้ให้สัมภาษณ์มีอิสระในการตอบคำถามมากกว่าที่จะมีตัวกำหนดตัวเลือกหรือคำตอบไว้ให้ เหมือนดังที่ Kvale (1996 อ้างถึงใน ชาย โพธิ์สิตา, 2562, น. 165) ได้กล่าวไว้ว่า “การสัมภาษณ์ในการวิจัยเชิงคุณภาพเป็นพื้นที่สำหรับการสร้างความรู้ ถ้าจะว่ากันตามตัวอักษรแล้วคำว่า Interview ก็คือ Inter + view ซึ่งเป็นเรื่องราวและความคิดความเห็นที่เกิดขึ้นและระหว่างคนสองคน ที่สนทนากับเรื่องทั้งที่ทั้งสองฝ่ายสนใจร่วมกัน”

การสัมภาษณ์เชิงลึกมีความสำคัญกับการศึกษาในครั้งนี้ ทำให้เราสามารถเรียนรู้มุมมองทัศนคติ วิธีคิดของบุคลากรในคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานแห่งประเทศไทย ซึ่งเป็นข้อมูลที่เราไม่สามารถสังเกตเห็นได้โดยตรง การสัมภาษณ์คือกระบวนการสื่อสารระหว่างบุคคล ที่ทำให้เราได้เข้าใจใกล้กับกลุ่มเป้าหมาย เห็นปฏิภณารวมไปถึงสีหน้าท่าทาง ที่แสดงออกเวลาให้สัมภาษณ์ ความรู้สึก ความคิดต่างๆ ได้รับการบอกเล่า วิธีการพูด ต่างที่ใช้อยู่ ซึ่งเป็นการถามคำถามที่เป็นปลายเปิด และเป็นการเปิดโอกาสให้ผู้ตอบคำถามแสดงความคิดเห็นหรืออารมณ์ความรู้สึกในสถานการณ์ที่เป็นธรรมชาติ เหมือนดังที่ Kvale (1996 อ้างถึงใน ชาย โพธิ์สิตา, 2562, น. 162) ได้อธิบายเกี่ยวกับนักวิจัยที่ใช้การ สัมภาษณ์เชิงคุณภาพว่า “เป็นเหมือนนักเดินทางซึ่งท่องเที่ยวไปในโลกของผู้ให้สัมภาษณ์ ผ่านการสนทนาอย่างเป็นกันเอง ในการสนทนานั้นนักวิจัยจะขอผู้ให้สัมภาษณ์พาท่องเที่ยวไปในดินแดน (เรื่อง) ต่างๆ เรื่องราวจากผู้ให้สัมภาษณ์จะถูกพัฒนาและแปลความหมาย” โดยนักวิจัยดังนั้นนักวิจัยจึงมีส่วนอย่างแข็งขันในการทำให้เกิดข้อมูลอย่างมีความหมาย”

ซึ่งก็สอดคล้องกับ Holstein and Gubrium (1997 อ้างถึงใน ชาย โพธิ์สิตา, 2562, น. 162) ที่กล่าวว่า “ผู้สัมภาษณ์เชิงคุณภาพไม่ใช่ “ท่อ” ที่ใช้ระบายเอาข้อมูล แต่เป็นผู้มีส่วนในการสร้างข้อมูล โดยร่วมมือกับผู้ให้สัมภาษณ์”

การศึกษาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ใช้วิธีการพูดคุยในบรรยากาศสบายเป็นกันเองเพื่อให้เกิดความผ่อนคลาย ให้กลุ่มคนในผู้ถูกสัมภาษณ์ได้เล่าเรื่องราวต่างๆ อย่างอิสระ โดยมีกรอบแนวคำถามที่ตั้งไว้เพื่อเป็นแนวทางในการเก็บข้อมูลให้ได้ตามต้องการ รูปแบบสัมภาษณ์จึงเป็นการสัมภาษณ์ที่เน้นการเล่าเรื่องราว ในที่นี้การสัมภาษณ์มุ่งเน้นการเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับความเป็นคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานแห่งประเทศไทย

การสัมภาษณ์ จะมีรูปแบบการสนทนาที่แบ่งออกเป็น 3 ประเภทหลักๆ ได้แก่ (Kvale, 1996 อ้างถึงใน ชาย โพธิ์สิตา, 2562, น. 166)

1) การสนทนาในชีวิตประจำวัน ที่เน้นไปทางพูดคุยกันตามธรรมดาไม่มีโครงสร้างหรือจุดมุ่งหมายที่ชัดเจน มีการสลับไปมาระหว่างผู้ถามและผู้ตอบโดยยึดหลักสำคัญคือ “เรื่อง” ที่ถูกนำมาเป็นหัวข้อของการสนทนามากกว่า “โครงสร้าง” โดยศึกษา พระสงฆ์ที่มีพรรษาอาวุโสสูงสุดซึ่งเป็นผู้ให้สัมภาษณ์นำไปสู่การเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยอย่างสั้นๆ (Short story)

2) การสนทนาเชิงวิชาชีพ ที่มีการถามคำถามชัดเจนมีจุดมุ่งหมายซึ่งคำถามนั้นอาจจะมีคำตอบที่แตกต่างกันไปโดยแบ่งเป็นประเภทย่อยๆ โดยรูปแบบแต่ละอย่างนั้นก็จะมีโครงสร้างและจุดมุ่งหมายที่ไม่เหมือนกันรวมถึงเทคนิคในการถาม ซึ่งการสนทนจะมีความเกี่ยวข้องกับประวัติชีวิตการบวชของพระสงฆ์จีนนิกาย ที่เป็นมุมมองถ่ายทอดโดยตัวพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยเอง

3) การสนทนาเชิงปรัชญา เป็นรูปแบบการสนทนาที่ต่างฝ่ายก็ต่างมีประเด็นและมีเหตุผลเชิงตรรกะของตัวเอง ทำให้การสื่อสารมีโอกาสสอบถามและตอบโต้ซึ่งกันและกัน โดยมีวัตถุประสงค์หรือจุดมุ่งหมายที่สำคัญอยู่ที่การเข้าใจความหมาย/ตรรกะของอีกฝ่ายหนึ่ง ทำให้การสัมภาษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในที่นี้ นอกจากสัมภาษณ์เรื่องราวการสื่อสารกับอัตลักษณ์ของคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานแห่งประเทศไทยแล้ว ยังมีการเชื่อมโยงถึงความเป็นไปของสังคมหรือชุมชน และเป็นการเรียนรู้เกี่ยวกับอัตลักษณ์ตนเองอีกด้วย

ผู้วิจัยทำการติดต่อพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยจากช่องทางต่างๆ ที่อำนวย โดยได้ให้รายละเอียดแก่พระสงฆ์จีนนิกาย ว่าการวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อต้องการทราบข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับพระสงฆ์จีนนิกายมหายานแห่งประเทศไทยเป็นหลัก พร้อมทั้งอธิบายเกี่ยวกับการนำข้อมูลไปใช้ในเชิงวิชาการและคำนึงถึงการเคารพศักดิ์ศรีและสิทธิของผู้ให้ข้อมูล ไม่ละเมิดสิทธิส่วนบุคคล เมื่อพระสงฆ์จีนนิกายยินยอมให้ข้อมูล จึงทำการนัดหมาย วัน เวลา สถานที่ในการให้สัมภาษณ์ โดยใช้

เวลาการเก็บรวบรวมข้อมูลตั้งแต่ เมษายน ถึง เดือนมิถุนายน พ.ศ. 2564 รวมระยะเวลาในการเก็บข้อมูลสัมภาษณ์เชิงลึก จำนวนทั้งหมด 6 เดือน

ข้อมูลที่ได้สัมภาษณ์ข้อมูลเชิงลึก จากการสัมภาษณ์พระสงฆ์จีนนิกายที่เป็นคนในซึ่งสะดวกที่จะให้ข้อมูล ทั้งนี้การสัมภาษณ์จะต้องไม่เป็นการรบกวนเวลาในขณะที่ผู้ให้ข้อมูลต้องทำกิจของสงฆ์ด้านอื่นๆ การสัมภาษณ์ใช้เวลาเฉลี่ยโดยประมาณ 30-50 นาที หรืออาจจะกินเวลาประมาณ 1-2 ชั่วโมง

3.2.2 แนวทางการสังเกตการณ์ (Participatory Observation)

ผู้วิจัยใช้การสังเกตแบบมีส่วนร่วม โดยเข้าไปคลุกคลีและอยู่อาศัยในวัดสำคัญของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยทั้ง 3 ที่ คือ วัดมังกรกมลาวาส, วัดบวรารามฯ, วัดโพธิ์เย็น ทั้งในวันปกติและในช่วงเทศกาล เพื่อสังเกตการดำเนินชีวิตของกลุ่มตัวอย่าง ซึ่งผู้วิจัยจะทำการจดบันทึกและถ่ายภาพนิ่ง/ภาพเคลื่อนไหว เพื่อนำมาประกอบช่วยให้ได้ข้อมูลที่เข้าใจมากยิ่งขึ้น กล่าวคือ เป็นการสังเกตโดยการรวบรวมข้อมูลในสถานการณ์ที่เป็นธรรมชาติ โดยเฝ้าสังเกตการณ์อย่างใกล้ชิด เกาะติดอยู่กับเป้าหมายที่จะทำการศึกษา ซึ่งจะใช้ระยะเวลานานอยู่รูปแบบของการวิจัย โดยทางผู้วิจัยได้ใช้ “การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participant Observation)” (ชาย โพธิ์สิตา, 2562, น. 218) ประกอบด้วยกระบวนการ 3 ขั้นตอน ได้แก่ ช่วงเข้าสู่พื้นที่ศึกษา ช่วงเก็บข้อมูล และ ช่วงทำายก่อนปิดงานภาคสนาม หากสังเกตแล้วยังไม่เข้าใจความหมาย ผู้วิจัยต้องใช้วิธีการซักถามเพิ่มเติม (ชาย โพธิ์สิตา, 2562, น. 221-224)

วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลรูปแบบนี้จะทำให้เราได้เห็นภาพรวมของอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยในกิจกรรมความเคลื่อนไหวต่างๆจากพื้นที่หรือสถานที่จริง เพื่อที่จะนำมาวิเคราะห์ว่า พระสงฆ์จีนนิกายมีการสื่อสารอย่างไร มีบทบาทการสื่อสารกับอัตลักษณ์อย่างไร, อัตลักษณ์ที่แสดงออกเป็นอย่างไร รวมไปถึงประสบการณ์ที่ได้จากการบวชอยู่ในคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานแห่งประเทศไทย โดยนอกจากจะสังเกตการณ์แล้วอาจจะต้องใช้การสัมภาษณ์พูดคุยอย่างไม่เป็นทางการร่วมด้วยระกิจกรรมต่างๆ ในระหว่างการสังเกตการณ์

ดังนั้นกระบวนการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม จึงต้องเป็นกระบวนการที่ต้องทำอย่างเป็นระบบ ที่สามารถเล่าเรื่องได้ว่า ใคร, ทำอะไร, ที่ไหน, เมื่อไหร่, และอย่างไรโดยมีลำดับขั้นตอนดังต่อไปนี้

1) ผู้วิจัยเข้าไปมีส่วนร่วมกับปรากฏการณ์นั้นๆ ในช่วงระยะเวลาหนึ่ง หรือตามที่นัดหมายไว้ เพื่อสังเกตการณ์การสื่อสารและพฤติกรรมในวัตรปฏิบัติทางสงฆ์ของ พระสงฆ์และสามเณร รวมถึงพระมหาเถระ โดยผู้วิจัยเข้าไปที่วัดร่วมกิจกรรมและสังเกตการณ์ โดยเริ่มสังเกตการณ์ตั้งแต่ การทำวัตรเช้า ถิ่นเช้า ถิ่นเพล ทำวัตรเย็น รวมถึงกิจกรรมต่างๆ ที่เกิดขึ้น รวมไปถึงติดตามสอบถามความคิดเห็นหลังจากการได้ทำกิจกรรมต่างๆ

2) กระบวนการเก็บข้อมูลผู้วิจัยต้องตระหนักและตื่นตัวในการสังเกตการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นจากวัตรปฏิบัติของสงฆ์ในด้านต่างๆ ซึ่งผู้วิจัยมีส่วนร่วมได้เห็นตั้งแต่ขั้นตอน การทำวัตรเช้า ถิ่นเช้า ถิ่นเพล ทำวัตรเย็น รวมไปถึงติดตามสอบถามความคิดเห็นหลังจากการได้ทำกิจกรรมต่างๆ

3) การสังเกตการณ์แต่ละส่วนมีความเชื่อมโยงกัน องค์ประกอบการสังเกตจะประกอบด้วย ฉากหรือสถานที่หรือสภาพสังคม (Setting) ผู้เข้าร่วมกิจกรรมเรียกว่าผู้แสดง (Actor) ที่อยู่ในสถานการณ์นั้นๆ สำหรับผู้แสดงในสถานการณ์นี้ คือ พระสงฆ์จีนิกายในประเทศไทยที่เป็นกลุ่มคนใน และมีส่วนร่วม (Participation) ในกิจกรรมซึ่งเป็นกิจวัตรทางสงฆ์ (Activities) ที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน

การสังเกตการณ์ที่ใช้ในงานวิจัยครั้งนี้สามารถแบ่งได้ 3 หัวข้อย่อยๆ ดังนี้ (ชาย โพธิสิตา, 2562, น. 227-228)

1) สถานที่ (Setting) ซึ่งในที่นี้หมายถึงวัด ที่ใช้ในการสังเกตเป็นที่เกิดเหตุการณ์หรือปรากฏการณ์ซึ่งทางนักวิจัยมองว่าเป็นส่วนหนึ่งของข้อมูลหรือเป็นบริบทของการกระทำที่มีปฏิสัมพันธ์ที่คนมีต่อกันดังนั้นในการบันทึกข้อมูลจะต้องมีการบรรยายรายละเอียดของสถานที่พอสมควรหรือจะให้อยู่ละเอียดก็ยิ่งดีเพราะจะทำให้เห็นถึงอัตลักษณ์ได้ง่ายและเด่นชัดยิ่งขึ้น

2) กิจกรรมที่เกิดขึ้น (Activities) จากปรากฏการณ์หรือเหตุการณ์ ถือว่าเป็นส่วนสำคัญของข้อมูลด้วยเนื่องจากกิจกรรมเสมือนเป็นศูนย์กลางในการเชื่อมโยงบริบทต่างๆ เข้าด้วยกัน เช่น นักวิจัยกับผู้สัมภาษณ์ รวมถึงรายละเอียดอีกปีกลายมาบอกว่ามีรายละเอียดอะไรที่เกิดขึ้นบ้างทั้งกระบวนการและการดำเนินการของสิ่งต่างๆ เพื่อรู้ถึงภาพรวมว่ามีใคร, ทำอะไร, พุทธอะไร, หรือมีปฏิสัมพันธ์กันอย่างไร เช่น การสื่อสารอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทย ว่ามีปฏิสัมพันธ์ผ่านการสื่อสารอัตลักษณ์อย่างไร มีการประกอบสร้างอัตลักษณ์แล้วสื่อสารออกไปอย่างไร เป็นต้น

3) บริบท (Context) ในที่นี้หมายถึงสภาพแวดล้อมทั้งหมด เช่น สังคมวัฒนธรรม หรือแม้แต่สิ่งที่เกี่ยวข้องกับคนตลอดจนบริบททางประวัติศาสตร์หรือความเป็นมา/ที่มาของกิจกรรมที่สังเกต บริบทและภูมิหลังเหล่านี้เป็นสิ่งที่ช่วยสะท้อนอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทยได้อย่างดี นอกจากนี้บริบทสามารถที่จะสะท้อนอัตลักษณ์ผ่านทางพลวัตทางด้านสังคมและสิ่งแวดล้อมตามยุคสมัยทำให้ข้อมูลด้านบริบทจึงเป็นข้อมูลเชิงคุณภาพที่มีส่วนสำคัญพอสมควร

บทบาทของผู้วิจัยและการจดบันทึกการสังเกตการณ์

บทบาทของผู้วิจัยในการสังเกตการณ์วัดปฏิบัติของสงฆ์ ผู้วิจัยจะวางตนเองในฐานะ “ผู้มีส่วนร่วมอย่างสมบูรณ์” (Complete Participant) ที่นักวิจัยมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับกลุ่มหรือชุมชนที่ตนสังเกตเรียนรู้วิถีชีวิตและวัฒนธรรมของชุมชนหรือปฏิบัติตัวเสมือนว่าตนเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนนั้น ซึ่งในบทบาทนี้มีข้อได้เปรียบแก่นักวิจัยมีโอกาสที่จะได้รับความไว้วางใจและความร่วมมือที่ดีจากผู้ศึกษา (ชาย โพธิ์ธิศา, 2562, น. 241) ทางผู้วิจัยนั้นบวชอยู่ในพระพุทธศาสนาจีนนิกายมหานิกายในไทย ทำให้มีความคุ้นเคยกับผู้ที่รับการสัมภาษณ์ คือ พระมหาเถระที่มีความรู้ลึกซึ้ง รวมถึงมีพรรษาที่มากและยังมีชีวิตอยู่ในยุคนี้ ซึ่งสถานะของผู้รับการสังเกตรู้ว่าคุณเองถูกสังเกต รวมไปถึงมีการซักถามเพิ่มเติมในวัดปฏิบัติของสงฆ์ต่างๆ โดยตลอดการสังเกตการณ์ผู้วิจัยได้มีการบันทึกภาพเคลื่อนไหว (VDO) และภาพนิ่ง (Photo) อย่างเปิดเผย รวมถึงมีการซักถามเพิ่มเติมในระหว่างการสังเกต ด้วยวิธีการบันทึกแบบวันต่อวัน โดยแบ่งตามสถานการณ์หรือกิจกรรมต่างๆ ผู้วิจัยจะพยายามบันทึกรายละเอียดทุกเหตุการณ์ที่มีความเกี่ยวข้อง เพื่อที่จะพยายามบันทึกรายละเอียดข้อมูลการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ได้อย่างครบถ้วน

การเลือกสถานการณสำหรับการสังเกตการณ์อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย ผู้วิจัยได้เลือกสถานการณหลักในการเก็บข้อมูล ได้แก่ วัดโพธิ์เย็น ซึ่งเป็นวัดที่สำคัญของคณะสงฆ์จีนนิกาย ซึ่งในวัดได้มีพระภิกษุสงฆ์และสามเณรจำนวนพอสมควร ซึ่งวัดมีรายละเอียดประวัติความเป็นมา ดังนี้

วัดโพธิ์เย็น เป็นวัดฝ่ายมหานิกายและเซน ตั้งอยู่ที่ เลขที่ 33 ตลาดลูกแก ตำบลดอนขมิ้น อำเภอกำมะกา จังหวัดกาญจนบุรี 71120 เขตปกครองเจ้าคณะใหญ่คณะสงฆ์จีนนิกายแห่งประเทศไทย สังกัดคณะสงฆ์จีนนิกายแห่งประเทศไทย เป็นวัดในพระพุทธศาสนาจีนนิกาย สังกัดคณะสงฆ์

จีนิกาย ก่อตั้งวัดเมื่อปีพุทธศักราช พ.ศ. 2497 และได้รับการพระราชทานวิสุงคามสีมาเมื่อปีพุทธศักราช พ.ศ. 2497 โดยผู้วิจัยจะใช้เวลาในการสัมภาษณ์และสังเกตการณ์เป็นเวลา 1 เดือน โดยเดินทางด้วยรถยนต์และนอนพักค้างแรม มีคนขับรถติดตามด้วยหนึ่งคน

3.3 การวิเคราะห์ข้อมูล

เมื่อรวบรวมข้อมูลจากการสัมภาษณ์และสังเกตการณ์ ผู้วิจัยมีขั้นตอนการวิเคราะห์ข้อมูล การวิจัยด้วยวิธีอุปนัย โดยไม่ได้ถูกชี้นำจากแนวคิด/ทฤษฎี/สมมติฐานที่สร้างไว้ก่อนหรือนำมาจากแหล่งภายนอก แต่ต้องเป็นข้อมูล/หลักฐาน/เหตุผลที่ตีความหมายวิเคราะห์อย่างพินิจพิเคราะห์ดังต่อไปนี้ (ชาย โพธิ์สิตา, 2562, น. 244)

1) การเตรียมข้อมูลจากการสัมภาษณ์และสังเกตการณ์ให้พร้อมสำหรับการวิเคราะห์ข้อมูล

ข้อมูลจากการสัมภาษณ์มีการถอดเทปข้อมูล (Transcribes tapes) อย่างละเอียดให้อยู่ในรูปของตัวอักษรจะมีการแยกย่อยตามวันที่และสถานการณ์ต่างๆ โดยการเตรียมข้อมูลจะดำเนินไปพร้อมๆ กับที่ผู้วิจัยทำการวิเคราะห์ข้อมูลในเบื้องต้นในคราวเดียวกัน ขณะเดียวกัน ผู้วิจัยต้องสำรวจตรวจสอบตนเองว่ามีอคติหรือข้อสรุปที่คิดไว้ก่อนภายในใจหรือไม่

2) การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์เริ่มต้นจากการแยกย่อยข้อมูลหรือตัวบท (Text) ที่ได้จากการสัมภาษณ์และสังเกตการณ์ออกเป็นเรื่องย่อยๆ แล้วจึงจัดกลุ่มข้อมูล (Grouping) ตามประเด็น (Theme) ที่ศึกษา คือเรื่องการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์คณะสงฆ์จีนิกายมหายานในประเทศไทย โดยมีการลงรหัสข้อมูลในแบบบันทึกข้อมูล (Coding Sheet) และถัดมาจึงเป็นการบรรยาย ให้ความหมาย (Meaning) ของประเด็นที่เราต้องศึกษา ซึ่งอยู่บนพื้นฐานของแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้องที่ได้ทำการทบทวน การบรรยายเรื่องเพื่อตอบคำถามการวิจัย เป็นการเรียบเรียงประเด็นที่สำคัญ สรุปมาจากข้อมูลของการสัมภาษณ์ และการสังเกตการณ์

3) การสังเคราะห์โครงสร้าง (Structural Synthesis)

การสังเคราะห์โครงสร้างเป็นขั้นตอนที่เน้นการค้นหาความหมายสิ่งที่ต้องการศึกษา โดยจะต้องอ่านทบทวนข้อมูลที่ได้เข้าแล้วซ้ำอีกจนพบว่า ความหมายของสิ่งที่ต้องการค้นหา

คืออะไร การศึกษาครั้งนี้ มีประเด็นที่ต้องการค้นหาคือเรื่องความหมายของการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์คณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย พฤติกรรมการสื่อสารเพื่อการสร้าง ชำรงรักษาและต่อรองอัตลักษณ์เป็นอย่างไร การสื่อสารสืบเป็นอย่างไร โดยผู้วิจัยต้องศึกษาทำความเข้าใจจนกว่าจะพบโครงสร้างที่สามารถตอบคำถามที่ต้องการค้นหาในเรื่อง “การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์คณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย”

3.4 การนำเสนอข้อมูล

การนำเสนอข้อมูลการวิจัยแบ่งออกเป็น 3 ด้านหลักๆ คือ 1) ความรู้เบื้องต้นทางพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทและมหายานในไทย 2) อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย และ 3) การสื่อสารอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ซึ่งจะนำเสนอผลการวิจัยและบทสรุปในบทที่ 4-6 ต่อไป



บทที่ 4

อัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย

ในบทที่ 4 นี้เป็นการกล่าวถึงสิ่งที่เหมือนกันของพระพุทธศาสนา “มหายาน กับ เถรวาท” โดยกล่าวถึงลักษณะร่วมกัน และสิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ในรูปแบบต่างๆ ทำให้เห็นภาพลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้ง่ายยิ่งขึ้น

4.1 ลักษณะร่วมกันของพุทธศาสนามหายานและเถรวาท

ในปัจจุบันพระสงฆ์ทั้ง 2 นิกายหลัก ทั้งเถรวาทและมหายาน ก็ต่างร่วมแรงร่วมใจเผยแผ่ธรรมอย่างเข้มแข็งตามเหตุปัจจัย ซึ่งมีลักษณะร่วมกันทางด้านอัตลักษณ์ เช่น การบรรพชาอุปสมบทหมู่, การเจริญพุทมนต์ทำวัตร เป็นต้น นอกจากนี้ยังมี “สิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ (Identity Indicator)” ของพระสงฆ์จีนนิกายในไทยทางด้านอื่นๆ ที่แม้จะมีความต่างไปบ้างก็เพียงรูปแบบภายนอก แต่พื้นเดิมในทางความเป็นพุทธ ก็ยังคงอยู่ร่วมกันได้ เช่น เครื่องนุ่งห่ม, อาหารขบฉัน, พิธีกรรม/วันสำคัญ, อัฐบริวาร, ภาษา เป็นต้น ซึ่งมีการปรับเปลี่ยนไปตามบริบททาง “พื้นที่” อย่างไรก็ตามในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยก็มุ่งเน้นไปในเรื่องของ “การสื่อสารอัตลักษณ์” (Identity Communication) เป็นสำคัญ ซึ่งจากการค้นคว้าก็ได้พบเนื้อหาคำสอนที่ทางบูรพาจารย์รวมถึงนักปราชญ์ทางพุทธศาสนามหายานได้ทำขึ้นไว้เป็นจำนวนมากซึ่งมีแก่นสำคัญทางอัตลักษณ์ในทางพุทธที่ร่วมกัน เช่น เรื่องของไตรลักษณ์ เป็นต้น ขาดก็แต่การสื่อสารเผยแผ่เพื่อการสืบทอดด้วยเครื่องมือยุคสมัยปัจจุบัน คือ สื่อสมัยใหม่ทางด้านโซเชียล (Social) ที่ในยุคปัจจุบันนี้ถือว่ามีพลังในการเผยแผ่/เข้าถึงผู้รับสารอย่างลึกซึ้ง/มีความเป็นปัจเจก โดยใช้ในการเผยแผ่คำสอน/ธรรมะ/ประเพณี/วันสำคัญในทางพุทธศาสนามหายาน สิ่งต่างๆ เหล่านี้เป็นเหมือนการสะท้อนการสื่อสารอัตลักษณ์ของทั้งพระสงฆ์ไทยเถรวาทและพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้อย่างดี

จากในบทที่ 4 จะเห็นภาพรวมของพระพุทธศาสนามหายานได้พอสังเขป ส่วนพุทธศาสนามหายานในไทยช่วงหลังมานี้ค่อนข้างมีพัฒนาการที่เปลี่ยนไปจากเดิมค่อนข้างมาก (แต่แกนหลักในแนวทางพระโพธิจิตยังคงเดิม) ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการเผยแผ่ คำสอน/ความรู้มหายาน ผ่านทางสื่อ

ช่องทางต่างๆ, การสังคัมสเคราะห์ตามงานหลักประจำปีของวัด, พิธีกรรมสำคัญๆ ในทางพุทธศาสนาจีนิกายมหายานในไทย ก็ได้มีการปรับปรุงพัฒนาให้สอดคล้องกับบริบททางสังคมยุคปัจจุบัน ตัวอย่างเช่นในเรื่องของคำสอน/ความรู้มหายาน ได้มีการนำของเดิมซึ่งก็คือธรรมะ/ความรู้มหายาน/คำสอนที่แปลมาจากคัมภีร์ต่างๆ นำมาย่อ/ปรับปรุงให้กระชับ/เข้าใจง่ายขึ้นแล้วนำไปเผยแพร่ เช่น ความหมายพุทธสุภาษิต, คำสอนที่ย่อเหลือใจความสำคัญแล้ว (อาทิ คำสอนท่านเว่ยหล่าง), ความหมายของพระพุทธรูปเจ้า/พระโพธิสัตว์/องค์เทพในวัด หรือที่มีความเกี่ยวข้องในพุทธศาสนา มหายานในไทย สิ่งเหล่านี้สามารถมองเป็นอัตลักษณ์ของ คณะสงฆ์จีนิกายมหายานในไทยได้พอสมควร

พุทธเถรวาทกล่าวถึงพุทธมหายาน

ในยุคหลังสมัยใหม่การมอง “อัตลักษณ์” (Identity) สามารถที่จะมองผ่านแนวคิดการสื่อสารได้เนื่องจาก “การสื่อสารและอัตลักษณ์ต่างก็เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดตัวตนขึ้นมา” กล่าวคือ ในขณะที่เริ่มการสื่อสาร อัตลักษณ์ก็ได้เกิดขึ้นแล้วนั่นเอง

พุทธทาสภิกขุ (2541) ได้กล่าวถึงอัตลักษณ์ในแง่มุมของหลักหินยานและมหายานท่านได้ยกตัวอย่างไว้อย่างน่าสนใจว่า

“มหายานกับหินยาน ในเรื่องนี้ท่านจงพิจารณาดูอย่างง่าย ๆ คือ ขึ้นชื่อว่าแสงไฟแล้วย่อมส่องทางให้แก่ผู้ส่องทั้งนั้น เราจะใช้กระจกตะเกียงสีขาว/สีแดง/สีเขียวหรือสีอะไรก็ตามที มันย่อมส่องให้เห็นให้เราเห็นถนนหนทางที่เราจะเดินไปได้ด้วยกันทั้งสิ้น ขอแต่ให้มันมีแสงก็แล้วกันสีเขียวสีแดงเหล่านั้น ไม่ทำให้เราต้องถึงกับเดินไปไม่เห็น หรือถึงกับหลงทาง ครั้นเราเดินไปถึงที่ๆเราต้องการแล้ว ตะเกียงที่มีสีต่างกันนั้น ก็ไม่มีปัญหาอะไรเลย บางทีจะเป็นการฉลาดเสียอีก ในการที่เราอยู่ในภูมิภาคที่ต่างกันแล้วเราจะใช้ตะเกียงมีกระจกสีต่างกัน คือ ให้ตรงกับความต้องการหรือความเหมาะสมของเรา ดีกว่าที่จะทำตามๆ กันเพื่อให้เหมือนกันไปหมด ทั้งที่เรามีจิตใจ มีการศึกษา หรือที่อยู่อาศัยต่างกัน” (พุทธทาสภิกขุ, 2541, น. 65)

จากข้อความข้างต้นจะเห็นได้ว่าท่านได้ยกตัวอย่างที่เรียบง่ายแต่ทำให้เห็นอัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนาได้อย่างดี ไม่ว่าจะเป็นเถรวาท (หินยาน) หรือมหายานก็ตามแต่ ก็ล้วนมีจุดหมายปลายทางเดียวกันทั้งสิ้น ต่างก็เพียงอัตลักษณ์เปลือกนอกหรือปลีกย่อยเล็กน้อยตามพื้นที่เท่านั้น สิ่ง

สำคัญจึงไม่พ้นเป็นเรื่องของหลักธรรม “คำสอน” ที่จะต้องมีการคัดกรองเนื้อหาสาร ตั้งแต่อดีต ปัจจุบันให้มีความบริสุทธิ์สืบทอดต่อเนื่องมา เพื่อที่จะให้คนรุ่นหลังได้ศึกษาวิเคราะห์นำไปปฏิบัติ จนเข้าใจอย่างลึกซึ้ง นี่คือแกนหลักที่สำคัญ ซึ่งสอดคล้องกับทาง “พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมปัญญาจริยาภรณ์ (เย็นเขียวชื่อหู)” โดยท่านได้ให้แนวทางในการประชาสัมพันธ์ ที่ได้พัฒนาเป็นรูปธรรมในสื่อด้านต่างๆ เช่น การจัดทวารสาร “ธรรมจริยา”, สื่อการเรียนรู้พุทธศาสนา มหายานในด้าน พิธีกรรม/กิจกรรม/ภาพประวัติต่างๆ ของพุทธมหายาน รวมถึงข้อวัตรปฏิบัติ บางอย่างของคณะสงฆ์จีนรวมถึงข้อแตกต่างระหว่างคณะสงฆ์ฝ่ายเถรวาท เป็นต้น เพื่อให้ประชาชน ที่เข้ามาเรียนรู้ได้เข้าใจในคณะสงฆ์จีนมากขึ้น นอกจากนี้ท่านยังได้ส่งเสริมเผยแผ่ด้านการศึกษาผ่าน ทางสื่อต่างๆ ของวัดด้วยการจัดกิจกรรมสังคมสงเคราะห์ให้ทุนการศึกษาพร้อมเทศนาธรรม (พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมปัญญาจริยาภรณ์ (เย็นเขียวชื่อหู), 2556)



รูปที่ 4.1 พระวิทยากรพุทธไทยเถรวาทถามตอบปัญหาธรรมะคำสอน
แก่สามเณรจีนนิกายมหายานในไทย
ที่มา: ผู้วิจัย

อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยและพระสงฆ์ไทยเถรวาท มีความพิเศษคือ เป็นคนไทยเหมือนกัน ทำให้แม้จะต่างนิกาย แต่บริบทด้านวัตรปฏิบัติมีความคล้ายกัน เช่น การทำวัตรเช้า/เย็นประจำวัน, วันสำคัญทางพุทธศาสนาที่มีวันใกล้เคียงกัน, ช่วงเวลาในการฉันภัตตาหาร เป็นต้น ในส่วนสิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ (Identity Indicator) อื่นๆ เช่นตัวอย่างในรูปที่ 4.1 จะเห็นได้ว่า บรรยากาศในการแลกเปลี่ยนข้อมูลทางด้านการอบรมคำสอน/การปฏิบัติธรรม ดูเรียบง่ายเป็นกันเอง เนื่องจาก

เป็นคนไทยเหมือนกัน ต่างเพียงแค่อายุหรือเรื่องของเวลาเท่านั้น ซึ่งในส่วนของสิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์จะได้แจกแจงรายละเอียดในหัวข้อต่อไป

อย่างไรก็ตาม อัตลักษณ์ทางด้าน “ความเหมือนและความต่างจากนิกายอื่น” ก็สามารถที่จะใช้เป็นแกนกลางของแนวความคิดในการสร้างและสื่อความหมาย เนื่องจากการที่จะสร้างสารที่สื่อออกไปให้มีความเข้มข้นของอัตลักษณ์จำเป็นที่จะต้องรู้ถึงความเหมือนและความต่างซึ่งกัน ซึ่งในประเด็นนี้ พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) ได้เล่าถึงมุมมองของท่านให้ฟังว่า

“จริงๆ แล้วการแตกต่างเนี่ย มันไม่ได้อยู่ที่นิกาย มันอยู่ที่ตัวบุคคล ศาสนาพุทธเกิดจากอินเดีย แล้วก็เผยแผ่ไปทางไหนเขาก็แปลเป็นภาษาของแต่ละประเทศ แล้วก็อย่างนี้เราจะเอาไอนั้นของไปเผยแผ่ที่เขา บางอย่างเราก็ต้องคล้อยตามเขาต้องอะไร เพราะว่าเออถ้าบางสิ่งทางฝ่ายเถรวาทเขาก็ต้องบอกว่าทางมหายานนี่อนุโลมจนเกินไปจนละเทะหมด ทางฝ่ายมหายานก็บอกว่าฝ่ายเถรวาทเคร่งครัด แต่เคร่งครัดจนเข้าทางคนไม่ได้ คือจริงๆ แล้วมันอยู่ที่ความเป็นกุศโลบาย/เป็นความคิดเห็น/ความมุมมองแล้วการกระทำ แล้วจริงๆ แล้วการกระทำนี้ มันต้องมีเออ เจตนาที่ดี บางคนก็จริงๆ แล้ว พระถังซำจั๋งเคยอนุโลมให้ลูกศิษย์ท่านคนหนึ่งมีผู้หญิงได้/กินเหล้าได้/กินเนื้อได้ คือ เป็นคนเก่งคนหนึ่ง ที่จะขอบวช แต่พระถังซำจั๋งอนุโลมให้บวชได้ แต่บวชแล้วท่านสามารถอบรม/สามารถสั่งสอน จนกลายเป็นคนที่ช่วยศาสนาได้ เรียกได้ว่าเป็นมือซ้าย/มือขวาของพระถังซำจั๋ง (คือในประวัติศาสตร์มี) คือ ท่านไปไหนนี่ ต้องรถคันหนึ่งทุกผู้หญิง/รถคันหนึ่งทุกเหล้า/รถคันหนึ่งทุกเนื้อ” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จากข้อความข้างต้น จะเห็นได้ว่าความเหมือนและความต่างจากนิกายอื่นนั้น แท้จริงแล้วเป็นเพียงบริบทเท่านั้น เช่น ภาษา พื้นที่ การแต่งกาย แต่เนื้อแท้ของทางพุทธศาสนายังคงอยู่เหมือนเดิมไม่เปลี่ยนแปลง เช่น ธรรมะ หลักคำสอนต่างๆ เป็นต้น ซึ่งทางผู้วิจัยก็เห็นด้วยกับทางชื่อแปะท่าน เนื่องจากการได้มีการศึกษาหนังสือ/ตำราทางด้านประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาตั้งแต่ในอดีต ก็มีความวุ่นวายอยู่ที่ตัวบุคคลตามพื้นที่ต่างๆ แทบทั้งสิ้น ส่วนเนื้อแท้ในทางพระพุทธศาสนา นั้น เช่น หลักธรรม/คำสอน ก็อยู่เหนือกาลเวลา สามารถที่จะใช้ได้ทุกยุคทุกสมัย แม้พื้นที่และเวลาจะมีความเปลี่ยนแปลงไปบ้างอย่างเป็นพลวัต แต่สังขรรณในคำสอนก็แสดงให้เห็นเชิงปรากฏการณ์เสมอ เช่น หลักไตรลักษณ์ เป็นต้น ซึ่งเป็นเหมือนอัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนาไม่ว่าจะนิกายเถรวาทหรือมหายาน ก็ล้วนถือปฏิบัติเช่นเดียวกัน



รูปที่ 4.2 งานบรรพชาอุปสมบทหมู่ ณ วัดโพธิ์เย็น
ที่มา: ผู้วิจัย



รูปที่ 4.3 หมุกณะสงฆ์ในงานพิธี ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ
ที่มา: ผู้วิจัย

ภาพรวม อัตลักษณ์พระสงฆ์นิคายมหานในไทยและพระสงฆ์ไทยเถรวาท ถ้ามองแบบผิวเผินบางท่านอาจจะแยกแยะได้ทันที บางท่านอาจจะมองและพิจารณาสักพักหนึ่ง ดังตัวอย่างในรูปที่ 4.2 และ 4.3 ข้างต้น จะเห็นได้ว่าสีจีวรก็มีความใกล้เคียงกันแต่การนุ่งห่มแตกต่างกัน รวมถึงการ

โกนคิ้วที่ไม่เหมือนกัน อย่างไรก็ตาม อัตลักษณ์ร่วม (Collective Identity) ระหว่างพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย กับพระสงฆ์ไทยเถรวาทนั้น ก็สามารถที่จะมองผ่านทางด้านด้าน “คำสอน” และความรู้ทางพุทธศาสนา ที่โดยมากมีการแปลมาจากบาลีและสันสกฤตเป็นภาษาอังกฤษกับภาษาจีน ซึ่งทางนิกายมหายานในไทยจะแปลจากภาษาจีนเป็นไทยตามลำดับในหนังสือ/ตำราต่างๆ เพื่อการเผยแผ่ ซึ่งทางบูรพาจารย์และเหล่าพุทธบริษัทที่พุทธศาสนานิกายมหายานในไทย ได้มีการนำข้อมูลต่างๆ มาปรับใช้ในการเผยแผ่ให้สอดคล้องกับบริบทของสังคมไทยในยุคต่างๆ ไล่ลำดับมาจนถึงปัจจุบัน เช่น การนำคำสอน/ธรรมะ/พุทธสุภาษิตจากหนังสือ/คัมภีร์ที่แปลแล้ว คัดเนื้อหาที่ฟัง/อ่านเข้าใจง่าย มาใช้ในการเผยแผ่/เทศน์อบรม/สั่งสอนทั้งกับคนใน/คนนอกคณะสงฆ์ในวโรกาสต่างๆ เมื่อนานวันเข้าทำให้คำสอนต่างๆ เหล่านี้เกิดเป็นอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย สืบทอดมาเรื่อยๆ อาทิ “ปรัชญาปารมิตาหฤทัยสูตร” เป็นต้น อย่างไรก็ตามพุทธศาสนาทั้งสองนิกายโดยภาพรวมนั้นมีวัตรปฏิบัติที่คล้ายกัน ต่างแค่เพียงส่วนปลีกย่อย ตัวอย่างเช่น ในส่วนหัวข้อย่อมนี้ก็คือเรื่องของ “คำสอน” ที่มีเรื่องของภาษาเข้ามาเกี่ยวข้องโดยที่ทั้ง 4 นิกายต่างก็เป็นพุทธศาสนาเดียวกันมีอัตลักษณ์ที่คล้ายคลึงกันแต่ด้วย ภาษา, พื้นที่, วัฒนธรรม, ขนบธรรมเนียม จึงทำให้อัตลักษณ์มีการเปลี่ยนแปลง/เลื่อนไหลไปตามบริบทแต่แก่นทางคำสอนยังเหมือนเดิมเสมอ เนื่องธรรมะคำสอนเป็นวิถีเดิมแท้ของมันอยู่อย่างนั้น สรรพสิ่งต่างๆ แม้จะมีการปรับเปลี่ยนไปบ้าง แต่ก็ยังเป็นมาษา/สั่งปรุงแต่ง/ของชั่วคราวเท่านั้น



รูปที่ 4.4 พระนวกะ (พระบวชใหม่) อ่านหนังสือปาติโมกข์ภาษาจีน (วินัยสงฆ์ 227 ข้อ)

ที่มา: ผู้วิจัย

อย่างไรก็ตามบริบทข้างต้นที่ได้กล่าวไปจะมีผลคำสอนต่อคำสอนบ้าง สิ่งสำคัญที่ทำให้คำเข้าใจถึงอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในไทย ก็คือการศึกษาแวดวงพุทธศาสนาเพื่อให้เห็นถึงภาพรวมแล้ววิเคราะห์/สังเคราะห์ ร่อนตะแกรงข้อมูล/ข่าวสารต่างๆ จนเห็นแก่นคำสอน โดยในระหว่างนั้นก็ปฏิบัติ/ปฏิเสธไปตามลำดับด้วย ก็จะเห็นสิ่งที่เป็นเนื้อแท้ทางคำสอนพุทธศาสนาว่ามีทิศทางการสื่อสารอัตลักษณ์เช่นไร และแง่มุมไหนที่เป็นอัตลักษณ์การสื่อสารในทางพระพุทธศาสนา ตัวอย่างเช่นในรูปที่ 4.4 คือหนังสือปาติโมกข์ที่พระนวกะ (พระบวชใหม่) กำลังเปิดอ่าน โดยมีพระอุปัชฌาย์นำท่องเพื่อให้พระนวกะได้ทราบถึง “ศีล” (Precept) 227 ข้อ ที่พระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทยต้องปฏิบัติ จะเห็นได้ว่าทั้งพุทธสาสนามหายานและเถรวาทก็มีศีลหลักคือ 227 ข้อ เช่นเดียวกัน ต่างเพียงภาษาไทย-จีนที่ใช้ในการสื่อสารเท่านั้น



รูปที่ 4.5 สามเณรเจริญพุทธมนต์ทำวัตรเช้าด้วยหนังสือพุทธมนต์แปลไทย-จีน
ที่มา: ผู้วิจัย

อัตลักษณ์คำสอนที่สะท้อนผ่านภาษา ดังรูปที่ 4.5 โดยหนังสือมนต์วัตรเช้า/เย็นของพระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทย จะเห็นได้ว่าในหนังสือมีการใช้ภาษาทั้งไทยและจีน ซึ่งพระสงฆ์และสามเณรจีนนิกายมหานิกายในไทยนั้น เป็นคนไทยจึงใช้ภาษาไทยเป็นหลัก ส่วนภาษาจีนที่ใช้ในหนังสือนั้นเป็นอัตลักษณ์นิกายเดิมที่มาจากประเทศจีนที่ทางบูรพาจารย์ได้สืบทอดมา หนังสือคำรา

ต่างๆ มีใช้ภาษาจีนเป็นส่วนใหญ่ตั้งแต่ดั้งเดิมมาแล้ว แต่ช่วงหลังมาลูกหลานที่มาจากส่วนใหญ่อีกคือคนไทย ทำให้หนังสือตำราต่างๆ จึงมีการแปลไทยประกอบสร้างรวมเข้าไปกับหนังสือ/ตำราต่างๆ ทำให้คนไทยที่มาจากในคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย สามารถศึกษาเรียนรู้พระพุทธศาสนา มหายาน ได้ง่ายและลึกซึ้ง เนื่องจากอัตลักษณ์ต่างๆ สามารถศึกษาจากหนังสือและตำราไทย-จีน เหล่านี้ได้ง่ายกว่าแต่ก่อนมาก

4.1.1 พุทธเถรวาทพูดถึงคำสอนพุทธมหายาน

ในด้านคำสอนนั้น ท่านพุทธทาสภิกขุ (2541) พระนักปราชญ์เถรวาทที่มีชื่อเสียงได้กล่าวถึงคำสอนของท่าน “โพธิธรรม” (ผู้ซึ่งวางหลักของ “เซน” หรือ “ลัทธิชยาน”) ทางพุทธศาสนา มหายาน ไว้ที่น่าสนใจรวมถึงได้อธิบายความเพิ่มเติมทำให้เห็นถึงความเป็นพุทธเดียวมิได้แบ่งแยก เรา/เขา อีกทั้งท่านยังมีความเข้าใจในเนื้อแท้ของหลักธรรมคำสอนของมหายาน ได้เป็นอย่างดี ซึ่งเนื้อความมีดังนี้

“เป็นสิ่งที่ป่าวประกาศแพร่หลาย อยู่นอกพระคัมภีร์ ไม่เกี่ยวข้องกับภาษา และตัวหนังสือ เป็นสิ่งที่ชี้ตรงไปยังตัวชีวิตของมนุษย์ ฝ้ามองดูอยู่แต่ในสภาพธรรมดา ของตัวเอง และบรรลุถึงพุทธภาวะ” (พุทธทาสภิกขุ, 2541, น. 44-45)

ท่านพุทธทาสภิกขุ (2541) ยังได้อธิบายความเพิ่มเติมอีกว่า “คำประพันธ์อันนี้ มีความหมายว่า ลัทธิเซนนั้น นำสืบและสั่งสอนกันมาโดยแพร่หลายก็จริง แต่ไม่เกี่ยวกับพระคัมภีร์เลย คือไม่ต้องมีคัมภีร์ แต่ใช้สอนกันด้วยบุคคลต่อบุคคล แล้วบอกสอนฝึกฝนกันมาโดยลำดับ โดยไม่ต้องใช้คัมภีร์เลย เพราะว่าเป็นสิ่งที่ไม่สามารถเขียนลงเป็นตัวหนังสือให้ถูกต้องชัดเจนได้ จึงเรียกว่าลัทธินอกคัมภีร์ ภาษาพูดและตัวหนังสือไม่สามารถอมความหมายแห่งสิ่งที่เรียกว่า เซน หรือ ชยานนี้ จึงไม่ต้องเกี่ยวข้องกับตัวหนังสือหรือถ้อยคำ ซึ่งหมายความว่า ผู้สอนก็อาจสอน และผู้ปฏิบัติก็อาจปฏิบัติ โดยไม่ต้องเอ่ยปากพูดต่อกันเลย ก็อาจทำได้ ที่ว่าเป็นสิ่งที่ชี้มุ่งไปยังตัวชีวิตของมนุษย์นั้นหมายถึงว่า ไม่เอาใจใส่กับปัญหาอื่นๆ ทั้งสิ้น นอกจากจะมุ่งไปยังภาวะอันเป็นสุขสงบของชีวิตอย่างเดียว เช่น ไม่สนใจทางประวัติศาสตร์ วรรณคดี ทางปรัชญา หรือวิทยาศาสตร์ อันมีอยู่ในหลักธรรมนั้นๆ ขอมเป็นคนโง่ในเรื่องนี้ มุ่งทำอย่างเดียวโดยเร็ว จนจิตถึงความเย็น เป็นสุขเป็นที่พอใจก็พอแล้ว และมีคำในประโยคต่อมารับรองอยู่แล้วว่า จะทำแต่การมองเข้าไปในตัวคนเดียวจนรู้จักรัศมีธรรม (Nature)

ของตัวเองที่ลึกซึ่งอยู่ในด้านใน และเรียกผู้ถึงแล้วว่า ผู้ถึงพุทธภาวะ คือ เป็นอย่างเดียวกับ พระพุทธเจ้า หรือเป็นพระพุทธเจ้านั่นเอง” (พุทธทาสภิกขุ, 2541, น. 44-45)



รูปที่ 4.6 รูปเคารพ “หลักโจ้ว” หรือ “เว่ยหล่าง” (พระสังฆปริณายกองค์ที่ 6)
ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)
ที่มา: ผู้วิจัย

จากสิ่งที่ ท่านพุทธทาสภิกขุ กล่าวมาทำให้เห็นได้อย่างเชิงประจักษ์ว่าท่านมีความรู้ความเข้าใจในพระพุทธศาสนาหายานนิกายเซนอย่างลึกซึ้ง ทำให้คำกล่าวต่างๆ ที่ท่านกล่าวมานั้น สะท้อนถึงอัตลักษณ์พระพุทธศาสนาหายานได้ทะลุ ซึ่งพระพุทธศาสนาหายานนิกายเซนนั้นก็ เป็นหนึ่งในอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ที่สืบทอดมาตั้งแต่ครั้ง บวรพจารย์ สังเกตได้จาก รูปที่ 4.6 ที่เป็นรูปเคารพของ “หลักใจ” หรือ “เว่ยหล่าง” เป็นพระสังฆปรีชาภิกษุที่ 6 พระพุทธศาสนาหายานนิกายเซน ประดิษฐานอยู่ที่วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) ที่ ย่านเยาวราช กรุงเทพมหานคร ซึ่งทางบวรพจารย์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้น ก็เน้นไป ในทางวัตรปฏิบัติที่เสมอต้นเสมอปลาย เช่น ความสม่ำเสมอในการลงโบสถ์ทำวัตรสวดมนต์เช้า/เย็น , การปฏิบัติกรรมฐานประจำวัน, การเดินไหว้รูปสิ่งศักดิ์สิทธิ์ภายในวัด เป็นต้น ซึ่งพระมหาเถระชั้น ผู้ใหญ่จีนนิกายมหายานในไทยนั้น โดยมากจะมีอัตลักษณ์ที่เด่นไปในแนวทางวัตรปฏิบัติแทบ ทั้งสิ้น ด้วยการปฏิบัติในชีวิตประจำวันที่ดูเหมือนเป็นการสื่อสารทางอ้อมแต่จริงๆ คือ การสื่อสาร ตรง (อยู่ที่ผู้รับสารจะมองเห็นหรือไม่) เพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในหลายๆ ขณะ จิต ส่วนการสื่อสารด้วยการพูดเทศน์แนะนำสั่งสอนธรรมะนั้น จะมีสอดคล้องตาม งานพิธีต่างๆ รวมถึงในชีวิตประจำวัน เช่น การเทศน์หลังฉันอาหาร, การรับถวายทานต่างๆ เป็นต้น

4.1.2 การปฏิบัติธรรมแบบพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

เสถียร โพธิ์นันทะ (2498) ได้กล่าวถึง “การปฏิบัติธรรม” ที่แสดงถึงอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายาน คือ การปฏิบัติธรรมตามคตินิยมของมหายานโดยมุ่งปรารถนา “พุทธภูมิ” จะต้องบำเพ็ญสร้างสมคุณธรรมให้เป็นเหตุเพียงพอเสียก่อน คุณธรรมที่จะทำให้บุคคลสำเร็จ “พระโพธิญาณ” เรียกว่า “ปารมิตา” หรือ “บารมี” มีด้วยกัน 6 ปารมิตา คือ ทาน, ศีล, ขันติ, วิริยะ, ธุยาน (หรือสมาธิ) และปัญญา นอกจากนี้การปฏิบัติธรรมในทางพระพุทธศาสนาหายานจะต้องประกอบด้วย “ปัญญาและกรุณา” คู่กันไปเสมอ จะขาดสิ่งใดสิ่งหนึ่งไม่ได้ จะต้องมีความกล้าหาญไม่ย่อท้อต่อทุกข์ในวัฏฏสงสาร จะต้องเอาชนะทุกข์แทนสรรพสัตว์ได้ แม้ว่าการเปลื้องทุกข์ให้สรรพสัตว์นั้นตนเองจะต้องเผาไหม้ในนรกสักกี่กองก็ยอม (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2498, น. 9-11)



รูปที่ 4.7 รูปเคารพ พระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)

ที่มา: ผู้วิจัย

นอกจาก “เอกยาน” ที่ได้กล่าวถึงในบทที่ 4 แล้วนั้น พุทธศาสนมหายานยังได้ถือ “เนตติ” (แนะแนว/แนวทาง) ของบรรดาพระโพธิสัตว์องค์ต่างๆ ซึ่งมีภาพรวมเป็นปณิธานว่า “พระโพธิสัตว์ย่อมไม่ละทิ้ง แม้แต่สัตว์เพียงตนเดียว ท่านจะต้องเป็นบุคคลสุดท้ายในการบรรลุถึงความตรัสรู้ หลังจากที่ได้ช่วยชนสัตว์ทั้งหลายให้ข้ามโสมกอนดารอันเป็นบ่อแห่งทุกข์นี้จนสิ้นแล้ว” ส่วนองค์ในรูปที่ 4.7 ก็คือ “พระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์” (ถือเป็นองค์ที่สำคัญในทางมหายาน) ปณิธานของท่านคือ “หากยังมีสัตว์ที่ต้องตกทุกข์ได้ยากอยู่ก็จักไม่ขอปรารถนาบรรลุพุทธภูมิ” ส่วนทางด้าน

“พระกษิติครรภโพธิสัตว์” มีปณิธานว่า “ตราบโคตรกยังไม่ศูนย์ตราบนั่นก็ไม่ขอบรรลุพุทธภูมิ” (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2498, น. 11) จะเห็นได้ว่าปณิธานของพระโพธิสัตว์ข้างต้นทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยล้วนนำมาปรับใช้ในวัตรปฏิบัติ เปรียบเหมือนดังอัตลักษณ์ที่อยู่ในรูปแบบ Enacted Frame (CTI) ซึ่งเป็นกรอบชั้น/ชั้นของการกระทำ (Performance) หรือเป็นการแสดงออก (Expression) ของอัตลักษณ์ของเราต่อผู้อื่น ซึ่งจากแนวทางหรือปณิธานของพระโพธิสัตว์ข้างต้นมิมิตของ “คนอื่น” เข้ามาเกี่ยวข้อง เป็นอัตลักษณ์ที่เราบอกกับคนอื่นว่าเราเป็นใคร โดยผ่านการสื่อสารในรูปแบบต่างๆ



รูปที่ 4.8 สามเณรปฏิบัตินั่งสมาธิ ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ
ที่มา: ผู้วิจัย

อัตลักษณ์ด้านปฏิบัติในชีวิตประจำวันของพระสงฆ์และสามเณรจีนิกายนั้นก็มีอัตลักษณ์ที่คล้ายคลึงกับพระสงฆ์พุทธศาสนาไทยเถรวาทไม่ว่าจะเป็นเรื่องของช่วงเวลาในการทำวัตรปฏิบัติประจำวันต่างๆ เช่น การปฏิบัติสมาธิ, การทำวัตรเช้า/เย็น, การปรีชิตธรรม, การฉันภัตตาหาร เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้เป็นวัตรปฏิบัติที่เป็น “อัตลักษณ์” (Identity) พระสงฆ์ทั้งพุทธเถรวาทและมหานิกายล้วนปฏิบัติสอดคล้องซึ่งกัน ต่างเพียงบริบทสังคม/พื้นที่/ขนบธรรมเนียมเท่านั้น ตัวอย่างเช่นในรูปที่ 4.8 ภาพขณะสามเณรปฏิบัตินั่งสมาธิ ถือเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งทางพุทธศาสนาทั้งสองนิกายหลัก ด้วยการนั่งขัดสมาธิภาวนา อย่างไรก็ตามการฝึกปฏิบัติสมาธิมีหลากหลายรูปแบบ เช่น การเจริญสมาธิในทุกขณะจิต เป็นต้น ซึ่งแต่ละแบบก็ล้วนการปรับให้เข้ากับบริบทของสถานที่/สังคมนั้นๆ อีกที ซึ่งไม่ใช่แค่การทำสมาธิเท่านั้น การทำวัตรปฏิบัติอื่นๆ ก็เฉกเช่นเดียวกัน



รูปที่ 4.9 สามเณรขณะปฏิบัติธรรมเดินจงกรม ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ
ที่มา: ผู้วิจัย

อัตลักษณ์ด้านการปฏิบัติจึงเป็นสิ่งคู่ขนานไปกับชีวิตประจำวันของพระสงฆ์ทั้งสองนิกาย จะมีแตกต่างบ้างก็เพียงเปลือกนอก เพราะท้ายที่สุดปลายทางคือการบรรลุจิตเดิมแท้หรือพระนิพาน ดังนั้น ฉะนั้นหลายๆ กิจกรรมจึงมีการสื่อสารอัตลักษณ์ระหว่างพระสงฆ์สามเณรทั้งสองนิกายเรื่อยมา อย่างเช่นในรูปที่ 4.9 เป็นกิจกรรมฝึกอบรมค่ายธรรมด้วยการเดินจงกรม นำโดยพระวิทยากรที่เป็นพระสงฆ์ไทยเถรวาท ซึ่งกิจกรรมต่างๆ เหล่านี้ทำให้เห็นอัตลักษณ์ในกรอบของช่วงชั้น Personal + Enacted + Relational + Communal (CTI) ครบทั้ง 4 ช่วงชั้นเลยทีเดียว ผ่านการ

สื่อสารอัตลักษณ์ทั้งที่ตั้งใจหรือไม่ตั้งใจก็ตาม เช่น P (CTI) คือ การรับรู้อัตลักษณ์ของตนเองว่าเราเป็นใคร ตัวตนของเราคือพระสงฆ์จีนนิกายหรือเถรวาทใช่ไหม, E (CTI) คือ การรับรู้อัตลักษณ์เมื่อมีการสื่อสารหรือปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น หรือ สิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ Identity Indicator ทำให้เราเห็นอัตลักษณ์ของตนเอง, R (CTI) คือ การเห็นอัตลักษณ์ของตนเองผ่านการมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น/กลุ่มอื่น อาทิ การสื่อสารเชิงพิธีกรรมของพุทธบริษัทระหว่างฆราวาสและพระสงฆ์, C (CTI) คือ การตระหนักรู้ในอัตลักษณ์ของกลุ่มตนเองกับกลุ่มอื่นๆ ที่อยู่ใน “แวดวง” (Circle) เดียวกัน อาทิ คณะสงฆ์ไทยเถรวาทกับคณะสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในประเทศไทยและคณะสงฆ์อื่นในแต่ละประเทศ เป็นต้น ที่มีปฏิสัมพันธ์ทางกิจกรรมต่างๆ ทำให้เห็นหรือรับรู้อัตลักษณ์ซึ่งกันและกันนั่นเอง

4.1.3 อัตลักษณ์การบำเพ็ญแบบพระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในประเทศไทย

“การบำเพ็ญ” แบบพระโพธิสัตว์ถือเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งที่ชาวพุทธมหานิกายใช้ในการดำเนินชีวิต ซึ่งในคัมภีร์โยคจารกัมมศาสตร์ กล่าวถึงว่า

“พระโพธิสัตว์ผู้บำเพ็ญซึ่งบุญญตวิโมกข์ย่อมเป็นผู้รู้ชัดถึงสรรพธรรมทั้งหลายตามเป็นจริง แต่ก็จะต้องไม่เป็นผู้ด้นด้นขั้นปรีนิพพาน จะต้องทำการโปรดสัตว์ต่อไปอีก แม้ถึงจะมีกิเลสส่วนน้อยเหลืออยู่ในจิตของตนก็ตาม พระโพธิสัตว์ย่อมถือเอามหากรุณาเป็น “ปุเรจาริก” (อันดำเนินไปก่อน/เป็นเครื่องนำหน้า) เสมอ เพราะฉะนั้นชั้นภูมิของพระโพธิสัตว์จึงมี 10 ภูมิ เรียกว่า “ทศภูมิ” และคุณภาพทางจิตของพระโพธิสัตว์จึงมีลำดับสูงต่ำ พระโพธิสัตว์ที่ยังไม่จัดเข้าสู่เกณฑ์ภูมิใดภูมิหนึ่งในทศภูมีย่อมสามารถจะทำดีบ้างชั่วบ้าง” (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2498, น. 12)

“ทศภูมิของพระโพธิสัตว์” ที่พระโพธิสัตว์ได้เข้าสู่ภูมินั้นๆ แล้วไม่ทำอกุศลกรรมเลย มีทั้งหมด 10 ข้อ ซึ่งถูกกล่าวและจัดลำดับใน “มหาปรัชญาปารมิตาสูตร” ได้แก่ (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2498, น. 13-14)

- 1) มุทิตาภูมิ, พระโพธิสัตว์ยังประโยชน์ตนประโยชน์ท่านให้ถึงพร้อม มีความยินดีในความปราศจากทุกข์ของสรรพสัตว์อยู่ ในภูมินี้มีทานบารมีเป็นใหญ่ (บำเพ็ญหนักในทาน)
- 2) วิมลภูมิ, พระโพธิสัตว์ละมิจฉาจริยาได้ขาด ประพฤติแต่สัมมาจริยา มีศีลบารมีเป็นใหญ่
- 3) ประภาคาริภูมิ, พระโพธิสัตว์มีความประพฤติยิ่งในความอดกลั้น โดยทุกประการ มีขันติบารมีเป็นใหญ่

4) อรรถจีสมติภูมิ, พระโพธิสัตว์มีความเพียรกล้าในการบำเพ็ญคุณธรรมเป็น หิตประโยชน์ (ประโยชน์เกื้อกูล) แก่สรรพสัตว์ มีวิริยบารมีเป็นใหญ่

5) ทุรขยาภูมิ, พระโพธิสัตว์ละขาดซึ่งสภาวะแห่งทวิยานทั้ง 2 (สาวกยาน/ ปัจเจกยาน) ซึ่งเป็นธรรมาวรรณะต่อพุทธภูมิได้ขาด มีสมาธิบารมีเป็นใหญ่

6) อภิมุขิภูมิ, พระโพธิสัตว์บำเพ็ญยิ่งในปัญญาบารมี รู้ชัดในปฏิจาสมุปบาท

7) ทูรังกมาภูมิ, พระโพธิสัตว์บำเพ็ญหนักในอุपाขบารมีมาก

8) อจลภูมิ, พระโพธิสัตว์บำเพ็ญหนักในปณิธานบารมีมาก

9) สารุมติภูมิ, พระโพธิสัตว์บำเพ็ญหนักในพลบารมีมาก

10) ธรรมเมฆภูมิ, พระโพธิสัตว์บำเพ็ญหนักในยานบารมีมาก มีอิสระไม่ติดผูกใน สิ่งทั้งปวง จุจเมฆซึ่งลอยละล่องอยู่ท่ามกลางนภากาศอย่างเสรี



รูปที่ 4.10 บรรยายภาพพระสงฆ์และสามเณรจีนนิคายมหายานในไทย เจริญพุทธมนต์บริเวณวิหาร
พระโพธิสัตว์กวนอิมพันมือ เพื่อบำเพ็ญโปรดสรรพสัตว์ ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ
ที่มา: สุวัจัย

จากทศภูมิข้างต้น การบำเพ็ญตนในทุกขณะจิตถือเป็นวัตรปฏิบัติที่พระสงฆ์จีนนิคายมหายานในไทย สำนวนนำไปปฏิบัติโดยชูเรื่องของความเมตตาและการเสียสละเพื่อสรรพสัตว์เป็นปณิธานในเบื้องต้นและบรรลุพระนิพพานเป็นเบื้องปลาย ตัวอย่างเช่นใน รูปที่ 4.10 วัดที่สำคัญในคณะสงฆ์จีนนิคายมหายานในไทย ส่วนประติมากรรมด้วยรูปเคารพองค์พระโพธิสัตว์กวนอิม ซึ่งถือ

ได้ว่าเป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งของพระพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทย เป็นเหมือนเครื่องแสดงอย่างหนึ่งในทางด้านอัตลักษณ์รวมถึงการบำเพ็ญตามแนวทางพระโพธิสัตว์มรรค สิ่งต่างๆ เหล่านี้กลุ่มพุทธบริษัทที่ทางพระพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทย ล้วนนำไปปฏิบัติเป็นหลักใหญ่ในการดำเนินชีวิต เช่น การถือศีลพระโพธิสัตว์, การกินเจ, การกินมังสวิรัต, การประพฤตินิยมเมตตา และเสียสละต่อสรรพสัตว์ เป็นต้น นอกจากนี้ในส่วนของ “พุทธมามกะ” ของพระพุทธศาสนิกชนเถรวาท ยังมีอัตลักษณ์ที่ประกอบด้วยปณิธานทั้ง 4 คือ “มหาจตุรปณิธาน” ซึ่งถือเป็นอุดมคติประจำใจของผู้ปฏิบัติทำฝ่ายมหายาน เราจะละกิเลสทั้งหลายให้หมด เราจะศึกษาธรรมทั้งหลายให้เจนจบเราจะโปรดสัตว์ทั้งหลายให้สิ้น และเราจะต้องบรรลุพุทธภูมิ

ทั้งทศภูมิและแนวทางพุทธมามกะข้างต้น ถือเป็นอัตลักษณ์ทางด้านคำสอนที่เหล่าพุทธบริษัทที่สามารถนำไปเป็นปณิธานในการประพฤติปฏิบัติ ซึ่งถ้าพิจารณาในข้อธรรมต่างๆ แล้ว จะเห็นได้ว่ามีความลึกซึ้งและสอดคล้องในทางคำสอนทั้งทางเถรวาทหรือมหายานอีกด้วย นอกจากนี้ยังสามารถมองในแนวทางการสื่อสารกับอัตลักษณ์ที่ใช้ กรอบ/ชั้น Personal Frame (CTI) ที่เป็นแนวคิดเรื่อง “Self” (ตัวตน) ซึ่งเป็นอัตลักษณ์/วิธีการ/ข้อสรุป ที่เราบอกตัวเองว่า “เราเป็นใคร” (Littlejohn, 2009 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 51) ซึ่งทศภูมิและแนวทางพุทธมามกะเป็นอัตลักษณ์ของพุทธบริษัทที่นับถือพระพุทธศาสนาเถรวาทใช้เป็นแนวปณิธานในการดำเนินชีวิต หรือแม้แต่ทางเถรวาทเองคำว่า “อกุศลมูล” (อ่านว่า อะ-กุ-สน-ละ-มฺน) แปลว่า รากเหง้าของอกุศล, ต้นเหตุของอกุศล, ที่เกิดจากอกุศล มีความหมายคือ ต้นเหตุหรือสาเหตุทำบาปอกุศลหรือความชั่วต่างๆ ซึ่งก็ถือเป็นคำสอนที่มีอัตลักษณ์สอดคล้องกับสังคมไทยในการอธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ ทางสังคมและสามารถที่จะใช้อธิบายเชื่อมกับทางคำสอนมหายานได้อย่างดี (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช ป.ธ.9 ราชบัณฑิต), 2553, น. 1184)

4.2 อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย

ทางผู้วิจัยสามารถแยกออกได้แก่ ด้านพิธีกรรม, ภาษา, อาหาร, อัฐบริวาร, ศาสนวัตถุ เป็นต้น ซึ่งทางผู้วิจัยก็จะได้แจกแจงรายละเอียดอัตลักษณ์ในด้านต่างๆ ตามหัวข้อย่อยถัดไป

4.2.1 อัตลักษณ์ด้านพิธีกรรม

พิธีกรรมต่างๆ ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยนั้นก็จะมียุทธวิธีหลังเดิมที่สืบทอดคล้ายกับทางประเทศจีนเดิม เช่น พิธีบรรพชาอุปสมบท, พิธีการกินเจ, พิธีการทิ้งกระจาดมาหาทาน, พิธี

วันเข้าพรรษา/ออกพรรษาจีน (ตามปฏิทินจันทรคติ) เป็นต้น แต่เมื่อมาอยู่ในประเทศไทยก็ต้องปรับตามบริบทในด้านของพื้นที่/วัฒนธรรม/ประเพณี ตัวอย่างเช่นรูปที่ 4.11 ในพิธีบรรพชาอุปสมบทของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้น ก็จะมีรูปแบบคล้ายกับวัฒนธรรมของไทยในบางพื้นที่ ที่มีการแห่ناقซึ่งเป็นลักษณะที่คุ้นชินของคนไทย ซึ่งทางพระสงฆ์จีนนิกายก็ได้มีการปรับปรุงรูปแบบของพิธีกรรมเสมอมา สอดคล้องกับสังคมในยุคปัจจุบันที่มีความกระชับมากกว่าแต่ก่อน แต่ในการปรับนั้นก็ต้องไม่ให้เสียเนื้อแท้ของพิธีกรรมในเรื่องของการสื่อความหมายในทางพระพุทธศาสนา เช่น ความเมตตา/เสียสละที่แฝงในพิธีกรรมการกินเจ เป็นต้น



รูปที่ 4.11 การบรรพชาอุปสมบทพระสงฆ์และสามเณรจีนนิกายมหายานในไทย
ณ วัดโพธิ์เย็น จ.กาญจนบุรี
ที่มา: ผู้วิจัย

การผลิตซ้ำผ่านพิธีกรรมของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

การผลิตซ้ำ (Reproduction) ในด้านพิธีกรรมต่างๆ จึงเป็นเหมือนพื้นที่ในการสื่อสารเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายได้เป็นอย่างดี แต่ด้วยความที่เป็นสมณเพศทำให้การเผยแพร่ประชาสัมพันธ์จึงมีข้อจำกัดในทางสมณสาธูป ฉะนั้นพิธีกรรมจึงเป็นพื้นที่ในการเผยแพร่ที่มีประสิทธิภาพซึ่งพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยได้ประยุกต์ใช้เป็นอีกเครื่องมือหนึ่งในการสื่อสารอัตลักษณ์ โดยเน้นเนื้อหาสาระสำคัญในความเป็นพุทธศาสนมหายานที่เน้นเรื่องของ

โพธิจิต, ความกตัญญู, ความเสียสละแบบพระโพธิสัตว์ เป็นแกนหลักที่แฝงอยู่ในพิธีกรรมต่างๆ ไล่ตั้งแต่ระดับทั่วไปจนถึงลึกซึ้งในทางธรรม เช่น พิธีทิ้งกระจาด ถ้ามองเพียงผิวเผินก็เป็นการสื่อสารในเรื่องของการแจกทานการสังคัมสงเคราะห์โดยใช้พื้นที่ของพิธีในการสื่อสารออกไป แต่ถ้ามองให้ลึกซึ้งก็จะเห็นว่าในพิธีกรรมมีเรื่องของพุทธมนต์ ที่แฝงไปด้วยธรรมะคำสอนโปรดสรรพสัตว์ทั้ง 6 ภูมิ ซึ่งสิ่งต่างๆ ที่ได้ผลิตซ้ำเหล่านี้ก็อยู่ที่ผู้รับสารว่าจะเข้าใจความหมายได้ลึกซึ้งเพียงใด ส่วนพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยก็ต้องมีความเข้าใจลึกซึ้งในธรรมะคำสอนที่แฝงในพิธีกรรม จากนั้นก็ปรับปรุงให้เข้ากับยุคสมัยแล้วนำเสนอซ้อนทับระหว่าง ธรรมะ/พิธีกรรม เพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ไปตามยุคสมัย



รูปที่ 4.12 ภาพคณะสงฆ์และสามเณรจีนนิกายมหายานในไทยประกอบพิธีทิ้งกระจาดมหาดาน ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)
ที่มา: ผู้วิจัย

จากรูปที่ 4.12 “พิธีทิ้งกระจาด” พิธีกรรมนี้เสมือนเป็นวัฒนธรรมของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้พอสมควร เนื่องจากในงานพิธีที่สำคัญๆ หรือแม้แต่งานประจำปีก็จะมีพิธีกรรมทิ้งกระจาดสอดแทรกในงานเสมอๆ เนื่องจากมีความเข้ากับวัฒนธรรมของคนไทยเดิมในการโปรยทาน อีกทั้งสอดคล้องกับความเมตตาเสียสละเพื่อการโปรดเหล่าสรรพสัตว์ ทำให้พิธีทิ้งกระจาดเสมือนเป็น “ประเพณีที่เลือกสรร” ที่ถูกคัดเลือกเพื่อสืบทอดด้วยการผลิตซ้ำไว้จากบริบทต่างๆ ที่กล่าวข้างต้น ซึ่งก็จะตรงกับแนวคิดเรื่องการผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (Cultural

Production and Reproduction) กล่าวคือ ตัวอย่างพิธีที่กระจายที่ยกมานั้น คือ วัฒนธรรมที่ได้รับการบันทึกไว้ (Recorded Culture) หรือ “วัฒนธรรมแห่งยุคสมัย” (Culture of Period) ที่ได้มีการผลิตซ้ำ/สืบทอดของพระสงฆ์ภิกษุสงฆ์นิคมหายานในไทยเรื่อยมาตั้งแต่ครั้งบูรพาจารย์



รูปที่ 4.13 อัตลักษณ์ตัวอักษรทิเบตของพระพุทธรูปนามหายานนิคมมนตรยาน
ในพิธีที่กระจายมหาทาน ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)
ที่มา: ผู้วิจัย

นอกจากนี้ “อักษรทิเบต” ในพิธีที่กระจายมหาทานดังรูปที่ 4.13 ยังเป็นอัตลักษณ์ที่ผลิตซ้ำภายในพิธีกรรม ทำให้ความเป็นนิคมมนตรยานได้มีการสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านรูปแบบพิธีเรื่อยมากว่าจะเป็นอัตลักษณ์ที่สืบทอดมาในปัจจุบันนี้ได้ “กระบวนการต่อรองเชิงอัตลักษณ์” (Identity Negotiation) ที่มีการ “การบริหารจัดการอัตลักษณ์” (Identity Management) และผลิตซ้ำเรื่อยมาผ่านกาลเวลา ซึ่งมีการต่อสู้/ต่อรองจนเหลือพิธีต่างๆเท่าที่เห็นในปัจจุบัน อย่างไรก็ตามอัตลักษณ์ต่างๆเหล่านี้ เป็นส่วนประกอบที่สำคัญในการประกอบพิธีเสมือนสิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ของพระสงฆ์ภิกษุสงฆ์นิคม

มหายานในไทยผ่านการสื่อสารเชิงพิธีกรรมในรูปแบบต่างๆ เช่น สื่อโซเชียลมีเดีย (Social Media) โดยมีสื่อบุคคล คือ พระสงฆ์/สามเณรในการขับเคลื่อน



รูปที่ 4.14 บรรยากาศงานสังคมสงเคราะห์การแจกทานข้าวสารอาหารแห้งแก่ประชาชนที่มาร่วมงานทิ้งกระจาดมหาทาน ณ วัดมิ่งกรมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)
ที่มา: ผู้วิจัย

อย่างไรก็ตาม อัตลักษณ์ต่างๆ จะผลิตซ้ำไม่ได้เลยถ้าขาดสื่อบุคคล คือ พระสงฆ์และสามเณร หรือเหล่าพุทธบริษัทที่ในการประกอบกิจกรรมต่างๆ ซึ่งต่างก็ช่วยกันผลิตซ้ำความเป็นพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ตัวอย่างเช่นในรูปที่ 4.14 เป็นช่วงของการแจกทานข้าวสารอาหารแห้งแก่ประชาชนที่มาร่วมงานพิธีทิ้งกระจาดมหาทานซึ่งเป็นงานประจำปี ซึ่งในช่วงกิจกรรมแจกทานนี้ ถือเป็นอัตลักษณ์สำคัญที่ผลิตซ้ำเรื่อยมาจากรุ่นสู่รุ่น เป็นการสะท้อนอัตลักษณ์อย่างหนึ่งในด้านของการมีเมตตาและเสียสละซึ่งถือเป็นปณิธานของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ที่เน้นปฏิบัติตามแนวทางพระโพธิสัตว์

4.2.2 อัตลักษณ์ด้านภาษา

พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยนั้นส่วนใหญ่จะเป็นประชากรในประเทศไทยทำให้รูปแบบของภาษาที่ใช้ในการสื่อสาร จะเป็นภาษาไทยโดยส่วนใหญ่จะมีภาษาจีนบ้างก็ในเรื่องของ

ข้อความ, การออกเสียงสวดมนต์ภาษาจีน, การเทศน์สอนที่เป็นคำสอนจากจีน เป็นต้น แต่ผู้ที่บวชในช่วงหลังๆ มาจะใช้ภาษาไทยในการสื่อสารทั้งภายใน/ภายนอกเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งทางพระเถระผู้ใหญ่ก็ได้มีนโยบายส่งเสริมการใช้ภาษาจีนมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นการพูดคุยประจำวัน, การเทศนาสั่งสอน หรือแม้แต่การประชาสัมพันธ์ภายในและภายนอกวัดก็จะเน้นเรื่องของภาษาจีน โดยที่ผ่านมามีตั้งแต่อดีตจนปัจจุบันการใช้ภาษาจีนก็มีพัฒนาที่ดีขึ้นเรื่อยๆ มีพระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทยหลายๆ รูป ก็สามารถที่จะอ่านเขียนพูดได้อย่างคล่องแคล่วชำนาญ เช่น การสวดวัตรระดับความรู้ภาษาจีน, การสอนภาษาจีนแก่พระเถระ, การสวดพุทธมนต์จีน, การใช้ภาษาจีนในงานเผยแผ่ประชาสัมพันธ์ด้านต่างๆ เป็นต้น



รูปที่ 4.15 รายชื่อภาษาไทยและจีนของผู้ที่ลงชื่อทำบุญสวดมนต์ในพิธีขอขมากรรม

ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)

ที่มา: ผู้วิจัย

ปัจจุบันภาษาไทยและจีนได้มีการใช้งานในพิธีกรรมและกิจกรรมต่างๆ ของพระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทย ตัวอย่างเช่นในรูปที่ 4.15 เป็นช่วงที่เราพระสงฆ์และสามเณร ประกอบพิธีเจริญพุทธมนต์ขอขมากรรม และอ่านชื่อผู้ที่ร่วมทำบุญในงานพิธีครั้งนี้ ซึ่งภายในรูปจะเห็นว่าคนไทยเชื้อสายจีนร่วมทำบุญเป็นจำนวนมากโดยเขียนชื่อเป็นภาษาจีน แต่พระสงฆ์และสามเณรจีนิกายมหายาน ส่วนใหญ่เป็นคนไทยทำให้การอ่านภาษาจีนไม่ค่อยจะคล่องแคล่วนัก จึงต้องมีการเขียนภาษาไทยกำกับไว้ด้วย สิ่งต่างๆ เหล่านี้ก็เป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของพระสงฆ์จีนิกายมหายานใน

ไทย หรือในตัวอย่างรูปที่ 4.16 ที่เหล่าสามเณรเจริญพระพุทธมนต์ทำวัตร จะเห็นได้ว่าหนังสือพระพุทธมนต์ ก็มีการใช้ภาษาไทยและจีนเช่นกัน ซึ่งจะสอดคล้องกับทางพระสงฆ์ไทยเถรวาทที่มีการใช้ตัวอักษรบาลีและสันสกฤตในหนังสือตำราต่างๆ บางเล่มก็มีการแปลไทยกำกับด้วย สิ่งต่างๆ เหล่านี้จึงเป็นเสมือนอัตลักษณ์ของพระสงฆ์ทั้งสองนิกายในพระพุทธศาสนา



รูปที่ 4.16 ภาพขณะสามเณรเจริญพระพุทธมนต์ทำวัตร

ที่มา: ผู้วิจัย

ซึ่งในปัจจุบันนี้จนถึงอนาคต พระสงฆ์จีนนิกายก็มีปณิธานที่จะสร้างมหาวิทยาลัยไทย-จีนขึ้น เพื่อส่งเสริมในด้านของการช่วยเหลือเยาวชนศึกษาความรู้ทางโลกและทางธรรมเป็นหลักสูตรภาษาจีน เพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้อย่างดีอีกทางหนึ่งสามารถใช้เป็นเครื่องมือในการสื่อสารเพื่อสืบทอด/ผลิตซ้ำได้อย่างหลากหลาย อาทิเช่น การทำไค้ในการแนะนำวัดพุทธมหายานเชิงท่องเที่ยว, การแปลภาษา/อัปเดต (Update) ตำรา/พระสูตรพุทธมหายานเพื่อให้เหมาะกับการเผยแพร่ผ่านสื่อให้เท่าทันยุคสมัยนั้นๆ เป็นต้น กล่าวคือ ภาษาคือเครื่องมือทางสื่ออย่างหนึ่งที่มีประสิทธิภาพในการนำไปประยุกต์ใช้เพื่อการเผยแพร่ต่างๆ ที่ทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยจะต้องฝึกฝนพัฒนาอัตลักษณ์ในด้านต่างๆ ให้ดี ในการนำข้อมูลมาสืบทอดมาตั้งแต่ครั้งบูรพาจารย์ไม่ว่าจะเป็น หนังสือ ตำรา คัมภีร์พระสูตร ทั้งที่แปลแล้วหรือยังไม่ได้แปล ก็นำมาปรับใช้/พัฒนาให้สามารถนำมาเผยแพร่ได้ตามโอกาสต่างๆ อย่างสม่ำเสมอ เสมือน “การผลิตซ้ำ” (Reproduction) เพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยนั่นเอง

4.2.3 อัตลักษณ์ด้านอาหาร

อาหารทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย “ฉันเจ” (กินเจ) ซึ่งอยู่ในศีลโพธิสัตว์ที่ห้ามมิให้ฉันเนื้อสัตว์ของสดคาว รวมถึงหัวหอม/กระเทียม เป็นต้น เพราะของเหล่านี้เป็นการส่งเสริมการฆ่าทางอ้อม อีกทั้งเสริมในเรื่องความกำหนดราคะ ทำลายสุขภาพ กิดกั้นจิตไม่ให้บรรลุสมาธิ และถือว่าการกินเนื้อสัตว์ ซึ่งผู้กินอาจจะกินเนื้อของบิดามารดาในชาติก่อนของตนได้ (เสถียรโพธิ์นันทะ, 2498, น. 32) ทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้สืบทอดเรื่องการฉันอาหารเจมาตั้งแต่ครั้งอดีตจนถึงปัจจุบัน เนื่องจากอาหารเจก็ถือเป็นอัตลักษณ์ที่เด่นชัด รวมถึงได้โปรดเกล้าสรรพสัตว์ด้วยในเวลาเดียวกัน โดยในช่วงเวลาที่ผ่านมามีตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน ก็มีการปรับเรื่องรูปแบบการปรุงอาหาร/ส่วนประกอบอาหารเพื่อให้กระชับเรียบง่ายไม่เป็นภาระต่อทางญาติโยม



รูปที่ 4.17 ต้มพะโล้เจอีกหนึ่งอัตลักษณ์ทางด้านอาหารเมื่อนึกถึงอาหารเจในไทย

ที่มา: ผู้วิจัย

เนื่องจากพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้นไม่ได้เดินบิณฑบาต เพราะว่าประชาชนโดยทั่วไปอาจจะไม่รู้ว่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้น “ฉันอาหารเจ” เมื่อไปเดินบิณฑบาตแล้วญาติโยมทำอาหารมาก็ต้องรับบิณฑบาต รวมถึงความเป็นผู้เลี้ยงง่ายในทางสมณสาธูป ถ้าไปนำเสนอเป็นอาหารเจก็อาจจะทำให้ญาติโยมต้องจัดเตรียมปรุงอาหารขึ้นเป็นพิเศษอีก ซึ่งก็จะสร้างความลำบากให้แก่พุทธศาสนิกชนโดยทั่วไปได้ อีกทั้ง “อาหารเจ” ในปัจจุบันนี้ก็ยังคงแก่นแท้ของ

ความเป็น “เจ” ไว้อย่างครบถ้วน ตัวอย่างเช่นในรูปที่ 4.17 คือ พระโล่เจ เป็นอีกหนึ่งอาหารเจที่เหล่าพุทธบริษัทมหานิกายในไทยล้วนคุ้นชิน เนื่องจากทำง่าย/อร่อย/มีประโยชน์ จึงกลายเป็นอัตลักษณ์ทางด้านอาหารเจ อีกทั้งทางวัดในคณะสงฆ์จีนนิกายในไทยก็ทำเป็นโรงทานให้ประชาชนที่มาวัดได้กินเสมอๆ เช่น วัดดุสิต, อุปกรณ, สูตรในการปรุงอาหาร เป็นต้น ทำให้อาหารเจถูกต้องทางโภชนาการแบบเจ คุณารับประทานอีกทั้งสามารถใช้เป็นสารที่สื่อออกไปแล้ว คนนอกทั่วไปก็สามารถที่จะเข้าใจรับรู้ถึงอัตลักษณ์นี้ของพระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทยได้พอสมควร



รูปที่ 4.18 บรรยากาศเทศกาลกินเจวัดมังกรกลาวยาส (เล่งเน่ยยี่)

ที่มา: ผู้วิจัย

เทศกาลกินเจ รูปที่ 4.18 ในบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทย ได้กลายเป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญอย่างหนึ่ง เนื่องจากเป็นพื้นที่ในการแสดง/สื่อสารอัตลักษณ์ที่มีความเข้มข้นมาเป็นเวลานาน สืบทอดมาตั้งแต่บูรพาจารย์จากประเทศจีน ตัวอย่างเช่นในเทศกาลกินเจ ก็จะมีการใช้พื้นที่ในการสื่อสารอัตลักษณ์ผ่านทางองค์ประกอบพื้นที่จัดพิธีกรรม เช่น ธงสีเหลือง, อาหารเจที่ใช้ประกอบพิธีถวายข้าวพระพุทธ, การแต่งกายของโยมผู้มาศวดมนต์ เป็นต้น หรือใน “พิธีกัณฑ์เทียน” ก็จะมีการจัดอาหารเจถวายพระโพธิสัตว์ถึง 24 พระองค์ ก็จะมีการเจริญพุทธมนต์ประกอบกับถวายอาหารเจจนครบทุกพระองค์ ต่างก็มีการแสดงอัตลักษณ์ผ่านทางอาหารเจโดยมีพิธีกรรมเป็นพื้นที่ “สื่อกลาง” ในการสื่อสารเผยแผ่อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทยออกไป มีการสื่อสารเชิงพิธีกรรมที่เข้มข้น ไม่ว่าจะมาที่วัดหรือกินเจที่บ้าน ก็สามารถที่จะสร้างความร่วมในอัตลักษณ์

พุทธมหายานที่มีพระสงฆ์ (สี่นุคค) ขับเคลื่อน/สืบทอด หนึ่งในอัตลักษณ์ผ่านทางด้านอาหาร เป็นต้น



รูปที่ 4.19 อาหารเจ หัวกะหล่ำปลีต้ม

ที่มา: ผู้วิจัย



รูปที่ 4.20 โรงทานเลี้ยงประชาชนที่มวัดเมตตาธรรมโพธิญาณ

ที่มา: ผู้วิจัย

“โรงทานอาหารเจ” (Vegetarian Almshouse) เป็นอีกหนึ่งอัตลักษณ์ที่สำคัญของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ตัวอย่างเช่นในรูปที่ 4.19 และ 4.20 จะเห็นได้ว่ามีประชาชนเป็นจำนวนมากได้มารับประทานอาหารเจที่โรงทานของทางวัด ซึ่งอาหารเจหลายอย่างของทางวัดก็มีอัตลักษณ์ที่คุ้นชิน เช่น หัวกะหล่ำปลีดัม, “จับฉ่าย” (Mixed Vegetable Stew), กานาฉ่าย (Olive Pickled Green Mustard with Mushroom) เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้ชาวพุทธศาสนมหายานในไทยและต่างประเทศล้วนคุ้นชินซึ่งถือเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งทางด้านอาหาร ที่ไม่ว่าจะเป็นคนในคนนอกเมื่อเห็นหรือพูดถึงอาหารเจเหล่านี้ ก็จะรับรู้อัตลักษณ์ผ่านการสื่อสารซึ่งกันและกันได้ทันที

4.2.4 อัตลักษณ์ด้านอัฐบริหาร

อัฐบริหาร (Eight Necessities of a Buddhist Monk) ก็สามารภที่จะบอกความเป็นอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ไม่ว่าจะเป็นการใช้ผ้าจีวร (ผ้าห่ม) ชนิดที่คล้ายกัน ต่างกันที่การตัดเย็บรวมถึงรูปแบบลักษณะของจีวรที่สวมใส่ ส่วนอัฐบริหารอย่างอื่น อีก 7 อย่าง (จากทั้งหมด 8 อย่าง) เช่น บาตร, สบง (ผ้าห่ม), สังฆาฏิ (ผ้าซ้อน), มีดโกน, เข็ม, ประคดเอน, ฆมกรก (ที่กรองน้ำ) ก็เหมือนกันกับพระสงฆ์เถรวาทในประเทศไทย ทำให้โดยภาพรวมจะต่างกันตรงที่ “ไตรจีวร” เท่านั้น ซึ่งในพิธีกรรมต่างๆ งานสำคัญของทางคณะสงฆ์เถรวาทและมหายานก็จะมีการไปมาหาสู่ร่วมงานซึ่งกัน เช่น งานมฤตดาจิต, งานบวช, งานมงคล เป็นต้น เมื่อมองแบบภาพรวมก็就会有ความต่างที่รูปแบบ/ลักษณะของผ้าไตรจีวรที่ต่างกับพระสงฆ์เถรวาท ซึ่งอัตลักษณ์ไตรจีวรของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้นจะแบ่งเป็น สังฆาฏิ (ผ้าพาดบ่า), อุตราสงค์ (ผ้าจีวรสำหรับห่ม), และอันตรวาสก (ผ้าสบงสำหรับห่ม) เหมือนกับทางเถรวาท ต่างกันที่รูปแบบกันตัดเย็บและรูปทรง เช่น ผ้าสบงของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยจะเป็นกางเกงขายาวกับเสื้อแขนยาว เป็นต้น



รูปที่ 4.21 จีวรของพระเถระผู้ใหญ่ในภิกขุสงฆ์ (รูปซ้าย)
 จีวรของพระเถระผู้ใหญ่ในภิกขุสงฆ์ (รูปขวา)
 ที่มา: ผู้วิจัย

รูปจีวรที่พระเถระสวมใส่ในรูปที่ 4.21 (รูปซ้าย) จะเห็นได้ว่ามีอัตลักษณ์ค่อนข้างเฉพาะแม้จะดูผ่านๆ แต่ก็มีความคล้ายกับทางนิกายเถรวาท เช่น สีจีวร, การห่มจีวร เป็นต้น ซึ่งทางนิกายมหายานในไทยจะเป็นชุดเสื้อแขนยาวกับกางเกงขายาวภายในและมีจีวรผืนใหญ่ห่มด้านนอกอีกที ส่วนในรูปที่ 4.21 (รูปขวา) จะเป็นทางพระเถระผู้ใหญ่ในภิกขุสงฆ์จะเห็นอัตลักษณ์เป็นจีวรสีเหลือง ส่วนจีวรก็จะมีรูปแบบแตกต่างกันบ้างแล้วแต่ประเภทงานพิธี อย่างไรก็ตามในทางพุทธศาสนาจีวรก็คือสิ่งที่ใช้ในการนุ่งห่มร่างกายและเสมือนเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งที่ทั้งคนใน/คนนอกพระพุทธศาสนาสามารถที่จะรับรู้ได้ว่าจีวรและสิ่งต่างๆ เหล่านี้คือพระสงฆ์ในทางพุทธศาสนา



รูปที่ 4.22 บารตพระ ณ วัดโพธิ์เย็น
ที่มา: ผู้วิจัย



รูปที่ 4.23 อัฐบริหารต่างๆ ในงานพิธีทอดกฐิน ณ วัดมิ่งกรมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)
ที่มา: ผู้วิจัย

อัฐบริหารของทั้งสองนิกายในทางพุทธศาสนานิกายมหายานและเถรวาท โดยภาพรวมตามรูปที่ 4.22-4.23 ก็มีความคล้ายคลึงกัน เช่น บาตรพระ, จีวร, กระจบอกรองน้ำ (ชมกรก) เป็นต้น ของต่างๆ เหล่านี้ถือเป็น “สิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์” (Identity Indicator) ได้ทั้งสองนิกาย จะต่างก็เพียงอัตลักษณ์ด้าน งานศิลปะที่แสดงบนชิ้นงานเท่านั้น เช่น วัสดุ, ลวดลาย, เทคโนโลยีการผลิต เป็นต้น

ซึ่งบริหารต่างๆ ของพระสงฆ์นิคมหายานในไทย ก็จะมีลักษณะรูปแบบผสมผสานระหว่างไทยจีน เถรวาทและมหายาน เช่น ในพิธีบรรพชาอุปสมบทที่จะใส่ผ้าไตรจีวรแบบจีนแต่สะพายบาตรที่เหมือนกับของเถรวาท เป็นต้น การที่รูปแบบบริหารมีความผสมผสานแบบนี้เนื่องจากเป็นพระพุทธรูปเหมือนกัน ต่างกันที่สิ่งของภายนอกหรือเปลือกเพียงเท่านั้น แต่เนื้อแท้ของความเป็นพุทธ รวมถึงจุดหมายปลายทางนั้นเหมือนกัน คือ การมุ่งสู่พระนิพพาน อย่างไรก็ตาม บริหารเหล่านี้เนื้อแท้คือเครื่องใช้ของพระสงฆ์ การสื่อสารอัตลักษณ์ผ่านบริหาร จึงอยู่ที่ความ “เป็นปกติ” ในการใช้สอยบริหารเหล่านั้นของพระสงฆ์ (สมณะเรียบง่าย, ใช้สอยถูกต้องตามพระวินัย) เมื่อคนใน/คนนอก ได้พบเห็น/รับทราบไม่ว่าทางใดทางหนึ่งถึงความสม่ำเสมอในวัตรปฏิบัติก็จะเกิดความปิติเลื่อมใส สิ่งเหล่านี้จึงถือเป็นอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิคมหายานในไทยอีกรูปแบบหนึ่งที่สามารถสื่อสารผ่านทาง อัฐบริหาร นั่นเอง โดยสามารถมองผ่านในแง่มุมมองของ CTI ได้ครบทุกช่วงชั้นทั้ง 4 คือ P, E, R, C frame แต่จะมีที่เด่นชัดมากในส่วนของ Relational Frame ที่สะท้อนได้อย่างดีเมื่อมีการร่วมคณะสงฆ์ จนเกิดตระหนักในอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิคมหายานในไทย ว่าบริหารต่างๆ ที่สืบทอดในการใช้สอยตั้งแต่บูรพาจารย์เรื่อยมา มีรูปแบบ/ลักษณะการใช้อย่างไรให้เกิดการตระหนักถึงอัตลักษณ์นิคมหายานในไทยอันดีงามเพื่อสืบทอดต่อไป

4.2.5 อัตลักษณ์ด้านศาสนวัตถุ

ศาสนวัตถุต่างๆ ของทางพระสงฆ์จีนนิคมหายานในไทยนั้น ไม่ว่าจะเป็นพระพุทธรูปที่เมื่อเวลาไหว้สักการบูชาแล้วเกิดความเลื่อมใสเช่นเดียวกับพระพุทธรูปตามวัดนิกายเถรวาทในไทย มองแล้วให้อารมณ์ความรู้สึกแบบจีน หรือแม้แต่ศาสนสถาน เช่น วัด, วิหาร ของทางคณะสงฆ์จีนนิคมหายานในไทยส่วนใหญ่นั้น ก็สร้างโดยมีรูปแบบ/กลิ่นอายจากวัดโบราณในประเทศจีนโดยส่วนใหญ่ เช่น วัดโพธิ์แมน, วัดโพธิ์เย็น, วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่), วัดบรมราชาฯ เป็นต้น ซึ่งทางบูรพาจารย์ก็ได้ใช้ความรู้ความสามารถของท่านตามช่วงยุคสมัย ในการสรรค์สร้างขึ้นมาเพื่อให้พุทธศาสนิกชนในไทย ได้มีวัดจีนมหายานได้ไหว้สักการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ตนนั้นนับถือ เช่น พระพุทธเจ้า พระโพธิสัตว์กวนอิม พระอรหันต์ เป็นต้น ซึ่งในศาสนวัตถุต่างๆ นั้นก็ล้วนเป็นพื้นที่

ในการสื่อสารอัตลักษณ์แทบทั้งสิ้น ตัวอย่างเช่น “หงษ์” ที่เป็นสัตว์มงคลบนหลังคาวัดจีน ก็แสดงถึงอิทธิพลของคติ/สัญลักษณ์แห่งคุณธรรม เป็นต้น อย่างไรก็ตามอัตลักษณ์ที่สื่อสารผ่านพื้นที่เหล่านี้ ผู้รับสารจะต้องมีความใคร่รู้/สนใจอีกส่วนหนึ่งด้วย นอกจากนี้ศาสนสถานไม่ว่าจะเป็นของทางมหายานหรือทางเถรวาท อัตลักษณ์ต่างๆ ที่แฝงอยู่ตามงานศิลป์ในศาสนสถานต่างๆ เหล่านั้น ก็สามารถที่จะสะท้อนอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมได้เป็นอย่างดี เช่น ในบางพื้นที่ที่มีทั้งวัดนิกายเถรวาทและวัดนิกายมหายาน ก็สามารถที่จะมองรู้ได้ทันทีถึงอัตลักษณ์ของทั้งสองนิกาย อีกทั้งวัดโดยส่วนใหญ่ไม่ว่าจะนิกายเถรวาทหรือมหายานก็มีความเป็นอนุรักษ์นิยมอย่างยิ่ง ทำให้เห็นความถื่นไหลทางด้านอัตลักษณ์ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันที่สะท้อนถึงภูมิหลังของสถานที่



รูปที่ 4.24 พระไตรรัตนพุทธเจ้า (เข้าปอสุกโจ้ว)

ที่มา: ผู้วิจัย



รูปที่ 4.25 บาร์ตน้ำมัน

ที่มา: ผู้วิจัย

ชุมชนวัดพระพุทธศาสนาจีนมหายานในไทยก็สามารถที่จะสะท้อนอัตลักษณ์ได้พอสมควร มองแต่ไกลก็สามารถทราบได้พอสมควรถึงอัตลักษณ์ความเป็นวัดจีนมหายานในไทย เช่น วัดโพธิ์แมน, วัดโพธิ์เย็น, วัดมังกรกมลาวาส, วัดบรมราชาฯ (เล่มเนยี่ 2) เป็นต้น ซึ่งมีความวิจิตรสวยงามแบบพุทธมหายานในประเทศจีน เช่น ศิลปะกระเบื้องเก๋จินบนหลังคา, หินขัด/หินล้างลายจีน เป็นต้น สิ่งต่างๆ ข้างต้นแสดงอัตลักษณ์ด้านศาสนวัตถุได้พอสมควร อีกทั้งยังทำให้ Communal Frame (CTI) เด่นชัดขึ้นเมื่อมองจากทั้งในมุมมองของคนใน/คนนอกพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย เนื่องจากการแสดงอัตลักษณ์ด้วยศาสนวัตถุเหล่านี้เป็นเสมือนพื้นที่ในการสื่อสารอัตลักษณ์ได้ดี เนื่องด้วยเป็นวัตถุอยู่แล้วทำให้ง่ายต่อการเห็นเชิงประจักษ์ อีกทั้งยังทำให้เกิด “อัตลักษณ์ร่วม” (Collective Identity) เมื่อเห็นวัดอื่นๆ ในคณะสงฆ์จีนนิกายเดียวกันแม้จะอยู่คนละที่ก็ตาม แต่ในวัดพื้นที่ต่างจังหวัดก็ยังคงมีอัตลักษณ์ร่วมที่สอดคล้องกันทั้งทางตรงและทางอ้อม ซึ่งสิ่งเหล่านี้ก็ล้วนผ่านการผลิตซ้ำด้วยการซ่อมบำรุง/อนุรักษ์ศาสนวัตถุต่างๆ ตามเหตุปัจจัยเพื่อสืบทอด



รูปที่ 4.26 ชุ่มประคูวัดพระพุทธศาสนามหายานในไทย ณ วัดบรมราชาฯ

ที่มา: ผู้วิจัย

สรุป จากแง่มุมต่างๆ ทางอัตลักษณ์พระพุทธศาสนามหายานข้างต้นจะเห็นได้ว่า มีความแตกต่างจากเถรวาทในส่วนปลีกย่อย แต่ส่วนหลักหรือปลายทาง คือ นิพพาน ไม่ต่างกัน ซึ่งเส้นทาง/พาหนะในการเดินทางข้ามวัฏฏะนี้ก็คืออยู่ที่การเลือกรูปแบบเดินทาง ซึ่งพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่มีความหลากหลายในการมองและศึกษาเป็นอย่างยิ่ง สามารถที่จะรองรับกับความคิดความศรัทธาของคนได้หลายรูปแบบไว้สติปัญญาของความลึกซึ้งในการมองและนำไปปรับใช้ศึกษาดำเนินชีวิต ตั้งแต่ง่ายที่สุด เช่น การเพ่งข้อความในพระสูตรชื่อ “พุทธธยานสาครสูตร” (กวาง สุก ชา หมวย ไฮ จิง) คือ เพ่งจิตถึงพระอมิตาภะพุทธเจ้าเป็นอารมณ์ (พระครูสมุห์อภิชาติ (เย็นเหียง) โพธิ์ประสิทธิ์ ศาสตร, 2531, น. 145-146) จนถึง การเข้าถึงพุทธะภาวะจิตเดิมแท้ที่เป็นเหมือนคำสอนหลักของพุทธศาสนามหายานนิกาย “เซน” ที่มีความเป็นนามธรรมลึกซึ้ง ผู้ที่จะศึกษาเข้าใจอย่างลึกซึ้งได้ต้องใช้ความเพียรพยายามทั้งกายและใจปฏิบัติธรรม/ศึกษาธรรมเป็นอย่างยิ่ง ภาวะจิตจึงจะเกิดการตกผลึกเห็นหน้าตาดั้งเดิมของจิตเดิมแท้นั้นเอง อย่างไรก็ตามนิกายหลักใหญ่ทั้งสองก็เป็นพุทธศาสนาเดียวกันทั้งสิ้นฉะนั้น “พุทธบริษัท 4” ควรมองที่แก่นหลักที่เป็นจุดมุ่งหมายปลายทางในธรรมะ ซึ่งผู้

ที่สนใจก็ให้ศึกษาโดยภาพกว้างจนพอเห็นแนวทางที่ตนเองสนใจจากนั้นก็มุ่งตรงศึกษาให้ถ่องแท้
มากยิ่งขึ้นแล้วจึงเข้าใจสิ่งต่างๆ ขึ้นเองโดยธรรมชาติทีละลำดับนี้คือความสำคัญของการศึกษา
พุทธศาสนา



บทที่ 5

การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย

การสื่อสารกับพุทธศาสนาเป็นเหมือนเส้นขนานเสมอมา ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันในด้านการเผยแผ่ธรรมะ จะสังเกตได้ว่าที่ผ่านมาพระพุทธรศาสนาไม่เคยห่างหายจากการสื่อสารเลย ไม่ว่าจะเป็นการสื่อสารภายในตนเอง/การสื่อสารระหว่างบุคคล/การสื่อสารองค์กร/การสื่อสารสาธารณะ/การสื่อสารมวลชน ซึ่งถือว่าเป็นตัวช่วยที่สำคัญในการเผยแผ่ทั้งสิ้นแต่ในยุคปัจจุบันและในอนาคตการสื่อสารมีขอบเขตที่ไร้จำกัดแต่ในขณะเดียวกันก็มีความเป็นปัจเจกมากยิ่งขึ้น กล่าวคือการสื่อสารในยุคปัจจุบันรวมถึงแนวโน้มทางอนาคต แม้จะเป็นการสื่อสารที่กว้างใหญ่ไพศาล/ไร้ขอบเขต/รวดเร็วอย่างมาก แต่เนื้อหาสาระ/การเปิดรับสื่อ กลับมีอัตลักษณ์ความเฉพาะบุคคลอย่างยิ่ง การสร้างและสื่อความหมายจึงเป็นสิ่งที่สำคัญในการเผยแผ่ ตรงจุดนี้ผู้ที่ทำเนื้อหาเพื่อเผยแพร่สื่อสารออกไปนั้นจะต้องมีความรู้/ความเข้าใจในสิ่งที่ตนเองจะสื่อสารออกไปอย่างลึกซึ้ง รวมถึงการเข้าใจธรรมชาติ/บริบทของผู้รับสารเช่นเดียวกัน

ถ้าจะมองในแนวทางการสื่อสารอัตลักษณ์แล้ว “การประกอบสร้าง” (Construct) อัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย เช่น การเผยแผ่ธรรมะ/คำสอน/พระสูตร เพื่อใช้ในการเผยแผ่ผ่านสื่อในรูปแบบต่างๆ ตามยุคสมัยนั้นๆ ซึ่งเมื่อเวลาผ่านไปก็มี “การสร้างใหม่หรือฟื้นฟู” (Reconstruct) ในการสื่อสารอัตลักษณ์ทางพุทธศาสนา เช่น การสังคายนา เป็นต้น “การธำรงรักษาอัตลักษณ์” (Maintain) ทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยก็ได้สืบทอดวัตรปฏิบัติ/คำสอนที่ดั้งเดิมเรื่อยมา, “การต่อรองอัตลักษณ์” (Negotiate) จึงเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ในด้านสังคมซึ่งมีหลายวัฒนธรรม/อัตลักษณ์ที่หลากหลาย การสื่อสารอัตลักษณ์จึงกลายเป็นแนวคิดที่สำคัญในการเผยแผ่ “การผลิตซ้ำอัตลักษณ์” (Reproduction) จึงกลายเป็นเครื่องมือที่สำคัญในการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย และ “การเปลี่ยนอัตลักษณ์” (Change) ซึ่งก็เป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้เนื่องจากเวลาและพื้นที่ทำให้บริบทมีความเคลื่อนไหว จึงส่งผลให้อัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยเกิดการปรับตัวให้เข้ากับบริบทสังคมแต่ยังคงแก่นอัตลักษณ์ของพระพุทธรศาสนามหายาน เช่น หลักโพธิจิต ฯลฯ

ซึ่งกระบวนการทัศน์ใหม่ของการสื่อสารศึกษาที่ มองตามแนวคิด “ประกอบสร้างนิยม (Constructionism)” มองว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ประกอบสร้างขึ้นมาจึงสามารถ “รื้อสร้าง” (Deconstruct) ก่อสร้าง (Reconstruct) ใหม่ได้ จึงทำให้อัตลักษณ์มีคุณลักษณะที่ “เลื่อนไหลไปมา” (Dynamic / Shifting) ตลอดเวลา กระบวนทัศน์ใหม่จึงได้ “ปฏิเสธทัศนะแบบสารัตถะนิยม (Non-essential / Essentialism)” ที่มองว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งคงรูป/คงตัวของอะไรบางอย่างที่เป็นแก่นสาระที่แน่นอนของใครคนหนึ่งหรือกลุ่มหนึ่ง จึงสอดคล้องกับรูปแบบของการสื่อสารที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้ใช้มาตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน ซึ่งมีการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงไปตามรูปแบบทางสังคมรวมถึงพื้นที่บริเวณที่ตั้งของวัด เช่นในพื้นที่กรุงเทพมหานครย่านเยาวราชก็คือวัดมังกรกมลาวาส ที่ได้ปรับปรุงการประกอบสร้างสื่อประชาสัมพันธ์ในรูปแบบต่างๆ ตั้งแต่ครั้งอดีตจนปัจจุบัน เช่น การประชาสัมพันธ์แบบปากต่อปาก, แผ่นพับ/โบรชัวร์, ป้ายประกาศขนาดใหญ่, วิทยุ, หนังสือพิมพ์, โทรศัพท์ จนปัจจุบันได้ประกอบสร้างสารและนำออกสื่อทางโซเชียลมีเดีย

ตั้งแต่อดีตจนปัจจุบันพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ได้ใช้การสื่อสารเพื่อการเผยแผ่มาอย่างต่อเนื่องยาวนาน อาทิ แผ่นพับ, โบรชัวร์, หนังสือ, ตำรา, วารสาร, เว็บไซต์ เป็นต้น ซึ่งในปัจจุบันนี้ได้ใช้สื่อ “โซเชียลมีเดีย” (Social Media) เป็นหลัก ได้แก่ Facebook, YouTube, TikTok ซึ่งทั้ง 3 สื่อนี้นอกจากจะลงข้อมูลข่าวสารต่างๆ เช่น คำสอน รูปภาพ วิดีโอ แล้วยังสามารถ LIVE ถ่ายทอดสดเนื้อหาต่างๆ ได้ด้วย ทำให้ผู้รับสารสามารถติดตามงานต่างๆ ได้อย่างใกล้ชิดโดยไม่ต้องเดินทางมาร่วมงานที่วัด อย่างไรก็ตามการถ่ายทอดสดก็เป็นเพียงการนำเสนออัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้ระดับหนึ่งเท่านั้น กล่าวคือ เนื้อหาทางด้านคำสอนที่บูรพาจารย์สมัยอดีตจนถึงปัจจุบันรวมถึงพุทธบริษัท 4 ที่ได้ผลิตสร้างเนื้อหาสาระทางมหายานขึ้นมานั้น ถือเป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญเสมือนเป็นแกนหลักของเนื้อหาสารในการเผยแผ่ เช่น พุทธสุภาษิต (แปลไทย/จีน/อังกฤษ), คำสอนบูรพาจารย์, ความหมายคำภีร์/พระสูตรทางมหายาน, วัตรปฏิบัติคณะสงฆ์จีนนิกาย, พิธีกรรมเทศกาลที่สำคัญ เป็นต้น ซึ่งการที่จะย่อยสิ่งต่างๆ เหล่านี้ให้ออกมาเป็น “สาร” (Message) ที่เป็นเป็นแก่นสำคัญ จึงเป็นโจทย์ที่พระสงฆ์จีนนิกายจะนำสิ่งต่างๆ เหล่านี้ที่เป็นเหมือน “อัตลักษณ์” (Identity) พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย นำมาประกอบสร้างและผลิตซ้ำเพื่อการสื่อสารอัตลักษณ์เผยแผ่ออกไป

ทางผู้วิจัยจึงสนใจว่าอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยมีอัตลักษณ์ในการสื่อสารภายในอย่างไร จึงได้ทำการสัมภาษณ์ “พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี)” ท่านเป็นพระมหาเถระที่อาวุโสสูงสุดในคณะสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยยุคสมัยนี้ อีกทั้งผ่านในช่วงยุค

สมัยเริ่มต้นที่บูรพาจารย์ได้ดำเนินการเผยแพร่พุทธศาสนายานมาโดยลำดับในประเทศไทย ซึ่งท่านได้เล่าถึงอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายได้อย่างน่าสนใจ มีความแหลมคมในการเล่าอธิบายปรากฏการณ์ที่ท่านได้ประสบมาเชิงประจักษ์ ทำให้เห็นบริบทของพระสงฆ์จีนนิกายในอดีตจนถึงปัจจุบัน

5.1 การสื่อสารอัตลักษณ์ผ่านสื่อบุคคล

5.1.1 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรม

“พิธีกรรม” ถือเป็นเครื่องมือด้าน “สื่อ” ในการสื่อสารอัตลักษณ์ที่สำคัญของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย เนื่องจากการทำพิธีกรรม/กิจกรรมเกือบตลอดทั้งปี ทำให้พุทธบริษัทพุทธศาสนายานในไทยมีความต่อเนื่องในการเปิดรับสื่ออย่างยิ่งทั้ง ทางตรง/ทางอ้อม เช่น พิธีถือศีลกินเจเดือนเก้า เป็นพิธีกรรมสำคัญมีอัตลักษณ์ที่แฝงอยู่ในทุกขั้นตอนของพิธีกรรม ไม่ว่าจะเป็นการกินเจที่แฝงเรื่องความเมตตาต่อสรรพสัตว์ ลด/ละ การเบียดเบียนชีวิตสัตว์, พิธีทิ้งกระจาดมหาทาน ที่สะท้อนถึงความเมตตา/เสียสละโปรดสรรพสัตว์ทั้ง 6 ภูมิ เป็นต้น ฉะนั้น “พิธีกรรมจึงเป็นสื่อ” อีกชนิดหนึ่งที่มีอิทธิพลอย่างยิ่ง รวมถึงเป็นพื้นที่แสดงอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้เป็นอย่างดี ไม่ว่าจะเป็นเครื่องแต่งกายจีวร, รูปแบบพิธี, ภาษาในพิธี เป็นต้น ซึ่งก็มีการปรับปรุงลักษณะ/รูปแบบในพิธีเสมอมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันให้มีความสอดคล้องกับยุคสมัย อย่างไรก็ตามสัดส่วนของการนำเสนอเรื่องพิธีกรรมของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยก็มีเพิ่มขึ้นและมีความหลากหลาย เช่น นำเสนอเรื่องของการศึกษาของพระสงฆ์/สามเณรจีนนิกาย, เผยแพร่งานสังคมสงเคราะห์ช่วยเหลือสังคมในรูปแบบต่างๆ อาทิ น้ำท่วม, ทุนการศึกษา เป็นต้น



รูปที่ 5.1 งานพิธีทั้งกระจาตมหาทานในวัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)

ที่มา: ผู้วิจัย

จากรูปตัวอย่าง 5.1 ข้างต้นจะเห็นได้ถึง “ความร่วมมือ” (Shared Meaning) ผ่านพิธีกรรมของเหล่าพุทธบริษัทที่ในงานพิธีทั้งกระจาตมหาทาน ณ วัดมังกรกมลาวาส นำโดยพระสงฆ์/สามเณรจีนนิคายมหายานในไทยและญาติโยมร่วมประกอบพิธีประจำปีที่เป็นเหมือนดั่งอัตลักษณ์หลักของพระสงฆ์จีนนิคายมหายานในไทย เนื่องจากพิธีกรรมนี้จัดเป็นประจำทุกปี มีการสื่อสารเชิญชวนสาธุชนร่วมงานเพื่อให้มาร่วมงานผ่านสื่อในรูปแบบต่างๆ เช่น สื่อโซเชียลมีเดีย, ป้ายประชาสัมพันธ์ในบริเวณวัด เป็นต้น ซึ่งในพิธีกรรมทั้งกระจาจะมีอัตลักษณ์ที่สำคัญ คือ การเจริญพุทธมนต์และการแจกทานทั้งข้าวสาร/อาหารแห้ง แก่ผู้ที่มาร่วมงานที่เป็นมนุษย์และวิญญาณสัมภเวสี/วิญญาณในนรก เป็นต้น ซึ่งการสื่อสารอัตลักษณ์เหล่านี้เป็นรูปแบบกิจกรรมที่มีการใช้สัญลักษณ์ที่มีประสิทธิภาพอย่างยิ่ง (Effective Symbols) เช่น ภาษา/ตัวอักษรในบริเวณที่จัดพิธี, รูปเคารพ/ของประกอบพิธีกรรม, เสื้อผ้า/จีวร เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านพิธีกรรม ผู้นำในการประกอบพิธีกรรม จะต้องมีความรู้ความเข้าใจอย่างลึกซึ้งเพื่อให้พิธีกรรมดำเนินไปอย่างถูกต้องตามวัตถุประสงค์ของผู้สร้างพิธีกรรมนี้ขึ้นมา เช่น เพื่อโปรดเกล้าสรรพสัตว์, เพื่อแจกทานผ่านงานสังคมสงเคราะห์ เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้ได้ทำการสืบทอดมาอย่างยาวนานโดยใช้สถานที่ก็คือวัด ส่วนการสืบทอดโดยคนก็คือพระสงฆ์และสามเณรและมีผู้ช่วยก็คืออุบาสก/อุบาสิกา หรือเรียกรวบๆ ว่าพุทธบริษัทสี่นั่นเอง ซึ่งมีธรรมเนียม/ประเพณี (Customary Behavior) มีแบบแผน/ตายตัว, เป็นการกระทำซ้ำๆ ที่ทำเป็นประจำทุกปี จนกลายเป็นประเพณีหรือธรรมเนียมของพระพุทธศาสนาจีนิกายมหายานในไทยเสมือนเป็น “การกระทำเชิงสังคม” (Social Action) มีมิติของสังคม/วัฒนธรรมร่วมด้วย

พิธีกรรมจึงกลายเป็นเครื่องมือในการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทยที่มีประสิทธิภาพอย่างยิ่ง ยิ่งด้วยสถานการณ์ในยุคปัจจุบันที่สื่อโซเชียลมีเดียได้แผ่ขยายไปในทุกแพลตฟอร์ม (Platform) ของเครื่องมือการสื่อสารแทบทุกชนิดด้วยแล้ว การประกอบสร้าง “เนื้อหา” (Content Creation) ที่มีความลุ่มลึกในแก่นหลักธรรม/ตรงประเด็น พร้อมทั้งเผยแพร่ทางสื่อที่มีประสิทธิภาพในยุคนี้ จึงเป็นบทบาทหน้าที่ในการสื่อสารเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านทางพิธีกรรมที่พระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทยและเหล่าพุทธบริษัทสี่ จะต้องปรับตัวให้เท่าทันปัจจุบัน

5.1.1.1 การสื่อสารเชิงพิธีกรรมเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทย

การสื่อสารอัตลักษณ์ทั้ง Personal + Enacted Frame (CTI) ถือเป็นการตระหนักรู้ในอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทย เมื่ออื้อฮือแปะท่าน (หลวงปู่วัดโพธิ์เย็น) รู้แล้วท่านก็ได้ทำการสืบทอดด้วยการผลิตซ้ำวัตรปฏิบัติที่ดึงมาสืบทอดมาจากบูรพาจารย์และทำการถ่ายทอดให้แก่ลูกศิษย์ทั้งภายในและภายนอกวัด เป็นเหมือนดังการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) เพื่อให้เกิดการรับรู้และนำไปปฏิบัติ ดังตัวอย่างในรูปที่ 5.2 ด้านล่าง โดยมีจุดประสงค์เพื่อแสดงถึง “ความร่วมมือ” ในความเป็นพระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทยจนเกิดเป็น “วัฒนธรรมร่วม” (Shared culture) เช่น การเจริญพุทธมนต์, การประกอบพิธีทั้งกระจำคมหาทาน, การประกอบพิธีกินเจ เป็นต้น



รูปที่ 5.2 ในงานพิธีเจริญพุทธมนต์ ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)

ที่มา: ผู้วิจัย

5.1.1.2 การสื่อสารกับการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายาน ในไทย

ปรากฏการณ์ที่ได้จากการสัมภาษณ์พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) (ชื่อแปะท่าน หรือ หลวงปู่วัดโพธิ์เย็น) ได้ปฏิบัติเชิงประจักษ์มาช้านานเป็นการสื่อสารกับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ (Communication and Identity Construction) ซึ่งทางผู้วิจัยมองว่าสิ่งต่างๆ ที่ท่านทำ คือ การสื่อสารที่เป็นทั้งเครื่องมือประกอบสร้าง (Construct), ธำรงรักษา (Maintain), ต่อรอง (Negotiate) อัตลักษณ์อยู่ตลอดเวลา (Fina, 2011 อ้างถึงใน กาญจนา แก้วเทพ, 2555, น. 51) สิ่งต่างๆ ที่ท่านทำคือการผลิตซ้ำเพื่อ “สืบทอด” อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยอย่างเสมอต้นเสมอปลายจนปัจจุบันท่านเป็นพระมหาเถระที่อาวุโสมากที่สุด โดยที่ทุกๆ ช่วงเวลาท่านก็ได้ “ธำรงรักษา” ด้วยวัตรปฏิบัติเสมอต้นเสมอปลายสืบทอดจากบูรพาจารย์ ขณะเดียวกันก็ “ต่อรอง” การดำรงวิถีชีวิตโลกยุคสมัยใหม่ที่อย่างกลายเข้ามาในวัดไม่มากนักน้อย เช่น ความสะดวกสบาย ฯลฯ ทำให้พระเณรหรือผู้ที่เข้ามาบวชมีรูปแบบการใช้ชีวิตที่เปลี่ยนไป ท่านก็ยังปฏิบัติของท่านอย่าง

สมำเสมอด้วยใจที่มีปณิธานกับสิ่งรอบๆ ที่ต่อรอง อีกทั้งในการเผยแพร่งานพิธีสำคัญๆ ของทางวัดโพธิ์เย็นท่านได้ “ประกอบสร้าง” เนื้อหาเผยแพร่ที่รักษาแก่นอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยไว้อย่างดี แล้วพยายามที่จะใช้การสื่อสารเชิงพิธีกรรมในทุกๆ มิติของการสื่อสารภายในวัด/คณะสงฆ์ ด้วยวัตรปฏิบัติของท่านเอง รวมถึงในทุกๆ โอกาสที่จะสามารถใช้การสร้างและสื่อความหมายออกไป เพื่อให้พุทธบริษัทได้เห็นถึงวัฒนธรรมดั้งเดิมที่ได้ถูกเลือกสรรเพื่อการสืบอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

5.1.1.3 กระบวนการสืบทอดอัตลักษณ์ในเชิงวัฒนธรรมของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

พิธีกรรมสำคัญประจำปีต่างๆ จึงกลายเป็นวัฒนธรรมที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้ทำ “การผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม” (Cultural Production and Reproduction) ผ่านพื้นที่ทางพิธีกรรมต่างๆ ซึ่งก็ส่งผลอย่างยิ่งต่อสังคมพุทธไทยมหายานในไทยอย่างดี เนื่องจากสังคมไทยมีวัฒนธรรมที่เน้นไปทางความเชื่อส่วนบุคคล ทำให้การสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยผ่านทางด้านพิธีกรรม มีความต่อเนื่องในการสืบทอดอัตลักษณ์ไม่มีสิ้นสุด ตราบใดที่ยังมีการผลิตซ้ำสมำเสมอ นอกจากนี้ยังได้เห็นพัฒนาการของพิธีกรรมต่างๆ ในด้านการปรับปรุง ลักษณะ/รูปแบบ ของพิธีกรรมที่มีการ “ต่อสู้อ์ต่อรอง” ในการสื่อสารอัตลักษณ์ผ่านพิธีกรรมต่างๆ จนกลายเป็นวัฒนธรรมของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ซึ่งสอดคล้องกับทางเรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond Williams) ที่ได้กล่าวถึงระดับทางวัฒนธรรมทั้ง 3 ระดับ คือ ระดับที่ 1 วัฒนธรรมที่มีชีวิตอยู่ (Lived Culture), ระดับที่ 2 วัฒนธรรมที่ได้รับการบันทึกไว้ (Recorded Culture) หรือ “วัฒนธรรมแห่งยุคสมัย” (Culture of Period) และ ระดับที่ 3 วัฒนธรรมที่ผ่านประเพณีการเลือกสรร (The Culture of the Selective Tradition) (Williams, 1998, p. 54)



รูปที่ 5.3 พิธีลอยกระทงและไถ้ชีวิตสัตว์ ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)

ที่มา: ผู้วิจัย

โดยระดับแรกนั้นจะเป็นพิธีกรรม/วัฒนธรรมเดิมเมื่อครั้งอดีตสมัยบูรพาจารย์ได้ปฏิบัติ ซึ่งก็ได้ทำการสืบทอดมารุ่นสู่รุ่น โดยพระสงฆ์เป็นอย่างดี ก่อนข้างมีความครบถ้วน เช่น วัตรปฏิบัติ, พระสูตร ธรรมะคำสอน บริหาร วัฒนธรรมชาวพุทธมหายานในไทย อาทิ พิธีไหว้พระจันทร์ เป็นต้น, พิธีกรรมประจำปีที่สำคัญๆ อาทิ พิธีทิ้งกระจาดมหาทาน พิธีบรรพชาอุปสมบท พิธีถือศีลกินเจ เป็นต้น พิธีกรรมต่างๆ เหล่านี้ เมื่อนานวันผ่านช่วงเวลาแห่งยุคสมัยต่างๆ ก็ให้เกิดการเลือกสรรจากทั้งคนใน/คนนอกคณะสงฆ์ รวมถึงการผลิตซ้ำพิธีกรรมต่างๆ ผ่านการสื่อสารตามยุคสมัย ตัวอย่างเช่นในรูปที่ 5.3 ที่เป็นพิธีกรรมย่อยภายในงานทิ้งกระจาดมหาทานประจำปี ถือเป็นการสืบทอดอัตลักษณ์ไปโดยปริยาย จนกลายเป็นวัฒนธรรมหลักอย่างที่เราเห็นในปัจจุบันของทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย กล่าวคือเมื่อเวลาผ่านไปก็จะได้เห็นพลวัตของเนื้อหาสาระในพิธีที่ผ่านการเลือกสรรจากสังคมภายใน/ภายนอกนิกายได้ ซึ่งพิธีกรรมที่สืบทอดเหล่านี้จะทำให้เห็นอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกาย รวมถึงการสะท้อนอัตลักษณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมในการเปิดรับสารของในช่วงเวลานั้นพร้อมกันอีกด้วย

5.1.1.4 ปณิธานกับการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

นอกจากนี้ “ปณิธานของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย” นั้นก็ถือเป็นอัตลักษณ์สำคัญที่เสมือนเป็นพิธีกรรมอย่างหนึ่งในชีวิตประจำวันของพระสงฆ์ (วัตรปฏิบัติของสงฆ์) สามารถที่จะนำไปประยุกต์ใช้ในการสืบทอดหรือสื่อสาร ทั้งด้วยความตั้งใจหรือไม่ตั้งใจก็ตาม ผู้ใดพบเห็นต่างก็รู้สึกเลื่อมใสศรัทธาในจริยวัตรอันงดงาม ทางผู้วิจัยได้สัมภาษณ์ในประเด็นวัตรปฏิบัติประจำวันของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยกับ พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) ท่านได้เล่ามุมมองด้านปณิธานและวัตรปฏิบัติของท่านไว้อย่างน่าสนใจว่า

“เออก็จริงๆ แล้ว สมัยก่อนเขาทำมากกว่าเราเยอะเลย ยิ่งกับถ้าเราดูตามประวัติพระเถระผู้ใหญ่ ไม่ต้องอะไรแม้กระทั่งพวกคอมมิวนิสต์ จับพระไปลี้ภัยกัน ไม่ยอมให้คนเลือกศาสนา ก็ยังมีพระผู้ใหญ่เนี่ย ถึงตัวใส่เสื้อธรรมดาแต่ก็ยังปฏิบัติเหมือนพระ จนวาระปล่อย ท่านก็คืนกลับมาเป็นพระดังเดิม ส่วนกิจวัตรนี้หมายถึงว่า ก็ตื่นขึ้นมาทำวัตรเช้า/ฉันข้าว/สวดมนต์/นั่งสมาธิ แล้วที่นี้ใครทำอะไรก็เป็นเรื่องส่วนตัว คนสร้างวัดก็สร้างวัด/คนเผยแผ่ก็เผยแผ่” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จากสิ่งที่ท่านเล่ามาข้างต้น ทำให้เห็นถึงแกนหลัก คือ การปฏิบัติธรรม ที่ไม่ว่าจะอยู่ในสถานการณ์ไหนๆ ก็ตาม การปฏิบัติก็ยังคงทำอยู่เสมอทุกขณะจิต อีกทั้งยังรู้จักในเรื่องของบทบาทหน้าที่ของตนเองว่าในวินาทีหนึ่งนั้นพระสงฆ์แต่ละรูปมีหน้าที่ทำอะไรกันบ้าง ก็แบ่งกันทำ/ช่วยกันทำไปนั่นเอง ซึ่งก็ถือเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยที่ทาง ซื่อแปะท่าน ได้เห็นจากตัวท่านเองแล้วก็นำมาเล่าให้ทางผู้วิจัยได้ฟังจากการสัมภาษณ์ อย่างไรก็ตาม ทางผู้วิจัยได้สังเกตการณ์หลายครั้งเวลาที่ไปวัดเพื่อร่วมพิธีกรรมต่างๆ รวมถึงได้สืบค้นงานพิธีเมื่อครั้งอดีตต่างๆ ทางท่านพระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) ได้ปฏิบัติเป็นตัวอย่างตามที่ท่านได้เล่ามาอย่างเสมอต้นเสมอปลาย ซึ่งก่อนหน้านี้ทางผู้วิจัยได้ยื่นเพียงกิตติศักดิ์มาก่อนข้างนานหลายปี จนได้มีโอกาสร่วมสังเกตการณ์ในหลากหลายโอกาส เช่น ช่วงที่มีพิธีกรรมที่สำคัญ ไม่ว่าจะเป็น งานบรรพชา/อุปสมบท, งานมุทิตาจิต, และอื่นๆ ก็ได้เห็นเชิงประจักษ์ในเรื่องวัตรปฏิบัติที่เสมอต้นเสมอปลายเหมือนพระบวชใหม่ อาทิ การทำวัตรสวดมนต์เช้าและเย็น สมน้ำเสมอ, การบำเพ็ญสมาธิปฏิบัติภาวนาสมน้ำเสมอ, การช่วยงานวัดในกิจต่างๆ อย่างสมน้ำเสมอ, ความสุขุมนิ่งคัมภีร์ภาพแบบพระสมน้ำเสมอ เป็นต้น

5.1.1.5 การสื่อสารเชิงพิธีกรรมกับคำสอนเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) เป็นรูปแบบการสื่อสารใน “เชิงคุณลักษณะ” ที่มีการสื่อสารสร้างความร่วมเป็นประจําจนเกิดความเคยชิน ซึ่ง เจมส์ แคร์รี่ (James W. Carey) ได้ทำความเข้าใจที่มาของคำว่า การสื่อสารเชิงพิธีกรรมซึ่งเป็น “ภาษาโบราณ” (Archaic) “Communication is linked to terms such as “sharing”, “participation”, “association”, “fellowship”, and “the possession of a common faith.” การสื่อสารเชื่อมโยงกับคำว่า “การแบ่งปัน” “การมีส่วนร่วม” “สมาคม” “สัมพันธ์ภาพ” และ “การมีศรัทธาร่วมกัน” (Carey, 2009, p. 15)

จากคำกล่าวข้างต้นของเจมส์ แคร์รี่ ทำให้เห็นคุณลักษณะของการสื่อสารเชิงพิธีกรรมที่เป็นการ “แสดงความเชื่อร่วมกัน” (Representation of Shared Beliefs) (Carey, 2009, p. 15) ทำให้สื่อสารเชิงพิธีกรรมจึงเป็นรูปแบบสำคัญในการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยที่ทำให้เกิด “การสร้าง ความหมายร่วม (Shared Meaning)” ระหว่างผู้เข้ารหัส/ผู้รับสาร (Encoder) กับ ผู้ถอดรหัส / ผู้รับสาร (Decoder) ให้เข้าใจตรงกันกับหลักธรรมคำสอน ที่เป็นแก่นของคำสอนทางพุทธศาสนา มหายาน จึงหลีกเลี่ยงไม่ได้เลยในทุกๆ มิติของ “การสร้างและสื่อความหมาย” เพื่อเผยแผ่ออกไปยังพุทธศาสนิกชน

5.1.1.6 พิธีกรรมกับการสื่อสารอัตลักษณ์ร่วมของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

ทั้งนี้ พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) ได้กล่าวถึง การสื่อสารที่เป็น “วัตถุประสงค้/ความเชื่อดั้งเดิม” ไว้ว่า

“เราคิดว่าทุกๆ นิกายเหมือนกันหมด ตอนบวชใหม่ คงไม่ตั้งใจจะพัฒนาเผยแผ่อะไร พอ บวชไปศึกษาไป ก็คิดถึงบุญคุณของครูบาอาจารย์ นึกถึงบุญคุณของศาสนา นึกถึงบุญคุณญาติโยมที่ทำบุญ ที่สนับสนุนหรือส่งเสริมต่างๆ ของศาสนา/ครูบาอาจารย์ หรือทำให้เราเรียนรู้ มีโอกาสทำก็ทำ แล้วเราเรียนรู้แล้วมีความรู้เราไม่ทำ ก็เหมือนกับว่า ไม่รู้บุญคุณของครูบาอาจารย์/ไม่รู้บุญคุณของศาสนา” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จากคำกล่าวข้างต้นเกี่ยวกับวัตถุประสงค์/ความเชื่อดั้งเดิมในความเป็นพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทย จะเห็นได้ว่า มีความกตัญญูรู้คุณครูบาอาจารย์/ญาติโยมที่ทำบุญเป็นอย่างยิ่ง วัด/บ้าน เป็นเหมือนเส้นขนานที่เกี่ยวคู่/อุ้มชูช่วยเหลือเกื้อหนุนไปในความเป็นพุทธศาสนิกชน อีกทั้งสามารถมองในแง่มุมมอง Communal Frame (CTI) ที่เป็น “อัตลักษณ์ร่วม” (Collective Identity) ด้วยการสะท้อนความเป็นเราเมื่อร่วมกับคนอื่นๆ ที่อยู่ในกลุ่มเดียวกัน ตัวอย่างเช่น นิกายมหายาน และนิกายเถรวาท แม้จะคนละนิกายแต่ก็เป็นกลุ่มทางพุทธศาสนาเดียวกัน คือ เป็นพระพุทธรูปศาสนาที่มีพระศาสดาเป็นพระพุทธรูปองค์เดียวกัน

5.1.2 การมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์ด้วยกัน และพระสงฆ์กับฆราวาส

พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมปัญญาจริยาภรณ์ (เย็นเขียวเชื้อหนู) ได้กล่าวถึงแนวทางเผยแพร่การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายในไทยไว้อย่างน่าสนใจว่า

“การประชาสัมพันธ์ ของคณะสงฆ์จีนนิกาย จะต้องเริ่มจากแต่ละวัดๆ มีการพัฒนาในด้านการศึกษา ในด้านความรู้เกี่ยวกับศาสตร์ของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ตลอดจนบุคลากรคือพระภิกษุสงฆ์ของแต่ละวัด จะต้องอยู่ในกฎเกณฑ์ อยู่ในพระวินัย อยู่ในการปฏิบัติ สรุปลือคือวัด นั้นจะต้องมีบุคลากรคือพระภิกษุสงฆ์ ที่พร้อมด้วยคุณงามความดี ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วในข้างต้น การปฏิบัติการวางตัว การอยู่ในสัมมาปฏิบัติ ให้เป็นบุคลากรตัวแทนของแต่ละวัดๆ แล้วจึงไปเผยแพร่ให้คณะสงฆ์จีนนิกายของเรากว้างขวางต่อไป ถ้าหากว่าวัดไม่มีบุคลากรที่ดีพอที่จะไปเผยแพร่ ไปประกาศพระศาสนาฝ่ายมหายาน เท่ากับเราไม่ได้บอกให้บุคคลทั่วไปได้รับรู้ว่า พุทธศาสนาฝ่ายมหายานในประเทศไทยมีกิจกรรมอะไร มีความรู้ที่ลึกซึ้งเกี่ยวกับการศึกษาอย่างไร ตลอดจนธรรมะของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ฉะนั้น คณะสงฆ์จีนเราต้องมีบุคลากรที่เข้าใจลึกซึ้งกับพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ทั้งคำสอนทั้งการปฏิบัติ ทั้งจุดเด่นของคณะสงฆ์จีนนิกาย ต้องประกาศให้กว้างขวางออกไป จึงจะประชาสัมพันธ์คณะสงฆ์จีนนิกาย ออกไปได้ ถ้าบุคลากรของแต่ละวัดไม่มีแล้ว หรือขาดคุณภาพในการประชาสัมพันธ์ แล้วจะประชาสัมพันธ์คณะสงฆ์จีนนิกายให้ได้ดีและกว้างขวางนั้น ไม่สามารถเป็นไปได้ ฉะนั้นพัฒนาคณะสงฆ์จีนนิกายต้องพัฒนาวัด พัฒนาบุคลากร ดังที่ได้กล่าวไว้คือให้ความรู้ ให้ดีเด่นจนครบบริบูรณ์ก่อน แล้วจึงออกไปประชาสัมพันธ์ นี่คือการเริ่มต้นของการประชาสัมพันธ์ของคณะสงฆ์จีนนิกายเราออกไปอย่างกว้างขวางต่อไปได้” (พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมปัญญาจริยาภรณ์ (เย็นเขียวเชื้อหนู), 2556 อ้างถึงใน พระเมธาอรรถวิโรจน์กุล, 2556)

จะเห็นได้ว่าการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ที่ท่าน “เย็นเขียวซื่อหนู” กล่าวมานั้นเป็นทิศทางที่สำคัญในการเผยแพร่ ซึ่งตัวท่านเองก็ได้พัฒนาสิ่งต่างๆ ตามที่ท่านได้กล่าวมาพอสมควรแล้ว ซึ่งจากการสัมภาษณ์ข้างต้นจะเห็นได้ว่าท่านเน้นไปที่เรื่องของ การ “สร้างคน” ก็คือ “พระสงฆ์” ที่สมบูรณ์พร้อมไปด้วยการปฏิบัติรวมถึงธรรมะคำสอนเพื่อใช้เป็น “สื่อบุคคล” ในการเผยแพร่พุทธศาสนาหายานจีนนิกายในไทยให้กว้างไกลออกไป โดยที่พระสงฆ์จีนในไทยกว่าจะเป็นได้อย่างที่ท่านกล่าวนั้น ก็ล้วนศึกษาตามพระธรรมวินัยที่ถ่ายทอดจากบูรพาจารย์จากรุ่นสู่รุ่นผ่านการสื่อสารภายในคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยด้วยกันอย่างเข้มข้น เช่น การศึกษาพระไตรปิฎก, การศึกษาพระสูตร คัมภีร์ การปฏิบัติในวัตรปฏิบัติพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยอย่างสม่ำเสมอ เป็นต้น จนธรรมะคำสอนและปณิธานในทางพระพุทธศาสนาได้ซึมลึกเข้าสู่จิตใจบรรลุนิพพานในข้อธรรมต่างๆ อย่างเห็นแจ้ง ก็จะกลายเป็นพระสงฆ์ที่มีคุณภาพตรงตามพระวินัย อีกทั้งยังเสมือนเป็นสื่อบุคคลที่มีประสิทธิภาพในการเผยแพร่พระพุทธศาสนาได้อย่างดียิ่ง ในทุกบริบทสังคมรวมถึงสามารถยืดหยุ่น/ประยุกต์ใช้สื่อสมัยใหม่ในยุคต่างๆ ได้หมด เนื่องจากตัวแปรหลักสำคัญ คือ สื่อบุคคลที่เป็นพระสงฆ์เอง เมื่อมีอัตลักษณ์พระสงฆ์ที่ชัดเจน การจะสร้าง/ประยุกต์ใช้สารและสื่อต่างๆ ในการสื่อความหมายทั้งภายใน/ภายนอกพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยก็จะทำได้อย่างดี/ลึกซึ้ง/เกิดความเลื่อมใสศรัทธากว้างไกลเพื่อช่วยเหลือเหล่าเวไนยสัตว์



รูปที่ 5.4 พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมปัญญาจริยาภรณ์ (เย็นเขียวซื่อหนู)

อดีตเจ้าอาวาสวัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่), เจ้าอาวาสวัดบรมราชา

ที่มา: ผู้วิจัย

5.1.2.1 การเปิดรับสื่อที่ผ่านมาของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

นอกจากนี้ทาง พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) ได้กล่าวถึงการสื่อสารในยุคสมัยของท่าน ว่าสื่อที่ท่านเปิดรับอยู่มีสื่อทางใดบ้าง และเปิดรับสื่อบ่อยแค่ไหน เพื่อที่จะได้เข้าใจรูปแบบการเสพสื่อของท่านรวมทั้งยังสะท้อนถึงสื่อที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยใช้อย่างดี เนื่องจากตัวท่านเองเวลานี้ก็ถือเป็นพระสงฆ์อาวุโสทางพรรษามากที่สุด ท่านกล่าวว่า

“ดูหนังสือพิมพ์ทุกวันถ้ามีเวลา, ก็ฟังวิทยุ เมื่อมีเวลาว่าง” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

หนังสือพิมพ์และวิทยุ สื่อเหล่านี้ในช่วง 50-66 ปีนี้ (พ.ศ. 2500-2566) ปฏิเสธไม่ได้เลยว่ามีอิทธิพลในช่วงนั้นอย่างยิ่ง เนื่องจากเป็นสื่อที่สามารถเข้าถึงกลุ่มคนแทบทุกชนชั้น เช่น หนังสือพิมพ์ซึ่งมีราคาถูกอีกทั้งเป็นหลักฐานที่ไม่สามารถแก้ไขได้ง่ายแบบดิจิทัล เมื่ออยากอ่านสืบทอดเมื่อไรก็สามารถที่จะหยิบมาดูได้เลย หรือแม้แต่วิทยุก็เป็นสื่อที่สามารถทำงานแล้วฟังไปด้วยได้เกือบตลอดเวลา ถือเป็นสื่อที่มีความสำคัญในช่วงยุคนั้นเป็นอย่างยิ่ง นอกจากนี้ ในช่วงที่มีกิจกรรมหรือพิธีกรรมที่สำคัญของวัดในพุทธศาสนา มหายานจีนนิกายในไทย ซึ่งถ้าเป็นงานที่ใหญ่ เช่น ฉลองการเปิดวัด ฟังลูกนิมิต ก็จะมีการประชาสัมพันธ์ตามหนังสือพิมพ์และวิทยุ เช่นกัน

ทางคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยนั้นมีข้อมูลด้านต่างๆค่อนข้างมาก ไม่ว่าจะเป็น พระสูตร/หลักธรรม ที่ได้แปลจากจีนเป็นไทย แต่การสื่อสารออกไปนั้นกลับสวนทางหรือค่อนข้างน้อยนั่นเองเมื่อเทียบกับจำนวนข้อมูลต่างๆ ที่มีอยู่เดิม ซึ่งทางบุคลากรทั้งภายในและภายนอกคณะสงฆ์ต่างก็ร่วมมือ/ร่วมแรง/ร่วมใจ ช่วยกันเผยแพร่ตามเหตุปัจจัยเสมอมา เช่น หนังสือหลักธรรมมหายาน หนังสือความรู้มหายานในไทย เป็นต้น ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม การที่จะสื่อสารอะไรออกไปนั้นเมื่อพูดถึงคำว่า “อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกาย” จะนึกถึงสิ่งใดมากที่สุดนั้น อย่างแรกทางคนในก็ต้องมองดูกันภายในคณะสงฆ์ถึงจุดเด่นที่บูรพาจารย์สืบทอดมาและแสดงให้เห็นเชิงประจักษ์ในวัตรปฏิบัติประจำวัน รวมถึงกิจของสงฆ์ในด้านอื่นๆ เช่น การเจริญพุทธมนต์ การเทศนาธรรม เป็นต้น

5.2.1.2 กระบวนการสื่อสารอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี่) ได้ให้สัมภาษณ์ถึง กระบวนการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกาย ในแนวทางของท่านเมื่อครั้งอดีตไล่มาจนถึงปัจจุบันไว้อย่างน่าสนใจ ท่านได้กล่าวถึง “ชื่อกร หรือนามทางการ คือ “พระมหาคณาจารย์จีนธรรมสมาธิวัตร” (โพธิ์แจ้ง) อดีตเจ้าคณะใหญ่จีนนิกาย รูปที่ 6 อดีตเจ้าอาวาสวัดมิ่งกรมกลาวาส รูปที่ 7 พ.ศ. 2497-2513” ท่านเป็นพระอุปัชฌาย์ที่มีจริยวัตรอันงดงาม/เสมอต้นเสมอปลาย ซึ่งในกระบวนการสื่อสารนั้นท่านเล่าว่า

“ชื่อกรท่าน สั่งอะไรมาก็ทำ ผู้ใหญ่เรียกทำ/สั่งให้ทำ ฉันก็ทำ” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี่), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จากประโยคที่ท่านเล่ามาข้างต้น ทำให้เห็นภาพของ “กระบวนการสื่อสาร” จากบนลงล่าง (Downward Communication) เป็นการสื่อสารที่มีรูปแบบของ พระรชา/ตำแหน่งในทางพระสงฆ์ ซึ่งทาง อีชื่อแปะ (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์) นั้นได้ปฏิบัติแบบนั้นเสมอมา รวมถึงภาพรวมของคณะสงฆ์ในพระพุทธศาสนาทั้งเถรวาท/มหายาน ส่วนใหญ่ก็ล้วนออกไปในแนวทางนี้ คือ ตามสายบังคับบัญชาตาม “พระรชา” นั้นเอง โดยเมื่อรับคำสั่ง/บัญชา มา ก็นำไปวิเคราะห์/ประยุกต์ใช้ตามบริบทงานให้ถูกต้องตามพระวินัยอีกที



รูปที่ 5.5 พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี่)
ที่มา: ผู้วิจัย

5.1.2.3 การสื่อสารอัตลักษณ์ระหว่างนิายของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

การสื่อสารระหว่างนิายมหายานเดียวกัน/นิกายอื่น เช่น นิกายเถรวาท ทางพระสงฆ์จีนนิกายก็ได้มีปฏิสัมพันธ์ที่ดีตลอดมา ในประเด็นนี้ พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) ได้เล่าถึงประสบการณ์ที่ผ่านมาของท่านเองว่า

“คือ เรื่องนี้ไม่ค่อยมี (ในอดีตการสื่อสารระหว่างนิายมหายานเดียวกัน/นิกายอื่น) เพราะส่วนใหญ่เขาก็จะมาหาคนมีชื่อเสียง (ท่านบอกตัวท่านไม่มีชื่อเสียง ตอนนั้นคนที่ไม่มีชื่อเสียงไม่มีตำแหน่ง คนไม่เข้าหา)” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

“คือเท่าที่ฉันสัมผัสพระผู้ใหญ่ของเรา เน้นหนักไปทาง “ทำ” ไม่ใช่ทางการพูด (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

พระสงฆ์ในอดีตนั้นจากที่ท่านกล่าวมาสังเกตได้ว่า ไม่ว่าจะนิายไหนล้วนมีการปฏิบัติที่เคร่งครัดมาก จะมีบ้างที่ละเลยตามข่าวสารบ้านเมืองที่ผ่านมา แต่ก็น้อย อาจจะด้วยบริบททางสังคมที่แตกต่างจากในปัจจุบันที่มีความเร่งด่วนมากกว่าแต่ก่อนมาก รูปแบบของเครื่องมือการสื่อสารก็มีการปรับปรุงอย่างยิ่ง มีความทันสมัย/รวดเร็วในการใช้งานเช่น โทรศัพท์มือถือ ทำให้ภาพรวมของการเสฟสื่อเปลี่ยนไป ทั้งต่อตัวผู้ส่ง/ผู้รับสาร กล่าวคือในส่วนของผู้รับสารนั้นการสร้างและสื่อความหมาย ก็ควรมีความเข้าใจถึงภูมิหลังของนิกายตนเองว่ามีวัตถุประสงค์/ความเชื่อดั้งเดิมในความเป็นพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยนั้นมีลักษณะอย่างไร เพื่อให้การสื่อสารเผยแพร่ธรรมะคำสอน สามารถที่จะซึมตรงไปยังจิตของผู้รับสารได้ เช่น คำสอนของพระพุทธศาสนา มหายานนิกายเช่น ที่เน้นใช้ปริศนาธรรมเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอด/สืบทอดธรรมะแบบจิตสู่จิต ทำให้ผู้ที่รับธรรมะนั้นเกิดความรู้แจ้งแบบลับปล้น

อัตลักษณ์กับการสื่อสารเป็นเสมือนสองสิ่งในสิ่งเดียว เมื่อมีการสื่อสารอัตลักษณ์ก็ได้เกิดขึ้น สิ่งนี้เองที่ทำให้พระสงฆ์จีนนิกายกับการสื่อสารอัตลักษณ์ดำเนินมาอย่างต่อเนื่องทั้งทางตรงและทางอ้อมผ่านวัตรปฏิบัติและพิธีกรรมต่างๆเสมอมา

5.1.2.4 การสื่อสารอัตลักษณ์เพื่อการสืบทอดของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมปัญญาจริยาภรณ์ (เย็นเขียวชื่อหู) อดีตเจ้าอาวาสวัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) ได้เน้นเรื่องของการสร้างคนเพื่อใช้เป็นสื่อในการเผยแผ่/สืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ซึ่งถือเป็นหนึ่งใน “พระรัตนตรัย” คือ พระสงฆ์ โดยท่านได้ให้สัมภาษณ์ไว้อย่างน่าสนใจว่า

“ในด้านการประชาสัมพันธ์นั้นจะต้องมีบุคลากรของเราก่อน อย่างในตอนนี้วัดเราก็มักมีการฝึกให้พระเณรเป็นวิทยากรในวัด ใครมาเยี่ยมชมวัด ก็จะเป็นผู้ให้ความรู้และแนะนำเยี่ยมชม ให้ความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ประวัติของพระพุทธเจ้า พระโพธิสัตว์ และเทพเจ้าจีนต่างๆ ที่ประดิษฐานอยู่ที่วัดบรมราชาแห่งนี้ และบุคคลประชาชนก็จะได้รับความรู้กลับไป นี่ก็เป็นการประชาสัมพันธ์อย่างหนึ่ง รวมถึงการไปเทศนาในสถานที่ต่างๆ แล้วแต่โอกาส นอกจากการเทศนาเผยแผ่แล้วยังได้ประชาสัมพันธ์กิจกรรมของวัดบรมราชาฯ หรือการตีพิมพ์คำสอนต่างๆ ของครูอาจารย์ตั้งแต่โบราณที่สืบทอดมา ตลอดจนการพิมพ์เอกสารแจก ให้ได้รับรู้วาทะภายในวัดของเรามีกิจกรรมอะไรบ้าง ทั้งหมดนี้การจะเผยแพร่อะไรนั้นคือสิ่งที่บุคลากรจะพึง ฝึกฝน เตรียมตัว และพัฒนาอยู่เสมอ ไม่ว่าในด้านเอกสาร ด้านการแสดงธรรม หรือวิทยากรในการพาเยี่ยมชมวัด แล้วถ้าวัดไม่มีบุคลากรที่ดีแล้ว เราจะประชาสัมพันธ์รวมถึงการประกาศศาสนานั้น ก็ไม่ประสบผลสำเร็จ ถ้ารากฐานของเราไม่ดี เราจะเอาอะไรไปสอนเขา เอาอะไรไปให้เขา ก็ไม่เป็นที่ประทับใจ ฉะนั้นก่อนที่จะให้เขาประทับใจจะต้องสร้างบุคลากรทั้งพระและเณรทุกรูปที่อยู่ในวัด จะต้องสร้างพื้นฐานการเป็นพระให้บริบูรณ์ ให้เป็นคนให้ผู้บริสุทธิ์ให้แข็งแรง นี่เป็นความสำคัญเป็นหัวใจ ของการเผยแผ่ของพระศาสนา ถ้าบุคลากรของเรายังไม่ดีฉันใด เราไม่ต้องไปประชาสัมพันธ์ ถ้าไปก็เหมือนกับผูกคอตัวเอง หากสอนผู้อื่นใครจะมาเชื่อฟังเรา ฉะนั้นต้องสร้างบุคลากรของวัดให้มั่นคงแข็งแรงให้มีความรู้ ให้มีคุณภาพ และเราจะไปเผยแผ่ให้กว้างขวางกว่านี้ได้ การสร้างบุคลากรนั้นทางวัดเรามีโรงเรียน เรียนชั้นมัธยม 1 ถึงมัธยม 6 เป็นโรงเรียนพระปริยัติธรรมสายสามัญ การอนาคตอาจจะมีสถาบันที่สูงกว่า ถ้าเรียนจบชั้นมัธยม 6 แล้ว สามารถเรียนต่อระดับปริญญาตรีที่วัดของเราได้เลย นี่ก็คืออีกสิ่งหนึ่งที่เรากำลังดำเนินการอยู่ สรุปลแล้ว สร้างบุคลากรเป็นฐานของวัด แล้วจึงส่งออกเผยแผ่พระศาสนา ประชาสัมพันธ์ของวัดบรมราชาฯของเราให้กว้างขวางออกไป และนี่ก็คือพื้นฐานที่เราได้ตั้งเอาไว้” (พระเดชพระคุณ พระคณาจารย์จีนธรรมปัญญาจริยาภรณ์ (เย็นเขียวชื่อหู), 2556 อ้างถึงใน พระเมธา อรรถวิโรจน์กุล, 2556)

จากสิ่งที่ พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมปัญญาจริยาภรณ์ (เย็นเขียวเชื้อหู) ได้กล่าวไว้ เป็นการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยด้วยการ “ผลิตสร้างพระสงฆ์” ที่มีคุณภาพมีวัตรปฏิบัติทางสงฆ์ที่ดี เพื่อช่วยในการผลิตซ้ำสืบทอดอัตลักษณ์ต่อไป ซึ่งถือเป็นวิธีที่ใช้มาตั้งแต่ครั้งสมัยพุทธกาลสืบทอดผ่านบูรพาจารย์มาเรื่อยๆ จนถึงปัจจุบัน เสมือนเป็นแกนหลักที่สำคัญเนื่องจากมีความยืดหยุ่นเข้ากับยุคสมัยในอนาคตของการสื่อสาร/เผยแผ่ตามแง่มุมของบริบททางสังคมต่อไป ที่มีความเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา แต่อัตลักษณ์ของพุทธศาสนา มหายานในด้านคำสอนจะยังคงเหนือกาลเวลา เช่น โพธิจิต (จิตแห่งการตรัสรู้) เป็นต้น



รูปที่ 5.6 บรรยากาสเจริญพุทธมนต์ประจำปี ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)
ที่มา: ผู้วิจัย

ซึ่งที่ผ่านมาพระสงฆ์จีนนิกายได้ดำเนินแนวทางการเผยแผ่เพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ตามปณิธานที่บูรพาจารย์ได้ชี้แนะแนวทางเสมอมา เช่น การเปิดโรงเรียนวัด, การจัดงานพิธีกรรมประจำปี เป็นต้น สิ่งเหล่านี้เสมือนเป็นการสื่อสารเพื่อสืบทอดทั้งทางตรงและทางอ้อมได้ ตัวอย่างเช่นในรูป 5.6 ข้างต้นเหล่าพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยประกอบพิธีเจริญพุทธมนต์ในงานประจำปีของวัดที่แสดง “ความร่วมมือ” ผ่านทางรูปแบบการสื่อสารโดยใช้พิธีกรรมเป็นตัวกลาง ซึ่ง

ในการประกอบพิธีกรรมเหล่านี้จะมีความสมบูรณ์ครบถ้วน ก็เพราะด้วยพระสงฆ์ที่ผ่านการฝึกฝน ความเป็นสมณะแง่มุมต่างๆ จนเข้าใจลึกซึ้งและถูกต้องตามพระวินัย ทำให้เนื้อหาที่แสดงออกมา มีอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยเด่นชัด เมื่อมีอัตลักษณ์ที่เด่นชัดก็จะเกิดความรู้สึกดีลัทธิ ในการประกอบพิธีทั้งพระสงฆ์และฆราวาสนั่นเอง จนกลายเป็นรูปแบบ “การสื่อสารเชิงพิธีกรรม” (Ritualistic Model of Communication) ที่มี “การเชื่อมโยงความสัมพันธ์” เสมือนการประกอบ พิธีกรรม โดยมีความต่อเนื่องหรือร่วมประกอบพิธีซ้ำๆ เพื่อแสดงถึง “ความร่วมมือ” ที่เป็นความเชื่อ ในเรื่องใดเรื่องหนึ่งร่วมกัน

5.1.2.5 ทฤษฎีการสื่อสารอัตลักษณ์กับพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

ในการมองอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยกับการสื่อสารนั้น สามารถใช้ “ทฤษฎีการสื่อสารอัตลักษณ์” The Communication Theory of Identity (CTI) เป็นทฤษฎี การสื่อสารที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ ไว้ใช้อธิบายปรากฏการณ์กระบวนการสร้างและสื่อความหมาย ทางด้านการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้อย่างดี ด้วย “กรอบ/ช่วงชั้น” (Frame/Layer) ทางอัตลักษณ์แบ่งเป็น 4 ประเภท คือ Personal, Enacted, Relational, Communal รวมถึงแนวคิดเรื่องการผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (Cultural Production and Reproduction) และ การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) เพื่ออธิบายการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีน นิกายมหายานในไทย ซึ่งในกระบวนการสืบทอดนั้น ทฤษฎีต่างๆ ข้างต้นสามารถใช้อธิบายให้เห็น ภาพของกระบวนการสื่อสารในรูปแบบต่างๆ ได้ เนื่องจากในทุกการสื่อสารนั้น ขณะที่สื่อสารก็จะมี “ความทับซ้อน” เสมือนสิ่งเดียวกันว่า “เราก็คือใคร/เขาเป็นใคร” สะท้อนอัตลักษณ์ออกมาในทุกๆ ขณะที่สื่อสาร

ซึ่ง ไมเคิล เฮชท์ (Michael Hecht) และเพื่อนร่วมงาน ได้พัฒนา CTI จากการ ศึกษาวิจัย “อัตลักษณ์ทางชนชาติ” ที่มีการสื่อสารระหว่างกลุ่มเหล่านี้ จากมุมมองภายในกลุ่มและ เปรียบเทียบมุมมองของชาวยุโรปอเมริกัน ชาวอเมริกันแอฟริกัน และชาวเม็กซิกัน ซึ่งมีจุดมุ่งหมาย คือ “มีความเข้าใจ ความเหมือน/ความแตกต่าง ทางวัฒนธรรมในการสื่อสาร” รวมถึงการมองว่า “อัตลักษณ์ไม่ได้แยกจากการสื่อสาร” หรือ “การสื่อสารเองก็เป็นการแสดงออกของอัตลักษณ์” (Hecht, 2005, p. 261) ทางผู้วิจัยจึงมองว่า พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้สืบทอดอัตลักษณ์ พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยโดยการ “ผลิตซ้ำ” ด้วยการ “สื่อสารอัตลักษณ์” ตลอดมาทั้งที่รู้ตัว หรือไม่รู้ตัวก็ตาม เช่น การเผยแผ่คำสอน, การประพาดิในวัตรปฏิบัติพระสงฆ์, การประชาสัมพันธ์

งานบุญประจำปี เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้ก็ล้วนเป็นการผลิตซ้ำอัตลักษณ์โดยการสื่อสารเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ทำให้มุมมองในแนวทางการสื่อสาร+อัตลักษณ์มีความชัดเจนมากขึ้น



รูปที่ 5.7 ภาพสะท้อน Personal + Enacted (CTI) อัตลักษณ์ในส่วนเครื่องแต่งกาย (จีวร)
พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ในช่วงพิธี “ปาติโมกข์”
งานบรรพชาอุปสมบทหมู่ประจำปี ณ วัดโพธิ์เย็น
ที่มา: ผู้วิจัย

จากในรูป 5.7 อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทย มีการสื่อสารอัตลักษณ์ที่ระลึกถึงตนเองทั้งภายใน/ภายนอก ด้วยการตระหนักถึงความเป็นสงฆ์ผ่านทางพิธีกรรม ตัวอย่างเช่น พิธีปาติโมกข์ในงานบรรพชาอุปสมบทหมู่สะท้อนในกรอบช่วงชั้น Personal (CTI) ได้เป็นอย่างดี เนื่องจากพระอุปัชฌาย์เป็นพระเถระชั้นผู้ใหญ่ที่มีวัตรปฏิบัติอันงดงามแบบสมณะ ทำให้มีความตระหนักรู้ในอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทยอย่างลึกซึ้ง เช่น วัตรปฏิบัติพุทธศาสนามหายาน, คำสอน, พิธีกรรม, ขนบธรรมเนียม เป็นต้น โดยในรูป 5.4 ในช่วงของพิธีปาติโมกข์ที่มีการอ่านศีลของพระสงฆ์ 227 ข้อ ที่ถือเป็นอัตลักษณ์สำคัญที่พระสงฆ์ทั้งหลายจะต้องรักษา/ปฏิบัติศีลเหล่านี้ ซึ่งขณะนั้นเหล่าผู้รอบวชพระใหม่ ก็ได้เกิดการตระหนักรู้อัตลักษณ์ของตนเองต่อพระเถระผู้ใหญ่ที่ทำการบวชให้ โดยอยู่ในช่วงชั้น Enacted (CTI) ที่เริ่มมีคนอื่นนอกจากตนเองเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ซึ่งในช่วงชั้นนี้มีหลายเหตุการณ์ที่มีปฏิสัมพันธ์ต่อผู้อื่นแม้จะไม่บ่อยมาก เช่น การพบปะพระสงฆ์นิคายเถรวาทในงานพิธีต่างๆ อาทิ งานมุทิตาจิต/งานศพ/งานทำบุญต่างๆ, การพบปะ/แสดงธรรมแก่ฆราวาสในงานต่างๆ เป็นต้น โดยกิจกรรมเหล่านี้จะมีทั้งการแสดงออก (Expression) และการกระทำ (Performance) ต่อผู้อื่น



รูปที่ 5.8 การสื่อสารอัตลักษณ์ในช่วงชั้น Relational (CTI) ระหว่างพระสงฆ์ไทยเถรวาทกับสามเณร
ในค่ายธรรมะนำพา ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ
ที่มา: ผู้วิจัย

Relational (CTI) เป็นช่วงชั้นที่สะท้อนอัตลักษณ์ผ่านการสื่อสาร/ปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นค่อนข้างบ่อยจนเห็นอัตลักษณ์ซึ่งกันและกันได้แจ้งชัดมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าเป็นกิจกรรม/งานพิธีประจำปีที่สำคัญ เช่น การเจริญพุทธมนต์ในช่วงเทศกาลกินเจ, งานทิ้งกระจาดมหาทานประจำปี จะมีการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) ที่เข้มข้น เนื่องจากในพิธีเหล่านั้นมีการสื่อสารที่เข้มข้นระหว่างพระสงฆ์ด้วยกัน, ภราวาสด้วยกัน, พระสงฆ์กับภราวาส เป็นต้น อาทิ การเจริญพระพุทธรูปของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยที่มีการเอื้อนเสียงสวดประสานระหว่างกัน, ภราวาสผู้สวดมนต์สวดประสานในพิธีตามพระสงฆ์ เป็นต้น หรือแม้แต่ในกิจกรรมเข้าค่ายธรรมะที่จัดเป็นประจำทุกปีของสามเณรในรูปที่ 5.8 จะเห็นได้ว่าการแลกเปลี่ยนปฏิสัมพันธ์ระหว่างสามเณรจีนนิกายมหายานในไทยกับหลวงพี่พระสงฆ์พุทธไทยเถรวาทที่เป็นพระวิทยากร จะเห็นอัตลักษณ์ของทั้งสองนิกายได้อย่างเด่นชัดตามสิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ เช่น จีวร, กิ่ว, ภาษาที่ใช้ในการสวดมนต์ เป็นต้น



รูปที่ 5.9 พระวิทยากรพุทธศาสนาไทยเถรวาทนั่งร่วมกับพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย
ที่มา: ผู้วิจัย

“อัตลักษณ์ร่วม” (Collective Identity) ในรูปที่ 5.9 สามารถสะท้อนอัตลักษณ์ในช่วงชั้น Communal (CTI) ได้เป็นอย่างดี เนื่องจากมีกิจกรรมร่วมกันทำให้เห็นความเหมือนและ

แตกต่างของอัตลักษณ์ได้เป็นอย่างดี ทั้งพระสงฆ์เถรวาทและมหานิกายล้วนเป็นพระสงฆ์ทางพุทธศาสนาเหมือนกันแต่ต่างเพียงนิกาย เช่น สิกขีวรรคย้ายกันแต่รูปทรงต่างกัน, การตัดเย็บคล้ายกัน แต่ลักษณะการห่มจีวรต่างกัน เป็นต้น เครื่องแต่งกายและสิ่งต่างๆ ภายนอกเหล่านี้จึงเป็นเครื่องแสดงสิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ของนิกายต่างๆ ได้พอสมควร

สรุป ในส่วนของ “ทฤษฎีการสื่อสารอัตลักษณ์” The Communication Theory of Identity (CTI) จะเห็นได้ว่าสิ่งภายนอกที่บ่งชี้อัตลักษณ์มีส่วนอย่างมากในการสังเกตแยกแยะความต่างทางด้านอัตลักษณ์ได้ง่ายขึ้น ซึ่งในความต่างทางด้านอัตลักษณ์บางทีนั้น ก็ไม่ใช่สิ่งที่จะมีการต่อรอง/ต่อสู้กันเสียทีเดียว แต่กลับช่วยกันสอดประสานเผยแผ่ทางด้านการสื่อสารอัตลักษณ์เนื่องด้วยความแตกต่างแท้จริงแล้วก็คือสิ่งเดียวกันนั่นเอง

5.1.2.6 บริบทการสื่อสารภายใน/ภายนอกพระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทย

ภาพรวมของการสื่อสารทั้งภายใน ภายนอกของทางพระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทยนั้นมีลักษณะส่วนใหญ่เป็น “ตำแหน่งการเจรจา” (Negotiated position) ที่มาจากแบบจำลอง “รูปแบบการเข้ารหัสและถอดรหัส” (Encoding and decoding model) Hall (1980, pp. 128-138) ด้วยความที่พระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทยเป็น “พุทธศาสนานิกายมหานิกาย” ทำให้มีความหลากหลายทางด้านสังคม/วัฒนธรรมและความเชื่อ ประกอบกับอยู่ในประเทศไทยที่พระพุทธรูปนิกายเถรวาทมีการนับถือจำนวนมาก ทำให้การสื่อสารที่เผยแผ่ออกไปมีการเปิดรับสารที่หลากหลาย ในส่วนการสื่อสารภายใน คือ ระหว่างพระเถระด้วยกัน, ลูกศิษย์วัด เป็นต้น ส่วนภายนอก คือ เหล่าพุทธบริษัท, ประชาชนนอกพุทธศาสนา, ศาสนาอื่นๆ เป็นต้น ความหลากหลายต่างๆ เหล่านี้ทำให้มีการรับสารและถอดรหัสเนื้อหาสารที่มีจุดยืนอันหลากหลาย บ้างก็ยอมรับ/บ้างก็ต่อรองความหมายใหม่ตามตามภูมิหลังของตน ซึ่งก็ต้องใช้เวลาในการเผยแผ่สารต่างๆ ที่มีอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทยอันเข้มข้น เพื่อให้ผู้รับสารทั้งภายใน/ภายนอก รู้และเข้าใจถึงปณิธานที่เป็นหัวใจสำคัญทางธรรมะที่พระพุทธรูปเจ้าได้สอนไว้ แม้ผู้รับสารไม่จำเป็นต้องใช้รหัสชุดเดียวกันเสมอไปในการเปิดรับสื่อ แต่ก็ไม่ได้คัดค้านโดยตรง เนื่องด้วยผู้รับสารมีจุดยืนในการถอดรหัสตามภูมิหลังนั่นเอง ซึ่งจะทำให้การถอดรหัสของผู้รับสาร (ภายใน/ภายนอก ตามความหมายข้างต้น) ด้วยจุดยืนที่ต้องการต่อรองความหมายเสียใหม่ในการเรียนรู้/ซึมซาบอัตลักษณ์พุทธศาสนานิกายมหานิกายในไทย (ต้องใช้เวลาในการเรียนรู้/เข้าถึง/เข้าใจในเนื้อหาสารที่เปิดรับมา) ซึ่งแตกต่างไปจากความตั้งใจของผู้ส่งสาร (พระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทย) แต่ไม่ได้คัดค้านโดยตรงในการเปิดรับสาร



รูปที่ 5.10 ภาพพุทธบริษัทสี่ในโครงการต้นแบบธรรมะนำพา ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ แสดงถึง
การสื่อสารอัตลักษณ์ ที่มี “รัฐ” สนับสนุนหรือรับรองในกิจกรรมของทางคณะสงฆ์
ที่มา: ผู้วิจัย



รูปที่ 5.11 ภาพพระสงฆ์ไทยเถรวาทถวายมุกิตาพระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (ท่านเจ้าคุณเย็นอี)
แสดงถึงการคงอยู่ร่วมกัน ผ่านช่องทางการสื่อสารออกสาธารณะ (Public)
ที่มา: ผู้วิจัย

การสื่อสารภายใน/ภายนอกพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยมีกิจกรรมที่มีปฏิสัมพันธ์ตัวอย่างเช่นใน รูปที่ 5.10 และ 5.11 ก็คือ กิจกรรมเข้าค่ายต้นแบบธรรมะนำพาของสามเณร และงานถวายมุทิตาจิตแก่พระเถระที่มีความสำคัญของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ซึ่งทั้งสองกิจกรรมมีการสื่อสารภายใน/ภายนอกที่เข้มข้น เนื่องจากมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างพระด้วยกันเอง/พระกับฆราวาสค่อนข้างมาก มีการสื่อสารแลกเปลี่ยนไปมาตลอดทั้งกิจกรรมต่างๆ เช่น การพูดคุยแลกเปลี่ยนในข้อธรรมะ, การสอบถามในเรื่องของความรู้ทางพุทธศาสนา มหายาน, การอวยพร/แสดงธรรมในโอกาสต่างๆ เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้ทำให้เกิดอัตลักษณ์และการรับรู้ตามช่วงของการปฏิสัมพันธ์ด้วยการสื่อสารอยู่ตลอดเวลา ซึ่งทั้งผู้รับสารและผู้ส่งสารต่างก็มีการรับรู้อัตลักษณ์ซึ่งกันและกันอยู่ตลอดเวลา แม้กระทั่งก่อนการสื่อสารก็มีการตระหนักรู้ในอัตลักษณ์ โดยเลือกใช้เนื้อหาสาระ ให้เหมาะสมกับอัตลักษณ์ของตนเองและผู้ที่จะสื่อสารด้วย (ผู้รับสาร) ตัวอย่างเช่น ในรูปที่ 5.7 งานมุทิตาจิตที่มีการสื่อสารอัตลักษณ์แสดงถึงการคงอยู่ร่วมกัน ผ่านช่องทางการสื่อสารออกสู่สาธารณะ (Public) ที่แม้จะเป็นพระสงฆ์ต่างนิกายกัน เป็นต้น

5.1.2.7 ลักษณะการสื่อสารอัตลักษณ์ในอดีตของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

ทางผู้วิจัยยังได้สัมภาษณ์เพิ่มเติมในส่วนของตัวเองว่า “อัตลักษณ์” ของความเป็นพระสงฆ์จีนนิกายที่ดีในมุมมองของชื่อแปะท่าน (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี่)) ก็เปรียบเสมือนแนวคิด ที่สำคัญในการนำเป็นตัวตั้งของ “สาร” เพื่อนำไปประยุกต์ใช้ในการสร้างและสื่อความหมายเพื่อการเผยแผ่ธรรม ซึ่งท่านได้ยกตัวอย่างว่า

“องค์แรกนี่ต้องบอก “ซือกง” แล้วองค์ที่ 2 ก็ “仁竹大師 เย็นจู (เหมียวไน้)” ท่านทั้ง 2 พุดจาคำไหนคำนั้น แล้วยังกับสมมติมีครั้งหนึ่งที่ฉะเชิงเทรา ที่มูลนิธิเขามีปัญหาอะไรไม่รู้ เขาสร้างขึ้นมา 2 ที่ สร้างแล้วมีปัญหา ที่สร้างใหม่นี้มานิมิต์ซือกงเวลาจะไคตัว จะอะไรก็ นิมิต์ซือกงไป แล้วอีกเจ้าหนึ่งตามหลังมารู้ว่ามานิมิต์ซือกง เขาก็มาบอกว่า เขามีปัญหาๆ อย่างนี้ ท่านอย่าไปนะ ท่านตอบยังงี้รู้ไหม? ฉันเป็นพระ เขานิมนต์ฉันก่อน ฉันรับปากเขา แล้ว ฉันต้องไป เรื่องภายในของคุณ คุณไปคุยกันเอง คือ คือเราเป็นพระเขานิมนต์ นิมิต์ เราเรารับปากแล้ว แล้วพอคนอื่นมาว่ายังงี้ คือ ใครผิด ใครถูกเราไม่รู้เปล่า เราก็ไม่รู้ แล้วผิดถูกก็เรื่องของตนเองไม่ใช่เรื่องของฉัน ฉันเป็นพระ เขานิมนต์ฉัน แล้วฉันรับปากเขาแล้วอะ แล้วเหมียวไน้ซือแปะ เขารับปากที่ไหนแล้ว คนที่มาทีหลังจะรวบแคไหน/จะเป็นลูกศิษย์ ไกลชิดแคไหน ท่านไม่สนใจ คือว่าเออ ฉันรับปากแล้ว คำพุดก็คือคำพุด คือ เรียกพุดง่ายๆ

ว่า ถูกจริต คือ บางคนเนี่ย แต่คนพวกนี้มักไม่โต คือ ไม่เอาใจคนมีอำนาจ/ไม่เอาใจคนมีเงิน ใจ คุณจะเก่งไหนจะไอนั้นแก่ไหน ตอนนี้คุณจะต้องพึ่งบารมีเขากี่มา แต่วันนึงถ้าคุณนั้นอะ คุณมีอะไรจะต้องไปอาศัยเขา/พึ่งอะไรเนี่ยเออ เขาๆ ก็อะ เราๆ เก่งนิ เราก็ทำเองดิ” (พระคณาจารย์ชั้นธรรมวิทยากรย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จากคำกล่าวข้างต้น อัตลักษณ์ที่ท่านจะสื่อสาร คือ เรื่องของการพูดคำไหนคำนั้น/เป็นผู้ที่มีสัจจะวาจา/คำพูดหนักแน่น สิ่งเหล่านี้แม้จะดูเหมือนเรียบง่ายไม่มีอะไร แต่จะต้องมีความเสมอต้นเสมอปลายในวัตรปฏิบัติ เมื่อนานวันผู้ปฏิบัติจะมีจริยวัตรในทางพระภิกษุสงฆ์อังคางมน่าเลื่อมใส แต่ในปัจจุบันภาพรวมไม่เหมือนเมื่อครั้งอดีต ซึ่งขอแนะท่านมองว่า

“อดีตเขาเน้นหนักไปทางธรรม/การปฏิบัติ เดียวนี้เน้นหนักไปทางการศึกษา” (พระคณาจารย์ชั้นธรรมวิทยากรย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

ทั้งนี้จากที่ผู้วิจัยได้พิจารณาถึงสิ่งที่ท่านเล่ามาในการสื่อสารอัตลักษณ์ เมื่อนำแนวคิด CTI มามองก็ทำให้เห็นถึง กรอบ/ช่วงนั้น ถึง 4 แบบ คือ เราตัวใหม่ที่เราเป็นใคร (Personal), เราจะบอกคนอื่นได้อย่างไรว่าเราเป็นใคร (Enacted), แล้วคนอื่นมองว่าเราเป็นใคร (relational), คนในกลุ่มเดียวกันมองพวกเรากันเองว่าเป็นอย่างไร (Communal) ซึ่งพระผู้ใหญ่ที่ท่านได้ยกตัวอย่างมาทั้งสองท่านนั้นมีอัตลักษณ์เฉพาะตน คือ พูดจาคำไหนคำนั้น/รักษาคำพูดในการสื่อสารทั้งภายในภายนอก (Personal + Enacted) การสื่อสารกับญาติโยมหรือองค์กรภายนอก ท่านยังสามารถรักษาสัญลักษณ์ในการเป็นผู้ที่รักษาคำพูดทำให้ทั้งคนในและคนนอกเห็นเชิงประจักษ์ในอัตลักษณ์ของท่านด้านนี้ (Relational + Communal)

ในการใช้แนวคิด CTI หลายเฟรมประกอบการอธิบายปรากฏการณ์ข้างต้นนั้นก็สอดคล้องกับที่ทาง Hecht (2005) ได้กล่าวถึงการวิเคราะห์การสื่อสารด้วยแนวคิดนี้ ซึ่งเหมือนจะมีอิสระในการใช้หลายเฟรมซ้อนกัน เพื่อวิเคราะห์ปรากฏการณ์หลายเหตุการณ์หรือบริบทในการสื่อสาร ซึ่งจำเป็นที่จะต้องใช้ 2 เฟรม 3 เฟรม 4 เฟรม เพื่อให้เข้าใจทะลุปรุโปร่งในเนื้อหาสาระ ที่สื่อสารออกมานั้น ว่ามีอัตลักษณ์แฝงในเนื้อหาที่สื่อเหล่านั้นอย่างไร มีการประกอบสร้างอัตลักษณ์ความเป็นพระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทย ที่สะท้อนถึงภูมิหลังได้พอสมควร ทำให้เห็นถึงรายละเอียดของอัตลักษณ์ได้มากขึ้น ว่ามีรูปแบบหรือลักษณะอย่างไร มีกระบวนการหรือการทำงานในการสื่อสารแบบไหนเพื่อที่จะได้นำไปปรับปรุงวิเคราะห์/สังเคราะห์ แล้วนำไปประยุกต์ใช้เพื่อการพัฒนาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทย (Hecht, 2005, p. 263)

5.1.2.8 โฉมหน้ากับการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์

ซึ่งก็ตรงกับกระบวนการทัศน์ใหม่ของสื่อการศึกษา ที่มองอัตลักษณ์มีลักษณะ “หลายโฉมหน้า” (Multi-faceted) ซึ่งแต่เดิมจะมองอัตลักษณ์เป็น 1 เดียวกับบุคคลนั้นๆ อีกทั้งรูปแบบใหม่จะมีการเลือกนำเสนอตามแต่สถานการณ์หรือแล้วแต่บริบท (Shifting) อีกด้วย เป็นความยืดหยุ่นในการสื่อสารตามแต่บริบทที่เกิดขึ้น อย่างสิ่งที่ทางซื้อแปะท่านเล่าถึง อัตลักษณ์ที่พระสงฆ์ทั้ง 2 นิกายต่างมองเห็นแล้วเข้าใจว่าแต่ละฝ่ายมีรูปแบบการปฏิบัติ/สื่อสาร/เผยแผ่ออกไป โดยทั้ง 2 ฝ่าย ในเนื้อแท้แล้วต่างก็มีโฉมหน้าในการสื่อสารทั้งภายใน/ภายนอก ที่มีความเฉพาะตามภูมิหลังและแนวคิดในการมองพุทธศาสนา กล่าวคือ ทางด้านมหานิกายเน้นความยืดหยุ่นของการปฏิบัติไปตามพื้นที่/ผู้คนที่เผยแผ่ โดยใช้การสื่อสารที่มีโฉมหน้าต่างๆตามความเหมาะสมไปตามบริบทนั้นๆ ส่วนทางเถรวาทเน้นไปทางการคงเดิมของรูปแบบวัตรปฏิบัติดั้งเดิมเมื่อครั้งสมัยพุทธกาล

อย่างไรก็ตาม ปลายทางของรูปแบบทั้ง 2 ฝ่ายก็มาบรรจบกันที่ “อนาคต” ต่างกัน เพียงทางเดินระหว่างทางแค่นั้น ซึ่งในปัจจุบันทางฝ่ายเถรวาทในประเทศไทย ก็มีความยืดหยุ่น/หลายโฉมหน้าในการเผยแผ่มากกว่าแต่ก่อนมากแล้ว เช่น รูปแบบการบอกบุญในการทำบุญช่วงงานพิธีที่สำคัญๆ ก็จะมีการให้ทำบุญผ่านระบบบัญชีธนาคารด้วยการโอนเงิน หรือแม้แต่การเทศนา ก็ใส่เนื้อหาที่คลายเครียดเพื่อให้ประชาชนที่ฟังสามารถฟังได้ทุกเพศ/ทุกวัย เพิ่มการเปิดรับสื่อที่ง่ายขึ้น รวมถึงการใช้โซเชียลมีเดียในการสื่อสารและเผยแผ่คำสอน/ธรรมะ ที่มีโฉมหน้าปรับเปลี่ยนไปตามแอปพลิเคชัน (Application) ที่แต่ละ แพลตฟอร์ม (Platform) ก็มีกลุ่มลูกค้าที่มีความเฉพาะและภูมิหลังที่แตกต่างกัน

5.1.2.9 วัตรปฏิบัติกับการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในประเทศไทย

การถ่ายทอดทัศนะหรือแนวคิดเกี่ยวกับอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทยนั้น ที่ผ่านมาก็มีการพยายามที่จะสืบทอดถ่ายทอดออกมาในรูปแบบของพิธีกรรมต่างๆ ส่วนในแง่ของปัจเจก พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอ๋อ) นั้นทางผู้วิจัยก็ได้สัมภาษณ์ท่าน เพื่อที่จะได้ทราบถึงแนวคิด/ความต้องการ ความสนใจในการเผยแผ่เพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทย ที่ท่านมีต่อพุทธบริษัทสี่รุ่นหลังอย่างไร ท่านกล่าวว่า

“ตอนนี้พูดจากใจเลยก็ หหมดแรงแล้ว (ชื่อแปะท่านพูด 2 รอบ) คือ ตอนนี้เออ ตอนนี้ เขาก็บอกฉันมีมือถืออันหนึ่งนี้ ฉันรู้ความคิดขั้น 7 ได้ทะเลเท่าไรเรารู้หมดอะ อ่าวหมดไม่หมด คุณต้องการรู้อะไร เขาไอนั้นให้เขาชี้ ไอนั้นให้ มีตัวเลขด้วยมีอะไร ก็เราตอนนี้รู้ฉันนี้ไม่ต้องมาพูดกับใครแล้ว คนแก่เลอะเทอะแล้ว ตอนนี้ฉันว่า ตอนเนี้ย พยายามอย่างเดียวก็น่าจะให้เสียคนตอนแก่ คือตอนนี้เรา รวบรวมของชื่อหู คือหลายๆ อย่าง เออ... คนที่พูดไม่เป็นคนที่แต่งหนังสือไม่เป็น มันไม่มีคำพูดที่กินใจคน ถ้าพูดแบบจากใจก็หมดแรงแล้ว แล้วตอนนี้ฉันก็พยายามรักษา รักษาที่เราทำไว้ ที่ญาติโยมมองในแง่ดีรักษาให้อยู่ อย่าเสียคนตอนแก่ ฉันบอกว่า เสียตอนหนุ่มไม่เป็นไร มีโอกาสแก้ตัว เสียตอนแก่เนี้ย (ต่อไปเรื่องความเสมอต้นเสมอปลาย ผู้ถามได้ถามเอง) ชื่อแปะท่านบอกว่า ไอนี้ก็ต้องเราเองดิ (ท่านยิ้มหัวเราะเบาๆ) ตัวฉันเองฉันก็ไม่รู้เออ โอ้เรื่องที่ผ่านไป เราทำอย่างนี้หรือเปล่า ไอที่เห็นชัดที่สุด คือ ไม่โตใจ มีแต่แก่ลง ไม่โต คนอื่นเขาสร้างไอนี้สร้างไอนั้น ทำอะไรให้แก้สังคมทำอะไรให้แก้วัด แต่เรา มีแต่กินของวัด และอีกอย่างหนึ่งเราก็บอกว่า เออ ไปพูดกับพระพุทธรเจ้าหรือไปเถียงกับพระพุทธรเจ้า ดีกว่าไปพูดกับคนไปเถียงกับคน เพราะพูดกับพระพุทธรเจ้า พูดถูกท่านก็ไม่ว่า/พูดไม่ถูกท่านก็ไม่ว่า ถ้าเราไปพูดกับคน คนเรานี้ถ้าสมมติว่างเกินไป ไม่ทำอะไรเลยไปพูดกับคนนี้ พูดถูกใจเขาก็ชม พูดไม่ถูกใจเขาก็ด่าว่าเขาว่า ทำไปทำมาระวังอารมณ์ไม่อยู่เกิดเถียงกันอะไร เราก็กินเสียคน เพราะฉะนั้นว่าเออ คือ ไปสวดมนต์ก็ไป ไปพูด หรือ ไปเถียงพระพุทธรเจ้า (เหมือนกับที่ชื่อแปะพูดเหมือนกับสวดมนต์จิตของเราดีกว่าไปเถียงกับผู้คน) เพราะเวลานี้ เวลานี้ ไอคนแก่ที่สุดก็ยังมีคนเถียง คนที่ซมมากที่สุดก็ยังมีคนด่า คือ แล้วตอนนี้มันไม่มีอะไรถูกต้องกับ ไม่ถูกต้อง ที่นี้มันอยู่ที่ถูกใจหรือไม่ถูกใจ เอออจริงๆ แล้วตั้งแต่สมัยก่อน เขาก็บอกว่า พระรุ่นเก่าเขามีค่านึง (เจ้านี้สุดตอเซียงปี นอนี่สุดตอปวรี ซานี่สุดตอจ) ก็เวลานี้ ก็นี้บางอย่างนี้ พูดไปมันก็เหมือนสะเทือนถูกคนส่วนใหญ่ (ซึ่งในส่วนการปฏิบัติอันนี้แล้วแต่มุมมองแต่ละคนๆ ไปดีกว่า)” (พระคณาจารย์ชั้นธรรมวิทยารักษ์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จากที่ท่านเล่ามาเหมือนชื่อแปะท่านจะวางใจ/ปล่อยวางใจของท่าน ในการอบรมดูแลสั่งสอนพระสงฆ์/สามเณรรุ่นหลัง ถึงแม้ท่านจะกล่าวแบบนั้น แต่แท้ที่จริงแล้ววัตรปฏิบัติของท่านนั้นในทุกกลมหายใจ ล้วนแสดงธรรมตลอดเวลาแก่ผู้ที่พบเห็นทั้งทางตรงและทางอ้อม เช่น ความสำรวม, การยืน/เดิน/นั่ง, การฉันอาหาร ฯลฯ ซึ่งโดยภาพรวมท่านมีความเด่นในเรื่องของความสม่ำเสมอในวัตรปฏิบัติของพระภิกษุสงฆ์ ทุกขณะจิตของท่านมีสติ/ความตื่นรู้เสมอๆ นอกจากนี้ท่านยังมองเห็นความวุ่นวายทางมุมมองความคิดของผู้คน ทำให้การวางตัวของท่านมีความ

ระมัดระวังในการสื่อสารเรื่องต่างๆ ทั้งคนใน/คนนอก วัดที่ท่านจำพรรษาอยู่ รวมถึงการสื่อสารระหว่างภายใน/ภายนอกระหว่างนิกาย อย่างไรก็ตาม ชือแปะท่านได้ให้แง่คิดในการวางตัวท่ามกลางความคิดของคนยุคใหม่ที่มีความหลากหลาย ซึ่งทางพระสงฆ์ก็ควรที่จะมุ่งไปทางปฏิบัติธรรม/ภาวนา เพื่อจิตที่ดีของตนเองเป็นหลักสำคัญที่สุด

5.1.2.10 การผลิตซ้ำกับการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

“วัฒนธรรมแห่งยุคสมัย” (Culture of Period) ก็เป็นอีกหนึ่งแนวคิดการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมที่ใช้ในการมองสิ่งที่ชือแปะท่านกล่าวมา ถึงการสืบทอด/ธำรงรักษาสืบต่อสิ่งที่ดีงามจากชือของท่าน ผู้ซึ่งเป็นบูรพาจารย์จีนนิกายมหายานในไทย เช่น วัตรปฏิบัติของสงฆ์, ประเพณีเกี่ยวกับพุทธไทยจีน วัฒนธรรมจีนนิกายมหายานในไทย เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ก็คือ “วัฒนธรรมที่ได้รับการบันทึกไว้” ถือเป็นส่วนหนึ่งของ “ประเพณีเลือกสรร” (Tradition of Selection) เพื่อการสืบทอด/ธำรงไว้ (สมสุข หินวิมาน, 2560, น. 6-29) เนื่องจากเป็นอัตลักษณ์ทางสังคมของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ที่ผ่านช่วงเวลายาวนานจนเกิดการเลือกสรรให้สิ่งที่เป็นแก่นแกนในทางพระพุทธศาสนา มหายานผนวกเข้ากับแทบจะเป็นเนื้อเดียวกับบริบทของสังคมไทย การผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดแม้จะเป็นเครื่องมือที่สำคัญก็ตาม แต่ผู้คน/สังคม ก็ล้วนมีส่วนสำคัญต่อการช่วยกันเลือกสรรคัด จนเหลือยอดสุดของวัตรปฏิบัติอันดีงามที่บูรพาจารย์ได้สืบทอดต่อๆ มา ผ่าน “สื่อเป็นกลาง” (Mass-mediated Culture) ซึ่งทั้งคนใน/คนนอกคณะสงฆ์ต่างก็มองแล้วเข้าใจอัตลักษณ์ตามภูมิหลังของแต่ละปัจเจกไป สิ่งต่างๆ เหล่านี้จึงเหมือนกับ “ปฏิบัติการทางสังคม” (Social Practices) ทำให้เกิดการสืบทอดและมีการพัฒนาและดำรงอยู่ (Social Being) เพราะฉะนั้นสิ่งที่ชือแปะท่านสืบทอด/ธำรงไว้ซึ่งวัตรปฏิบัติ/วัฒนธรรมต่างๆ ที่เหมือนกับ “สื่อกลาง” (Mediator) ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยอันดีงาม (Williams อ้างถึงใน ชุตินิษฐ์ ปานคำ และวนาวลัย์ คาคี, 2560, น. 157)

5.1.2.11 ปณิธานกับการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

การสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกาย ก็สามารถที่จะมองผ่านการสะท้อนถึงสิ่งที่พระผู้ใหญ่อาวุโสพรรษา ได้กระทำการต่างๆ ที่เป็นสิ่งที่มีคุณประโยชน์ให้แก่พุทธศาสนาทั้ง

ทางตรง/ทางอ้อม ทางผู้วิจัยจึงได้สัมภาษณ์เพิ่มเติมจาก พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอ๋) ซึ่งทำให้เห็นวิสัยทัศน์และปณิธาน ที่แฝงอยู่วัตรปฏิบัติของท่านสืบทอดต่อมาเรื่อยๆ ดังนี้

“ฉันไม่บังอาจคิดใหญ่โตถึงขนาดนั้น อาคือเท่าที่ ฉันมาอยู่วัดโพธิ์เย็น ฉันก็ไม่ได้นึกว่าจะพัฒนาโพธิ์เย็นหรือจะอะไร จริงๆแล้วตั้งแต่ เย็นเชี่ยวชาญหูก มรณะ ทุกคนก็เข้ามาที่ฉัน เหมือนกัน แต่ทำไปทำมาถ่วงไปเกือบ 2 ปีถึงจะลงมา คือ เราที่รู้ความสามารถ รู้จักศักยภาพของตนเองว่าคงทำอะไรไม่ได้ แต่ที่นี้มันทำให้ไปทำมา ยิ่งดูนานๆ เออเราไม่ใช่มาพัฒนา เรา นึกว่ามาพุง วัดแรกที่ชื่อกงท่าน ให้ คือ ให้ได้เหมือนเดิมก็ ก็ยังดี ไม่ได้ให้เหมือนเดิม ก็ให้ มันเสื่อมช้าลงก็เท่านี้ คือ มันเหมือนกับว่าทุกอย่างเนี่ย ถ้า ไอ้ตอนนี้ ขอยืมไอ้คำพูดของ นักการเมืองหน่อย เขาบอกว่าเอาน้ำดีมาล้างน้ำเสีย แต่ที่นี้น้ำเสียมันเยอะกว่า ไอ้น้ำดีจะ กลายเป็นน้ำเสียไปทั้งหมด แล้วอีกอย่างนึง ตอนนี้ นักบวชรุ่นหลังนี้ เจตนาที่มาบวชเพื่อมา สร้างบุญ/เสริมบุญ ส่วนใหญ่ มี เจตนาที่ ที่ความหวังของส่วนตัวเขา ก็จะบอกว่าพูดไปพูด มา เนี่ยก็พูด พูดมากไปแล้ว ก็ถึงบอกว่า ไอ้ที่บอกไปว่า ไอ้ความจริงนะมันไม่ตาย แต่คนพูด ความจริงจะตาย” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอ๋), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จะเห็นได้ว่าในการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ความอ่อนน้อมถ่อมตน ใจที่มีพุทธธรรมนำทางในการใช้ชีวิตทางสมณะ อีกทั้ง ท่านยังมีปณิธานในการ รักษา/สืบทอดอัตลักษณ์สิ่งที่บูรพาจารย์ได้ริเริ่มสร้างมา ก็คืออัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายาน ในไทย เช่น ธรรมะ/คำสอน, วัตรวาทธรรม, วัตรปฏิบัติที่บูรพาจารย์ได้กำหนดไว้, พิธีกรรม/ประเพณี สำคัญ, การแต่งกาย, อาหารขบขัน เป็นต้น สิ่งต่างๆ ข้างต้นเป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญที่ พระคณาจารย์ จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอ๋) ได้ปฏิบัติเสมอต้นเสมอปลายตลอดมา ซึ่งจะมองเป็นหน้าที่ของท่านอีก ทางหนึ่งก็ได้แม้ท่านจะไม่ได้มองในจุดนี้มากก็ตาม ท่านเพียงแต่ปฏิบัติตนเสมือนเป็นพระบวชใหม่ จนกลายเป็นการสื่อสารที่สะท้อนออกมาจากการปฏิบัติของท่านเสมือนการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอด อัตลักษณ์เชื่อมโยงระหว่างยุคบูรพาจารย์และตัวชื่อแปะท่าน ซึ่งสิ่งต่างๆ เหล่านี้ที่อยู่ “จิตใจ” ใน การที่จะเข้าถึง/เข้าใจสารต่างๆ ในสื่อที่ท่านได้แสดงออกมาในทุกๆ ขณะจิต/ทุกๆ การกระทำ เจริญประจักษ์

ในหัวข้อย่อยต่อไปจะแยกเป็นเรื่องราว ของการสืบทอดอัตลักษณ์ในด้านต่างๆ ของ พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ที่ได้สื่อสารออกมาหลายรูปแบบ ซึ่งการ “สืบทอด” เนื้อหาสารที่

มีอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย จึงเสมือนการผลิตซ้ำอย่างเป็นพลวัต เพียงแต่ต่างกันที่เนื้อหาสาระ/เครื่องมือทางสื่อตามยุคสมัย ซึ่งที่ผ่านมาทางคณะสงฆ์จีนนิกายได้มีการประยุกต์ใช้ของเนื้อหาสาระเสมอมา ผ่านทางด้านพิธีกรรมสำคัญ เช่น พิธีตั้งกระเจาฉมาทาน, พิธีกึ่งเต็ก, ทำบุญเลี้ยงพระ เป็นต้น ซึ่งก็จะมีการอธิบายความหมายของพิธีกรรมถึงความเป็นมา/เป็นไป ที่มีความสอดคล้อง/ทับซ้อนไปกันกับบริบททางสังคมเสมือนเป็นเนื้อเดียวกัน ทำให้ผู้ที่ฟังสารในช่วงต่างๆ ได้เข้าใจอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมากขึ้นตามลำดับ ทั้งนี้ในแต่ละพื้นที่ ทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานก็มีการปรับเนื้อหาสาระให้เหมาะกับพื้นที่นั้นๆ เช่น การจัดงานบรรพชาอุปสมบทที่มีการจัดแห่คบแบบเถรวาทเพื่อให้เหมาะกับชุมชนในพื้นที่, การจัดพิธีเททองหล่อพระ เป็นต้น ซึ่งสิ่งต่างๆ เหล่านี้ถือเป็น “การสื่อสารผ่านพิธีกรรม” ที่สะท้อนอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย อย่างไรก็ตาม ในการสื่อสารออกไป “สื่อบุคคล” คือ พระสงฆ์ ก็ยังคงเป็นศูนย์กลาง ในการ “สร้าง (สาร) และ สื่อความหมาย” ซึ่งในทุกๆ ขณะที่พระสงฆ์จะทำศาสนกิจใดๆ ก็ตามก็สามารถที่จะ สะท้อน/แสดง อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายได้ทั้งสิ้น และเห็นถึงกระบวนการสร้างและสื่อความหมายที่พระสงฆ์จีนนิกายได้ทำตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน อีกทั้งยังได้แสดงถึงการประยุกต์ใช้สื่อต่างๆ ในการส่งสารเพื่อการเผยแผ่และประชาสัมพันธ์อีกด้วย

“คำสอน” เป็นเครื่องมือทางการสื่อสาร ที่ตรงไปตรงมาในการ “สื่อ” ถึงธรรมะที่พระพุทธองค์เคยแสดงไว้ เป็นดั่งแกนหลักในการสืบทอดเนื่องจากไม่ว่าจะด้วยเครื่องมือใดๆ คำสอนก็ยังเป็นสิ่งสมมติที่ทำให้ผู้รับสารได้พอเห็นลักษณะธรรมะ ที่พระพุทธองค์พยายามอธิบายให้เห็นจากนามธรรมเป็นรูปธรรมเชิงประจักษ์มากที่สุด วิธีการสืบทอดคำสอนของนิกายต่างๆ ในทางพุทธศาสนา ด้วยการท่องจำปากต่อปากสืบทอดมาเรื่อยๆ โดยมีการตรวจสอบด้วยการใช้วิธี “สังคายนา” ซึ่งในแต่ละครั้งก็มีการปรับปรุง/เพิ่มเติมตามแล้วแต่เหตุปัจจัย โดยได้รับการอุ้มชู/สนับสนุนจากสถาบันพระมหากษัตริย์เรื่อยมา ถ้ามองได้เห็นปรากฏการณ์ร่วมระหว่างประชาชน/พระสงฆ์/กษัตริย์ อย่างไรก็ตามแม้พระพุทธศาสนาจะมีนิกายที่แตกกิ่งออกไป แต่บทสรุปใจความก็เป็นการหลุดพ้นทั้งสิ้น จะมีก็แต่ส่วนน้อยบางนิกายเท่านั้น ที่ศึกษาแล้วก็เหมือนเป็นคำสอนที่ออกไปทางความเชื่อหรือมีความเรียบง่ายมาก เพื่อที่จะให้กลุ่มคนที่ฟังแล้วไม่ต้องคิดเยอะหรือซับซ้อนในการเข้าถึงพุทธธรรม เนื่องจากคำสอนในทางธรรมบางอันนั้น มีความลึกซึ้งอย่างยิ่งมีการอธิบายที่มอ่งแล้วมีความเป็นรูปธรรมสูงมาก คนที่ไม่มีภูมิธรรมมาก่อนหรือมีการศึกษาธรรมปฏิบัติธรรมไม่ลึกซึ้ง/ยังไม่ตกผลึก เมื่อได้อ่าน/ได้ฟังแล้วนอกจากจะไม่เข้าใจอาจจะทำให้เข้าใจผิดไปได้เสียด้วย

5.1.2.12 ความเสียดสแบบพระโพธิสัตว์ กับการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกาย มหายานในไทย

ทางผู้วิจัยจึงได้ทำการสัมภาษณ์ พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) ในคำถามที่ว่า การเสียดสการเมตตาแบบพระโพธิสัตว์ ถือเป็นอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนใหม่ ชื่ออะไร ท่านกล่าวว่า

“คือทางมหายานเน้นหนักไปทางเสียดสส่วนตัว ไม่ได้นึกถึงเรื่องอะไรของส่วนตัว และอีกอย่างหนึ่งถ้าของทางฝ่ายมหายาน เราสอนเขาไม่ใช่เราตัวเองต้องหัดเป็นแล้วค่อยมาสอนเขา เราใช้นโยบายคล้ายๆว่า ตอนนี้เรารู้ว่าวุ่นน้ำดี “เราไปหัดด้วยน้ำกัน” มีประโยชน์ต่อร่างกาย เราไม่ใช่ว่าเออ ฉันวุ่นน้ำเก่งเป็นอาจารย์สอนได้เรามาหัดด้วยน้ำ เรามาทำด้วยกัน เหมือนฝึกไปด้วยกัน เป็นเพื่อนฝึกด้วยกัน ไม่ใช่ไปในฐานะอาจารย์ อย่างการสวดมนต์ก็ดี การทำสมาธิ เราไม่ใช่ที่เราเก่งฉันอะไร แต่เราทำด้วยกันฝึกไปด้วยกัน” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)



รูปที่ 5.12 พระสงฆ์เถรวาทสอนการปฏิบัติธรรมแก่สามเณรวัดมังกรกมลาวาส วัดบรมราชาฯ

ในค่ายต้นแบบธรรมนำพา ปี 5 ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ

ที่มา: ผู้วิจัย

จากประโยคข้างต้นทำให้เห็นได้ว่าเป็นการสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) ที่เน้น “ความร่วมมือ” ด้วยการ “เดินไปด้วยกัน” (ปฏิบัติไปด้วย) ไม่ว่าจะเป็นการเจริญพุทธมนต์ การศึกษาพระปริยัติธรรม การปฏิบัติสมาธิภาวนา เป็นต้น โดยใช้การผลิตซ้ำเพื่อการสืบทอดจากสารต่างๆ ที่ใช้การสื่อสารในวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย สิ่งเหล่านี้จะเป็นการซึมซับลึกซึ้งขึ้นตามลำดับจนเกิด “โพธิจิต” (จิตแห่งการตรัสรู้) และปฏิบัติต่อไปจนบรรลุพระนิพพาน นี่คือหัวใจหลักของคำสอนทั้งปวงในทางพระพุทธศาสนา ซึ่งการที่ซื่อปะท่าน จะสื่อสารแก่นของพระพุทธศาสนา มหายาน ได้อย่างถูกต้องจำเป็นที่จะต้องทราบถึงอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยอย่างลึกซึ้ง ซึ่งผู้วิจัยได้วิเคราะห์จากการสัมภาษณ์รวมถึงสังเกตการณ์ทำให้ได้เห็น คุณลักษณะต่างๆ ที่เชื่อมโยงระหว่างการใช้สื่อสารกับการสืบทอดอัตลักษณ์ที่ทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้นใช้จะเป็น “การสื่อสารแบบสองทาง” (Two-way Communication) ที่มีการแลกเปลี่ยนสารกันไปมา “ไม่มีการผูกขาดผู้ส่ง/ผู้รับอย่างตายตัว” เสมือน “การสร้างความร่วมมือ” หรือเป็นการสื่อสารแบบ “พื้นที่ที่สร้างความหมายร่วมกัน” (Shared Meaning) ของคณะสงฆ์ ก็จะตรงกับสิ่งที่ท่านได้กล่าวมาข้างต้นทั้งสิ้น

ต่อไปจะเป็นอัตลักษณ์ด้านต่างๆ ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ซึ่งในแต่ละส่วนนั้นก็เป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญในการสื่อสารทั้งภายใน/ภายนอกของคณะสงฆ์จีนนิกาย เช่น คำสอน, พิธีกรรม, ภาษา, อาหาร, เครื่องนุ่งห่ม, อัฐบริวาร เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้เปรียบเสมือนสื่อชนิดหนึ่งที่คุณใดพบเห็น ไม่ว่าจะเป็นทั้งคนใน/คนนอก เมื่อรับสารแล้วก็จะเข้าใจถึงความ เป็นอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยที่สืบทอดมาตั้งแต่อดีตจนปัจจุบันได้เป็นอย่างดี

5.1.2.13 การสื่อสารภายใน/ภายนอก ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

นอกจากนี้ ทางผู้วิจัยก็ได้สัมภาษณ์เพิ่มเติมเกี่ยวกับพิธีกรรมกับการสื่อสารภายใน/ภายนอกของพระสงฆ์จีนนิกายต่างๆ ไปเป็นอย่างไร พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) ก็ได้เล่าถึงเหตุการณ์ของ ซื่อกงท่าน (พระมหาคณาจารย์จีนธรรมสมาธิวัตร (โพธิ์แจ้ง) อดีตเจ้าคณะใหญ่จีนนิกาย รูปที่ 6 อดีตเจ้าอาวาสวัดมิ่งกรมลาวาส รูปที่ 7 พ.ศ. 2497-2513) ซึ่งเป็นอาจารย์ของท่านไว้อย่างน่าสนใจว่า

“สมัยก่อนที่ซื้อกงอยู่ มีงานอะไรเนี่ยเชิญสมาคมอะไรมาเนี่ย คือ ท่านไม่ใช่มาประชุมว่าในงานจะจัดยังไง คือ ท่านวางตัวไว้หมดแล้วภายในเนี่ย วางตัวไว้หมดแล้ว คือ วางตัวไว้แล้วด้วยจะเชิญใครเป็นประธาน/รองประธาน/เหรัญญิกอะไรเนี่ย แล้วงานจะจัดยังไงท่านวางหมดไว้หมดแล้ว แต่ทีนี้ ถ้าไม่เรียกประชุมมันก็เหมือนกับเผด็จการ ก็ถึงวันนั้นก็คนที่จะเชิญๆ มาเป็นกรรมเป็นอะไรเนี่ย เชิญมาเป็นเกียรติ มาถึงแล้วก็ ที่ประชุมแล้วก็ให้เลขา มาเออ จุดประสงค์ครั้งนี้/คนนี้เป็นอันนี้/ทำหน้าที่อันนี้ คือ ประกาศให้พวกเขารับรู้ ส่วนภายนอกเขามีประชุมและมีหนังสือเป็นทางการนะ “กงฮัม” (คือหนังสือเชื้อเชิญ, หนังสือพูดถึงคุณสมบัติที่เชิญ 貢威) หนังสือเชิญมาเออ เชิญคนนี้เป็นประธานกิตติมศักดิ์/คนนี้เป็นอะไร (จดหมาย เอกสาร) ก็ยังกับสมมติยังกับฝังลูกนิมิตหรือทอดกฐิน ก็มีติดป้ายแต่ไม่เยอะ (ไม่มีพูดประกาศบนรถกระบะ) แล้วเออช่วงที่ฝังลูกนิมิตมีออกโทรทัศน์เหมือนกัน คือ ออกเท่าที่รู้ ออกโทรทัศน์นี้ ไม่ใช่เราไปติดต่อ ไม่ได้ติดต่อกับสถานีโดยตรง ติดต่อกับสปอนเซอร์ ยังกับสมัยก่อนนี้ เสียดัก เขามีธุรกิจอะไรโฆษณาเนี่ย เอาไอนั้นของไปใช้ในรายการของอี แต่เราเสียเงิน แต่กินโฆษณาอยู่ในเวลาของอี ไม่ได้ไอนั้นไว้ให้เรา ว่าเราจะเลือกเวลาไหนก็ได้อะไร” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จากที่ ซื่อเปะท่าน เล่ามาจะเห็นได้ว่าการสื่อสารภายในภายนอกนั้นพระสงฆ์จีนนิกายจะทำการสื่อสารภายในคณะสงฆ์ด้วยการประชุมงานต่างๆ ให้เรียบร้อยเสียก่อนจึงสื่อสารไปยังภายนอก ด้วยการส่งจดหมายหรือเอกสารเชิญญาติโยมภายนอก เพื่อมาเป็นประธานหรือร่วมงาน เป็นต้น ส่วนสื่อต่างๆ ที่ใช้ในการประชาสัมพันธ์ก็จะมีติดป้ายบ้างแต่ก็ไม่เยอะ รวมถึงมีการออกโทรทัศน์เพื่อใช้ในการประชาสัมพันธ์ผ่านทางลูกศิษย์วัด ที่มีกิจการทางด้านการทำสื่อทีวีอยู่ในสมัยนั้น ซึ่งในช่วงเวลานั้นก็ถือว่ามีกระแสการเผยแพร่พอสมควร ทางพระสงฆ์จีนนิกายมีความจำเป็นที่จะต้องบอกบุญแก่ผู้มีจิตศรัทธา แต่ก็มีควมระมัดระวังในการเผยแพร่อย่างยิ่งเพื่อให้เหมาะสมกับสมณสาธูป อย่างไรก็ตามความเข้มข้นของ “การสื่อสารภายในองค์กร” เป็นการผลิตซ้ำเพื่อการสืบทอดรูปแบบการจัดการงานพิธีกรรม ซึ่งใช้การสื่อสารสองทางในการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งกัน เมื่อการประชุมงานพิธีกรรมต่างๆ ลุล่วงแล้ว รวมถึงมีความเข้าใจในอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทยในภาพรวมพิธี ท่านจึงได้สื่อสารออกไปให้เหล่าสาธุศิษย์ทราบถึงกำหนดการงานพิธี โดยใช้การสื่อสารตามความเหมาะสมในยุคสมัยนั้น เช่น ป้ายไวนิลขนาดใหญ่ติดข้างวัดหรือสถานที่คนเยอะเห็นได้ง่ายและไม่เกะกะผู้คน เป็นต้น จากสิ่งต่างๆ ที่กล่าวมาข้างต้นที่ท่านได้ทำนั้นทำให้เกิด “พื้นที่ที่สร้างความหมายร่วมกัน” (Shared Meaning) กับเหล่าพุทธบริษัท



รูปที่ 5.13 การส่งเสริม/สวดประสานระหว่างศาสนจักรนิกายมหายานกับราชอาณาจักรไทย
ในพิธีเปิดตึกพิพิธภัณฑวัดพุทธมณฑล วัดมิ่งกรมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) ปี พ.ศ. 2520
ที่มา: วัดโพธิ์แมนคุณาราม, 2554

นอกจากนี้ ในกระบวนการสื่อสารภายใน/ภายนอกของพระสงฆ์นิกายมหายานในไทยนั้น สามารถที่จะดูบริบทจากรูป 5.13 ข้างต้น ที่แสดงถึงการส่งเสริม/สวดประสานระหว่างศาสนจักรกับราชอาณาจักรไทย ในปี พ.ศ. 2520 เมื่อครั้งที่ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ รัชกาลที่ 9 เสด็จพระราชดำเนินพร้อมด้วยสมเด็จพระเจ้าลูกเธอทั้งสองพระองค์ ทรงเปิดตึกพิพิธภัณฑวัดพุทธมณฑล วัดมิ่งกรมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) โดยภายในงาน พระมหาคณาจารย์จีนธรรมสมาธิวัตร (โพธิ์แจ้ง) อดีตเจ้าคณะใหญ่จีนนิกาย รูปที่ 6 อดีตเจ้าอาวาสวัดมิ่งกรมลาวาส รูปที่ 7 (พ.ศ. 2497-2513) และเหล่าศิษยานุศิษย์ ได้ให้การต้อนรับเสด็จและพาเยี่ยมชมภายในบริเวณงาน ซึ่งจะเห็นได้ว่าทางอาณาจักรล้วนให้ความสำคัญกับทางพุทธศาสนาไม่ว่าจะนิกายใดๆ ก็ตาม อย่างไรก็ตามถ้าจะมองในแง่เรื่องของ “อำนาจ” (Power) ก็จะเห็นได้ถึงการพึ่งพาอาศัยกันระหว่างอาณาจักรและศาสนจักร เสมือนน้ำพึ่งเรือเสือพึ่งป่า เกื้อหนุนซึ่งกันและกันผ่านบทบาทหน้าที่ทางสังคม ซึ่งเป็นแบบนี้มานานแล้วตั้งแต่ประวัติศาสตร์เมื่อครั้งโบราณกาลในประเทศต่างๆ อาณาจักรอาศัยความศรัทธาทางศาสนาในการส่งเสริม/ขับเคลื่อน/เกื้อหนุนอาณาจักรในงานด้านต่างๆ ส่วนศาสนจักรก็อาศัยการปกครอง/การเมืองในการส่งเสริมด้านความมั่นคง/การเผยแผ่ศาสนาที่สงบสุข/ราบรื่น/กว้างไกลไพศาล ทั้ง 2

สถาบันจึงกลายเป็นเหมือนอุดมคติทางสังคมที่สงบสุขและศักดิ์สิทธิ์เมื่อรวมพลังหรือส่งเสริมซึ่งกันและกันอย่างดี สังเกตได้จากประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาจะมีการร่วมมือในกิจการด้านต่างๆ เช่น การสังคายนา เป็นต้น

จากย่อหน้าข้างต้นจะเห็นได้ว่า ศาสนจักรกับอาณาจักรล้วนใช้การสื่อสารทั้งภายใน/ภายนอกเพื่อส่งเสริมกิจการงานต่างๆ ของทั้ง 2 สถาบันอย่างเข้มข้น ซึ่งถือเป็นเครื่องมือในการสืบทอดที่สำคัญอย่างหนึ่งของทั้งสองสถาบัน อย่างไรก็ตามการที่จะสื่อสารทั้งภายใน/ภายนอกได้อย่างมีประสิทธิภาพเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์ ความรู้ลึกๆจริงในอัตลักษณ์ จึงกลายเป็นมูลฐานที่สำคัญในการประกอบสร้าง “สาร” เพื่อสื่อสารสืบทอดอัตลักษณ์ต่อไป

5.1.2.14 งานสังคมสงเคราะห์ชาวพุทธ ไทย จีน กับการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

มาถึงในส่วนของการมีส่วนร่วมในพิธีกรรม/กิจกรรม/ประเพณี ของพระสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยกับชุมชน/สังคมเป็นอย่างไรนั้น ทางพระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) ได้นึกย้อนไปถึงช่วงภาพรวมที่ท่านได้ประสบเจอเชิงประจักษ์ว่า

“เราก็มีเก็บศพไว้ญาติ พวกที่เราเห็นว่าเหมาะสมเราก็ไปร่วมไป “กั๊กอ้วง” (กั๊กกั๊กเสียงอ้วง ความหมายคือ มีบุญวาสนาด้วยกันมาร่วมทำบุญด้วยกัน ส่วนใหญ่จะพูดว่ามากั๊กอ้วงไปอะไร) พวกๆ ที่เออยังกับชีโกว พวกนี้ คือ พวกนี้หลายๆ คนเขานิมนต์เรา แต่จริงๆ แล้วเกออ้วงเจกั๊ต/ชิกอวยชีโกวก็ดี ตั้งแต่ฉันมานี้ 20 กว่าปี ฉันไม่เคยเรียกราคา/ไม่เคยขึ้นราคา (พวกพิธีหลักต่างๆ) ก็ยังกับบางที่ไอที่ชุมชนเขามีงานอะไร โดยเฉพาะ พวกเนี่ย เขามีศาลเจ้าอะไรของชุมชน บางทีเขาก็นิมนต์ ไอจริงๆ แล้วก็ ก็บอกว่านิมนต์ แต่เขาเรียกว่าไปร่วมยังงั้นอะ (เหมือนกับว่ามีงานอะไรดีด/ปัจจุบัน ถ้าเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาไม่ว่าจะเป็นศาลเจ้า/พิธีกรรมกินเจ/ทิ้งกระจาด พระสงฆ์จีนนิกายทั้งอดีต/ปัจจุบัน มักจะไปร่วมเสมอ) ก็ยังงั้น (ชื่อแปะท่านบอก) แต่พอมาถึงช่วงหลังของเรานี้ เราค่อนข้างเน้นบอกว่า เจ้าภาพเขาต้องมาติดต่อด้วย ให้เราไปเสนอตัวหอรอ” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จะเห็นได้ว่า การวางตัวของพระสงฆ์จีนิกายมหายานเมื่อครั้งอดีตนั้น ได้มีการร่วมงานสังคมสงเคราะห์สม่ำเสมอ เพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ในทุกโอกาสที่สมณสาธูปสามารถที่จะทำได้ เช่น งานเปิดศาลสถานโรงเจ/ศาลเจ้า งานสังคมสงเคราะห์กินเจเดือนเก้า งานทิ้งกระจาดมหาทาน แจกของช่วยเหลือสาธุชนเป็นต้น นอกจากนี้ยังมีความอ่อนน้อมถ่อมตน/ระมัดระวังและสำรวมกายวาจา ใจในการที่จะไปร่วมในงานพิธีต่างๆ ซึ่งจะต้องดูความเหมาะสมว่ามีความสอดคล้องกับอัตลักษณ์ความเป็นพระสงฆ์จีนิกายมหายานในประเทศไทยไหม เช่น รูปแบบของงานพิธี การติดต่อร่วมงาน, การให้เกียรติพระสงฆ์ในระหว่างพิธี เป็นต้น ซึ่งสิ่งเหล่านี้ทางพระสงฆ์จีนิกายที่ปกครองวัดนั้นๆ ก็จะเป็นผู้ตัดสินใจตามพื้นที่ ประสบการณ์และความเหมาะสม ในการที่จะสื่อสารและไปเข้าร่วมงานพิธีต่างๆ นอกจากนี้ท่านยังได้แสดงทัศนะการวางตัวในการสื่อสารภายในนิคมด้วย ที่ต้องมองอย่างรอบด้านในการสื่อสาร/รู้เท่าทันภาพรวมภายในมหายานจีนิกายในไทยว่ามีอัตลักษณ์อย่างไร

5.1.2.15 การสังคมสงเคราะห์กับพระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทย

สอดคล้องกับที่ ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ (2555) ได้กล่าวถึง “การสังคมสงเคราะห์” เมื่ออดีตที่วัดในพระพุทธศาสนาในสมัยราชวงศ์ถังได้ปฏิบัติ ซึ่งเหมือนเป็นหน้าที่พื้นฐานที่มีมาจากหลักความเชื่อทางพุทธศาสนาในมหายาน ที่เน้นเรื่องความเมตตา มีความปรารถนาหรือปณิธานที่จะช่วยเหลือสรรพสัตว์ทั้งปวงให้ผลทุกข์ ซึ่งวัดต่างๆ ในช่วงนั้นก็จะมีการจัดกิจกรรมเพื่อช่วยเหลือประชาชน เช่น ช่วยเหลือดูแลคนยากไร้, ยากจน, อนาคต, คนเจ็บป่วย เป็นต้น ซึ่งต่อมาก็ได้มีการปรับปรุงมาเรื่อยมาจนกระทั่ง วัดสามารถมีรายได้พอที่จะสร้างโรงพยาบาลและสถานพักพิงสำหรับคนที่เจ็บป่วย มีศาลาโรงทานเพื่อแจกจ่ายอาหารแก่คนยากไร้, สถานที่ดูแลคนชรา และคนพิการ นอกจากนี้ทางวัดยังจัดห้องอาบน้ำและโรงเตี๊ยมไว้เพื่ออำนวยความสะดวกตามทางที่จาริกแสวงบุญไปสู่วัดต่างๆ ที่ห่างไกล รวมถึงกิจกรรมในด้านการช่วยพัฒนาชนบทต่างๆ เช่น การสร้างสะพาน, สร้างถนน, ขุดบ่อน้ำ, ปลูกต้นไม้ เป็นต้น ทำให้ในช่วงสมัยนั้นวัดกับประชาชนจึงมีความผูกพันกันอย่างยิ่งเป็นสถาบันที่มีความสำคัญต่อชีวิตในทุกๆ ด้าน เป็นยุคทองของพระพุทธศาสนาในช่วงนั้น ซึ่งบางกิจกรรมก็ยังทำมาจนถึงปัจจุบัน (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2555, น. 101-102)



รูปที่ 5.14 พระสงฆ์และสามเณรแจกทาน ณ โรงเรียนวัดถ้ำดาวดึงส์
ที่มา: ผู้วิจัย

จากสิ่งที่ พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) และ ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ได้เล่า เหตุการณ์ต่างๆ ข้างต้นนั้น จะเห็นได้ว่าพระสงฆ์จีนมหายานที่อยู่ในประเทศไทยและประเทศจีนนั้นมีปณิธานเสียสละและเมตตากรุณาช่วยเหลือสรรพสัตว์มาตั้งแต่ครั้งอดีตจนปัจจุบัน ต่างกันเพียงบริบทพื้นที่/เวลา/ภาษาเท่านั้น กล่าวคือ เมื่อครั้งอดีตพระสงฆ์จีนมหายานในประเทศจีนทำอะไร พระสงฆ์จีนมหายานในประเทศไทยปัจจุบันก็สืบทอดอัตลักษณ์ต่างๆ เหล่านั้นเหมือนกัน เช่น การช่วยเหลือสิ่งของของอุยยังชีพเมื่อชาวบ้านประสบเคราะห์ภัยต่างๆ การให้ทุนการศึกษาแก่นักเรียนที่ยากจนแต่ตั้งใจเรียนหรือเรียนดี, การออกทุนสนับสนุนช่วยเหลือโรงพยาบาล เป็นต้น ซึ่งกิจกรรมต่างๆ เหล่านี้ก็เสมือน “สื่อ” ชนิดหนึ่งในการเผยแผ่สืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้เป็นอย่างดี

5.2 การสื่ออัตลักษณ์ผ่านสิ่งบ่งชี้ (Identity Marker)

5.2.1 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษา

ในส่วนแง่มุมของการสื่อสารภายใน ภายนอก เพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านภาษาของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้น พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) ได้ยกตัวอย่างเหตุการณ์ช่วงที่มีการสื่อสารกับพระนิคายอื่นในครั้งสมัยของ ชื่อกงท่าน (พระมหาคณาจารย์จีนธรรมสมาธิวัตร (โพธิ์แจ้ง) อดีตเจ้าคณะใหญ่จีนนิกาย รูปที่ 6 อดีตเจ้าอาวาสวัดมิ่งกรมลาวาส รูปที่ 7 พ.ศ.2497-2513) ไว้ที่น่าสนใจว่า

“คือจริงๆ เรื่องการสื่อสาร ชื่อกงท่านไม่ค่อยสั่งใคร ยกตัวอย่างง่ายๆ มีอยู่ครั้งหนึ่ง เขาประชุมพระพุทธศาสนาโลก ท่านเป็นเจ้าคณะ แต่ท่านไม่ไป ท่านให้พระที่อาวุโสกว่าไป 10 กว่าปี คือ แก่กว่าแล้วก็บวชก่อน แต่ท่านก็มอบนโยบายไป บอกว่างานอย่างนี้คือ งานสังคมประชุม ก็มักจะมีการกุศโลอะไร เราก็ไอนั้นไป เป็นตัวแทน แต่ไม่ต้องรับหน้าที่/ไม่ต้องรับมอบหมายอะไรให้เราทำ คือ การมอบหมายเนีย เออ กฎหมายของบ้านเมืองบางอย่างเนีย พระทำไม่ได้ (เหมือนไปปรับพึง อะไรปรับได้เราก็ปรับ)” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จากข้อความข้างต้นจะเห็นได้ว่า บุรพจารย์เมื่อมีงานจากภายนอกซึ่งเกี่ยวข้องกับพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ท่านก็มีการสื่อสารและจัดการอย่างมีระบบด้วย ซึ่งจากการสืบค้นในงานของทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยเมื่อครั้งอดีต ก่อนข้างมีความเด่นชัดในอัตลักษณ์พุทธศาสนานิกายมหายาน ในรูปแบบสังคมไทยที่นิกายเถรวาทเป็นนิกายหลัก เช่น การใช้ภาษาจีนเป็นส่วนใหญ่ในการสื่อสารในชีวิตประจำวัน รวมถึงในการเจริญพระพุทธมนต์ในพิธีกรรมต่างๆ ทั้งนี้ในเหตุการณ์ที่ท่านเล่าข้างต้นได้ใช้ “การสื่อสารกลุ่ม” (Intragroup and Intergroup Communication) ในการสื่อสาร/ประชุมการจัดงานกับทางคณะสงฆ์ด้วยกัน จากนั้นท่านก็ได้ส่งพระสงฆ์ที่อาวุโสกว่าและบวชก่อนซึ่งมีพรรษามากกว่า ทำให้มองเห็นได้ว่าท่านมีความอ่อนน้อมถ่อมตนเป็นอย่างยิ่ง

อีกทั้งถือพรรษาในทางพระเป็นหลักตามพระวินัยในทางพระพุทธศาสนา ฉะนั้นเวลามีงานใหญ่/งานสำคัญชื่อกงท่านก็จะให้พระที่พรรษามากกว่าออกงานแทน อีกทั้งยังได้มีการสื่อสาร

ภายในเรื่องของรูปแบบการสื่อสาร ว่ามีการสร้างและสื่อความหมายออกไปอย่างไรในวงสังคมภายนอกเมื่อต้องอยู่ภายในงานที่มีคนนอกมาร่วมกันจำนวนมาก ซึ่งจะเห็นได้ว่าการสื่อสารของพระสงฆ์จีนิกายนั้นจะมีทั้ง Personal/Enacted/Relational/Communal ครอบคลุมทั้ง 4 Frame ตามแนวคิด CTI ทำให้การสื่อสารอัตลักษณ์ที่สื่อออกไปนั้นมีประสิทธิภาพในการสื่อสารแต่ยังคงความเป็นสมณะสาธูป กล่าวคือ การสื่อสารสำเร็จผลในการจัดการงานต่างๆ สมความตั้งใจรวมถึงคนภายใน/ภายนอกก็สามารถเข้าใจ/รับรู้ในอัตลักษณ์ได้ นอกจากนี้จากสิ่งท่านเล่ามาข้างต้นยังเห็นได้ถึงการวิเคราะห์/สังเคราะห์บริบททางสังคม เช่น เรื่องของกฎหมายบ้านเมือง ทำให้การวางตัวของพระสงฆ์มีความเหมาะสมต่อสถานการณ์บ้านเมืองในพื้นที่นั้นๆ



รูปที่ 5.15 ภาษาจีนรายชื่อญาติโยมที่ร่วมทำบุญในงานพิธีทางวัด
ที่มา: ผู้วิจัย

นอกจากนี้ ภาษาก็เป็นสิ่งที่ทางพระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทยให้ความสำคัญ เนื่องจากพุทธมนต์ก็เป็นภาษาจีน (บางฉบับมีแปลไทยกำกับ) อีกทั้งวัฒนธรรมหลายๆ อย่างที่สืบทอดมานั้นก็มาจากประเทศจีน ทำให้ทางคณะสงฆ์ได้เล็งเห็นถึงความสำคัญในด้านภาษาอย่างยิ่ง อีกทั้งยังเป็นอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทยอีกด้านหนึ่งที่ควรสืบทอด ทำให้ในแต่ละวัดมีการสร้างโรงเรียนจีนมาโดยมีภาษาจีนกำกับอยู่ในหลักสูตร ทำให้พระสงฆ์และสามเณรได้ศึกษาเล่า

เรียนจบปริญญาตรี รวมถึงส่งเสียจนจบปริญญาเอกอีกด้วย ซึ่งถึงเป็นก้าวที่สำคัญในด้านภาษาเพื่อการสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

5.2.2 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านอาหาร

ในด้านอาหารได้ของครบนั้นก็อีกหนึ่งสิ่งที่สามารถแสดงการสื่อสารอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้ค่อนข้างเด่นชัด เนื่องจากอาหารค่อนข้างมีความเฉพาะ คืออาหารเจ ที่สืบทอดมาจากพระพุทธศาสนาในมหายานในประเทศจีน อาหารเจในอดีตจะค่อนข้างมีความพิถีพิถันในการประกอบอาหารอย่างมาก รวมถึงการคัดสรรวัตถุดิบในการปรุง เช่น การห้ามกินผักที่มีกลิ่นฉุน 5 ชนิด เป็นต้น ซึ่งเมื่ออ่านมาถึงจุดนี้อาจจะรู้สึกว่ายากแต่แท้จริงแล้วอาหารเจค่อนข้างที่จะมีความเรียบง่าย เช่น ข้าวต้ม, ถัวลิสง, ผัดผักร่างๆ อย่างไรก็ตามทางพระสงฆ์จีนนิกายไม่ได้ออกแบบอาหารแบบพระสงฆ์เถรวาท เนื่องจากการฉันอาหารเจ ซึ่งหากออกไปเดินบิณฑบาต เมื่อญาติโยมถวายอาหารมาพระก็จำเป็นต้องรับ ซึ่งจะทำให้ผิดศีลพระโพธิสัตว์ได้บริบทนี้จึงถือเป็นสิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ (Identity Markers) ทางด้านอาหารได้เป็นอย่างดี



รูปที่ 5.16 เต้าหู้ทอดในโรงทานวัด

ที่มา: ผู้วิจัย

นอกจากนี้ ทางผู้วิจัยได้ทำการสัมภาษณ์ ถึงการมีประสบการณ์ในการเข้าร่วมกิจกรรม/พิธีกรรมกับพระภิกษุอื่นนั้นมีหรือไม่/อย่างไร ชื่อแปะท่านก็นึกและเล่าถึงประสบการณ์ในช่วงนั้นในสิ่งที่ท่านได้พบว่า

“เวลาวันเกิดสังฆราช มีนิมนต์ไปร่วมฉันก็ไป ปกติเรื่องส่วนตัวฉันไม่มี ส่วนนิขาเถรวาทก็มีวัดบวรฯนิมนต์รูปที่สมควรศักดิ์ก็ไป แต่ไปแล้วก็คือ มีหน้าที่เดินตามเขา (งานมูทิตาจิต)” (พระคณาจารย์ชั้นธรรมวิทยารักษ์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จะเห็นได้ว่าเมื่อครั้งอดีตนั้นก็มีการสื่อสารเข้าร่วมกิจกรรม/พิธีกรรมกับพระภิกษุอื่นตลอดมา ซึ่งอยู่ในกรอบการสื่อสารอัตลักษณ์ Relational + Communal Frame เป็นอัตลักษณ์ที่ซึมชานอยู่ใน “ความสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ” + “อัตลักษณ์ร่วม” (Collective Identity) ที่เราเรามีกับคนอื่น ๆ ที่อยู่ในกลุ่มเดียวกัน ทำให้ทั้งคนในและคนนอกสามารถรับรู้อัตลักษณ์ของเรา ได้ในทันทีที่เราสื่อสารออกไป ซึ่งในเบื้องต้นช่วงแรกของการรับรู้อัตลักษณ์อาจจะมีการต่อรอง/ต่อสู้/ต่อต้านทางด้านอัตลักษณ์ ทั้งนี้ก็ขึ้นอยู่กับ “อำนาจ” (Power) ทางสังคมในช่วงเวลานั้น อย่างไรก็ตาม กิจกรรมต่างๆ เหล่านี้ก็เป็นกระบวนการกระชับความสัมพันธ์ของพุทธบริษัท ทำให้เหล่าชาวพุทธที่ไม่ว่าจะเป็นนิขาใดต่างก็ได้รับรู้และสื่อสารอัตลักษณ์ซึ่งกันและกัน จนในท้ายที่สุดเลยตระหนักรู้ว่าต่างก็เป็นพุทธศาสนาเดียวกันแทบทั้งสิ้น

ส่วนในปัจจุบันนั้นภาพรวมมีการติดต่อกับนิขาอื่นค่อนข้างเยอะกว่าแต่ก่อน เช่น งานมูทิตาพระสงฆ์เถรวาทตามวาระโอกาสต่างๆ ก็จะมีการฉันอาหารกับพระสงฆ์นิขาเถรวาทรวมและอนัมนิกาย รวมถึงกิจกรรมวิชาการของสามเณร โรงเรียนวัดมังกรกมลาวาส รวมกับสามเณรนิขาอื่นๆ หรือแม้แต่งานสังคมสงเคราะห์ที่จัดร่วมกันระหว่างนิขาอื่นๆ ศาสนาอื่น ก็จะมีการบริจาคข้าวสารอาหารแห้งที่มีอัตราออกไปทานอาหารเจหรืออาหารมังสวิรัต เป็นต้น ซึ่งโดยภาพรวมก็เป็นไปในทิศทางที่ดีมีความร่วมมือร่วมแรงร่วมใจทั้งทางโลกและทางธรรมด้วยโดยตลอดมา ซึ่งก็เป็นการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จันนิกายมหายานผ่านทางด้านอาหารได้ดีอีกทางหนึ่งผ่านพิธีกรรมและกิจกรรมต่างๆ

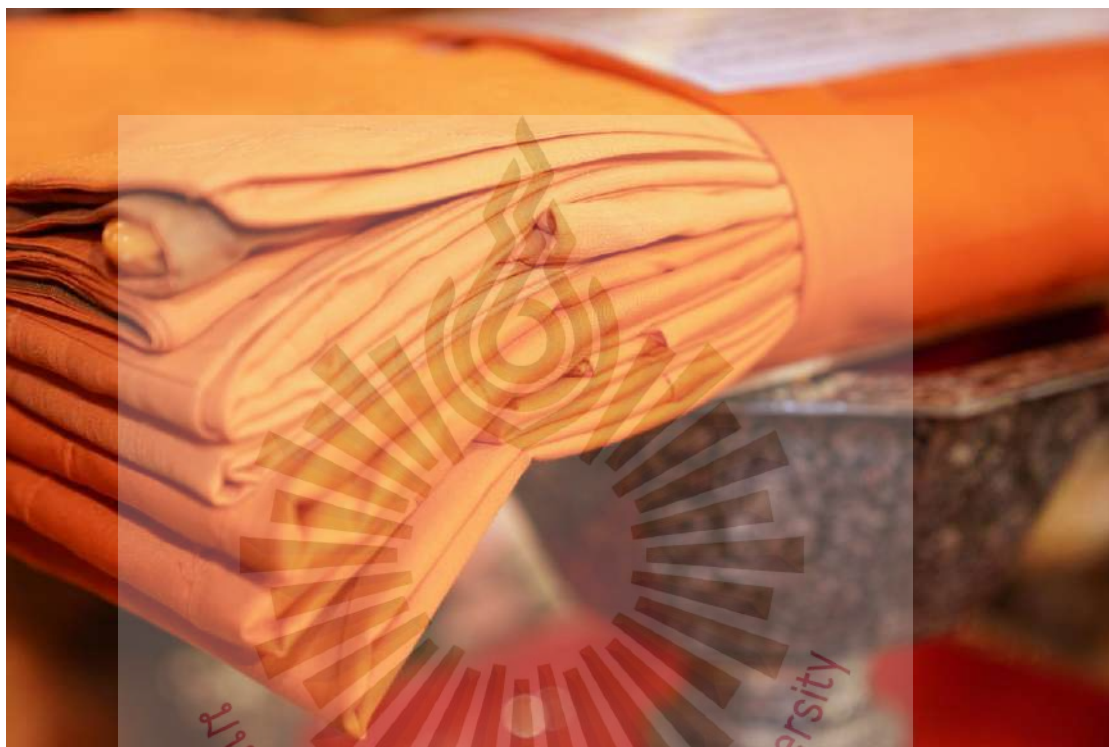


รูปที่ 5.17 หัวกะหล่ำปลีเจดิมในโรงทานวัด ณ วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ
ที่มา: ผู้วิจัย

5.2.3 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านอัฐบริหาร

อัฐบริหารเป็นการสื่อสารที่แฝงอัตลักษณ์อยู่ในสิ่งนั้นๆ อยู่ตลอดเวลาออกไปจากการใช้งานตามความเหมาะสมแล้วยังเป็นการสะท้อนอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย สอดคล้องกับที่ Stuart Hall ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับปฏิบัติทางอัตลักษณ์ (Identity Practice) และอัตบุคคลที่ซ้อนทับกันอยู่ไว้ว่า “ความเป็นตัวเรา” เป็นเหมือนรอยตะเข็บที่เย็บแผลให้สมานเป็นเนื้อเดียวกันสิ่งที่ถูกเย็บเข้าด้วยกัน (Hall, 1996, pp. 5-6 อ้างถึงใน อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, 2561, น. 86) ซึ่งไม่ว่าอยู่

ภายในวัด/นอกวัด การแต่งกายผ้าจีวร/บริวารต่างๆ ก็สามารถใช้เป็นพื้นที่ในการแสดงอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานได้อย่างดี ตัวอย่างเช่น ผ้าไตรจีวร เมื่อมีงานพิธีที่ได้พบปะกับทางพระสงฆ์เถรวาท เมื่อยืน/นั่งในบริเวณงานก็จะเห็นได้อย่างชัดเจน ว่าต่างนิกายกันก็จริงแต่ก็มีอัตลักษณ์ความเป็นพุทธ เช่น สีของจีวร ที่จะมีต่างบ้างแต่ก็มีโทณสีที่คล้ายกัน



รูปที่ 5.18 ไตรจีวรที่ใช้ในงานพิธีกรรม ณ วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)
ที่มา: ผู้วิจัย

อย่างไรก็ตามบริวารต่างๆ ของแต่ละนิกายแม้จะมีความคล้ายกันที่ภายนอกแต่ถ้ามองอย่างลึกซึ้งก็จะเห็นความแตกต่างได้พอสมควร เช่น สีผ้าไตรจีวร เป็นต้น แต่ก็ไม่ได้ทำให้แก่นของธรรมะคำสอนเปลี่ยนไปแต่อย่างใดเนื่องจากพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นนิกายเถรวาทหรือมหายานก็ล้วนมีจุดมุ่งหมายเดียวกัน ฉะนั้นตั้งแต่อดีตจนปัจจุบันพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยจึงเน้นความเรียบง่ายแต่ถูกต้องตามพระวินัยในด้านบริวารแบบพุทธศาสนานิกายมหายานสืบทอดมาตั้งแต่ประเทศจีนจนมาไทยก็มีการปรับเปลี่ยนเพียงเล็กน้อย เช่น เรื่องของการห่มจีวรที่จะมีความเรียบง่ายในแบบฉบับมหายาน อาทิ การพับ/มัดรวจีวรแบบพาดบ่าเพื่อให้ห่มง่าย เป็นต้น หรือแม้แต่ในงานพิธีก็จะมี การห่มผ้าไตรจีวรแบบครั้งสมัยยุคแรกของนิกายมหายานเป็นลายตาข่ายที่คน

ทั่วไปคุ้นชิน ก็เป็นการสื่อสารอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายได้ดีอีกทางหนึ่ง เนื่องจากมองแล้วก็จะรู้ทันทีเลยว่าเป็นพระสงฆ์จีนนิกายมหานิกาย บริหารต่างๆ เหล่านี้ล้วนเป็นสิ่งที่พระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทยได้ธำรงรักษาอัตลักษณ์ของผ้าไตรจีวรและบริวารอื่นๆ สืบทอดตลอดมา

5.2.4 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านศาสนวัตถุ

“วัด” ก็ถือเป็นศาสนสถานที่เล่าภูมิหลังได้ชัดพอสมควรถึงอัตลักษณ์เชิง “พื้นที่” ของพระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทย กล่าวคือ วัดจีนมหานิกายในไทยหลายๆ วัดนั้นมักเกี่ยวโยงของความเป็นจีน เช่น งานศิลป์ที่อยู่บริเวณรอบๆ อุโบสถที่สร้างในรูปแบบสถาปัตยกรรมราชวงศ์ชิงและราชวงศ์หมิง รวมถึงการจัดวางแผนผังวัดที่มีอัตลักษณ์จีนนิกายมหานิกายได้อย่างดี รวมถึงวัดเก่าที่มีอัตลักษณ์พุทธศาสนาจีนนิกายมหานิกายอย่างยิ่ง อาทิ วัดโพธิ์เย็น วัดโพธิ์แมน วัดมังกรกลาวส (เล่งเน่ยยี่), วัดบำเพ็ญจินพรต เป็นต้น ที่อยู่คู่ขนานไปกับสังคมไทยจีนมายาวนาน ที่ชุมชนชาวกรุงเทพฯ ต่างก็ได้ซึมซับ/รับรู้อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหานิกายในไทยทั้งทางตรง ทางอ้อม ตัวอย่างเช่น งานศิลป์ที่แสดงออกมาในศาสนสถานผ่านโบสถ์ วิหารต่างๆ รอบบริเวณวัด เป็นต้น



รูปที่ 5.19 บริเวณหน้าวัดมังกรกลาวส (เล่งเน่ยยี่)

ที่มา: ผู้วิจัย

ในการสื่อสารแบบพระสงฆ์จีนนิกายทางผู้วิจัยได้สัมภาษณ์ พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) จากที่ท่านเองได้สัมผัสมาจากบูรพาจารย์ คือ ชือกง (พระมหาคณาจารย์จีนธรรมสมาธิวัตร (โพธิ์แจ้ง) อดีตเจ้าคณะใหญ่จีนนิกายรูปที่ 6 อดีตเจ้าอาวาสวัดมิ่งกรมลาวาสรูปที่ 7 พ.ศ. 2497-2513) ท่านได้แสดงทัศนะในแง่มุมที่น่าสนใจว่า

“ยกตัวอย่างง่ายๆ ชือกงสร้าง ก็ไม่ได้ไปโฆษณา ไม่ได้ไปอะไรว่าจะสร้างตรงนี้จะสร้างตรงนั้น ก็ยังมีคนไปต่อว่าชือกง บอกว่าชือกงสร้างวัดอะไร ทำไมไม่บอกกับพวกลูกศิษย์ ชือกงบอกว่า ฉันสร้างวัดฉัน ไม่ได้สร้างอยู่ในแขนเสื้อ คุณมาคุณก็เห็นตลอด” (พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี), การสื่อสารส่วนบุคคล, 10 มิถุนายน 2564)

จากประโยคข้างต้นที่ชือแปะท่าน กล่าวถึง ชือกงท่าน (พระมหาคณาจารย์จีนธรรมสมาธิวัตร (โพธิ์แจ้ง)) เป็นเรื่องราวที่กล่าวกับลูกศิษย์เรื่องการสร้างศาสนวัตถุให้เห็นอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนในสมัยก่อนนั้นจะมีความอ่อนน้อมถ่อมตนยิ่งนัก คือ การจะทำ/จะสร้างอะไรไม่ได้ทำอย่างเอิกเกริก มีความอ่อนน้อม/ระมัดระวังในการกระทำเป็นอย่างยิ่ง เหมือนทำสิ่งใดๆ ก็ตามล้วนอยู่ในความเป็นสมณสาธูปที่ระงับการสื่อสารภายใน/ภายนอก ทำให้ดูเหมือนว่าภาพรวมของการสื่อสารกับคนนอกที่สนใจนั้นน้อย นอกจากมีใจสนใจจริงก็จะมาหา/สอบถาม รวมถึงบอกต่อๆ กัน เป็นการสื่อสารระหว่างบุคคลที่บอกต่อๆ กันไปในวงของลูกศิษย์ที่เป็นผู้สนใจนั่นเอง ซึ่งถ้ามองในแง่การสื่อสารอัตลักษณ์จากเหตุการณ์ข้างต้นก็จะพบว่าการสื่อสารแบบสองทาง (Two-way Communication) ระหว่างคนใน/คนนอกวัดที่มีความเข้มข้นน้อยเนื่องจากเป็นสมณสาธูป ทำให้การบอกบุญจึงไม่มีข้อจำกัด ไม่สามารถที่จะสื่อสารได้อย่างเต็มที่เนื่องจากท่านตระหนักรู้ในอัตลักษณ์ของท่านว่าเป็นพระสงฆ์ Personal Frame (CTI) ทำให้การสื่อสารมีความเข้มข้นในความเป็นพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย กับญาติโยมที่เป็น Relational Frame (CTI) ซึ่งทางญาติโยมเมื่อได้รับสารที่สื่อแล้วก็จะรู้ได้ทันทีว่าตนเองเป็นฆราวาส โดยกระบวนการตระหนักรู้ทั้งสองฝ่ายเป็นสิ่งที่แทบจะรู้ได้ทันทีเมื่อเริ่มที่จะสื่อสารกัน



รูปที่ 5.20 ท้าวสี่จุโลกบาลในวิหารหน้าของวัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)

ที่มา: ผู้วิจัย

สรุปจากการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ด้านศาสนวัตถุ จะเห็นได้ว่าศาสนวัตถุต่างๆ ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ก่อนข้างมีอัตลักษณ์ที่เฉพาะซึ่งได้สืบทอดธำรงไว้ตามรูปแบบจากประเทศจีนโบราณ รวมถึงในส่วนของการสื่อสารเพื่อบอกบุญตามที่ได้สัมภาษณ์ไว้ข้างต้นก็ล้วนเป็นการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์

สรุปภาพรวมของการสื่อสารอัตลักษณ์ในแง่มุมด้านต่างๆ นั้นได้ว่า การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ในสื่อต่างๆ ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้นมีความหลากหลายและเรียบง่าย อีกทั้งมีความเข้มข้นของ การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) ทฤษฎีการสื่อสารที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ The Communication Theory of Identity (CTI) และ แนวคิดเรื่องการผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (Cultural Production and Reproduction) ซึ่งทั้ง 3 แนวคิดนี้เป็นแกนหลักในการมอง การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ซึ่งในอดีตจนถึงปัจจุบัน การปรับใช้สื่อในรูปแบบต่างๆ ตามยุคสมัย โดยในปัจจุบันก็เน้นไปทางสื่อสมัยใหม่ทางด้านโซเชียลมีเดีย (Social Media) เป็นหลัก ผ่านระบบโทรศัพท์มือถือที่ปัจจุบันถือเป็นปัจจัยที่ 5 ไปแล้ว ทำให้ผู้รับสารสามารถรับสารได้อย่างง่ายดาย ใช้ต้นทุนที่ถูกแต่สามารถเข้าถึงได้มาก

รวมถึงรูปแบบของการรับสารที่มีการเปลี่ยนแปลงไปจากยุคสมัยอดีตพอสมควรที่เน้นเรื่องความสั้น/กระชับได้ใจความ

ซึ่งถ้าแยกเป็นด้านต่างๆ อาทิ ด้าน “คำสอน” ทางคณะสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ได้มีการผลิตหนังสือและตำราทางด้านงานวิชาการและคำสอนทางนิกายมหายานออกมาค่อนข้างมาก โดยในปัจจุบันนำประยุกต์ใช้ เผยแพร่ผ่านสื่อสมัยใหม่ เช่น สื่อทางด้านโซเชียลมีเดีย (Social Media) ในแพลตฟอร์มระบบต่างๆ ทำให้มีการสื่อสารที่รวดเร็วกว้างไกลและประหยัดงบในการเผยแพร่อย่างยิ่ง ส่วนทางด้าน “พิธีกรรม” ก็เป็นอีกหนึ่งพื้นที่ที่สำคัญในการเผยแพร่ เนื่องจากพิธีกรรมต่างๆ มีความคุ้นชินกับสังคมไทยแบบฝังรากลึก ทำให้พิธีกรรมเป็นเครื่องมือในการสื่อสารอัตลักษณ์ที่ดีพอสมควร เนื่องจากพิธีกรรมเป็นพื้นที่เต็มไปด้วยการสื่อสารอัตลักษณ์ ที่เชื่อมโยงเหล่าพุทธบริษัท สืบด้วย การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) จนเกิด “ความร่วมมือ” สะท้อนความเป็นอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ส่วนทางด้าน ภาษา, อาหาร, วัตรปฏิบัติ, ศาสนวัตถุ ก็ล้วนเป็นพื้นที่ในการแสดงออกอัตลักษณ์ทั้งทางตรงและทางอ้อม ของผู้ที่พบเห็นทุกคนในและคนนอกเกือบตลอดเวลา อย่างไรก็ตาม การตีความในการมองอัตลักษณ์เหล่านี้ ก็อยู่ที่ภูมิหลังของผู้ที่มอง ว่ามีการรับรู้ถึงอัตลักษณ์ของตนเอง รวมถึงการสื่อสารอัตลักษณ์ในบริบทต่างๆ เนื่องจากวิถีภาวะในการ “เปิดรับสื่อ” (Media Exposure) ของแต่ละคนมีไม่เท่ากัน การผลิตซ้ำอัตลักษณ์จึงต้องใช้สื่อบุคคล คือ พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยที่รู้แก่นแท้ลึกซึ้ง จึงจะทำให้การสื่อสารอัตลักษณ์ในแง่มุมต่างๆ มีความเป็น เอกภาพ/ลึกซึ้ง/สื่อตรง ไปยังผู้รับสารได้อย่างดี

สิ่งต่างๆ เหล่านี้จึงเป็นความจำเป็นที่พระสงฆ์จีนนิกายจะต้องเรียนรู้เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการเผยแพร่สื่อสารออกไปให้ได้มากที่สุด แต่ก็ไม่ใช่ว่าสื่อสารออกไปโดยข้อมูลขาดคุณภาพทางแก่นเนื้อหาสาระทางพุทธศาสนาหรือมีสิ่งแปลกปลอม/บิดเบือนไปจากหลักคำสอนของพระพุทธเจ้า ตรงกันข้ามข้อมูลจะต้องเป็นคำสอนที่เป็นแก่นธรรมเนื้อแท้ของพระพุทธศาสนาที่สืบทอดต่อกันมาผ่านบูรพาจารย์ โดยคัดกรองเนื้อหาที่ถูกต้องจากนั้นวางแผนแล้วนำเสนอตามสื่อหรือเครื่องมือต่างๆ เพื่อให้ญาติโยมได้รับคำสอนที่บริสุทธิ์เหมาะสมกับผู้รับสารที่หลากหลายยึดหยุ่นสิ่งต่างๆ ที่กล่าวข้างต้นนี้จึงจะเป็นการเผยแพร่ที่มีอัตลักษณ์พุทธศาสนาอย่างแท้จริงทำให้สามารถเผยแพร่ออกไปได้อย่างกว้างใหญ่ไพศาล เปรียบเสมือน “ยานใหญ่” ที่เราสรรพัสต์แล้วเมื่อได้ฟังเนื้อหาที่เป็นคำสอน สามารถที่จะนำไปขบคิด กระตุ้นถึงแก่นธรรมที่อยู่ภายในจิตใจตามภูมิหลังทางปัญญาของแต่ละคน

5.3 การสื่อสารอัตลักษณ์ผ่านสื่อโซเชียลมีเดีย (Social Media)

ปฏิเสธไม่ได้เลยว่าการสื่อสารผ่านโซเชียลมีเดีย (Social Media) เสมือนเป็นปัจจัยที่ 5 ไปแล้วในปัจจุบัน เนื่องจากโทรศัพท์มือถือ (Mobile) หรือแม้แต่แท็บเล็ต (Tablet) ก็ได้เหล่าผู้คนมีการใช้งานจำนวนมาก เนื่องจากมีความกะทัดรัดและสามารถรับอินเทอร์เน็ตความเร็วสูงได้แทบตลอดเวลา ทำให้การสื่อสารเนื้อหาสาระที่เป็นการเผยแพร่ธรรมะ/คำสอน/วัตรปฏิบัติหรือพิธีกรรมต่างๆ ผ่านทางไฟล์ VDO ก็สามารถทำได้ดีเยี่ยม ซึ่งตั้งแต่อดีตจนปัจจุบันทางพระสงฆ์นิคมหายานในไทย ก็มีการปรับปรุงแก้ไขรูปแบบเนื้อหาสาระต่างๆ ของทางวัดเสมอมา เช่น สมัยก่อนใช้แผ่นพับในการประชาสัมพันธ์สิ่งต่างๆ ในวัดปัจจุบันก็ได้ทำการเผยแพร่ผ่านทาง Facebook แทน, งานพิธีกรรมที่เป็นวิดีโองานต่างๆ ในปัจจุบันก็มีการถ่ายทำและตัดต่อจนเสร็จเรียบร้อยก็เผยแพร่ผ่านทางด้าน YouTube เป็นต้น ทางผู้วิจัยจึงได้ทำการศึกษาและสัมภาษณ์การสื่อสารผ่านสื่อโซเชียลมีเดียโดยมีเนื้อหา ดังนี้

5.3.1 การสื่อสารเชิงพิธีกรรมผ่านสื่อโซเชียลมีเดีย

ถ้าจะมองด้วยแนวคิดการสื่อสาร กับวัตรปฏิบัติของท่านพระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอี) ล้วนเป็นการสื่อสารเชิงพิธีกรรมในทุกๆ ขณะจิต มีการผลิตซ้ำซึ่งก็คือความสม่ำเสมอของท่านตั้งแต่เริ่มบรรพชาอุปสมบทจนปัจจุบันอายุย่างเข้า 90 ปีแล้ว การถามตอบในข้อธรรมะหรือแม้แต่รายละเอียดด้านพิธีกรรม ท่านก็อธิบายได้อย่างเจนจบและครบถ้วนลึกซึ้ง สิ่งเหล่านี้แสดงเชิงประจักษ์ในข้อมูลต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นในหนังสือ รูปภาพ วิดีโอ ซึ่งในพิธีกรรมนั้นมีการใช้สัญลักษณ์ที่เข้มข้น/หนาแน่นอย่างมาก (Condensed Symbols) ในการสื่อสารอย่างเข้มข้นอีกทั้งยังทำให้สัญลักษณ์ในพิธีกรรมมีประสิทธิภาพอย่างยิ่งยวด (Effective Symbols) อาทิ การทำมูทรา (สัญลักษณ์ด้วยมือ นิ้ว) ในพิธีทั้งกระชาคมหาทาน ของประกอบในพิธีกรรมสำคัญประจำปี ฯลฯ ก็ล้วนมีท่านอยู่ในสื่อต่างๆ เหล่านี้ทั้งสิ้นตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน ซึ่งเราพุทธบริษัทของพระสงฆ์จีนนิคมหายานในไทยต่างก็ช่วยกันในการเผยแพร่ธรรมะ พิธีกรรม ตามความถนัดของแต่ละปัจเจก



รูปที่ 5.21 การทำมูรธาในงานทั้งกระจาตมหาทาน ณ วัดมิ่งกรมลาวาส (เล่งเน่ยยี่)

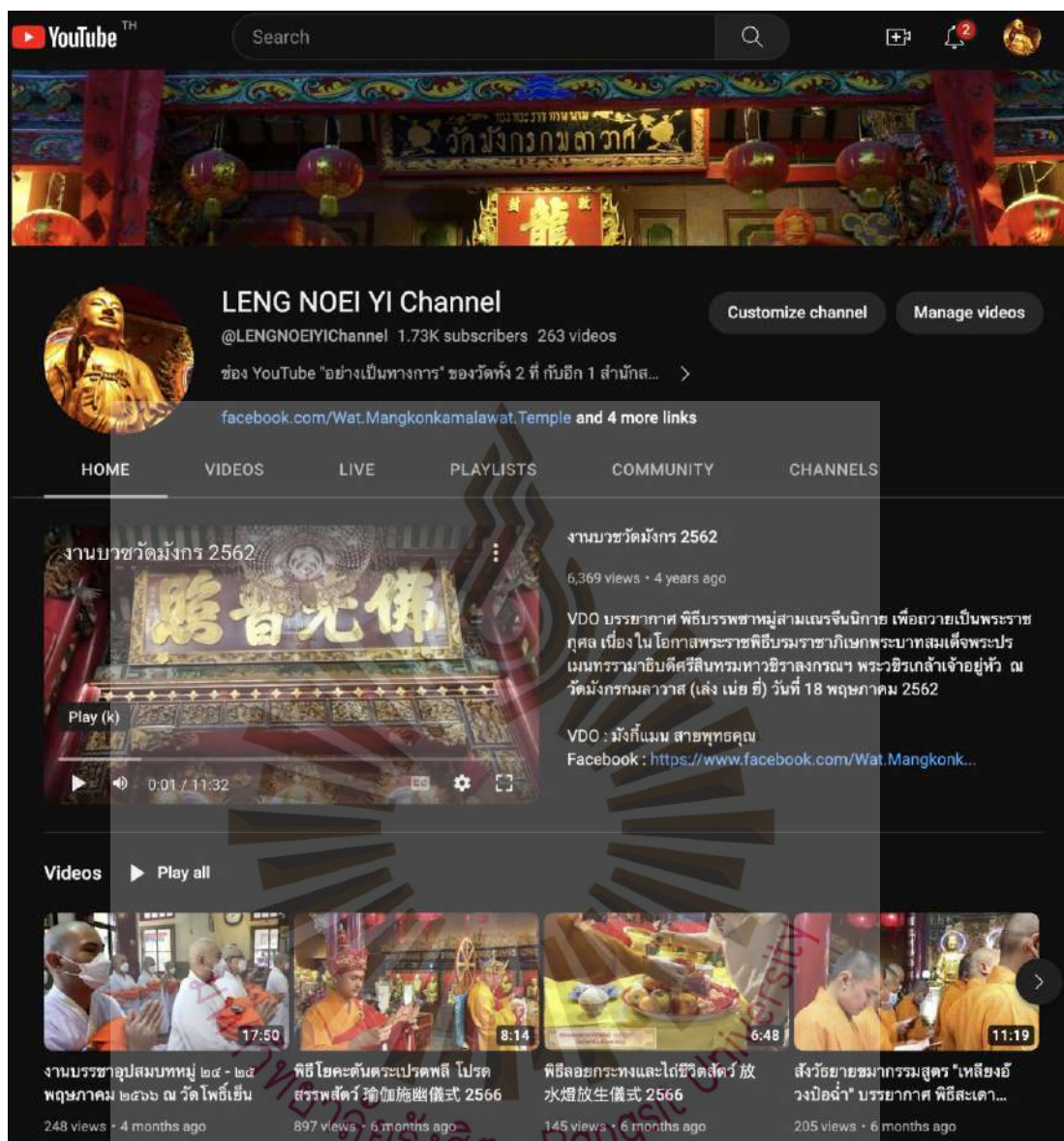
ที่มา: ผู้วิจัย

ตัวอย่างเช่นในรูปที่ 5.21 ข้างต้น ภายในงานพิธีทั้งกระจาตมหาทาน ณ วัดมิ่งกรมลาวาส นั้นมีการแสดงอัตลักษณ์ผ่านการ “ประกอบสร้าง (Construct)” เช่น สัญลักษณ์ธรรมจักร (กงล้อแห่งธรรม) ด้านบนของนักฟิง, หมวกที่มีรูปพระพุทธเจ้า 5 พระองค์, ชุดผ้าจีวรในทางพุทธศาสนา มหายาน เป็นต้น สิ่งเหล่านี้เป็นการ “ธำรงรักษา” (Maintain) เพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีน นิกายมหายานในไทยผ่านทางรูปแบบ “พิธีกรรม” (Ritual) ที่สร้างการมีส่วนร่วม หรือ “ความร่วมมือ” ระหว่างผู้สื่อสาร/ผู้รับสาร อย่างเข้มข้น/สอดคล้องผ่านทางพิธีกรรม ซึ่งถือเป็นสื่อสารรูปแบบหนึ่งที่มีประสิทธิภาพในการเผยแพร่ เนื่องจากมีแสง/สี/เสียงครบครัน ทำให้การสื่อสารมีความน่าสนใจ/สมจริง พิธีกรรมจึงถือเป็นหลักอีกรูปแบบหนึ่งที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้ใช้เสมอมา

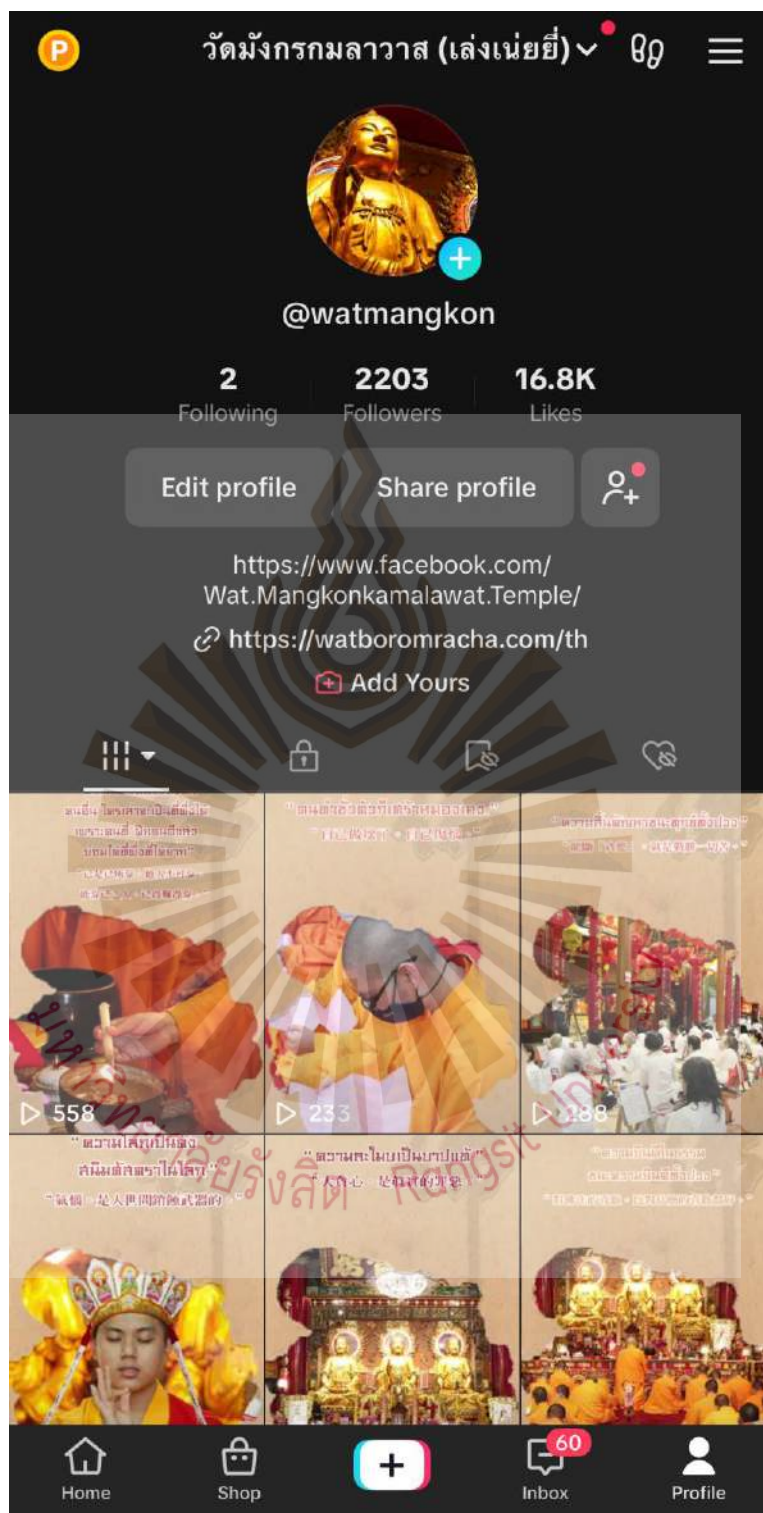
อย่างไรก็ตามปัจจุบันทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้ใช้สื่อสมัยใหม่ คือ โซเชียลมีเดีย (Social Media) ในการนำเสนอพิธีกรรมต่างๆ เช่น พิธีถวายอุลัมพะมหาสังฆทาน, งานทิ้งกระจาดมหาทาน, งานกินเจ เป็นต้น ซึ่งแก่นของงานพิธีกรรมต่างๆ ส่วนใหญ่นั้น นอกจากทำเพื่อถวายสักการะแก่สิ่งศักดิ์สิทธิ์แล้ว ก็ยังเป็นการผลิตซ้ำ เพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยด้วยรูปแบบของพิธีกรรมนั่นเอง เนื่องจากบริบทของสังคมไทยนั้นมีความเชื่อในพิธีกรรมที่ดีที่คนเก่าแก่ได้ทำมาตั้งแต่ครั้งโบราณ ผสมกับประเพณี/วัฒนธรรม/พิธีกรรม ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยก็ได้สืบทอดมาตั้งแต่โบราณ เช่นเดียวกันจากประเทศจีน ฉะนั้นคนไทยเชื้อสายจีนจึงค่อนข้างที่จะคุ้นเคยในสารต่างๆที่อยู่ในพิธีกรรม ทำให้เกิด “ความร่วมมือ” ในความหมายของ “การสื่อสารเชิงพิธีกรรม” ได้ง่ายและแนบสนิทในอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

5.3.2 การสื่อสารเชิงพิธีกรรมผ่าน Facebook, YouTube, และ TikTok

“กระบวนการทางพิธีกรรมของสื่อสมัยใหม่” (Ritualization of New Media) ก็เป็นอีกหนึ่งรูปแบบการสื่อสารที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้ใช้กับ “คำสอน” อย่างมาก เนื่องจากคำสอนอย่างที่ได้กล่าวในหัวข้ออื่นๆแล้วว่าเป็นเหมือนแกนหลักที่สำคัญในการสืบทอดอัตลักษณ์ของพระพุทธศาสนาไม่ว่าจะเป็นของทั้งมหายานหรือเถรวาท โดยทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้นก็จะใช้โซเชียลมีเดีย (Social Media) หลักๆ ก็คือ Facebook, YouTube, และ TikTok ในการเผยแพร่ธรรมะและพิธีกรรมที่สำคัญประจำปีของวัด โดยแอปพลิเคชันเหล่านี้ก็เอื้อต่อ “การสื่อสารแบบสองทาง” (Two-way Communication) เช่น การถามตอบปัญหาข้อธรรมะ การถามตอบเรื่องพิธีกรรมและวันสำคัญในทางพระพุทธศาสนา เป็นต้น อีกหนึ่งจุดเด่นของโซเชียลมีเดียเหล่านี้ก็คือผู้รับสารได้ใช้ผ่านอุปกรณ์ก็คือโทรศัพท์มือถือทำให้ในแต่ละวันมีการใช้แอปพลิเคชันเหล่านี้ในการเสฟสื่อของทางวัดเป็นประจำสม่ำเสมอทุกวัน จึงทำให้เกิดการศึกษาซึมซับเข้าใจในธรรมะคำสอนทางพระพุทธศาสนานิกายจีนมหายานในไทยมากขึ้นเป็นลำดับ เสมือนการสร้าง “ความร่วมมือ” ของเหล่าพุทธบริษัทได้อย่างดี เช่น คำสอนหลักพุทธศาสนามหายาน “นิกายเซน” เรื่องจิตเดิมแท้ ประดุจดังความว่าง (สุญญตา) ที่ปราศจากสภาวะและลักษณะใดๆ เป็นต้น



รูปที่ 5.22 ตัวอย่างหน้าแรกของ YouTube ของวัดเพื่อการเผยแพร่ธรรม
ที่มา: วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่), 2567



รูปที่ 5.23 ตัวอย่างหน้าแรกของช่อง TikTok ของวัดเพื่อการเผยแพร่ธรรม
ที่มา: วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่), 2567

นอกจากนี้ภาพรวมของคณะสงฆ์จีนนิกายในประเทศไทยนั้น มีความเป็นครอบครัวค่อนข้างสูง กล่าวคือ มีความใกล้ชิด/สอดคล้องดูแลช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ในวิถีทางศึกษา/ปฏิบัติธรรม ทำให้การสื่อสารออกไปนั้น ในเรื่องของหลักธรรมคำสอน ก็จะมีการย่อยประยุกต์ให้มีความกระชับเข้าใจง่ายและสร้างความร่วมระหว่างอาจารย์/ศิษย์ได้อย่างดี รวมถึงการแจกแจง/หมวดหมู่คำสอนที่มีความเข้าถึงความเข้าใจได้ง่ายของแต่ละระดับ แม้คำสอนจะมีความเป็นนามธรรมสูง แต่ผู้ที่ศึกษาปฏิบัติเรื่อยๆ ตลอดมา เมื่อได้มาอ่านก็จะสามารถเข้าถึงเข้าใจได้ตามภูมิธรรมของตนเอง

สรุป การสื่อสารอัตลักษณ์ผ่านสื่อโซเชียลมีเดีย (Social Media) จะเห็นได้ว่ามีความเหมาะสมกับผู้คนในปัจจุบันเป็นอย่างยิ่ง เนื่องจากมีการใช้มือถือในการรับสื่อที่สะดวกและเอื้อต่อการสื่อสารเชิงพิธีกรรมที่มีการติดต่อสื่อสารระหว่างผู้สื่อสาร/รับสารอย่างใกล้ชิด ด้วยคุณสมบัติเหล่านี้ทำให้การสื่อสารสามารถที่จะสื่อสารอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้สะดวก อย่างไรก็ตามผู้ส่งสารก็จำเป็นที่จะต้องเข้าใจ/รู้สึกซึ่งถึงแก่นแท้ของอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย จึงจะสามารถสื่อสารได้ดีตรงจุดในอัตลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา มหายาน เช่น หลักธรรมคำสอน, วัตรปฏิบัติ, พิธีกรรม, ภาษาที่ใช้ในการสื่อสาร, อาหาร, และเครื่องเครื่องนุ่งห่ม (อัฐบริวาร) เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้เมื่อประกอบสร้างขึ้นมาจึงจะกลายเป็นเนื้อหาสาระที่สะท้อนอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้อย่างดีและครบถ้วนพอสมควร

5.4 พลวัตการสื่อสารเพื่อการสืบทอดของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

จากบริบทการสื่อสารที่ได้สัมภาษณ์ พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอ๋อ) ไปนั้นทำให้เห็นได้ว่า มีมิติทางด้านการสื่อสารที่สะท้อนอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายได้พอสมควร ซึ่งสามารถแจกแจงตามยุคสมัยคร่าวๆ ได้ 3 ยุค ดังนี้

5.4.1 อดีต กับ การสื่อสารเพื่อเผยแผ่ธรรมะ

เป็นการนำคำสอนบูรพาจารย์ที่สร้างสรรค์/สืบทอดด้วยรูปแบบของคำสอน, ปรัชญามหายาน, คัมภีร์ต่างๆ เช่น มหาปรัชญาปารมิตาสูตร ซึ่งสารต่างๆ ที่ยกมาได้นำมาปรับใช้สู่สื่อในสมัยนั้นๆ เช่น สื่อวิทยุทัศน์, ป้ายประชาสัมพันธ์ในบริเวณวัด/นอกวัด, หนังสือ, ตำรา เช่น หนังสือปรัชญามหายาน ของ เสถียร โพธิ์นันทะ (2498) และอีกมากมายที่ทางพุทธบริษัทได้ทำขึ้นจำนวน

มาก บ่งบอกถึงความเข้มข้น/ใส่ใจ/ศรัทธาในพระพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง สิ่งเหล่านี้ทำให้พุทธศาสนิกชนรุ่นหลังได้เห็นถึงการสื่อสารอัตลักษณ์ในลักษณะต่างๆ

5.4.2 ปัจจุบัน กับการสื่อสารเพื่อเผยแพร่ธรรมะ

Social Media เป็นเครื่องมือที่ปัจจุบันพระสงฆ์จันทนิคายใช้เป็นสื่อหลักในการเผยแผ่อย่างยิ่ง ซึ่งมีคุณภาพต่อปริมาณที่มีความสมดุล เช่น Facebook, YouTube, TikTok, Twitter, Instagram เป็นต้น มีจุดเด่นที่สามารถเผยแผ่ออกไปได้กว้างขวางในการเปิดรับสื่อของผู้รับสาร ใช้ทุนน้อยกว่า อีกทั้งผู้รับสารที่มีความสนใจ/ศรัทธา/ใส่ใจอยากศึกษาในพระพุทธศาสนาหายาน กล่าวคือจุดเด่นของโซเชียลมีเดียก็คือ การเผยแผ่ที่มีความกว้างอย่างมากแต่มีความเป็นปัจเจกในตัวเอง อีกทั้งใช้ต้นทุนในการเผยแผ่ต่ำ ซึ่งการย่อเนื้อหาสาระของพระพุทธศาสนาหายานที่พุทธบริษัทได้ทำไว้นำออกมาเผยแผ่ เป็นการผลิตซ้ำคำสอนทำให้ชาวพุทธ ในปัจจุบันสามารถรับสารจากมือถือที่เสมือนเป็นปัจจัยที่ 5 ไปแล้ว อย่างไรก็ตามผู้รับสารในปัจจุบันเล่นรับสารที่ค่อนข้างมีความกระชับ/ตรงจุดที่สนใจ ซึ่งตรงนี้ถือเป็นโจทย์ใหญ่ของพระสงฆ์จันทนิคายมาหาในไทยที่มีใจอย่าเผยแผ่หลักธรรมคำสอน ต้องนำไปคิดให้ตกผลึกถึงสารที่จะเผยแผ่

5.4.3 อนาคต (แนวโน้ม) กับการสื่อสารเพื่อเผยแพร่ธรรมะ

ในอนาคตรูปแบบของการสื่อสารก็ยังคงมีลักษณะที่ต่อยอดจากของเดิมก็คือเป็นสื่อทางโซเชียลมีเดียที่มีความรวดเร็วกว้างไกลและมีความเป็นปัจเจกมากยิ่งขึ้นไปอีกซึ่งสิ่งเหล่านี้ถือเป็นความท้าทายของพระสงฆ์จันทนิคายมาหาในประเทศไทยในบริบทอนาคต ที่จะสามารถย่อ/ประยุกต์เนื้อหาสาระที่สำคัญ เช่น คำสอน, วัตรปฏิบัติ, พิธีกรรมที่สำคัญ เป็นต้น ซึ่งการเผยแผ่ที่เป็นแนวโน้มในอนาคตนี้ การคงไว้ซึ่งเนื้อหาที่สำคัญแต่มีความยืดหยุ่นสอดคล้องไปกับบริบทสังคมจึงเป็นสิ่งสำคัญ ซึ่งแนวโน้มจากที่สังเกตอุปกรณ์ที่เป็นเทคโนโลยีในสมัยปัจจุบันนี้ มีแนวโน้มต่อยอดไปสู่อนาคตที่อุปกรณ์ต่างๆ จะมีขนาดที่เล็กลง มีความเข้ากันได้กับสรีระร่างกายของผู้ที่สวมใส่มากยิ่งขึ้น อีกทั้งมีความจับไว้ในารรับและสื่อสารเป็นอย่างดี ทำให้สารที่จะสื่อในอนาคตจะต้องปรับตัวให้มีความเข้ากันได้กับอุปกรณ์การสื่อสารสมัยใหม่ รวมถึงการย่อใจความสำคัญที่กระชับและตรงจุดของผู้รับสาร

สรุป จะเห็นได้ว่าสื่อต่างๆ ในแต่ละยุคสมัยมีความเหมาะสมสอดคล้องกับผู้รับสารที่แม้จะ
 ดูไม่เหมือนกันเสียทีเดียว และมีปลายทางที่มุ่งไปสู่ความเป็นปัจเจกของผู้รับสาร ต่างก็เพียงแค่
 “เครื่องมือ” หรือ “สื่อ” ที่ผู้ส่งสาร/ผู้รับสาร ใช้ในการ รับ/ส่ง สารเท่านั้น อย่างไรก็ตามปฏิเสธไม่ได้
 เสียว่าเมื่อกาลเวลาผ่านไปเทคโนโลยีก็พัฒนาไปมากขึ้นทำให้เครื่องมือที่เป็นสื่อมีความเลื่อนไหล
 ไปตามยุคสมัย ซึ่งผู้ส่งสารก็ควรหมั่นตรวจสอบความเป็นไปของโลก ว่ามีการเสฟสื่อรูปแบบใด
 ของผู้รับสารเพื่อที่จะนำไปปรับใช้พัฒนารูปแบบการเผยแพร่ประชาสัมพันธ์กิจกรรมวัด ทั้งด้านการ
 ปฏิบัติ, พิธีกรรม, การเผยแพร่หลักธรรมคำสอน ทางพระพุทธศาสนาได้อย่างมีประสิทธิภาพ แต่จะ
 มองเพียงเครื่องมือก็ไม่ได้เนื่องจากสิ่งสำคัญ คือ ประสิทธิภาพของสารที่จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อผู้ส่ง
 สารรู้สึกซึ่งถึงแก่นพระพุทธศาสนา จากนั้นจึงนำมาวิเคราะห์/สังเคราะห์ย่อยออกมาเป็นเนื้อหาสารที่มี
 คุณภาพบริสุทธิ์ทางแก่นธรรม จากนั้นจึงเลือกสื่อที่เหมาะสมและดีที่สุดที่ใช้ในการเผยแพร่เข้าสู่ผู้คน
 ต่างๆ จนนำไปสู่กระบวนการคิดจรรู้และเข้าใจ เนื้อหาข้อ “พุทธะ” จนเห็นหน้าตาดั้งเดิมของจิตผู้
 นั้น หรือจะเรียกได้ว่าเป็นการสื่อสารจาก “จิตสู่จิต” โดยมีเครื่องมือหรือสื่อยุคสมัยใหม่ในการส่งต่อ
 เนื้อสาร เพื่อให้รู้เห็นเข้าใจลักษณะของ “จิตเดิมแท้” ว่ามีลักษณะอย่างไร เมื่อเข้าใจแล้วผู้รับสารก็จะ
 รู้ว่า “ธรรมะ” คืออะไร



บทที่ 6

สรุปผลการวิจัย อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

งานวิจัย “การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย” เป็นเสมือนหนึ่งเครื่องมือในการสืบทอด เผยแผ่พระพุทธศาสนา แม้ชื่องานวิจัยจะเป็น “มหายาน” แต่แก่นแท้ก็ยังคงเป็นพระพุทธศาสนาที่ไม่ได้แบ่งแยกนิกายแต่อย่างใด ซึ่งในบทที่ 6 นี้จะประกอบไปด้วย

- 6.1 อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย
- 6.2 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์
- 6.3 อภิปรายผลการวิจัย
- 6.4 ข้อเสนอแนะการวิจัย

6.1 อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

ภาพรวมงานวิจัย

จากบทที่ 1-3 ทำให้เห็นถึงที่มาและวัตถุประสงค์ของงานวิจัย ได้เรียงมาจนถึงบทที่ 5 ทำให้เห็นภาพรวมอัตลักษณ์ (Identity) ว่ามีอัตลักษณ์อะไรบ้างของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย รวมถึงการสื่อสารอัตลักษณ์ (Identity Communication) ว่ามีการสืบทอดอัตลักษณ์ด้วยการสื่อสารลักษณะใดบ้าง เพื่อตอบวัตถุประสงค์การวิจัย ได้แก่ บทที่ 4 เพื่อศึกษาอัตลักษณ์, บทที่ 5 เพื่อศึกษาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ซึ่งเนื้อหาในบทที่ 4 ได้เห็นถึงอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยว่าความแตกต่างหรือร่วมกันอย่างไร เช่น อัตลักษณ์ร่วมที่มีความเหมือนกัน ได้แก่ การบรรพชาอุปสมบท เป็นต้น หรืออัตลักษณ์ที่มีความแตกต่างทางนิกาย เช่น ภาษา, อาหาร, การแต่งกาย เป็นต้น อย่างไรก็ตามอัตลักษณ์ต่างๆจะเห็นได้ถึงแก่นของวัตรปฏิบัติที่เน้นทางด้านความเสียสละแบบพระโพธิสัตว์ เช่น พิธีกรรมทิ้งกระจาดที่เน้นไปทางโปรดเหล่าสรรพสัตว์ทั้ง 6 ภูมิ หรือแม้แต่การถือศีลกินเจ ก็จะเน้นการลดละเลิกการกินเนื้อสัตว์ เป็นต้น

โดยในการสื่อสารอัตลักษณ์ต่างๆ นั้นทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยจะมีปณิธานในวัตรปฏิบัติแบบพระโพธิสัตว์ที่เน้นการเสียสละเพื่อผู้อื่นทุกขณะจิตผ่านกิจกรรมต่างๆ อย่างไรก็ตาม การสื่อสารเผยแผ่อัตลักษณ์ของพระสงฆ์ในทางพุทธศาสนาทุกนิกายตามเหตุปัจจัย จะมีการอุ้มชู/ต่อสู้อย่างต่อเนื่อง/ต่อต้านในบริบทต่างๆ ทางสังคมโลกไปตามบริบททางพื้นที่นั้นๆ การได้เห็นปรากฏการณ์ต่างๆ เหล่านั้นทำให้เห็นรูปแบบการสื่อสารอัตลักษณ์เพื่อสืบทอดในแง่มุมต่างๆ ได้ดีพอสมควร รวมถึงเห็นสังขรณ์แบบทางโลกที่แม้แต่พุทธศาสนาที่เผยแผ่บนโลกใบนี้ ก็ล้วนต้องปรับตัว/ยืดหยุ่นไปตามบริบทเพื่อสืบทอดพระพุทธศาสนาให้มาถึงปัจจุบันอย่างที่เราสัมผัสได้ทุกวันนี้อย่างไรก็ตามในหัวข้อภาพรวมวิจัยนี้จะเป็นการบอกถึงข้อสรุปที่ได้ศึกษาวิจัยมาว่าตอบโจทย์วัตถุประสงค์อย่างไรบ้าง โดยแบ่งเป็น 2 วัตถุประสงค์ ดังนี้

สรุปวัตถุประสงค์ที่ 1 เพื่อศึกษาอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย

อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

จากบทที่ 5 จะเห็นอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทยมีส่วนผสมของนิกายมหายานต่างๆ เสมือน “อัตลักษณ์ร่วม” (Collective Identity) ที่สะท้อนความเป็น “ราก” ของพุทธศาสนาจีนนิกายมหายานในไทย ได้แก่ นิกายวินัย 律宗 (หลุกจง หรือ ลุดจง), นิกายเซ็น หรือนิกายวิปัสสนา 禪宗 (เลี่ยมจง), นิกายมนตรยาน หรือนิกายระหส์ยาน 真言宗 (มิกจง) เป็นต้น (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2531, น. 387-388) ผ่านออกมาทางจริยวัตรประจำวัน คำสอน พิธีกรรม ภาษา อาหารการกิน เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้จึงหล่อหลอมเป็นอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้อย่างดี ตัวอย่างเช่นในแง่มุมของ “นิกายวินัย 律宗 (หลุกจง หรือ ลุดจง)” พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยก็จะมีเคร่งครัดในศีล พระธรรมวินัยอย่างยิ่ง มีความสม่ำเสมอในวัตรปฏิบัติ ไม่ว่าจะเป็นการกิน ยืน เดิน นั่ง นอน รวมถึงการลงอุโบสถเจริญพระพุทธมนต์ (ทำวัตรเช้า เย็น) และการศึกษาพระธรรมวินัยให้แตกฉานในข้อธรรม ตามด้วยการวิปัสสนาเพื่อรู้แจ้งแทงตลอดในธรรม ซึ่งเป็นคุณลักษณะพิเศษทางอัตลักษณ์ของ “นิกายเซ็น (เลี่ยมจง)” นอกจากนี้ในแง่พิธีกรรมก็มีการทำพิธีทั้งกระเจดเจกทาน (โยคะตันตระประตพลี หรือ เอี่ยมเจ้า) ในแบบนิกายมนตรยาน (มิกจง หรือระหส์ยาน) เพื่อโปรดเหล่าสรรพสัตว์ 6 ภูมิ

ปณิธานที่เป็นอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

ปรากฏการณ์การสื่อสารอัตลักษณ์ทั้ง 3 ในย่อหน้าข้างต้น รวมกับบริบทสังคมไทยจึงสะท้อนเป็นอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้พอสมควร ยิ่งถ้าได้ศึกษาในข้อธรรมะ

คำสอนของแต่ละนิกายด้วยแล้ว จะเห็นได้ถึงแก่นธรรมของทั้ง 3 นิกาย ผ่านออกมากลายเป็นอัตลักษณ์ในแบบพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย เช่น ปณิธานตามแนวทาง “โพธิสัตว์ศีล” ที่เน้นไปทางการสำรวมกาย วาจา ใจ เพื่อพัฒนาจิตใจจนเกิดจิตที่เมตตาเสียสละเหมือนดังพระโพธิสัตว์ รวมถึงการศึกษาธรรม ปฏิบัติธรรมในแบบนิกายวิปัสสนาจนตกผลึก เกิดจิตลูกโพลงในสภาวะธรรมนั้นๆ เห็นสรรพสิ่งเหมือนดังความ “มีแบบไม่มี” มองทะลุถึงกลไกสรรพสิ่ง เมื่อจิตรู้สภาวะธรรมแล้ว ความมีเมตตาจิต การมีความเสียสละก็จะแผ่ออกอย่างหาที่สุดมิได้ ทำให้การประกอบพิธีกรรมต่างๆ เพื่อโปรดสรรพสัตว์ดำเนินไปด้วยภาวะจิตที่มีสมาธิอย่างยิ่ง ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญในการประกอบพิธีทั้งกระจำนมหาทาน เนื่องจากการทำพิธีเพื่อโปรดเหล่าสรรพสัตว์นั้น การสื่อสารภายใน เช่น การมโนภาพอธิษฐาน การอธิษฐานจิต การภาวนาธรรม ในระหว่างพิธีจำเป็นที่จะต้องใชสมาธิอย่างยิ่ง

อย่างไรก็ตาม สมาริก็เป็นเพียงอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของพระสงฆ์ในพุทธศาสนา มหายาน เสมือนเป็นเครื่องมือหนึ่งในชีวิตประจำวันของพระสงฆ์ ควบคู่ไปกับ “ปัญญา” เพื่อมองสรรพสิ่งต่างๆ ทั้งภายใน ภายนอกจิตใจของเราอย่างรู้เท่าทัน ทำให้การประกอบสร้าง “สาร” เพื่อการสื่อสารเผยแผ่มีความชัดเจนทะลุในธรรมะคำสอนผ่านสื่อต่างๆ ด้วยเนื้อหาธรรมะที่เหมาะสมกับผู้รับสารระดับต่างๆ ตามแต่สติปัญญา สิ่งเหล่านี้ก็ถือเป็นปณิธานอีกอย่างที่ชาวพุทธศาสนาจีนนิกายมหายานใช้นำหน้าในการดำเนินชีวิต ซึ่งจากการศึกษาจะเห็นได้ว่า “การสื่อสารเชิงพิธีกรรม” (Ritual Communication) เสมือนเป็นรูปแบบการสื่อสารอัตลักษณ์ที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้ใช้สื่อสารกับผู้รับสารต่างๆ ด้วยการเผยแผ่สอดแทรกธรรมะคำสอนทางพุทธศาสนา ซึ่งเป็นปณิธานที่พระสงฆ์ทางพระพุทธศาสนาถือเป็นวัตรปฏิบัติสืบมา

สิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์กับพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

องค์ประกอบที่เป็น สิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ (Identity Marker) ต่างๆ อาทิ ภาษา เครื่องแต่งกาย อาหาร ศาสนวัตถุ ในบทที่ 4-5 จะเห็นได้ว่ามีความใกล้เคียงกัน จะต่างก็เพียงพื้นฐาน ภูมิหลังของผู้ที่บวชเป็นพระสงฆ์ในประเทศหรือสังคมนั้นๆ แต่ใจปณิธาน จิตใจยังมุ่งสู่ปลายทาง คือพระนิพพาน อย่างไรก็ตามสิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์นั้นเป็นเพียงองค์ประกอบบางส่วน ในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ (Creation of Identity) ความเป็นพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ซึ่งเนื้อแท้ก็ยังคงเป็น “คำสอน” ในทางพุทธศาสนา (Buddhist Teachings) ตามด้วย (หรือแทบจะขณะจิตเดียวกัน) “การปฏิบัติธรรม” (Dhamma Practice) จนเกิด “ปฏิเวธ” (Attain Enlightenment) ซึ่งใน 3 ขั้นตอนนี้ ขั้นตอนแรก คือ คำสอน เป็นสารตั้งต้นที่สำคัญในการสะท้อนอัตลักษณ์ทางพุทธศาสนา ได้ดีพอสมควร เนื่องจากคำสอนมีส่วนผสมของภาษาและการสืบทอดคำสอน รูปแบบวัตรปฏิบัติทางสายครูอาจารย์นั้นๆ จนเกิดเป็นอัตลักษณ์ในแต่ละนิกาย แต่ละวัดตามสายการสืบทอดไป ซึ่งคนใน

นิกาย (พุทธบริษัทสี่จีนนิกายมหายาน) ที่สนใจศึกษาอย่างตั้งใจก็จะเห็นรูปแบบอัตลักษณ์ในทางคำสอนได้มากกว่าคนนอก เช่น การมีปณิธานเสียสละเพื่อเหล่าสรรพสัตว์ ถ้าเป็น “คนใน” ก็จะเข้าใจว่ามีการดำเนินวัตรปฏิบัติเช่นไรจนเกิดโพธิจิตขึ้น ส่วนคนนอกอาจจะเป็นเรื่องของการเสียสละต่างๆไป เป็นต้น

ส่วนในกรณีที่เป็น “คนนอก” ที่ไม่ได้สัมผัสใกล้ชิดกับพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย พวกสิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ (Identity Marker) อาทิ ศาสนวัตถุ ภาษา การแต่งกาย จะสังเกตเห็นอัตลักษณ์เหล่านี้ได้ง่ายกว่าเนื่องจากมองผ่านๆ ก็จะได้ทันทีแบบไม่ต้องศึกษาอะไรลึกซึ้งมาก (แต่ในความจริงมีความลึกซึ้งในรายละเอียด เช่น จำนวนภาษา การตัดเย็บจีวรงานศิลป์ในศาสนาวัตถุ) ว่ามีอัตลักษณ์จาก ภาษาจีนที่ใช้ในการเจริญพุทธมนต์ งานศิลป์ตามศาสนาวัตถุต่างๆ อาทิ พระพุทธรูปอุโบสถ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม เมื่อคนนอกได้มองแล้วศึกษาอย่างจริงจังมากขึ้น ก็จะเห็นถึงรายละเอียดที่เป็นรากฐานทางอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย เช่น การสวมใส่จีวรสำเนียงภาษา เป็นต้น แต่สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นเพียงเปลือกนอกเท่านั้น ในท้ายที่สุดเมื่อศึกษารอบด้านแล้ว ก็ต้องมาดูที่คำสอนที่เป็นหัวใจของนิกายนั้นๆ อีกที เพื่อให้เห็นถึงแก่นแนวคิดสำคัญที่ใช้ในการขับเคลื่อนสังฆมณฑลทางสงฆ์นั้นๆ ซึ่งจะเห็นได้ว่าแก่นหลักแนวคิดของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย มีนิกายทั้ง 3 ข้างต้นที่ได้กล่าวไว้ข้างต้น ในการขับเคลื่อนบริบททางสงฆ์

สรุป อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยมีแก่นแนวคิดที่สำคัญในการขับเคลื่อน 3 นิกาย คือ นิกายวินัย 律宗 (หลุกจง หรือ ลุดจง), นิกายเซ็น หรือนิกายวิปัสสนา 禪宗 (เลี่ยมจง), นิกายมนตรยาน หรือนิกายระหัดยาน 真言宗 (มิกจง) จนกลายเป็นอัตลักษณ์ทางนิกายในแบบฉบับพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ที่ลงตัว กลมกลืนในบริบทสังคมไทย กล่าวคือมีส่วนผสมของพุทธศาสนานิกายมหายาน (อาจารย์วาท) และ หินยาน (เถรวาท) รวมกับวัฒนธรรมความเชื่อ ค่านิยมแบบไทย อาทิ พิธีทอดกฐิน, การแห่หน้าก่อนบรรพชาอุปสมบท, พิธีกินเจที่มีการประกอบอาหารเจหน้าตาเหมือนอาหารไทย, ชุดผ้าจีวรที่มีการตัดเย็บให้เหมาะกับภูมิอากาศของไทย เป็นต้น ความกลมกลืนเหล่านี้ได้ฝังรากลึกลงไปเสมือนเป็นเนื้อเดียวกันของพุทธบริษัทสี่ในไทย และเสมือนเป็นการแสดงอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยที่แนบเนียนกลมกลืนคู่ขนานไปกับพระสงฆ์ไทยเถรวาท ที่มีจุดมุ่งหมาย คือ พระนิพพาน โดยอาศัยเครื่องมือ คือ หลักธรรมคำสอนในการจัดกลา/พัฒนาจิตใจ

6.2 การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์

สรุปวัตถุประสงค์ที่ 2 เพื่อศึกษาการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

การสื่อสารกับการสร้างความหมายร่วม

จากการศึกษาในบทที่ 5 จะเห็นได้ว่า “การสื่อสาร” (Communication) เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นแทบจะตลอดเวลาซึ่งในแง่มุมนี้ทำให้เกิดจากอัตลักษณ์ตลอดเวลาเช่นกัน ตลอดการสื่อสาร กล่าวคือ ด้วยความที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย มีส่วนผสมของพระพุทธศาสนา มหายาน นิกายวินัย 律宗 (หลุกจง หรือ ลุดจง) ทำให้วัตรปฏิบัติมีความสมถะ กัมภีรภาพ ไม่ว่าจะเป็น พุด กิณยีน เคน นัง นอน ล้วนเป็นการสื่อสารทางตรง ทางอ้อมตลอดทุกขณะจิต เช่น การสื่อสารภายในโดยการภาวนาสื่อสาร ตำรวจร่างกาย จิตใจ รวมถึงการสื่อสารภายนอกด้วยการแนะนำคำสอนธรรมะแก่พระเณร ลูกศิษย์ หรือการปฏิบัติให้ดูด้วยความสม่ำเสมอทางวัตรปฏิบัติ เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้ล้วนเป็นการสื่อสารทั้งสิ้น เนื่องจากการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย เน้นไปทางลงมือทำ ปฏิบัติให้เห็นมากกว่าการใช้คำพูด ทำให้ความเข้มข้นของการสื่อสารเกิดเป็นอัตลักษณ์ที่เด่นชัดของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย โดยสามารถใช้แนวคิด “การสื่อสารแบบสองทาง” (Two-way Communication) ที่มีจุดเด่น คือ การแลกเปลี่ยนข้อมูล ข่าวดสารระหว่างกัน อีกทั้งยัง “ไม่มีการผูกขาดผู้ส่ง ผู้รับอย่างตายตัว” ทำให้เกิดลักษณะ “การสร้างความร่วม” หรือทำให้เกิดการสื่อสารแบบ “พื้นที่ที่สร้างความหมายร่วมกัน” (Shared Meaning) ของคณะสงฆ์ เนื่องจากพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้นแต่ละวัดมีจำนวนพระเณรค่อนข้างน้อย ทำให้มีความใกล้ชิดเหมือนครอบครัว

การสื่อสารอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

นอกจากนี้ยังสามารถใช้แนวคิด CTI ที่มองว่า การสื่อสารนั่นเองเป็นอัตลักษณ์ (Communication is Identity) ทำให้การสื่อสารอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยทั้ง “คนใน คนนอก” สามารถมองได้ว่าในระดับ Personal Frame (เรารู้ตัวใหม่ที่เราเป็นใคร) + Enacted Frame (เราจะบอกคนอื่นได้อย่างไรว่าเราเป็นใคร) ทั้ง 2 ระดับนี้สามารถนำมาใช้ในการมองปรากฏการณ์ “คนใน” (พุทธบริษัทที่อยู่ในจีนนิกายมหายานในไทย) ว่ามีการสื่อสารเช่นไรได้เป็นอย่างดี ในส่วน “คนนอก” (นอกจีนนิกายมหายานในไทย) ก็สามารถที่จะใช้ Relational Frame (แล้วคนอื่นมองว่าเราเป็นใคร) + Communal Frame (คนในกลุ่มเดียวกันมองพวกเราตนเองว่าเป็น

อย่างไร) ในการมองปรากฏการณ์ด้านการสื่อสารอัตลักษณ์ ที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยทำการสื่อสารระหว่างนิกาย เช่น นิกายมหายาน และนิกายเถรวาท แม้จะต่างนิกายกันก็ตาม แต่ก็ยังเป็นกลุ่มทางพุทธศาสนาเดียวกัน มีพระศาสดาเป็นพระพุทธรูปองค์เดียวกัน ซึ่งจะเห็นได้ว่าการสื่อสารในระดับทั้ง 4 ขั้วต้น ได้สะท้อนอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยผ่านการสื่อสารในบริบทต่างๆ ซึ่งจะเห็นได้ว่าในระดับชั้นทางการสื่อสารนั้นจะมี “กระบวนการต่อรองเชิงอัตลักษณ์” (Identity Negotiation) ประกอบด้วยเสมอ กล่าวคือ ความเหมือน ความต่าง ทางอัตลักษณ์ที่ ไม่เหมือนกัน สอดคล้องกัน ซึ่งสามารถจะรู้ได้เมื่อได้ทำการสื่อสารในระดับต่างๆ ขั้วต้นนั่นเอง

พิธีกรรมกับการสื่อสารอัตลักษณ์

การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) เป็นเครื่องมือที่สำคัญ ในการมองรูปแบบการสื่อสารพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยได้อย่างดี โดยในการศึกษาครั้งนี้ ทำให้เห็นได้ว่า มีกิจกรรม พิธีกรรม หลายอย่างที่ทำให้เกิด “ความร่วมมือ” ในกิจกรรมต่างๆ เป็นประจำเชิงอัตลักษณ์ระหว่างผู้เข้ารหัส ผู้รับสาร (Encoder) ก็คือพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย กับผู้ออกรหัส ผู้รับสาร (Decoder) ก็คือกลุ่มญาติโยมที่เป็นการ “แสดงความเชื่อร่วมกัน” (Representation of Shared Beliefs) จนพัฒนากลายเป็น “วัฒนธรรมร่วม” (Shared Culture) โดยในการประกอบพิธีกรรม กิจกรรมต่างๆ นั้น ทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยก็ได้อนุรักษ์ สืบทอดพิธีกรรมที่ดั้งเดิมสอดคล้องกับสังคมไทย เช่น การประกอบพิธีเจริญพุทธมนต์ในวาระต่างๆ อาทิ พิธีลอยกระทงและไล่ชีวิตสัตว์ การประกอบพิธีกินเจ การประกอบพิธีทิ้งกระจาดมหาทาน เป็นต้น พิธีกรรมต่างๆ เหล่านี้มีความสอดคล้องกับสังคม วัฒนธรรมไทย เนื่องจากบางพิธีกรรมเป็นพิธีพื้นถิ่นที่ได้สืบทอดตั้งแต่โบราณที่มีการจัดพิธีกรรมประจำปีอยู่แล้วก่อนที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยจะเข้ามาเผยแผ่

Social Media กับ การสื่อสารอัตลักษณ์

การสื่อสารที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยให้ความสำคัญนอกจากสิ่งต่างๆ ของต้นก็คือ การให้ธรรมะคำสอนตามสื่อช่องทางต่างๆ เช่น Facebook, YouTube, TikTok, Twitter, Instagram เป็นต้น ที่เป็นสื่อ Social ที่มีอิทธิพลในยุคปัจจุบันนี้ ซึ่งแต่ก่อนจะทำเป็นสื่อยุคก่อน คือ หนังสือ แผ่นป้ายไวเนล โบรชัวร์ เป็นต้น ซึ่งโจทย์ที่สำคัญก็คือ การประกอบสร้างสารต่างๆ จากสิ่งที่พุทธบริษัทที่เลื่อมใสในพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ได้สร้างสรรค์ขึ้นมา เช่น หนังสือวิชาการทางพุทธศาสนา ตำราพระสูตร เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้ ทางพระสงฆ์จีนนิกายก็ได้นำมาเผยแพร่ตามสื่อต่างๆ เช่น เว็บไซต์ หนังสือแจกตามงานวาระสำคัญต่างๆ เป็นต้น การเผยแผ่สิ่งต่างๆ

เหล่านี้จึงเป็นภารกิจที่สำคัญในการเผยแผ่หลักธรรมคำสอนของเหล่าพุทธบริษัทสี่พุทธศาสนาจีน นิิกายมหายานในไทยในกว้างไกลไพศาลออกไป โดยในปัจจุบันนี้เหล่าพุทธบริษัทสี่ก็รวมด้วย ช่วยกันในการบริบทต่างๆด้วยความเสียสละอย่างยิ่ง เช่น การเผยแผ่บทความพระสูตร พุทธประวัติ มหายาน ความรู้พุทธมหายานในแง่มุมต่างๆ งานสังคมสงเคราะห์ช่วยเหลือคนทุกข์ยากพร้อม สอดแทรกหลักธรรม คำสอนในวาระต่างๆ เป็นต้น

Facebook YouTube TikTok ทั้ง 3 สื่อนี้ทางพระสงฆ์จีนนิิกายมหายานในไทยใช้เป็นสื่อหลักในการเผยแผ่ธรรมเนื่องมีผู้ใช้ 3 สื่อนี้ค่อนข้าง ทำให้มีการประกอบสร้างเนื้อสาร ให้เหมาะสมกับรูปแบบสื่ออื่นๆ อย่างมีประสิทธิภาพ ทั้งนี้ภาพรวมของเนื้อสารจะเน้น ไปทาง คำสอน ความรู้พุทธศาสนา มหายาน พิธีกรรม ข่าวดังทางวัด ทางคณะสงฆ์ เป็นต้น โดยเฉพาะคำ สอนจะเป็นเนื้อหาสาระหลักที่มีจำนวนของเนื้อมากที่สุด เนื่องจากการจัดทำสื่อสิ่งพิมพ์ที่เป็น เนื้อหาทางการแปลพระสูตร หนังสือ ตำราวิชาการด้านพุทธมหายานจำนวนมากที่เหล่าพุทธบริษัทสี่ ได้ผลิตสร้างขึ้น โดยในปัจจุบันนี้เหล่าพุทธบริษัทสี่จีนนิิกายมหายานในไทย ก็ได้พยายามเผยแผ่ เนื้อหาธรรมะที่คัดสรรแล้วเข้าใจง่ายเหมาะกับสังคมไทย เพื่อให้ผู้รับสารได้เกิดความเข้าใจอันดี เกี่ยวกับพุทธศาสนา มหายานจีนนิิกายในไทย อาทิ คำสอนในพระสูตรที่แปลไทย ความรู้ พุทธมหายาน วันสำคัญในทางพุทธศาสนา เป็นต้น สิ่งเหล่านี้เสมือนเป็นการสื่อเพื่อสืบทอด อัตลักษณ์ไปในตัว เนื่องจากการผลิตซ้ำประจำปีสืบทอดมาเรื่อยๆ จะมีปรับบ้างก็ในส่วนเล็กน้อย อาทิ ตารางงาน การปรับแต่งข้อความในการประสังสารในสื่อต่างๆ เป็นต้น

การผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์

แนวคิดเรื่องการผลิตและการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (Cultural Production and Reproduction) จึงเป็นแนวคิดที่สอดแทรกในทุกๆ กระบวนการสื่อสารในงานประจำปีทุกๆ ปี เช่น พิธีบรรพชาอุปสมบท พิธีตั้งกระเจด พิธีกินเจ เป็นต้น รวมถึงการผลิตซ้ำรูปแบบกิจกรรมต่างๆ นอกเหนือจากงานประจำปี เช่น พิธีงานศพ (งต่ง) งานแจกทานแก่ผู้ประสบภัยวาระต่างๆ การให้ ทุนการศึกษาแก่เด็กยากไร้ เป็นต้น พิธีกรรม กิจกรรมต่างๆ เหล่านี้เป็นการผลิตซ้ำที่ทำให้เกิด “ภาพ ดิตตา” (Afterimage) ทางอัตลักษณ์ (Identity) พระสงฆ์จีนนิิกายมหายานในไทย ที่กว่าจะเป็น ปราชญ์การณอย่างที่เราได้เห็นก็ผ่านการ “ต่อรอง” (Negotiate) จากบริบททางสังคมที่มีภูมิหลังอัน แตกต่าง เช่น ความเคยชินพุทธศาสนาแบบนิกายเถรวาท เป็นต้น ซึ่งส่งผลต่อมุมมองในการเปิดรับ สารและสื่อที่ประกอบสร้างจากทางคณะสงฆ์จีนนิิกายมหายานในไทย อย่างไรก็ตาม นูรพาจารย์ทาง พุทธศาสนาจีนนิิกายมหายานในไทย ตั้งแต่เริ่มเผยแผ่พุทธศาสนาในไทยล้วนมีวัตรปฏิบัติที่งดงาม

ตามธรรมเนียม มีการช่วยเหลือด้านสังคมสงเคราะห์แก่ผู้ยากไร้ รวมถึงแปลพระสูตรเพื่อสืบทอดเผยแผ่ให้แก่พุทธบริษัทที่รุ่นต่อไป สิ่งต่างๆ เหล่านี้ล้วนเป็นปณิธานพื้นฐานของนิคายมหายานเพื่อช่วยสรรพสัตว์อันไพศาลที่ประสบทุกข์ในทางโลก

ซึ่งการผลิตซ้ำอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยด้วยเนื้อหาสาระต่างๆ เป็นเครื่องมือที่สำคัญในการสืบทอด ชำรงรักษาอัตลักษณ์ เนื่องจากในแต่ละปีจะมีพิธีกรรม วันสำคัญในทางพุทธศาสนาหลายครั้ง เนื่องจากข้อมูลข่าวสารในปัจจุบันมีเป็นจำนวนมาก การผลิตซ้ำจึงมีส่วนอย่างยิ่งในการสร้างความรับรู้ ความร่วม ในอัตลักษณ์ วัฒนธรรมพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย โดยในปัจจุบันก็มีการคัดสรรเนื้อหาคำสอนที่เป็นหัวใจหลักทางพุทธมหายาน รวมถึงการใช้พิธีกรรมต่างๆ เป็นสื่อกลางในการสอดแทรกคำสอนลงไปด้วย อาทิ การเทศนาธรรมในงานศพแก่ญาติผู้วายชน การเทศนาธรรมในวันพระ เป็นต้น สิ่งต่างๆ ในหลายๆ เหตุการณ์เหล่านี้จึงเป็นอีกช่องทางในการสื่อสารอัตลักษณ์ได้อย่างดี เนื่องจากเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นบ่อยในชีวิตประจำวัน

สรุป กระบวนการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย จะเห็นได้ว่ามีความตระหนักรู้ในอัตลักษณ์ของตนเองอย่างลึกซึ้งซึ่งจากการแสดงออกในกิจกรรมพิธีกรรมต่างๆ รวมถึงมีการย่อยเนื้อหาสาระต่างๆ ที่เราพุทธบริษัทได้ประกอบสร้างขึ้นไว้อย่างมากมาย เช่น ตำรา พระสูตร เป็นต้น แล้วนำมาประยุกต์ใช้เผยแพร่ตามสื่อสมัยใหม่ อาทิ สื่อทางด้านโซเชียลมีเดีย (Social Media) เป็นต้น ซึ่งอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้นโดยภาพรวมค่อนข้างมีอัตลักษณ์ที่ชัดเจน จึงเหลือแต่การอนุรักษ์ สืบทอดสิ่งที่ดั้งเดิมทางวัตรปฏิบัติที่สืบทอดมาจากบูรพาจารย์ ซึ่งท่านเหล่านั้นได้รวบรวม วิเคราะห์ สังเคราะห์ จนเหลือแต่แก่นแกนที่สำคัญ เหมาะสมกับสภาพสังคมไทย สิ่งสำคัญอีกประการก็คือ “ความสม่ำเสมอ” ในการสื่อสารที่เป็นเนื้อแท้ทางพุทธศาสนาหลาย

6.3 อภิปรายผลการวิจัย

สรุปได้ว่า พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ทางด้านการสื่อสารอัตลักษณ์นั้นมีการ “ผลิตซ้ำ” (Reproduction) เพื่อสืบทอดสม่ำเสมอเรื่อยมา โดยมีแกนหลักก็คือ การเผยแผ่หลักธรรม/คำสอน, วันสำคัญในทางพระพุทธศาสนา, พิธีกรรม, เทศกาลประจำปี เป็นต้น โดยใช้ “ทฤษฎีการสื่อสารอัตลักษณ์” The Communication Theory of Identity (CTI) ในการอธิบายสอดคล้องไปกับปรากฏการณ์ทางการสื่อสารอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ทั้ง

การสื่อสารภายใน/ภายนอก เช่น การสื่อสารเชิงพิธีกรรม (Ritual Communication) ที่รูปแบบต่างๆ, การสื่อสารผ่านพิธีกรรมประจำปีที่สำคัญ เป็นต้น สิ่งเหล่านี้เป็นโฉมหน้าอัตลักษณ์ที่แสดงออกมาตามวาระโอกาสจนกลายเป็น “การสื่อสารอัตลักษณ์” (Identity Communication) ที่มีอัตลักษณ์โดดเด่นของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย ซึ่งเนื้อสารที่มีการสื่อสารไปนั้นล้วนเป็นส่วนผสมของ “สาร (Message)” ที่มีการประกอบสร้าง (Construction) ขึ้นมาจนกลายเป็นอัตลักษณ์ (Identity) ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย อย่างไรก็ตาม สังคมไทยมีความหลากหลายทางวัฒนธรรม ทำให้มีอิสรเสรีในการนับถือศาสนาต่างๆ ฉะนั้นการสื่อสารจะต้องมีอัตลักษณ์ที่เด่นชัดคมคายในทางธรรมะ เค้นชัด/เรียบง่ายแต่คมคายในทางธรรมะ เพื่อสร้างบรรยากาศ “พื้นที่ ที่สร้างความหมายร่วมกัน” (Shared Meaning) กับเหล่าพุทธบริษัทและผู้รับสารใหม่ๆ ที่เปิดรับ/ยังไม่เปิดรับพระพุทธศาสนาในไทย แต่ด้วยความที่เป็นพุทธศาสนาสื่อสารจึงต้องมีความเหมาะสมแก่สมณะสาธูป ทำให้การสื่อสารเผยแผ่ต่างๆ จะต้องมีความสำรวม

การสื่อสารเผยแผ่คำสอนถึง ผู้รับสาร (Receiver) ในอันดับแรกเลยเมื่อรับสารแล้วจะต้องเข้าใจทุกข์ คลายทุกข์ ดับทุกข์ ด้วยคำสอนธรรมะที่เรียบง่ายกระชับส่งตรงไปยังจิตใจ ซึ่งอัตลักษณ์ทางคำสอนของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยก็จะมีส่วนผสมของนิกายหลักทั้ง 3 นิกาย คือ “นิกายวินัย” 律宗 (หลุกจง หรือ ลุดจง) “นิกายเซ็น” หรือ นิกายวิปัสสนา 禅宗 (เลี่ยมจง) “นิกายมนตรยาน” หรือ นิกายระหัดยาน 真言宗 (มิกจง) ซึ่งสามารถแยกอัตลักษณ์ในเนื้อหาที่เป็นรากอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย โดยสามารถอธิบายข้อเด่นชัดแบบสรุป ของการสื่อสารอัตลักษณ์สอดคล้องไปกับนิกายทั้ง 3 ได้ดังนี้

“นิกายวินัย” 律宗 (หลุกจง หรือ ลุดจง) เป็นหนึ่งในอัตลักษณ์ที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยสืบทอดมา มีพุทธภาษิตคือ “ธรรมวินัยจักเป็นศาสดาของท่านทั้งหลายเมื่อเราล่วงลับไป” รวมถึงเคร่งครัดในเรื่องศีลอย่างยิ่งโดยมีแนวคิดที่ว่า “ถ้าศีลไม่บริสุทธิ์แล้ว สมาธิ ปัญญา ก็ยากจะเกิดขึ้นได้” ซึ่งพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยโดยส่วนใหญ่ล้วนมีวัตรปฏิบัติที่เน้นหนักไปทางนิกายวินัยนี้ด้วยการปรัยติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ เนื่องจากมีความคล้ายคลึงกับสังคมไทยที่มีความคุ้นชินกับทางพระสงฆ์ไทยเถรวาทนั่นเอง อาทิ การศึกษาพระธรรมวินัยมหายาน ศึกษาอักษรธรรมตรี โท เอก การปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานประจำวัน การประกอบพิธีกรรมสำคัญประจำปีของนิกายจีนมหายาน เป็นต้น

“นิกายเซ็น” หรือนิกายวิปัสสนา 禪宗 (เลี่ยมจง) มีอัตลักษณ์ทางการวิปัสสนาเป็นหลัก กล่าวคือ มีการปฏิบัติด้วยการเจริญสติทุกขณะจิต เมื่อมีสติรู้เท่าทันอารมณ์ความวุ่นเบาบางสมาธิ จะเกิดเอง จนพัฒนาเห็นแจ้งในสภาวะจิตเดิมแท้ที่มีอยู่แล้วในทุกคนนั่นเอง ซึ่งพระสงฆ์จีนนิกาย มหายานในไทยก็ปฏิบัติวิปัสสนาตามแนวทางนิกายนี้ อาทิ วัดปฏิบัติก็จะมีเจริญสติ วิปัสสนา ทุกลมหายใจไม่ว่าจะเป็นการกิน ยืน เดิน นั่ง นอน เป็นต้น นอกจากนี้ยังได้ปฏิบัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ ใน แนวนิกายวิปัสสนาจนตกผลึก แล้วนำธรรมะที่เห็นแจ้งแม้จะเพียงเพียงเล็กน้อยก็ตาม นำมาประกอบ สร้างเผยแผ่ผ่านทางสื่อช่องทางต่างๆ ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย

“นิกายมนตรยาน” หรือนิกายระหัดยาน 真言宗 (มิกจง) เป็นนิกายที่พระสงฆ์จีนนิกาย มหายานในไทยใช้ในการประกอบพิธีกรรมโดยส่วนใหญ่ เช่น พิธีทั้งกระจาตมหาทาน, การเขียนยันต์อักขระในรูปแบบต่างๆ เป็นต้น ซึ่งทางบูรพาจารย์ก็จะเน้นย้ำถึงวัดปฏิบัติที่เคร่งครัด รวมถึง การปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน เพื่อให้มีศีลที่บริสุทธิ์ จิตที่มีสมาธิ ส่งผลให้การทำพิธีกรรมต่างๆ มีความเข้มแข็งศักดิ์สิทธิ์สามารถโปรดสรรพสัตว์ด้วยจิตที่มีสมาธิอย่างยิ่ง

จะเห็นได้ว่าทั้ง 3 นิกายข้างต้นมีความสอดคล้องประสาน เกื้อหนุนจนออกมาเป็นอัตลักษณ์ พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ที่มีการผลิตซ้ำ (Reproduction) สืบทอดรุ่นสู่รุ่นผ่านการ สื่อสารระดับต่างๆ ซึ่งการใช้แนวคิด “ทฤษฎีการสื่อสารอัตลักษณ์” The Communication Theory of Identity (CTI) ในการวิเคราะห์ สังเคราะห์การสื่อสารอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานใน ไทย ซึ่งจะเห็นในแต่ละบทได้ได้ว่า กว่าพุทธศาสนาจะมาถึงในปัจจุบันจนเป็นนิกายมหายานในไทย ได้ผ่านการ ต่อรอง (Negotiate) ทางด้านอัตลักษณ์วนสลับเปลี่ยนไปมาโดยตลอด ซึ่งก็เป็นธรรมดา เนื่องจากพุทธศาสนานั้นยังอยู่ในโลก จึงหลีกเลี่ยงหนีความเป็นโลกไม่ได้ในเชิงวัตถุ สิ่งสำคัญจึงอยู่ที่ ภาวะจิตใจ ที่ทำการปฏิบัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ จนเหนือโลกมองทะลุกลไกแห่งสรรพสิ่ง

การสื่อสารใดๆ ของทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย เป็นการสื่อสารอัตลักษณ์เสมอ แม้ผู้ที่ทำการสื่อสารจะรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม อัตลักษณ์ก็ได้เกิดขึ้นแล้วในระดับการสื่อสารต่างๆ อาทิ การสื่อสารระหว่างพระสงฆ์และฆราวาส โดยในขณะที่สื่อสารแม้พระสงฆ์จะเทศนาธรรมไม่ได้คิดอะไรเกี่ยวกับอัตลักษณ์ก็ตาม แต่ผู้รับสารคือญาติโยที่ร่วมฟังจำนวนมากก็จะมีบางคนที่เกิดการ รับรู้อัตลักษณ์ความเป็นสมณะและฆราวาส เป็นต้น ซึ่งการรับรู้อัตลักษณ์ในตนเองของพระสงฆ์จีน นิกายมหายานในไทยจะเกิดขึ้นได้ ก็มาจากวัดปฏิบัติที่ “สม่ำเสมอ” (Regularly) ในการปฏิบัติ

ปฏิบัติ ปฏิเวธ ตามนิกายทั้ง 3 ที่เป็นรากของนิกายมหายานในไทย ซึ่งบูรพาจารย์ได้คัดเลือก สืบทอด นิกายต่างๆ ที่มีความสำคัญเหมาะกับบริบททางสังคมไทย

นอกจากนี้การมองอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยนั้น สิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ (Identity Marker) สามารถแจกแจงรายละเอียดทางด้านอัตลักษณ์ให้เห็นได้ง่ายขึ้น ดังในบทที่ผ่านมา ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของ คำสอน/ภาษา/เครื่องนุ่งห่ม/อาหาร/อัฐบริวาร/ศาสนวัตถุ ตัวอย่างเช่น “คำสอน” (Teachings) โดยส่วนใหญ่มีความคล้ายคลึงกันเนื่องจากเป็นพุทธศาสนาเดียวกันแต่ต่างเพียงนิกาย คือ เถรวาท/มหายาน ทำให้ความแตกต่างด้านอัตลักษณ์จึงตกไปอยู่ในส่วนของ “ภาษา” (Language) ดั้งเดิมเป็นบาลี/สันสกฤต แปลเป็นอังกฤษและจีน และในท้ายที่สุดเป็นภาษาไทย จะเห็นได้ว่าสิ่งเหล่านี้เป็น “การเลื่อนไหลทางอัตลักษณ์” (Identity Flow) อย่างหนึ่ง ซึ่งมีการยืดหยุ่นเปลี่ยนแปลงไปตามบริบททางพื้นที่ ภาษาที่ใช้จึงต่างกัน และเมื่อพื้นที่ต่างกันทั้ง “เครื่องนุ่งห่ม” (Garment), “อาหาร” (Food), “อัฐบริวาร” (Eight Necessities of a Buddhist Monk) สามอย่างนี้ จึงมีการปรับให้เข้ากับอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ที่รากของนิกายคือประเทศจีนแต่เมื่ออยู่ไทย ก็จะมีการผสมผสานอัตลักษณ์พุทธมหายานกับความเป็นไทยสอดแทรกไปในสิ่งต่างๆ เช่น จีวรแบบพุทธมหายานจีนนิกายแต่มีเนื้อผ้าที่บางระบายความร้อนได้ดีเหมาะกับประเทศไทย, อาหารเจที่ปรุงขึ้นมากล้ายกับอาหารไทยในรูปแบบต่างๆ, และบริวารต่างๆ ที่มีกลิ่นอายศิลปะจีนผสมไปกับวัตถุต่างๆ เป็นต้น รวมถึงในแง่ของ “พิธีกรรม” (Rite) ที่เสมือนเป็นเครื่องมือในการ “การผลิตซ้ำ” (Reproduction) อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยเสมอๆ ผ่าน “การสื่อสารเชิงพิธีกรรม” (Ritualistic Model of Communication) จนเกิด “ความร่วมมือ” ระหว่างพุทธบริษัทสี่ แต่ด้วยความที่อยู่ในประเทศไทย ทำให้พิธีกรรมต่างๆ จึงต้องปรับให้มีความสอดคล้องกับบริบทของพุทธศาสนาไทยเถรวาท จนกลายเป็น “วัฒนธรรมร่วม” (Shared Culture) เลื่อนไหล/กลืนกินกับสังคมไทย เช่น พิธีการบรรพชาอุปสมบท ที่มีรูปแบบเหมือนพุทธศาสนาไทยเถรวาทในขั้นตอนต่างๆ แต่ใช้บทสวดเป็นภาษาจีน (Chinese Prayers) ในการประกอบพิธี

การสื่อสารอัตลักษณ์ (Identity Communication) ในยุคปัจจุบันได้เข้าสู่ยุคที่ใช้โซเชียลมีเดีย (Social Media) เป็นหลักในการสื่อสารอัตลักษณ์เนื่องจากเอื้อต่อ “การสื่อสารแบบสองทาง” (Two-way Communication) ผ่านแพลตฟอร์ม Facebook YouTube และ TikTok ในการเผยแพร่ธรรมะและพิธีกรรมที่สำคัญประจำปีของวัด โดยแพลตฟอร์มทางโซเชียลมีเดียเหล่านี้สามารถสร้างความร่วมใจได้ดี เนื่องจากในแอปพลิเคชันมีระบบการ “ข้อความโต้ตอบแบบทันที” (Instant Message) รวมถึงการถาม/ตอบ “คอมเมนต์” (Comment) ใน “เนื้อหา” (Content) สอดแทรกในส่วนต่างๆ ซึ่ง

เป็นการสื่อสารสองทางแบบทันที ที่ทำให้เกิดการสร้างร่วมแก่ผู้รับสาร อีกทั้งในแพลตฟอร์มโซเชียลเหล่านี้ มีผู้รับสารที่กว้างขวางและหลากหลายอยู่ทั่วโลก ทำให้การรับรู้อัตลักษณ์จากการสื่อสารมีพัฒนาการในการปรับปรุงรูปแบบการสื่อสารอัตลักษณ์ได้อย่างดียิ่ง “ทฤษฎีการสื่อสารที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์” The Communication Theory of Identity (CTI) จึงกลายเป็นเครื่องมือที่สำคัญในการนำมาวิเคราะห์อัตลักษณ์รูปแบบหรือระดับต่างๆ ทั้ง P-E-R-C (CTI) แล้วนำมาประยุกต์ใช้ในการสื่อสารของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยรูปแบบแง่มุมต่างๆ โดยปรับยุทธวิธีในการสื่อสารอย่างยืดหยุ่นตามยุคสมัยอีกที เช่น สื่อที่ทรงอิทธิพลหรือมีประสิทธิภาพในการสื่อสารของยุคนั้นมีอะไร ทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยก็ปรับรูปแบบการสื่อสารให้เข้ากับเครื่องมือการสื่อสารในยุคนั้นต่อไป

อย่างไรก็ตาม การสื่อสารที่ถือเป็นสิ่งสำคัญของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยก็คือ “วัตรปฏิบัติ” (Practice) เนื่องจากเป็นสิ่งที่พระสงฆ์พึงปฏิบัติแล้วยังเป็นการสื่อสารอัตลักษณ์ทั้งทางตรง ทางอ้อมไปในตัวอีกด้วย ซึ่งถ้ามองอย่างลึกซึ้งก็จะเห็นถึงอัตลักษณ์ที่เป็นรากนิกายจีนมหายานในไทยทั้ง 3 นิกาย ได้แก่ “นิกายวินัย” 律宗 (หลุกจง หรือ ลุดจง) “นิกายเซ็น” หรือ นิกายวิปัสสนา 禅宗 (เสียนจง) “นิกายมนตรยาน” หรือ นิกายระหัชยาน 真言宗 (มิกจง) กล่าวคือการสื่อสารในกิจกรรม พิธีกรรมต่างๆ ของทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย จะมีบทบาทหน้าที่แฝงด้วยแก่นธรรมของทั้ง 3 นิกายอยู่ เช่น การสื่อสารผ่านพิธีกรรมต่างๆ การปฏิบัติในกิจสงฆ์ให้ดูไม่ใช่เพียงการพูด การปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานประจำวัน เป็นต้น

การสื่อสารกับการเสียดสี

ความเสียดสีเพื่อโปรดเหล่าสรรพสัตว์ก็เป็นวัตรปฏิบัติที่พระสงฆ์จีนนิกายมหายานได้นำย้าวัตรปฏิบัติทางด้านนี้สืบทอดตลอดมาจนกลายเป็นอัตลักษณ์ ที่พุทธศาสนิกชนชาวไทยคุ้นชิน ด้วยเพราะมีการผลิตซ้ำกิจกรรม พิธีกรรมผ่านทางสื่อต่างๆ ตามยุคสมัยเสมอมา อาทิ สื่อบุคคล (พระสงฆ์) โบรชัวร์ หนังสือ ตำรา สื่อโซเชียลมีเดีย สื่ออินเทอร์เน็ต เป็นต้น ซึ่งรากฐานที่เป็นแก่นสำคัญของสื่อในแวดวงพุทธศาสนาไม่ว่าจะนิกายใดๆ ก็คือ “พระสงฆ์” ที่เป็น “สื่อบุคคล” นอกจากจะมีบทบาทหน้าที่ในการปริยัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ วัตรปฏิบัติต่างๆ นี้อย่างเป็นบทบาทหน้าที่ในการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์อีกด้วย เนื่องด้วยการสื่อสารเผยแผ่ในทางพุทธศาสนา จะมีความทรงพลัง ลึกซึ้งได้นั้น พระสงฆ์จะต้องปริยัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ จนรู้แจ้งธรรมะพอสมควร การสื่อสารจึงจะเกิดเนื้อหาสาระที่มีความคมคายลึกซึ้งในการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ได้อย่างดีเสมือนเป็นบทบาทหน้าที่อีกทางหนึ่งของพระสงฆ์

การสื่อสารอัตลักษณ์กับวัตรปฏิบัติ

การสื่อสารอัตลักษณ์กับการปฏิบัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ จึงเสมือนทางคู่ขนาน ที่เสมอกัน เป็นหนึ่งเดียวทางวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย สอดคล้องกับที่ทาง Stuart Hall ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับปฏิบัติทางอัตลักษณ์ (Identity Practice) และอัตบุคคลที่ซ้อนทับกันอยู่ไว้ว่า

“ความเป็นตัวเรา” เป็นเหมือนรอยตะเข็บที่เย็บแผลให้สมานเป็นเนื้อเดียวกันสิ่งที่ ถูกเย็บเข้าด้วยกัน (Hall, 1996, pp. 5-6 อ้างถึงใน อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2561, น. 86)

จะเห็นได้ว่าการสื่อสารสามารถที่จะสะท้อนอัตลักษณ์ได้ ซึ่งการที่พระสงฆ์จีนนิกายได้ทำการสื่อสารผ่านสื่อในรูปแบบต่างๆ นั้นคือการสืบทอดอัตลักษณ์โดยการสื่อสารไปในตัวนั่นเอง ฉะนั้นการปฏิบัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ จึงเป็นสิ่งสำคัญเสมือนเป็น “บทบาทรูปร่าง” ที่ควรทำอย่างสม่ำเสมอเพื่อขัดเกลาจิตใจ อีกทั้งยังเป็นการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยไปด้วยในตัวเลย อย่างไรก็ตามจากที่ผู้วิจัยได้สืบค้นข้อมูลต่างๆ ย้อนหลังได้มาจนถึงปัจจุบันทางพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ก็ล้วนมีความสม่ำเสมอสืบทอดจากบูรพาจารย์เรื่อยมาตั้งแต่ครั้งอดีต แม้จะมีเปลี่ยนแปลงไปบ้างแต่ก็เพียงเล็กน้อยตามยุคสมัย

การสื่อสารกับการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอด

ด้วยความเป็นพระสงฆ์ การสื่อสารจึงเป็นสิ่งหลีกเลี่ยงไม่ได้ เนื่องด้วยวัตรปฏิบัติต่างๆ ล้วนทำให้พระสงฆ์ตระหนักถึงอัตลักษณ์ความเป็นสมณะ Personal Frame (เรารู้ตัวไหมว่าเราเป็นใคร) ผ่านการสื่อสารภายในจีนนิกายมหายานในไทย ซึ่งมีการผลิตผลิตซ้ำ (Reproduction) อย่างสม่ำเสมอทุกวัน ผนวกด้วยความที่ “มหายาน” เน้นช่วยเหลือสรรพสัตว์จำนวนมาก กิจกรรมหรือพิธีกรรมต่างๆ จึงเน้นไปทางพิธีโปรดสรรพสัตว์และงานสังคัมสงเคราะห์ เมื่อมองจากคนนอกนิกายโทนของอัตลักษณ์ที่เป็นภาพรวมจะออกทาง “เมตตาเสียสละ สังคัมสงเคราะห์”

การ “ธำรงรักษา” (Maintain) ท่ามกลางภูมิหลังสังคมที่หลากหลายทางวัฒนธรรม การสื่อสารจึงหลีกเลี่ยงการ “ต่อรอง” (Negotiate) ได้ยาก ทำให้ การตระหนักรู้ถึงอัตลักษณ์ (Identity) พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย จึงเป็นสิ่งสำคัญที่เหล่าคนในมหายานจีนนิกายในไทยจะต้องศึกษามองอัตลักษณ์ตนเองให้ชัดผ่านวัตรปฏิบัติทางสมณเพศรวมถึงการศึกษาในข้อธรรมต่างๆ ที่ลึกซึ้งขึ้นตามลำดับ อย่างไรก็ตาม พระสงฆ์กับการสื่อสารเป็นอัตลักษณ์ นั้นมีตั้งแต่สมัยพุทธกาลแล้ว จากพุทธประวัติพระพุทธเจ้าจะมีการเทศนาธรรมในสถานที่ต่างๆ เสมอ รวมถึงมีการสื่อสารภายใน ภายนอกเมื่อมีโอกาสเสมอ สิ่งต่างๆ เหล่านี้พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยตั้งแต่บูรพาจารย์เรื่อยมาก็มีการเผยแผ่ ผ่านสื่อที่มีประสิทธิภาพตามยุคสมัยนั้นๆ อาทิ สิ่งพิมพ์ วิทยุ โทรทัศน์ เป็นต้น

การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ จึงเป็นเหมือนชีวิตประจำวันของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยในการเผยแผ่พุทธศาสนา ซึ่งในปัจจุบันก็มีพัฒนาการที่เปลี่ยนแปลงจากเดิมพอสมควรและยืดหยุ่นไปตามยุคสมัยใหม่ อาทิ สื่อโซเชียลมีเดีย สื่ออินเทอร์เน็ตที่มีพัฒนาการปรับปรุง ยืดหยุ่นไปตามเทคโนโลยีเทคโนโลยีสมัยใหม่ เป็นต้น โดยการย่อยสังเคราะห์ วิเคราะห์ ข้อมูลต่างๆ ที่ทางพุทธบริษัทสี่นิกายในไทยได้จัดทำ ประกอบสร้างขึ้นเป็นจำนวนพอสมควร ในส่วนนี้จึงเป็นบทบาทหน้าที่ทางการสืบทอดที่ยืดหยุ่นไปตามสภาพการณ์ของสังคมไทย สังคมโลก ซึ่งด้วยความที่เป็นนิกายมหายานจึงมีความ ยืดหยุ่น ปรับปรุง เปลี่ยนแปลง สอดคล้อง (แต่ไม่เสียหลักการแก่นแท้ในทางพระพุทธศาสนา) เปรียบเสมือนน้ำที่ไหลสอดคล้องไปตามสภาพการณ์ต่างๆ เพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ตามความหมาย “พาหนะที่ใหญ่ (มหายาน)”

การสื่อสารกับสิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์

การสื่อสารกับอัตลักษณ์ จึงกลายเป็นหน้าที่ในชีวิตประจำวันของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานไปในตัว เริ่มตั้งแต่ตื่นขึ้นทำสมาธิภาวนา ทำวัตรเช้าเย็นร่วมกับพระเณร การฉันอาหาร การเทศนาธรรม ฯลฯ ล้วนเป็นการสื่อสารอัตลักษณ์ที่มีการผลิตซ้ำ แต่จะผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดได้ดีตามแบบฉบับดั้งเดิมเหมือนเมื่อครั้งพุทธกาล ด้วยการสื่อสารออกไปจนพัฒนากลายเป็นบทบาทหน้าที่นั้น การปฏิบัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธในธรรมะคำสอนจึงแกนหลักในวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ส่วนสิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์ (Identity Marker) อาทิ เครื่องนุ่งห่ม อาหารขบฉัน พิธีกรรม วันสำคัญ อัฐบริวาร ภาษา ฯลฯ ก็เป็นองค์ประกอบสร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาเท่านั้น เพื่อให้มีความสอดคล้อง เข้ากันได้กับบรรยากาศสังคมไทย เช่น เครื่องแต่งกาย (จีวร) ที่มีเนื้อผ้าบางระบายอากาศได้ดี อาหารของขบฉันที่มีความเป็นไทย จีนผสมเพื่อให้ง่ายต่อการปรุง เป็นต้น นอกจากนี้จากการสัมภาษณ์ “พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์” (เย็นอ๋) ท่านมีอัตลักษณ์ด้านนิกายหลักทั้ง 3 โดดเด่นอย่างยิ่ง (“นิกายวินัย” 律宗 (หลุกจง หรือ ลุดจง), “นิกายเซ็น” หรือนิกายวิปัสสนา 禪宗 (เลี่ยมจง), “นิกายมนตรยาน” หรือนิกายระหัซยาน 真言宗 (มิกจง) ท่านได้ปฏิบัติ ผลิตซ้ำ วัตรปฏิบัติอย่างเสมอต้นเสมอปลายทั้งดงามตามธรรมวินัย (หลุกจง) หรือแม้แต่คำสอนทางธรรมก็แฝงด้วยปริศนาธรรมแบบเซน (เลี่ยมจง) ส่วนพิธีกรรมประจำปีที่สำคัญๆ ของวัดที่ท่านจำพรรษาก็มีกลิ่นอายเข้มขลังแบบนิกายมนตรยาน (มิกจง)

พระสงฆ์จีนกับการเผยแผ่ธรรม

ตัวอย่างการเผยแผ่ธรรม พระคณาจารย์จีนธรรมวิริยาจารย์ (เย็นอ๋) ท่านจะเน้นการปฏิบัติให้ดูทางวัตรปฏิบัติที่สม่ำเสมองดงามตามแบบนิกายวินัย” 律宗 (หลุกจง) การเทศนาธรรมที่

ฟังแล้วเรียบง่ายแต่โพล่งทะลุไปยังจิตใจในแบบ นิกายวิปัสสนา 禅宗 (เลี่ยมจง) การมีจิตตั้งมั่น เสียสละอันไพศาลในพิธีกรรมต่างแบบนิกายมนตรยาน” หรือนิกายระหัชยาน 真言宗 (มิกจง) ซึ่ง การที่จะเข้าใจองค์ประกอบเหล่านี้ จะต้องมีความรู้ ความเข้าใจในหลักธรรมของทั้ง 3 นิกาย พอสมควรจากการศึกษาพุทธศาสนามหายาน ซึ่งจะเห็นได้ว่าการสื่อสารเผยแผ่ธรรมของท่านมี อัตลักษณ์ของทั้ง 3 นิกาย และท่านก็ได้สื่อสารโดยการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านวัตรปฏิบัติ เสมอมา นอกจากวัตรปฏิบัติประจำวันและพิธีกรรมต่างๆ ของทางวัด

สรุป การสื่อสารกับอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในประเทศไทย จะเห็นได้จาก ข้อมูลการวิจัยในบทต่างๆ แม้จะมีความหลายทางนิกายก็ตามแต่จุดมุ่งหมายนั้นเหมือนกัน รวมถึง บทบาทหน้าที่ทางการสื่อสารอัตลักษณ์ก็มีความคล้ายกัน ต่างก็เพียงปลุกย่อยไปตามพื้นที่ วัฒนธรรม สังคม ที่สะท้อนผ่านประเพณี พิธีกรรม วันสำคัญ เครื่องนุ่งห่ม ภาษา อาหาร เป็นต้น ซึ่ง บทบาทหน้าที่ในการสื่อสารก็ถือเป็นหน้าที่ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยอย่างหนึ่งที่พึง ปฏิบัติ อย่างที่ พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมปัญญาจริยาภรณ์ (เย็นเขียว) อดีตเจ้าอาวาสวัด มังกรมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) ได้เคยแนะนำสั่งสอน กำชับแก่พระเถรเสมอๆ เรื่องความเสียสละในการ ช่วยงานพุทธศาสนาในด้านต่างๆ ไม่เอาเปรียบญาติโยม รวมถึงวัตรปฏิบัติและการทำงานต่างๆ ที่เมื่อ รับปัจจัยต่างๆ หรือฉันข้าวที่ญาติโยมทำบุญถวายมาแล้ว ต้องทำงานเต็มที่ในการทำนุบำรุงพุทธ ศาสนา ซึ่งบูรพาจารย์แต่ละท่านที่ผ่านมาก็ล้วนดำเนินบทบาทหน้าที่ในการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัต ลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทยโดยการใช้วิธี ปฏิบัติปฏิบัติ จนตกผลึกในวัตรปฏิบัติแล้ว สะท้อนออกมา เสมือนเป็นการสื่อสารทางตรง ทางอ้อมออกมาเองโดยธรรมชาติอย่างสม่ำเสมอ จน เป็นแบบอย่างให้แก่พุทธบริษัทจีนนิกายมหายานในไทยสืบต่อมาจนปัจจุบัน

งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง เกี่ยวกับการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์

ในการศึกษา งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง (Related Research) ต่างๆ ที่ผ่านมานั้น จากในบทที่ 2 นั้น มีความสอดคล้องกับ งานวิจัยการสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย ในหลายประการ เนื่องจากการสื่อสารอัตลักษณ์เช่นเดียวกัน แต่แตกต่างกันที่บริบทของเรื่องที่ ศึกษา อย่างเช่น ในงานของ โสวรรณ คงสวัสดิ์ (2545) ที่ศึกษาเรื่อง “การสื่อสารกับการสร้าง อัตลักษณ์ของเด็กและเยาวชนสถานสงเคราะห์เด็กหญิงบ้านราชวิถี” พบว่า การสื่อสารกับบุคคลและ การเปิดรับสื่อมวลชนมีความสัมพันธ์กับการสร้างอัตลักษณ์เด็ก วิธีการเลี้ยงดูของครูแม่บ้านมี บทบาทสำคัญต่อการสร้างอัตลักษณ์ร่วมของเด็กในบริบทบ้านหลังต่างๆ ซึ่งสื่อมวลชนมีส่วน

เสริมสร้าง อัตลักษณ์ทางเพศของเด็ก หรือในงานของ สุภมณฑา สุภานันท์ (2554) ที่ศึกษาเรื่อง “การสื่อสาร อัตลักษณ์ และประสบการณ์การท่องเที่ยวของผู้สูงอายุไทย” พบว่า ผู้สูงอายุมีอำนาจการสื่อสารและอัตลักษณ์ที่แตกต่างกัน ซึ่งอำนาจนั้นขึ้นอยู่กับ “ต้นทุน” ด้านการสื่อสาร/ความรู้ ที่จะใช้จัดการท่องเที่ยว รวมถึงต้นทุนด้านสุขภาพ ร่างกาย/จิตใจ/เศรษฐกิจ/สังคม รวมถึงการผลิตซ้ำ/การเปลี่ยนอัตลักษณ์และการพยายามธำรงรักษาอัตลักษณ์ของผู้สูงวัย ซึ่ง “พื้นที่” การท่องเที่ยวทำให้ได้เห็นความหลากหลายในการสื่อสารและอัตลักษณ์ ซึ่งในบริบทของงานวิจัยทั้งสองนี้จะเห็นได้ว่าการสื่อสารอัตลักษณ์ส่งผลอย่างมากในการรู้อัตลักษณ์ของตนเองผ่านการสื่อสารกับผู้อื่นหรือในแวดวงเดียวกัน ซึ่งก็จะคล้ายกับใน “ทฤษฎีการสื่อสารที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์” The Communication Theory of Identity (CTI)

หรือแม้แต่ในงานวิจัยที่เกี่ยวข้องของ พรชนก พงศ์ทองเมือง (2555) ที่ศึกษา “การสร้างและการสื่อสารอัตลักษณ์ประเพณีบุญเดือนสิบจังหวัดนครราชสีมา” ที่เน้นศึกษาในเรื่องของอัตลักษณ์ประเพณีกับการศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ประเพณี จึงสรุปได้ว่าการสื่อสารมีผลต่อการสืบทอดอัตลักษณ์เป็นอย่างยิ่ง เนื่องจาก “การสื่อสารคืออัตลักษณ์ อัตลักษณ์ก็คือการสื่อสาร” นั่นเอง รวมถึงงานของของ มนูญ โตะอาจ (2555) ที่ศึกษาเรื่อง “การเรียนรู้และการสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมของมุสลิมในเขตชุมชนเมืองและชุมชนชนบทของไทย” พบว่า การสื่อสารอัตลักษณ์ไม่ว่าจะเป็นในพื้นที่ใดก็จะมีวิถีชีวิตคล้ายกัน ซึ่งคล้ายกับทางพระสงฆ์จีนิกายมหายานในไทย ที่ไม่ว่าจะอยู่พื้นที่ไหนของไทย การสื่อสารอัตลักษณ์ก็มีความคล้ายคลึง เช่น การสื่อสารผ่านพิธีกรรมที่กระจายตามหาทานในวัดของต่างๆ ตามแต่ละจังหวัดของทางคณะสงฆ์จีนิกายมหายานในไทย ที่มีรูปแบบการสื่อสารประชาสัมพันธ์แจ้งข่าวสาร ทางสื่อโซเชียลของวัด ซึ่งโดยภาพรวมเนื้อหาที่มีความคล้ายคลึงกันทางด้านอัตลักษณ์ อาทิ การลงวันที่, รายละเอียดงาน, และกำหนดการของงาน เป็นต้น จากงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเหล่านี้ทำให้เห็นว่าการสื่อสารอัตลักษณ์ในบริบทของงานวิจัยต่างๆ สื่อบุคคลกับพื้นที่ มีผลอย่างมากในการรับรู้อัตลักษณ์ของตนเองต่อผู้รับสาร ส่วนในการสื่อสารออกไปเป็นวงกว้าง สื่อโซเชียลมีเดีย (Social Media) มีผลอย่างยิ่งเนื่องจากมีการสื่อสารสองทาง และการคอมเมนต์ในเนื้อหาที่น่าสนใจออกไป ฉะนั้นการประกอบสร้าง “สาร” (Message) ต่างๆ จึงต้องมีการศึกษาเข้าใจลึกซึ้งถึงแก่นอัตลักษณ์ของตนเอง การสื่อสารจึงจะมีความแหลมคมในการสื่อสารอัตลักษณ์นั่นเอง

อย่างไรก็ตามความเสื่อมเกิดขึ้นได้เป็นธรรมดา トラバドที่ยังอยู่ในโลกใบนี้ ยิ่งถ้าได้ศึกษาจากในบทต่างๆ ของงานวิจัยเล่มนี้ก็จะเห็นปรากฏการณ์แง่มุมต่างๆ บนโลกที่มีพุทธศาสนา ก็จะมี

ความวุ่นวายและเจริญรุ่งเรืองวนๆ กลับไปมา มีแต่เพียงการมองธรรมชาติของสิ่งเหล่านี้ให้ขาดทะลุ ถึงกลไกเท่านั้น ถึงจะเห็นแจ้งในสิ่งที่พระพุทธเจ้าทั้งชี้ทาง ซึ่งในคำสอนต่างๆ นั้นก็มีการต่อสู้ ต่อรอง ต่อต้านมากมายในบริบทต่างๆ กว่าที่จะมาถึงเหล่าพุทธบริษัทในปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม “จิตเดิมแท้” ล้วนมีอยู่แล้วในตัวคนทุกคน การแสวงหาสิ่งภายนอกจะไม่เจอสิ่งใดเลยนอกจากทุกข์ พุทธศาสนาจึงเน้นย้ำในทุกๆ คำสอนเพื่อให้ผู้คนได้เห็นถึง “สติปัญญา” (Intelligence) ที่อยู่ในจิตของเรา จนพัฒนาเห็นแจ้ง “สุญตา (ศูนยตา หรือ นิพพาน)” สิ่งเหล่านี้คือ แก่นอัตลักษณ์ (Core Identity) ในทางพระพุทธศาสนา สืบทอดด้วยการผลิตซ้ำหลักธรรมคำสอน วัตรปฏิบัติเรื่อยมาจนมาถึงนิคายมหายานในไทยในปัจจุบัน แม้จะมีลักษณะที่เปลี่ยนแปลงยืดหยุ่นไปบ้างตามบริบท สังคมโลก แต่เนื้อแท้ในธรรมไม่เคยเปลี่ยน

สรุป อัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย มีแกนหลักนิกายทั้ง 3 นิกาย คือ “นิกาย วินัย” 律宗 (หลุกจง หรือ ลุดจง) “นิกายเซ็น” หรือนิกายวิปัสสนา 禅宗 (เสียมจง) “นิกายมนตรยาน” หรือนิกายระหัชยาน 真言宗 (มิกจง) มีการสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านสื่อบุคคลรุ่นต่อรุ่นที่เป็นการ สื่อสารภายในคณะสงฆ์ ส่วนบทบาทหน้าที่ในการเผยแผ่คำสอน หลักธรรมใช้สื่อที่มีประสิทธิภาพ เข้าถึงง่ายตามยุคสมัยนั้นๆ โดยการการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์ ซึ่งมีเนื้อสารที่เป็นคำสอน พิธีกรรม งานสังคมสงเคราะห์เป็นแกนหลักของเนื้อสารในการเผยแผ่ธรรมเพื่อเกิดความเลื่อมใส ผู้รับสารวงกว้าง เมื่อเกิดความเลื่อมใสแล้วจะก่อขสใจการปริญติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ พัฒนาจิตไป ตามลำดับจนเริ่มแจ้งในสภาวะธรรม เห็นจิตเดิมแท้ รู้แจ้งในสรรพสิ่ง รู้แบบไม่รู้ จนบรรลุ “สุญตา” (ศูนยตา หรือ นิพพาน)

6.4 ข้อเสนอแนะการวิจัย

ข้อเสนอแนะการวิจัยในเรื่องของ “การสื่อสารสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายาน ในไทยนั้น” เป็นข้อเสนอที่การออกมาจากการศึกษาในเรื่องของ อัตลักษณ์ การสื่อสาร การสืบทอด ทั้ง 3 ส่วนด้วยกัน ซึ่งในแต่ละส่วนก็ล้วนสอดคล้องประสาน สอดคล้องไปด้วยกันทั้งสิ้น

การรู้และศึกษารากนิกายของพุทธศาสนาจีนนิกายมหายานในไทย ทั้ง 3 นิกายนั้น คือ นิกาย วินัย” 律宗 (หลุกจง หรือ ลุดจง), “นิกายเซ็น” หรือนิกายวิปัสสนา 禅宗 (เสียมจง), “นิกาย มนตรยาน” หรือนิกายระหัชยาน 真言宗 (มิกจง) เป็นสิ่งสำคัญอย่างยิ่ง เนื่องจากทำให้รู้ถึงแกน หลักธรรมคำสอนที่บูรพาจารย์ได้เลือกสรรสืบทอดมาจนถึงปัจจุบันนี้ ว่าเหตุใดพุทธศาสนานิกายนี้

จึงมีความเข้ากันได้กับทางบริบทของสังคมไทย วัฒนธรรมไทยได้อย่างแนบสนิท รวมถึงองค์ประกอบย่อยต่างๆ แม้กิจกรรมบางอย่างจะเป็นเปลือกนอกทางพุทธบ้าง แต่ก็ช่วยให้การเผยแผ่ธรรมมีความครอบคลุมแก่ผู้ที่มีสติปัญญาในการรับธรรมระดับต่างๆ ได้ดี เช่น พิธีกรรม ประเพณี ความเชื่อ งานสังคมสงเคราะห์ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม เปลือกนอกก็คือเปลือกนอก แก่นธรรมเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุดอยู่ดี การสร้างพุทธบริษัท 4 ที่รู้จักซึ่งในธรรมะ เสมือนเป็นสื่อบุคคลที่มีประสิทธิภาพพร้อมด้วยความเข้าใจในการสื่อสารอัตลักษณ์ ที่สามารถใช้เป็นเครื่องมือในการสืบทอด ประกอบสร้างคำสอนทางพระพุทธศาสนาได้อย่างดีผ่านสื่อตามยุคสมัย ซึ่งพฤติกรรมของผู้รับสารในแต่ละยุคการศึกษา มีลักษณะคล้ายทฤษฎี “การสื่อสารเชิงพิธีกรรม” (Ritual Communication) เป็นอย่างยิ่ง เนื่องจากการรับสารสมำเสมอผ่านทางช่องทางที่ตนเองสนใจ/ติดตามไว้ รวมถึงมีการสื่อสารแบบสองทางระหว่างผู้ส่งสาร/ผู้รับสารซ้ำๆ เป็นกิจวัตร สิ่งต่างเหล่านี้จึงเหมือนการสื่อสารเชิงพิธีกรรมนั่นเอง

สำหรับผู้ที่สนใจศึกษาวิจัยในเรื่องที่เกี่ยวข้อง ทางผู้วิจัยแนะนำให้ผู้ศึกษาต่อในเรื่องของกระบวนการการสื่อสารอัตลักษณ์ ที่เจาะลึกลงไปในส่วนของการสื่อสารระหว่างบุคคล, การสื่อสารระหว่างองค์กร, การสื่อสารด้วยสื่อสมัยใหม่ในอนาคตในยุคนี้ๆ, การวิเคราะห์ในส่วนของการคำสอนกับการสื่อสาร เป็นต้น อย่างไรก็ตาม การศึกษาในเรื่องที่เกี่ยวพระพุทธศาสนานั้นควรศึกษาพระพุทธศาสนาให้ลึกซึ้งพอสมควรผ่านการปฏิบัติด้วยตนเอง จงอย่าแสวงหาสิ่งภายนอก มีเพียงการมองมาที่ภายในจิตเท่านั้นถึงจะเห็นแจ้งสรรพสิ่ง จิตเดิมแท้มีอยู่เดิมในจิตเราอยู่แล้ว การแสวงหาสิ่งภายนอกมีแต่จะเพิ่มการปรุงแต่ง ทำให้ความเด่นชัดในข้อธรรมฟุ้งซ่าน ฉะนั้นเมื่อศึกษาทั้งกว้างและลึกในศาสตร์ต่างๆ แล้ว ต้องนำมาคิดวิเคราะห์ สังเคราะห์ จนเหลือแก่นแท้ แล้วนำมาปรับใช้ยืดหยุ่นตามบริบท จนในท้ายที่สุดแม้แต่ความรู้, ความดี, และสรรพสิ่ง เราก็ต้องวางสละทิ้งสิ้น เมื่อวางสละได้ ธรรมก็จะปรากฏในจิตของเรานั้นเอง

บรรณานุกรม

- กาญจนา แก้วเทพ. (2539). *สื่อสองวัฒนธรรม*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.
- กาญจนา แก้วเทพ. (2554). *การสื่อสาร ศาสนา กีฬา*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กาญจนา แก้วเทพ. (2555). *สื่อเก่า-สื่อใหม่ สัญญา อัตลักษณ์ อุดมการณ์*. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- กาญจนา แก้วเทพ. (2557). *ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา (พิมพ์ครั้งที่ 3)*. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- กาญจนา แก้วเทพ. (2561). ทฤษฎีการสื่อสารตามทัศนะของสำนักหน้าที่นิยม. ใน อัจฉราวรรณ อิศรางกูร ณ อยุธยา (บ.ก.), *ปรัชญาวิเทศศาสตร์และทฤษฎีการสื่อสาร เล่ม 1* (หน่วยที่ 4). นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.
- กาญจนา แก้วเทพ, และสมสุข หินวิมาน. (2560). *สายธารแห่งนักคิดทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองกับการสื่อสารศึกษา (พิมพ์ครั้งที่ 3)*. กรุงเทพฯ: อินทนิล.
- กิริติ บุญเจือ. (2531). *พระพุทธศาสนามหายาน*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสังฆปริณายกคณะสงฆ์จีนนิกาย วัดโพธิ์แมนคุณาราม - วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่).
- กัจจกร หลุยยะพงศ์. (2553). *การสื่อสารกับวาทกรรมอัตลักษณ์ผู้สูงอายุในสังคมไทย* (Unpublished Doctoral dissertation). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- เจมิกา จันท์สุขสวัสดิ์. (2554). *การสืบทอดอัตลักษณ์เด็กไทยสู่เด็กและเยาวชน เพื่อส่งเสริมธุรกิจชุมชนภาคกลาง* (Unpublished Master's thesis). มหาวิทยาลัยสารคาม, มหาสารคาม.
- ชาย โพธิ์ธิดา. (2562). *ศาสตร์และศิลป์การวิจัยเชิงคุณภาพ*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.
- ฉัตรสุมาลย์. (2556). *พระพุทธศาสนาในศรีลังกา*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทยทิเบต.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. (2555). *มหายานในจีน (พิมพ์ครั้งที่ 2)*. กรุงเทพฯ: ส่องสยาม.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ญาณเสน. (2538). *พระพุทธศาสนาแบบทิเบต*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทยทิเบต.
- ชุตินิชฐ์ ปานคำ, และวนาวลัย์ ดาดี. (2560). การสืบทอดและการดำรงอยู่ของพิธีกรรมการฟ้อนผึ่มดผึ่มม้งลานนาจังหวัดลำปาง. *วารสารวิทยาการจัดการสมัยใหม่*, 10(1), 152-167.
- เชิญขวัญ ภูษณงค์. (2549). *การสื่อสารของกลุ่มชาวกะเหรี่ยงถิ่นฐานมาสู่ชุมชนเมืองในการปรับตัวและการแสดงอัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์* (Unpublished Master's thesis). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- เซเคซ์, จี. (2525). *ชนชาติต่างๆ ในแหลมอินโดจีน [Les peuples de la peninsule Indochinoise]* (ปัญญา บริสุทธิ์, ผู้แปล). กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.

บรรณานุกรม (ต่อ)

- ทิฆัมพร เอี่ยมเรไร. (2554). การสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นชาติกิตติมศักดิ์ไทย (Unpublished Doctoral dissertation). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- พรชนก พงศ์ทองเมือง. (2555). การสร้างและการสื่อสารอัตลักษณ์ประเพณีบุญเดือนสิบ จังหวัด นครศรีธรรมราช (Unpublished Master's thesis). มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, นนทบุรี.
- พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช ป.ธ.9 ราชบัณฑิต). (2553). พจนานุกรมเพื่อการศึกษาพุทธศาสน์ 'คำวัด' (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ: ธรรมสภาและสถาบันบันลือธรรม.
- พระธรรมโกศาจารย์ (เงื่อม). (2495). พุทธประวัติจากพระโอษฐ์. พระนคร: คณะธรรมทาน ไชยา.
- พระครูสมุห์อภิชัย (เย็นเหียง) โปธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์. (2531). พระพุทธศาสนาในสยาม. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสังฆปริณายกเถระที่ คณะสงฆ์จีนนิกาย วัดโพธิ์แมนคุณาราม - วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่).
- พระเดชพระคุณพระคณาจารย์จีนธรรมปัญญาจริยาภรณ์ (เย็นเขียวชื้อหู). (2556). บทสัมภาษณ์ ณ วัดบรมราชาฯ (เล่งเน่ยยี่ 2). กรุงเทพฯ: ม.ป.ท.
- พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). (2540). พระพุทธศาสนาในเอเชีย. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.
- พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว. (2467). พระพุทธเจ้าตรัสรู้อะไร. พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.
- พระมหาดาวสยาม วชิรปัญญา. (2557). ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในอินเดีย. กรุงเทพฯ: เอกพิมพ์ไท.
- พระมหานาม. (2450). มหาวงษ์ พงษาวดารลังกาทวีป ทั้งภาษาไทยและภาษาบาฬี (เล่ม 1). พระนคร: โรงพิมพ์ไทย.
- พระมหานาม. (2453). มหาวงษ์ พงษาวดารลังกาทวีป ทั้งภาษาไทยและภาษาบาฬี (เล่ม 2). พระนคร: โรงพิมพ์ไทย.
- พระมหานาม. (2463). มหาวงษ์ พงษาวดารลังกาทวีป ทั้งภาษาไทยและภาษาบาฬี (เล่ม 3). พระนคร: โรงพิมพ์ไทย.
- พระมหาศุภวัฒน์ ชุตินันโต. (2558). พระพุทธศาสนาเถรวาท. พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระยาสุรินทรภาชัย (จันทร์). (2561). จดหมายเหตุแห่งพุทธอาณาจักรของพระภิกษุพาเหียน. กรุงเทพฯ: ศรีปัญญา.

บรรณานุกรม (ต่อ)

- พระอาจารย์จันทร์ธรรมคณาธิการ (เย็นเจียว). (2531). *พระพุทธศาสนาหายาน*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิ
ตั้งมประชาณุเคราะห์ คณะสงฆ์จีนนิกาย วัดโพธิ์แมนคุณาราม - วัดมังกรกมลาวาส (เล่ง
เน่ยยี่).
- พระเมธา อรรถวิโรจน์กุล. (2556). *การประชาสัมพันธ์ของวัดบรมราชากาญจนานิกะกอนุสรณ์
คณะสงฆ์จีนนิกายรังสรรค์* (Unpublished Master's thesis).
มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, นนทบุรี.
- พิทักษ์ ชุมงคล. (2562). *การสื่อสารกับวัฒนธรรม*. ปทุมธานี: มหาวิทยาลัยรังสิต.
- พีระ จิรโสภณ. (2561). *ทฤษฎีการสื่อสารมวลชน*. ใน อัจฉรวรรณ อิศรางกูร ณ อยุธยา (บ.ก.),
ปรัชญานิตยศาสตร์และทฤษฎีการสื่อสาร เล่ม 3 (หน่วยที่ 12). นนทบุรี:
มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.
- พุทธทาสภิกขุ. (2541). *ลัทธิความเป็นมาแห่งพระศาสนาหินยาน-มหายาน*. กรุงเทพฯ:ธรรมสภา.
- ภัสวดี นิตยเกษตรสุนทร. (2560). *ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับการสื่อสารและพฤติกรรมสื่อสาร*. ใน
บุษบา สุธีธร (บ.ก.), *ทฤษฎีและพฤติกรรมสื่อสาร เล่ม 1* (หน่วยที่ 1). นนทบุรี:
มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.
- ภัสวดี นิตยเกษตรสุนทร. (2561). *แนวคิดหลักด้านการสื่อสาร*. ใน อัจฉรวรรณ อิศรางกูร ณ อยุธยา
(บ.ก.), *ปรัชญานิตยศาสตร์และทฤษฎีการสื่อสาร* (หน่วยที่ 3). นนทบุรี:
มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.
- มณูญ โตะอาจ. (2555). *การเรียนรู้การสื่อสารอัตลักษณ์ความเป็นมุสลิมของมัลลิกในเขตชุมชน
เมืองและชุมชนชนบทของไทย* (Unpublished Master's thesis). มหาวิทยาลัยธุรกิจ
บัณฑิตย์, กรุงเทพฯ.
- วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่). (2567ก). *ภาพตัวอย่างหน้าแรกของช่อง TikTok ของวัดเพื่อการ
เผยแผ่ธรรม*. สืบค้นจาก <https://www.tiktok.com/@watmangkon>
- วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่). (2567ข). *ภาพตัวอย่างหน้าแรกของช่อง YouTube ของวัดเพื่อการ
เผยแผ่ธรรม*. สืบค้นจาก
https://www.youtube.com/channel/UChIkpGqsAXiavSjINiG0ZFg?view_as=subscriber
- วัดโพธิ์แมนคุณาราม (普門報恩寺). (2554). *พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน 大乘教理*.
สืบค้นจาก <http://www.pumenbaoensi.com/main/pad3.html>

บรรณานุกรม (ต่อ)

- ศุภมณฑา สุภานันท์. (2554). *การสื่อสาร อัตลักษณ์ และประสบการณ์การท่องเที่ยวของผู้สูงอายุ* ไทย (Unpublished Doctoral dissertation). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- สกลกานต์ อินทร์ไทร. (2539). *การสื่อสาร กับการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มเด็กป๊อปใน* กรุงเทพมหานคร (Unpublished Master's thesis). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- สมสุข หินวิมาน. (2561). *ทฤษฎีสำนักวัฒนธรรมศึกษา*. ใน อัจฉราวรรณ อิศรางกูร ณ อยุธยา (บ.ก.), *ปรัชญานิตยสารและทฤษฎีการสื่อสาร เล่ม 2* (หน่วยที่ 6). นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.
- สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก (เจริญ สุวฑฺฒนมหาเถร). (2549). *หลักพระพุทธศาสนา*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. (2469). *ตำนานพุทธเจดีย์สยาม*. พระนคร: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.
- สุจิตรา เปลี่ยนรุ่ง. (2553). *การสื่อสารเพื่อสร้าง ชำรงรักษาและต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นมอญของกลุ่มชาวมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์* (Unpublished Doctoral dissertation). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. (2498). *ปรัชญามหายาน*. กรุงเทพฯ: สถาบันศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัย.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. (2531). *พระพุทธศาสนา มหายาน*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสังฆปริณายก เคราะห์ คณะสงฆ์จีนนิกาย วัดโพธิ์แมนคุณาราม - วัดมังกรกมลาวาส (เล่งเน่ยยี่).
- เสถียร โพธิ์นันทะ. (2543). *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา* (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- โสวรรณ คงสวัสดิ์. (2545). *การสื่อสารกับการสร้างอัตลักษณ์ของเด็กและเยาวชนสถานสงเคราะห์* เด็กหญิงบ้านราชวิถี (Unpublished Doctoral dissertation). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- อดิเทพ บุญสุข. (2556). *การสื่อสารทางการเมืองเรื่องพลังงานในอ่าวไทย : กรณีศึกษาในช่วงปี พ.ศ.2524 - 2553* (Unpublished Doctoral dissertation). มหาวิทยาลัยเกริก, กรุงเทพฯ.
- อภิรักษ์ ธรรมเสนา. (2553). *การประกอบสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มคนยองในจังหวัดลำพูน* (Unpublished Master's thesis). มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ.
- อภิญญา เฟื่องฟูสกุล. (2561). *อัตลักษณ์ : การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด*. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการเสกาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา สำนักคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.

บรรณานุกรม (ต่อ)

- อรรณณ ปิณฑน์โอวาท. (2554). *การสื่อสารเพื่อการโน้มน้าวใจ*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศุภัทรา อำนวยสวัสดิ์, ศิริวัฒน์ ครอบบุญ, และนันทนิษฐ์ สมคิด. (2562). ธรรมเนียม ระบบการบริหารการปกครองของพระเจ้าอโศกมหาราช. *วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์*, 8(4), 306-318.
- ฮอลล์, ดี. จี. อี. (2522). *ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้* [A history of South-East Asia] (วรุณ युพา สนิทวงศ์, ผู้แปล). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- Burke, P. J., & Jan, E. S. (2009). *Identity Theory*. England: Oxford University.
- Carey, J. W. (1992). *Communication as Culture :Essays on Media and Society*. NewYork: Routledge.
- Hecht, M. (2005). *Theorizing About Intercultural Communication*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Williams, R. (1998). The Analysis of Culture. In *Cultural Theory and Popular Culture* (pp.44-48). Georgia: University of Georgia Press.





ภาคผนวก ก

หนังสือขอความอนุเคราะห์สัมภาษณ์เพื่อการวิจัย

มหาวิทยาลัยรังสิต Rangsit University

ที่ นท.พิเศษ / 2564

วิทยาลัยนเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

1 มิถุนายน 2564

เรื่อง ขออนุญาตเผยแพร่สัมภาษณ์เพื่อการวิจัย

กราบมัสการ พระเดชพระคุณพระมหาคณาจารย์จีนธรรมวชิราจารย์ (ท่านเจ้าคุณเย็นอี)
เจ้าอาวาสวัดโพธิ์เย็น (普仁寺)

เนื่องด้วย พระเมธา อรรถวิโรจน์กุล นักศึกษาหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชานเทศศาสตร์ วิทยาลัยนเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต กำลังศึกษาคุณูปนิพนธ์เรื่อง "การสื่อสารเพื่อสืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีน นิกายมหายานในไทย (Communication for the Transmission of the Identity of Mahayana Chinese Buddhist Monks in Thailand)" มีความประสงค์ที่จะขออนุญาตเผยแพร่ข้อมูลจาก พระเดชพระคุณพระมหาคณาจารย์จีนธรรมวชิราจารย์ (ท่านเจ้าคุณเย็นอี) โดยการสัมภาษณ์เชิงลึกเกี่ยวกับการสื่อสารอัตลักษณ์ของพระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย มีวัตถุประสงค์เพื่อนำข้อมูลที่ได้ไปประกอบการทำคุณูปนิพนธ์เพื่อการสำเร็จการศึกษา

อนึ่ง ผลงานวิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของคุณูปนิพนธ์ มิได้มีความเกี่ยวข้องกับด้านธุรกิจหรือเพื่อผลประโยชน์อื่นๆ โดยข้าพเจ้าจะไม่เผยแพร่ข้อมูลสำคัญที่เป็นความลับออกสู่สาธารณะ

จึงเขียนมาเพื่อโปรดพิจารณาให้ความอนุเคราะห์จากท่าน พร้อมทั้งขอขอบพระคุณมา ณ โอกาสนี้

ขอแสดงความนับถือ

(รองคณบดีฯ รศ.ดร.กฤษดา เกิดดี)

อาจารย์ที่ปรึกษาคุณูปนิพนธ์

หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชานเทศศาสตร์

วิทยาลัยนเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

วิทยาลัยนเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

ผู้ประสาน : พระเมธา อรรถวิโรจน์กุล / โทรศัพท์ : 0841661466

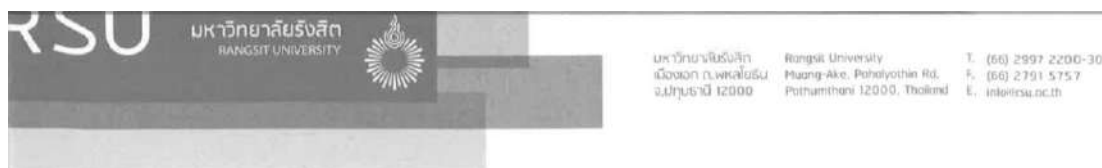


ภาคผนวก ข

หนังสือตอบรับการเข้าร่วมสัมมนาและ

ยินยอมให้เปิดเผยชื่อในคู่มือฉบับนี้

มหาวิทยาลัยรังสิต Rangsit University



หนังสือตอบรับการเข้าร่วมสัมมนาและยินยอมให้เปิดเผยชื่อในดัชนีพนธ์

อาตมา พระเดชพระคุณพระมหาคณาจารย์จันทรรวมชราจารย์ เจ้าอาวาสวัดโพธิ์เย็น (普仁寺) มีความยินดีให้สัมภาษณ์เพื่อประกอบการทำดัชนีพนธ์ภายใต้การศึกษาตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา นิเทศศาสตร์ วิทยาลัยนิเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต ของ พระเมธา อรรถวิโรจน์กุล เรื่อง “การสื่อสารเพื่อ สืบทอดอัตลักษณ์พระสงฆ์จีนนิกายมหายานในไทย (Communication for the Transmission of the Identity of Mahayana Chinese Buddhist Monks in Thailand)” โดยอนุญาตให้เปิดเผยชื่อในการอ้างอิงเนื้อหาภายใน ดุษฎีพนธ์เพื่อเป็นประโยชน์ต่อผู้สนใจศึกษา ทั้งนี้ก่อนที่จะลงนามในเอกสารฉบับนี้ ได้รับการอธิบายจากผู้ทำ ดุษฎีพนธ์ถึงวัตถุประสงค์การจัดทำรวมทั้งประโยชน์ที่เกิดขึ้นจากดัชนีพนธ์แล้ว

ผู้ทำดัชนีพนธ์รับรองว่าจะไม่มีการเปิดเผยข้อมูลที่เป็นความลับทางการค้าและไม่มีการแสวงหา ผลประโยชน์อื่นใดที่นอกเหนือจากการศึกษาตามวัตถุประสงค์ของดัชนีพนธ์ รวมทั้งไม่มีการกระทำใดที่ก่อให้เกิด ความเสียหายต่ออาตมาและผู้มีส่วนเกี่ยวข้องทุกประการ

อาตมาได้อ่านข้อความข้างต้นและมีความเข้าใจดีทุกประการแล้ว ยินดีเข้าร่วมการสัมภาษณ์และอนุญาต ให้เปิดเผยชื่อของอาตมาในดัชนีพนธ์ จึงได้ลงนามในเอกสารฉบับนี้

พระเมธาอรรถวิโรจน์กุล

พระเดชพระคุณพระมหาคณาจารย์จันทรรวมชราจารย์

เจ้าอาวาสวัดโพธิ์เย็น (普仁寺)

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ	พระเมธา อรรถวิโรจน์กุล
วัน เดือน ปีเกิด	3 พฤษภาคม 2528
สถานที่เกิด	กรุงเทพมหานคร ประเทศไทย
ประวัติการศึกษา	มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช ปริญญาโทศาสตรบัณฑิต, กลุ่มวิชาการ โฆษณา, 2551 มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช ปริญญาโทศาสตรมหาบัณฑิต, 2556 มหาวิทยาลัยรังสิต ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชานิติศาสตร์, 2567
ทุนการศึกษาที่ได้รับระหว่างการศึกษา ที่อยู่ปัจจุบัน	ทุนการศึกษาพระสงฆ์วัดมิ่งกรมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) สำนักสงฆ์เซตวัน ไทรโยค อำเภอไทรโยค จังหวัดกาญจนบุรี
สถานที่ทำงาน	วัดมิ่งกรมลาวาส (เล่งเน่ยยี่) วัดบรมราชา วัดเมตตาธรรมโพธิญาณ
ตำแหน่งปัจจุบัน	พระสงฆ์ที่ดูแลสำนักสงฆ์