

ความเข้าใจเกี่ยวกับพุทธประสงค์ในการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์

ณัชปภา วาสิงหน*

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพุทธประสงค์เกี่ยวกับการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ ผลจากการศึกษาทำให้เข้าใจได้ว่าพระพุทธเจ้ามีพระประสงค์ที่จะประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ขึ้นในพระพุทธศาสนา ทั้งนี้ด้วยเหตุผลสำคัญคือภิกษุณีเป็นกลุ่มบุคคลที่มีอยู่คู่กับพระพุทธเจ้าในอดีตทุกพระองค์ เหตุนี้ภิกษุณีจึงควรมีอยู่คู่กับพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันเช่นกัน อนึ่ง การแบ่งพุทธบริษัทออกเป็น ๔ กลุ่มโดยภิกษุณีมีฐานะเท่ากับพระภิกษุก็เท่ากับให้ความสำคัญแก่ภิกษุณี นอกจากนี้ยังมีพระพุทธดำรัสกับมารว่าจะยังไม่ปรินิพพานจนกว่าจะสั่งสอนเหล่าภิกษุณีให้มีความรู้ความสามารถโดยที่ขณะนั้นยังไม่มีภิกษุณี

นอกจากนี้การมีภิกษุณีสงฆ์ยังสอดคล้องกับเป้าหมายและหลักการบรรลธรรมของพระพุทธศาสนายิ่งกว่าการไม่มีภิกษุณีสงฆ์ การไม่ทรงประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์โดยทันทีน่าจะเป็นเพราะทรงพิจารณาความเหมาะสมแก่สภาพสังคมในสมัยนั้น

คำสำคัญ : พระพุทธเจ้า, การประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์

The Buddha's Intention to Establish the Bhikkhunī Saṅgha

Abstract

This article aims to study the Buddha's intention to establish Bhikkhunī Saṅgha in Buddhism because Bhikkhunīs are the group of persons that always exists with all the previous Buddhas; Bhikkhunīs should exist with the Present Buddha. Moreover, dividing Buddhists into four equal assemblies means giving respect to Bhikkhunīs. There are also the words of the Buddha said to Māra that he would not Parinibbāna unless he had taught Bhikkhunīs everything needed for the attainment of the dhamma, while at that time Bhikkhunīs had not yet existed.

* ศศ.บ.เกียรตินิยมอันดับ ๒ (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยรามคำแหง ศศ.ม. (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

พุทธศาสนคณาจารย์บัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยและเป็นอาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ สถาบันการจัดการปัญญาภิวัฒน์

In addition, the existence of Bhikkhunīs Saṅgha was more in line with the goal and principles of the dhamma attainment than its non-existence. So the reason why the Buddha did not give immediate ordination of Bhikkhunī Saṅgha would rather be the social situation concern.

Keywords: the Buddha, establishment of Bhikkhunī Saṅgha

ความนำ

ปัจจัยสำคัญอย่างหนึ่งซึ่งส่งผลต่อปัญหาความขัดแย้ง เรื่องการบวชภิกษุณีในสังคมไทยในปัจจุบัน คือความเชื่อ หรือความเข้าใจเกี่ยวกับเจตนารมณ์ที่แท้จริงของพระพุทธเจ้า ในการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ขึ้นในพระพุทธศาสนา กล่าวคือในท่ามกลางความขัดแย้งในเรื่องดังกล่าวซึ่งได้ก่อให้เกิด ทั้งฝ่ายคัดค้านและฝ่ายสนับสนุนการบวชภิกษุณีในสังคม ไทยนั้น ฝ่ายคัดค้านการบวชภิกษุณีส่วนมากเชื่อกันว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้มีพระประสงค์อย่างแท้จริงที่จะให้มีภิกษุณี สงฆ์ในพระพุทธศาสนา หากแต่การเกิดขึ้นของภิกษุณีสงฆ์ ในครั้งพุทธกาลนั้นเป็นเรื่องของสถานการณ์ หรือเหตุปัจจัย ภายนอกบางอย่างที่ผลักดันให้ในที่สุดพระพุทธเจ้าจำต้อง อนุญาตให้มีภิกษุณีสงฆ์ซึ่งมาในขณะที่ฝ่ายสนับสนุนการ บวชภิกษุณีโดยทั่วไปเชื่อว่าพระพุทธเจ้ามีพระประสงค์อย่าง แท้จริงที่จะให้มีภิกษุณีสงฆ์ในพระพุทธศาสนา หรือภิกษุณี สงฆ์เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าประสงค์ให้เกิดขึ้นไม่ต่างกับ ภิกษุสงฆ์ ความเห็นที่แตกต่างกันดังกล่าวนี้ไม่เพียงเป็น เนื้อหาเกี่ยวกับเรื่องราวของพระพุทธศาสนาที่สมควรต้อง มีความชัดเจนในข้อเท็จจริง แต่ความขัดแย้งนี้ยังส่งผลหรือ มีนัยสำคัญยิ่งต่อทิศทางการแก้ปัญหาภิกษุณี กล่าวคือ หากสังคมเข้าใจว่าภิกษุณีไม่ใช่พุทธประสงค์ เมื่อเกิดปัญหา เกี่ยวกับการบวชภิกษุณีขึ้นดังที่เกิดขึ้นในสังคมไทยขณะนี้ ย่อมเป็นความชอบด้วยเหตุผลที่ศาสนิกชนที่เคารพใน พระศาสนาจะไม่เห็นด้วยกระทั่งต่อต้านการรื้อฟื้นการบวช ภิกษุณีซึ่งเป็นสิ่งที่เชื่อว่าพระศาสดาไม่ประสงค์แต่เริ่มแรก ทั้งนี้กล่าวได้ว่าเป็นธรรมดาที่ความเชื่อเกี่ยวกับความประสงค์ อย่างใดอย่างหนึ่งเกี่ยวกับสิ่งใดสิ่งหนึ่งของผู้ก่อตั้งศาสนา ย่อมใช้อ้างอิงได้อย่างมีน้ำหนักว่าสิ่งนั้นๆ สมควรมีอยู่ใน ศาสนาหรือไม่ ในขณะที่เดียวกันหากสังคมเข้าใจว่าภิกษุณี เป็นพุทธประสงค์ทำที่ต่อปัญหานี้ก็จะไปในอีกลักษณะ หนึ่ง ดังนั้นไม่เพียงเพื่อความชัดเจนทางวิชาการแต่เพื่อ ความยุติธรรมแก่ทุกฝ่าย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเพื่อความเข้าใจ

ที่ถูกต้องต่อพระศาสดาสัมมาสัมพุทธเจ้า การหาข้อสรุปที่ ชัดเจนในเรื่องนี้จึงเป็นสิ่งสำคัญ

๑. ความขัดแย้งเรื่องพุทธประสงค์ในการ ประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์

เพื่อเป็นพื้นฐานประกอบการทำความเข้าใจในเรื่อง นี้ สมควรย้อนกลับไปพิจารณาเหตุการณ์การประดิษฐาน ภิกษุณีสงฆ์ในครั้งพุทธกาล ซึ่งถือได้ว่าเป็นที่มาของความเชื่อ ที่แตกต่างกันเกี่ยวกับพุทธประสงค์ดังกล่าว เหตุการณ์นี้ได้ รับการเล่าไว้ในภิกษุณีชนธกะ มีใจความโดยสรุปว่าครั้งหนึ่ง ในพรรษาที่ ๕ หลังการตรัสรู้หรือการบำเพ็ญพุทธกิจเผยแผ่ พระศาสนาของพระพุทธเจ้า พระพุทธองค์ได้เสด็จกลับไป ที่กรุงกบิลพัสดุ์เพื่อแสดงธรรมโปรดพระเจ้าสุทโธทนะ พระพุทธบิดาตลอดจนพระประยูรญาติ ซึ่งในที่สุดพระเจ้า สุทโธทนะได้บรรลุอรหัตผลและพระประยูรญาติหลาย พระองค์ได้ออกบวชตามพระพุทธองค์ ต่อมาเมื่อพระเจ้า สุทโธทนะเสด็จสวรรคตแล้ว ขณะนั้นพระพุทธเจ้าประทับ อยู่ที่นิโครธารามเขตกรุงกบิลพัสดุ์ พระนางมหาปชาบดีโคตมี ผู้เป็นพระมาตุจฉาของพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นผู้อุปการะเลี้ยง ดูพระพุทธเจ้านับจากที่พระนางสิริมหามายาพระพุทธรมารดา สวรรคตหลังจากมีพระประสูติกาลพระพุทธองค์ได้ ๗ วัน มี ตามประสงค์ที่จะออกบวชประพฤติพรหมจรรย์ในสำนักของ พระพุทธเจ้า โดยพระนางได้ไปเฝ้าและทูลความประสงค์ดัง กล่าวกับพระพุทธเจ้าตั้งปรากฏข้อความว่า “ขอประทาน วัโรกาล มาตุคาม พึงได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตใน พระธรรมวินัยที่พระตถาคตประกาศไว้ พระพุทธเจ้าข้า” แต่ พระพุทธองค์ได้ตรัสเป็นเชิงปฏิเสธโดยรับสั่งห้ามมิให้ขอเช่น นั้น ดังปรากฏพุทธดำรัสว่า “อย่าเลย โคตมิ เธออย่าขบใจ การที่มาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัย ที่ตถาคตประกาศไว้เลย...” (ภิกษุณี (ไทย) ๗/๔๐๒/๓๑๓)

พระไตรปิฎกระบุว่าพระนางได้ทูลขออยู่ถึง ๓ ครั้ง แต่พระพุทธเจ้าก็ตรัสห้ามการขอนั้นเช่นเดิม เหตุการณ์ครั้งนั้น

ทำให้พระนางเสียพระทัยเป็นอย่างยิ่ง และก็ได้เสด็จกลับไปจากนั้นพระพุทธเจ้าได้เสด็จจาริกไปที่เมืองเวสาลี ประทับอยู่ที่กุฎาคารศาลาป่ามทวัน ทรงแสดงธรรมโปรดภิกษุพระญาติคากยวงศ์และโกถียวงศ์ที่ออกบวชตามพระองค์ ครั้งนั้นพระนางพร้อมบรรดานางสาภิกยานีและโกถียานีประมาณ ๕๐๐ นาง ซึ่งต่างเป็นอดีตภรรยาของภิกษุพระญาติคากยวงศ์และโกถียวงศ์ที่ออกบวชตามพระพุทธองค์ ดังกล่าวไม่ละความพยายาม ได้ปลงพระเกศาครอบผ้านกาสาฬสตร์เช่นเดียวกับพระพุทธองค์ เสด็จรอนแรมด้วยเท้าติดตามพระพุทธองค์ไปจนถึงเมืองเวสาลี แต่ครั้งถึงเขตที่ประทับแล้วพระนางก็ไม่กล้าเข้าเฝ้าได้แต่ประทับยืนกันแสงอยู่ที่ประตูทางเข้า เมื่อพระอานนท์เห็นจึงเข้าไปทูลถาม เมื่อทราบข้อเท็จจริงแล้วท่านได้นำความเข้ากราบทูลพระพุทธเจ้าและทูลอ้อนวอนขออนุญาตให้สตรีได้บวชในพระธรรมวินัยต่อพระพุทธองค์ถึง ๓ ครั้ง กระนั้นพระพุทธองค์ก็ยังทรงปฏิเสธเช่นเดียวกับที่ทรงปฏิเสธพระนางมหาบชชาติ โดยตรัสว่า “อย่าเลย อานนท์ เธออย่าขบใจการที่มาคูคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศไว้เลย” (ภิกขุณี (ไทย) ๗/๔๐๒/๓๑๕)

การปฏิเสธของพระพุทธเจ้าก่อให้เกิดความสงสัยแก่พระอานนท์ว่าที่พระพุทธองค์ไม่ทรงอนุญาตนั้นอาจเป็นเพราะสตรีไม่มีศักยภาพในการบรรลุธรรม เหตุนี้พระอานนท์จึงได้กราบทูลถามว่า “มาคูคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตทรงประกาศไว้ จะสามารถทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตตผลได้หรือไม่ พระพุทธเจ้าข้า” (ภิกขุณี (ไทย) ๗/๔๐๒/๓๑๕) พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า “อานนท์ มาคูคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตทรงประกาศไว้ สามารถทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตตผลได้” (ภิกขุณี (ไทย) ๗/๔๐๒/๓๑๖)

เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสเช่นนั้น พระอานนท์จึงได้กราบทูลขออนุญาตให้พระนางประชาชาติได้บวชต่อพระพุทธเจ้า

อีกครั้ง โดยได้กล่าวว่า “ถ้ามาคูคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศไว้สามารถทำให้แจ้งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตตผลได้ พระนางมหาบชชาติโคตมิ ผู้เป็นพระมาตุจฉาของพระผู้มีพระภาค ทรงมีอุปการะมาก เคยประทับประคองดูแล ถวายเกษียรธาร เมื่อพระชนนีสวรรคต ได้ให้พระผู้มีพระภาคดื่มเกษียรธาร ขอประทานวโรกาส ขอมาตุคามพึงได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศไว้แล้วด้วยเถิด พระพุทธเจ้าข้า” (ภิกขุณี (ไทย) ๗/๔๐๒/๓๑๖) ในที่สุดพระพุทธเจ้าได้ทรงอนุญาตให้พระนางมหาบชชาติบวช โดยในพระไตรปิฎกได้ระบุว่าพระพุทธองค์ได้ประทานข้อปฏิบัติที่เรียกว่าครุธรรม ๘ เป็นเงื่อนไขในการบวชครั้งนั้น ครุธรรม ๘ ดังกล่าวมีเนื้อหา ดังนี้

๑. ภิกษุณีถึงจะบวชได้ ๑๐๐ พรรษา ก็ต้องทำการกราบไหว้ ต้อนรับ ทำอัญชลีกรรม ทำสามัคคีกรรม แก่ภิกษุผู้บวชแม้ในวันนั้น ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

๒. ภิกษุณีไม่พึงอยู่จำพรรษาในอาวาสที่ไม่มีภิกษุ ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

๓. ภิกษุณีพึงหวังธรรม ๒ อย่าง คือ ถามอุโบสถ และไปรับโอวาทจากภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

๔. ภิกษุณีจำพรรษาแล้วพึงพิจารณาในสงฆ์ ๒ ฝ่าย โดยสถาน ๓ คือ ได้เห็น ได้ฟัง หรือได้นึกสงสัย ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

๕. ภิกษุณีต้องครุธรรมแล้วพึงประพตูปกขมานัต ในสงฆ์ ๒ ฝ่าย ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

๖. ภิกษุณีพึงแสวงหาการอุปสมบทในสงฆ์ ๒ ฝ่ายให้แก่สิกขมาณาที่ศึกษารธรรม ๖ ข้อตลอด ๒ ปีแล้ว ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชาไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

๗. ภิกษุณีไม่พึงดำ ไม่พึงบริภาษภิกษุ ไม่ว่าจะกรณีใดๆ ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต

๘. ตั้งแต่วันนี้เป็นต้นไป ห้ามภิกษุณีสั่งสอนภิกษุ แต่ไม่ห้ามภิกษุสั่งสอนภิกษุณี ธรรมข้อนี้ภิกษุณีพึงสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ไม่พึงล่วงละเมิดจนตลอดชีวิต (ภิกษุณี (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๑๖-๓๑๗)

จากนั้นพระอานนท์ได้กลับไปแจ้งแก่พระนางมหาปชาบดี ซึ่งพระนางทรงยอมรับเงื่อนไขดังกล่าว ดั่งมีข้อความว่า “ท่านอานนท์ ดิฉันยอมรับครุธรรม ๘ ข้อนี้ ปฏิบัติไม่ละเมิดไปจนตลอดชีวิตทีเดียว เปรียบเหมือนหญิงสาวหรือชายหนุ่มผู้ชอบแต่งกาย เมื่อสรองน้ำดำเกล้าแล้วได้พวงอุบล พวงมะลิ หรือพวงลำดวน ก็ใช้มือทั้งสองประคองรับไว้เหนือศีรษะฉะนั้น” (ภิกษุณี (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๑๙)

ในเหตุการณ์ครั้งนั้น หลังจากพระพุทธเจ้าได้ประทานการบวชภิกษุณีแก่พระนางมหาปชาบดีและข้าราชการบริวารสตรีที่ติดตามทั้งหลายแล้ว พระไตรปิฎกได้ระบุอีกว่า พระพุทธองค์ได้ทรงปรารภกับพระอานนท์เกี่ยวกับผลกระทบของการมีภิกษุณีสงฆ์ต่อพระพุทธศาสนาและความสำคัญของครุธรรม ๘ ที่เกี่ยวข้องกับความเป็นไปของพระพุทธศาสนาในอนาคต ดังปรากฏข้อความว่า “อานนท์ ถ้ามาตุคามจะไม่ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศไว้แล้ว พรหมจรรย์จะดำรงอยู่ได้นาน สัทธิธรรมจะดำรงอยู่ถึง ๑,๐๐๐ ปี แต่เพราะมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศไว้แล้ว บัดนี้พรหมจรรย์จะดำรงอยู่ได้ไม่นาน สัทธิธรรมจะตั้งอยู่ได้เพียง ๕๐๐ ปีเท่านั้น อานนท์ ธรรมวินัยที่มีมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตจะไม่ตั้งอยู่ได้นาน เปรียบเหมือน

ตระกูลหนึ่งที่มีสตรีมาก มีบุรุษน้อยจะถูกโจรปล้นทรัพย์ ทำร้ายได้ง่าย อานนท์ ธรรมวินัยที่มีมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตจะไม่ตั้งอยู่ได้นาน เหมือนหนอนชยอกที่ลงในนาข้าวสาลีซึ่งอุดมสมบูรณ์ก็ทำให้นาข้าวนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน อานนท์ ธรรมวินัยที่มีมาตุคามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตจะไม่ตั้งอยู่ได้นาน เหมือนเปลี้ยที่ลงในไร่อ้อยที่อุดมสมบูรณ์ก็ทำให้อ้อยนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน อานนท์ เราบัญญัติครุธรรม ๘ แก่ภิกษุณีทั้งหลาย ซึ่งภิกษุณีทั้งหลายไม่พึงละเมิดไปจนตลอดชีวิต ก็เหมือนคนกันทำนบที่สระใหญ่ เพื่อป้องกันไม่ให้น้ำไหล (เข้า) ออกไปฉะนั้น” (ภิกษุณี (ไทย) ๗/๔๐๓/๓๑๙-๓๒๐)

จากเหตุการณ์ทั้งหมดที่กล่าวมานี้ ฝ่ายคัดค้านการบวชภิกษุณีตีความว่าภิกษุณีไม่ใช่พระประสงค์ของพระพุทธเจ้า ภิกษุณีเป็นเพียงผลของสถานการณ์หรือเหตุบังเอิญภายนอกเท่านั้น ความเข้าใจดังกล่าวนี้ปรากฏชัดเจนในสังคัมไทย ดังสะท้อนผ่านทัศนะของประมุขสูงสุดของคณะสงฆ์ไทยรูปหนึ่ง คือสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงชินวราลงกรณ ที่ทรงมีพระดำรัสไว้ว่า “อันที่จริงควรคำนึงถึงพุทธประสงค์ในเรื่องเดิม พระนางมหาปชาบดีโคตมี มีอุปการะแก่พระพุทธองค์เป็นอันมาก เมื่อพระนางมาทูลขออุปสมบทเป็นภิกษุณี น่าจะประทานพุทธานุญาตโดยง่าย โดยเป็นการทรงตอบคุณูปการ แต่คงทรงว่านั่นเป็นส่วนพระพุทธองค์ไม่สำคัญ คงทรงทราบกาลข้างหน้าสำหรับมีภิกษุณีหรือสามเณรี ให้คุณหรือให้โทษแก่พระศาสนาแน่นอนแล้ว แลอาศัยพระมหากรุณาอันยิ่งใหญ่ จึงทรงห้ามไม่ให้พระนางบวชเป็นหลายครั้ง แต่เพราะทรงเห็นว่าพระนางตั้งอยู่ในครุธรรม ๘ จนตลอดชีพได้ก็ผนวชให้ พระนางทรงรับจะปฏิบัติได้จึงโปรดให้พระนางเป็นภิกษุณีขึ้น เช่นนี้แล้วตรัสกับพระอานนท์ว่ามีนางภิกษุณีบวชในพระธรรมวินัยพรหมจรรย์จักไม่ตั้งอยู่นาน ไม่มีนางภิกษุณีบวช พรหมจรรย์จักตั้งอยู่นาน พระพุทธพจน์นี้ส่อให้เห็นว่าไม่โปรดให้มีภิกษุณีหรือสามเณรีฯ” (อ้างใน มานพ นักการเขียน, ๒๕๔๕: ๑๗๗-๑๗๘)

สอดคล้องกับทัศนะของพระพรหมวชิรญาณ กรรมการเถรสมาคมที่ได้ให้สัมภาษณ์เกี่ยวกับประเด็นนี้ไว้ว่า “พระพุทธเจ้าไม่ประสงค์จะให้ผู้หญิงบวช เพราะปรากฏตามประวัติว่าพระนางมหาปชาบดีขอบวชถึงครั้งที่ ๓ แม้ครั้งที่ ๓ ก็ไม่อนุญาต กระทั่งพระอานนทเถรเถรถามว่าผู้หญิงไม่สามารถบรรลุนิพพานได้หรือ พระพุทธเจ้าบอกว่าสามารถ และพระอานนทได้ผ่อนผันว่าพระนางมหาปชาบดีมีคุณมาก เมื่อพระพุทธมารดาทิวคงก็ได้พระนางเป็นผู้ดูแลตั้งแต่เด็ก จึงยอมให้บวชได้” (อ้างอิง ชัยรัตน์ อุตมศรี, ๒๕๔๕: ๓๖)

จากทัศนะข้างต้นแสดงให้เห็นว่าในสังคมไทยมีความเชื่อว่าภิกษุณีไม่ใช่พุทธประสงค์อยู่อย่างชัดเจน ในฐานะที่ความเชื่อดังกล่าวมาจากฝ่ายของพระสงฆ์ ซึ่งโดยสถานะถือเป็นผู้รอบรู้หรือเป็นศูนย์กลางความรู้เกี่ยวกับพระพุทธศาสนา ประชาชนส่วนใหญ่ซึ่งอยู่ในฐานะผู้รับฟังคำสอนจากพระสงฆ์ย่อมมีความเชื่อไปในทิศทางนั้นเป็นธรรมดา เหตุนี้จึงกล่าวได้ว่าความเชื่อที่ว่าภิกษุณีไม่ใช่พุทธประสงค์มีอยู่ในสังคมไทยอย่างกว้างขวางพอสมควร อย่างไรก็ตามท่ามกลางกระแสความเชื่อดังกล่าว ฝ่ายสนับสนุนการบวชภิกษุณีกลับมีมุมมองที่แตกต่าง กล่าวคือฝ่ายนี้เห็นว่าแท้จริงแล้วภิกษุณีสงฆ์เป็นพระประสงค์ที่แท้จริงของพระพุทธเจ้าไม่ต่างจากภิกษุสงฆ์ การมองว่าภิกษุณีสงฆ์ไม่ใช่พุทธประสงค์นั้นเป็นทัศนะที่ไม่ถูกต้อง เพราะเป็นทัศนะที่ไม่สมเหตุผลและขัดแย้งกับความเป็นจริงหลายประการ ดังทัศนะของ ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ที่กล่าวเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่า “การที่พระพุทธองค์ทรงล้งเล ในการที่จะให้ผู้หญิงบวชและใช้ชีวิตเป็นภิกษุณีนั่น นำไปสู่การตีความว่าพระพุทธองค์ไม่มีพระประสงค์ที่จะให้ผู้หญิงเข้าร่วมในคณะสงฆ์ หากต้องทรงยอมเพราะทรงทนการการบเร้าของพระอานนทที่พระอนุชามิได้ ความเข้าใจเช่นนี้นับได้ว่าเป็นการดูถูกพระปรีชาสามารถของพระพุทธองค์ เราต้องไม่ลืมว่าพระพุทธองค์นั้นทรงเป็นพระสัมมาสัมพุทธะ นั้น

หมายถึงทรงเป็นผู้รู้แจ้งอย่างแท้จริง จึงทรงเป็นอิสระจากอิทธิพลทางความคิดของผู้อื่น (การไม่ทรงอนุญาตให้สตรีบวชทันทีนั้นเป็นเพราะ...ผู้เขียน) พระพุทธองค์ยังทรงมีปัจจัยอื่นที่จะต้องไตร่ตรองก่อนที่จะทรงอนุญาตให้ผู้หญิงบวชได้ แต่เมื่อทรงเห็นว่าปัญหาอุปสรรคต่างๆ เหล่านั้นสามารถที่จะแก้ไขให้หมดไปได้ จึงทรงอนุญาตให้สตรีใช้ชีวิตในสมณเพศได้” (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, ๒๕๓๕: ๔๓-๔๔)

สอดคล้องกับทัศนะของ สุวรรณา สถาอานันท์ ที่มองว่าการที่พระพุทธองค์ไม่ทรงอนุญาตการบวชแก่สตรีทันทีหรือจะกล่าวว่าการที่พระพุทธองค์ทรงล้งเลในเรื่องนี้มีใช่ประเด็นที่จะนำไปสรุปว่าเป็นเพราะพระพุทธองค์ไม่เต็มพระทัยหรือไม่มีพระประสงค์ให้ผู้สตรีบวชเป็นภิกษุณี หากแต่เป็นเพราะทรงคำนึงถึงเรื่องอื่นที่จะมีผลกระทบต่อภิกษุณีและพระพุทธศาสนา สุวรรณา ได้กล่าวเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่า “การทรงล้งเลแต่กลับทรงอนุญาตนั้นแปลว่าอะไร แปลว่าพระพุทธองค์ทรงเห็นว่าการบวชมีความสำคัญต่อการบรรลุนิพพาน ไม่เช่นนั้นท่านคงไม่สร้างกระบวนการบวชขึ้นมา ซึ่งแปลต่อไปว่าถ้าท่านเห็นว่าการบวชเป็นเรื่องสำคัญต่อการปฏิบัติธรรมเพื่อบรรลุนิพพาน ท่านคงไม่ยากปฏิเสธโอกาสนี้แก่ครึ่งหนึ่งของมนุษยชาติ แต่เหตุผลที่ท่านล้งเลเป็นเพราะเหตุผลทางสังคมและวัฒนธรรม ซึ่งจะส่งผลกระทบต่อครอบครัวและสังคม และในช่วงนั้นยังเป็นช่วงที่เริ่มประกาศศาสนาเพียง ๕-๖ ปี ท่านก็ต้องการให้สังคมยอมรับ ฉะนั้นการอนุญาตให้ผู้หญิงบวชนี้เป็นเรื่องใหญ่ ดิฉันเข้าใจว่าท่านทรงล้งเลเพราะเหตุปัจจัยแวดล้อมนี้” (อ้างอิง มนตรี สิบดวง, ๒๕๕๑: ๓๒๓)

ความเข้าใจเกี่ยวกับพุทธประสงค์เรื่องภิกษุณีที่แตกต่างกันของฝ่ายคัดค้านภิกษุณีและฝ่ายสนับสนุนภิกษุณีข้างต้นนี้ เป็นที่ชัดเจนว่ามาจากการตีความที่แตกต่างกัน สิ่งที่ทำให้เหตุการณ์เดียวกันแต่ได้รับการตีความไปคนละทิศทางนั้น ส่วนหนึ่งกล่าวได้ว่าเพราะในพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพระไตรปิฎก ไม่ปรากฏหลักฐานที่เป็นพุทธพจน์

ชัดเจนว่าภิกษุณีเป็นพุทธประสงค์หรือไม่ ข้อสรุปในเรื่องนี้ จึงเป็นแต่เพียงการตีความ โดยอาศัยประเด็นหรือสถานการณ์ ที่ถือเป็นบริบทที่เกี่ยวข้องกับเรื่องภิกษุณีเป็นพื้นฐาน ดัง การตีความของทั้งสองฝ่ายดั่งยกมาข้างต้นนี้ อย่างไรก็ตาม ในฐานะที่เรื่องนี้มีความสำคัญดังได้กล่าวไว้ในตอนต้น การพยายามศึกษาหาคำตอบในเรื่องนี้ให้ชัดเจนยิ่งขึ้นจึง เป็นสิ่งที่ต้องกระทำต่อไป

๒. พุทธประสงค์ในการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์

จากเรื่องราวเหตุการณ์การประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ ในสมัยพุทธกาลที่ทำให้เกิดการตีความแตกต่างกันและยังหา ข้อสรุปชัดเจนไม่ได้นั้น เพื่อให้เกิดความกระจ่างในเรื่อง ดังกล่าวไว้ว่าแท้จริงพระพุทธเจ้าทรงมีพระประสงค์จะให้ มีภิกษุณีสงฆ์ขึ้นมาในพระพุทธศาสนาหรือไม่ ผู้เขียนเห็นว่า เราต้องพิจารณาประเด็นที่เป็นเหตุให้เกิดความสงสัยใน พุทธประสงค์ ๓ ประเด็นหลักคือ (๑) ความหมายและนัยที่ พระพุทธเจ้าไม่ประทานการอุปสมบทภิกษุณีโดยง่าย (๒) ความหมายและนัยที่แท้จริงของของครุธรรม ๘ และ (๓) ข้อพิสูจน์พุทธประสงค์เกี่ยวกับภิกษุณีสงฆ์ โดยผู้เขียน จะกล่าวถึงรายละเอียดแต่ละประเด็นตามลำดับดังนี้

๒.๑ ความหมายและนัยที่พระพุทธเจ้าไม่ ประทานการอุปสมบทภิกษุณีโดยง่าย

จากเรื่องราวการกำเนิดขึ้นของภิกษุณี สิ่งที่เป็น ประเด็นที่ก่อให้เกิดความสงสัยเคลือบแคลงในพุทธประสงค์ ในการประดิษฐานภิกษุณีมากที่สุดประการหนึ่งคือการ ที่พระพุทธเจ้าไม่ประทานการอุปสมบทภิกษุณีแก่พระนาง มหาปชาบดีทันทินที่นางได้กราบทูลขอ แม้พระนางได้กราบ ทูลขอถึง ๓ ครั้ง พระพุทธเจ้าก็ทรงปฏิเสธพระนางถึง ๓ ครั้ง กระทั่งหลังจากนั้นเมื่อพระอานนทได้กราบทูลขอแทน พระนาง พระพุทธเจ้าจึงประทานการอุปสมบทแก่พระนาง

และบริวาร จากเหตุการณ์ดังกล่าวนี้ทำให้มีการสรุปว่า พระพุทธเจ้าไม่มีพระประสงค์ที่จะให้มีภิกษุณีสงฆ์

จากการศึกษาผู้เขียนเห็นว่าอาการที่พระพุทธเจ้าไม่ ประทานการอุปสมบทภิกษุณีทันทีนั้น ไม่น่าจะเป็นเหตุผล ที่พอเพียงที่จะนำไปสู่ข้อสรุปที่ว่าเพราะพระพุทธองค์ไม่ ประสงค์ให้มีภิกษุณีสงฆ์ แม้หากพิจารณาในเชิงหลักการ ทัวไประยะเวลาในการตัดสินใจเกี่ยวกับเรื่องใดเรื่องหนึ่งก็ ไม่ใช่สิ่งชี้วัดประการเดียวในการพิจารณาตัดสินว่าบุคคลนั้น มีความเต็มใจหรือไม่ เพราะการตัดสินใจเกี่ยวกับเรื่องใด เรื่องหนึ่งย่อมต้องขึ้นอยู่กับบริบทหรือเหตุการณ์แวดล้อม ของเรื่องนั้นเป็นสำคัญ เฉพาะเหตุการณ์การประดิษฐาน ภิกษุณีสงฆ์ของพระพุทธเจ้า เหตุผลที่ควรจะเป็นที่สุดใน เรื่องนี้ผู้เขียนเห็นว่าน่าจะเป็นเพราะพระองค์ต้องการส่ง สัญญาณบางอย่างแก่สังคมโดยทั่วไปรวมทั้งคณะภิกษุสงฆ์ ของพระพุทธองค์ทั้งนี้เพื่อให้เกิดการยอมรับภิกษุณีเป็น สำคัญ หรือจะกล่าวว่าการไม่ประทานการอุปสมบทภิกษุณี ทันทีแต่ทอดระยะเวลาออกไปพร้อมกับให้มีเรื่องเล่าใน ลักษณะที่ว่าพระองค์ไม่ได้ประทานการอุปสมบทภิกษุณี โดยง่ายนั้นเป็นกลยุทธ์อย่างหนึ่งเพื่อให้ภิกษุณีสามารถดำรง อยู่ได้ในคณะสงฆ์หรือในสภาพสังคมเช่นนั้น เหตุการณ์ ดังกล่าวนี้ในแง่หนึ่งกล่าวได้เช่นกันว่าเป็นความพยายาม ของพระพุทธเจ้าที่ต้องการลดแรงเสียดทานหรือลดทอน ผลกระทบที่จะมีต่อพระพุทธศาสนาโดยรวมไปในขณะเดียวกัน การทำความเข้าใจในสภาพสังคมในสมัยพุทธกาลจะช่วย ให้เข้าใจว่าเหตุใดพระพุทธเจ้าจึงทรงกระทำเช่นนั้น

พระพุทธศาสนาถือกำเนิดในอินเดีย ท่ามกลาง บริบทสังคมที่คนส่วนใหญ่นับถือศาสนาพราหมณ์ที่ยึดถือใน เรื่องความแตกต่างของมนุษย์ ความแตกต่างดังกล่าวนี้ได้รับ การจัดระเบียบโดยระบบวรรณะซึ่งจำแนกผู้คนออกเป็น ชนชั้นต่างๆ มี กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์และศูทร โดยแต่ ละวรรณะถือว่ามาจากการกำหนดของพระเจ้า เหตุนี้จะต้อง

ดำรงรักษาสถานะวรรณะของตนตลอดไปไม่มีการเปลี่ยนแปลง (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๐: ๗)

ระบบวรรณะมีคำอธิบายในเชิงวิชาการว่าเป็นเรื่องการแก้ปัญหาเชิงสังคมของพวกอารยันที่เป็นกลุ่มที่อพยพเข้ามาในดินแดนของชมพูทวีป ซึ่งมีชนพื้นเมืองคือชาวดราวิเดียนอาศัยอยู่เดิม ระบบวรรณะเป็นเครื่องมือที่ชาวอารยันใช้สร้างความชอบธรรมให้แก่การเป็นชนชั้นสูงของตน ขณะเดียวกันก็ใช้เป็นเครื่องมือในการรักษาความบริสุทธิ์หรือป้องกันการผสมข้ามเผ่าพันธุ์ระหว่างเผ่าพันธุ์ตนกับเผ่าพันธุ์อื่น อย่างไรก็ตามเพื่อให้ระบบนี้ได้รับการปฏิบัติอย่างดี การอธิบายที่มาของระบบโดยอ้างอิงเทพเจ้าจึงเกิดขึ้น ไม่ว่าแท้จริงระบบวรรณะจะมาจากเทพเจ้าหรือเป็นวาทกรรมของชาวอารยันที่แต่งขึ้นเพื่อผลประโยชน์ของตนเองอย่างไร แต่ข้อเท็จจริงในเชิงสังคมนับตั้งแต่สมัยพราหมณ์เรื่อยมากระทั่งปัจจุบัน ความเชื่อเรื่องวรรณะอันศักดิ์สิทธิ์ยังคงมีอยู่อย่างเหนียวแน่นไม่เสื่อมคลาย พระพุทธศาสนาซึ่งเกิดขึ้นท่ามกลางระบบความเชื่อแบบนั้น ในระยะไม่ห่างกับที่ความเชื่อนั้นได้อุบัติขึ้นจึงย่อมได้รับอิทธิพลมากอย่างแน่นอน ความเชื่อที่มีผลกระทบต่อเรื่องภิกษุณีนอกจากจะเกี่ยวข้องกับเรื่องวรรณะดังกล่าวแล้ว ความเชื่อที่มีอิทธิพลโดยตรงคือความเชื่อเกี่ยวกับสถานภาพของสตรี ภายใต้จิตวิญญาณที่มองว่ามนุษย์แตกต่างกันอกจากมนุษย์จะถูกจำแนกออกเป็นชนชั้นโดยระบบวรรณะแล้ว เพศก็เป็นเงื่อนไขอีกอย่างหนึ่งที่สังคมยุคนั้นใช้เป็นเครื่องแบ่งแยกมนุษย์ กล่าวคือภายใต้ระบบวรรณะสถานะของเพศหญิงในทุกวรรณะถือว่าต่ำกว่าเพศชายอย่างชัดเจน

แม้ก่อนหน้าสมัยพุทธกาล ถอยขึ้นไปในยุคแรกๆ ของสมัยพระเวท (๘๐๐-๓๐๐ ปี ก่อน พ.ศ.) สถานะของสตรีถือว่าอยู่ในสภาพที่ไม่แตกต่างกับบุรุษมากนัก (หากเปรียบเทียบกับยุคต่อมา) เพราะสตรียังได้รับสิทธิต่างๆ อาทิ สิทธิในการศึกษาพระเวท ดังปรากฏว่าบพสวดฤคเวทบาง

บทระบุว่าสตรีเป็นผู้แต่ง เช่น นางวิคาวรา แต่งฤคเวท ๕.๒๘ นางโลปามุทราแต่งฤคเวท ๑.๑๗๙ นางโฆษา แต่งฤคเวท ๑๐.๓๙-๔๐ และนางอปาลา แต่งฤคเวท ๘.๘๐.๑-๗ เป็นต้น (อ้างใน สุวิมล ประกอบไวทยกิจ, ๒๕๒๑: ๘-๙) แม้ในปลายสมัยพระเวทก็ปรากฏว่ามีนักปราชญ์สตรีที่มีชื่อเสียง เช่น นางไมเตรยซึ่งเป็นภรรยาคนหนึ่งของพราหมณ์ชายผู้ลึกลับ ได้ศึกษาเกี่ยวกับพรหมัน (วาสนา ไอยรารัตน์, ๒๕๒๒: ๒) การที่สตรีสามารถแต่งคัมภีร์หรือมีบทบาทในฐานะปราชญ์ สิ่งเหล่านี้สะท้อนว่าเธอไม่ได้ถูกปิดกั้นในเรื่องการศึกษา โดยทั่วไปการมีโอกาสทางการศึกษาถือเป็นพื้นฐานของโอกาสในส่วนอื่นๆ อย่างไรก็ตามนี้อาจไม่ใช่หลักประกันหรือสิ่งแสดงสถานภาพของสตรีในยุคนั้นได้ทั้งหมด เพราะสถานะของบุคคลในสังคมขึ้นอยู่กับเงื่อนไขที่ซับซ้อนหลายประการ แต่อย่างน้อยสามารถกล่าวได้ว่าสถานภาพของสตรีในยุคดังกล่าว ถือว่ายังอยู่ในสภาพที่ไม่เลวร้ายมากนัก เมื่อเปรียบเทียบกับยุคต่อมา

ในระยะต่อมาในยุคต้นของสมัยพราหมณ์ (๓๐๐-๑๐๐ ปี ก่อน พ.ศ.) สถานภาพของสตรีได้ตกต่ำลงชัดเจน ความตกต่ำของสถานภาพของสตรีในยุคดังกล่าวสามารถเชื่อมโยงเข้าได้กับปรากฏการณ์การเกิดขึ้นของคติเรื่องการนิยมบุตรชาย และข้อกำหนดเกี่ยวกับคุณลักษณะสตรีที่พึงประสงค์ในแง่ต่างๆ ในยุคนี้ เป็นยุคที่ถือได้ว่าพราหมณ์เป็นกลุ่มที่มีบทบาททางสังคม ความเชื่อหรือการชี้แนะใดๆ ของพราหมณ์ถือเป็นสิ่งที่พึงยึดถือและดำเนินตาม เพราะพราหมณ์คือผู้ที่ได้รับการยอมรับว่าเป็นผู้ที่มีอำนาจในการติดต่อสื่อสารกับเทพเจ้า ความเชื่อเรื่องการมีบุตรชายก็เช่นกัน ในไตรปิฎกสัทธัมปิฎก ระบุว่า บุคคลมีหนี้ ๓ ประการ ที่จะต้องปลดเปลื้อง คือ (๑) หนี้ต่อฤๅษี ปลดเปลื้องได้ด้วยการเป็นพรหมจารีศึกษาพระเวท (๒) หนี้ต่อเทพเจ้า ปลดเปลื้องได้ด้วยการทำพิธีกรรมบูชาสรวงสวรรค์ (๓) หนี้ต่อบรรพบุรุษ ปลดเปลื้องได้ด้วยการให้กำเนิดบุตรชาย (อ้างใน แมชีกฤษณา รักษาโฉม, ๒๕๕๐: ๑๖) ในประเด็นเรื่องบุตรชายมีการอธิบายเสริมไว้ว่า

ครอบครัวใดไม่มีบุตรชาย เมื่อผู้เป็นบิดาเสียชีวิตลงจะต้องตกนรกขุมปุตตะ การมีบุตรชายจึงเป็นสิ่งมงคลอย่างยิ่ง เพราะเท่ากับเป็นการปกป้องไม่ให้บิดาทนรก นอกจากนี้บุตรชายยังมีหน้าที่สำคัญคือการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาให้แก่ดวงวิญญาณของบิดามารดาเมื่อเสียชีวิตลงเพื่อให้ท่านไปสู่สรวงสวรรค์ ระบบโครงสร้างของครอบครัวในยุคนั้น บุรุษจึงเป็นศูนย์กลางหรือเป็นหัวหน้าครอบครัว เป็นเจ้าของทรัพย์สินสมบัติทุกอย่าง การสืบทอดสายสกุลและมรดกก็ยึดในฝ่ายบุรุษเช่นกัน ประเด็นคือเมื่อมนุษย์มีโอกาสมีบุตร (ลูก) ได้ทั้งเพศหญิงและเพศชาย ในสถานการณ์ความเชื่อเช่นนี้บุตรหญิงที่กำเนิดขึ้นมาจึงกลายเป็นความโชคร้ายของครอบครัว ในคัมภีร์พราหมณะระบุมความเชื่อนี้ไว้ชัดเจนว่า “การไม่มีลูกชายถือเป็นคราวเคราะห์ร้ายอย่างยิ่ง สตรีที่ไม่มีลูกชายถือเป็นความวิบัติ” (อ้างใน แม่ชีกฤษณา รักษาโฉม, ๒๕๕๐: ๑๖) ความวิบัติของสตรีทั้งในฐานะผู้ให้กำเนิดและผู้ถูกทำให้กำเนิดมาถือว่าได้เริ่มต้นขึ้นจากความเชื่อดังกล่าว

สตรีแม้ไม่ได้รับการคาดหวังให้เกิดมาแต่เมื่อเธอได้เกิดมาแล้วสิ่งที่สังคมคาดหวังให้เธอเป็นและกระทำในชีวิตจึงเป็นความคาดหวังต่อผู้ที่ประหนึ่งมีความผิดติดตัวอยู่เป็นทุนเดิม ดังนั้นสิ่งที่สังคมคาดหวังต่อเธอจึงเป็นแต่เพียงการเป็นอยู่เพื่อผู้อื่น ผู้อื่นที่วาก็คือมนุษย์ที่มีศักดิ์ศรีและคุณค่ามากกว่าเธอซึ่งก็คือเหล่าบุรุษทั้งหลาย สตรีนับตั้งแต่เกิดจนตายจึงมีหน้าที่หลักคือรับใช้บุรุษในทุกจังหวะของชีวิต อย่างไรก็ตามจุดที่สตรีสามารถใช้เป็นโอกาสในการยกสถานะของตนเองขึ้นมาบ้างคือการแต่งงานและให้กำเนิดบุตรชาย อย่างไรก็ตามสังคมในยุคนั้นได้กำหนดข้อเรียกร้องเกี่ยวกับสตรีที่จะแต่งงานว่าต้องเป็นหญิงพรหมจารีหรือหญิงบริสุทธิ์ โดยความบริสุทธิ์ดังกล่าวนี้ได้รับการอธิบายว่ามีผลทั้งต่อความสำเร็จหรือบริสุทธิ์ของการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของสามีและบุตรที่จะเกิดมา เพื่อให้เกิดความมั่นใจในเรื่องดังกล่าว จึงเกิดคติและประเพณีที่สตรีต้องแต่งงานตั้งแต่อายุน้อย เรื่องการที่สตรีต้องแต่งงานตั้งแต่น้อย

นี้ ปรากฏชัดเจนในคัมภีร์มานวธรรมศาสตร์ที่ระบุไว้ว่า เมื่ออายุ ๓๐ ปี ชายอาจแต่งงานกับหญิงที่ตนรักซึ่งมีอายุ ๑๒ ปี หากชายอายุ ๒๔ ปี อาจแต่งงานกับหญิงที่ตนรักซึ่งมีอายุ ๘ ปี หากไม่แต่งงานแล้วจะทำให้หน้าที่ทางศาสนาไม่สำเร็จก็อาจแต่งงานได้ทันที (อ้างใน ปรีชา ช่างขวัญยืน, ๒๕๔๒: ๒๓-๓๑ (๒๙))

ผลของคติดังกล่าวนี้ทำให้สตรีในยุคนั้นขาดโอกาสทางการศึกษา ซึ่งเป็นสาเหตุให้ขาดความรู้และโอกาสตลอดจนสิทธิในด้านอื่นๆ ตามมาอีกมากมาย ผลจากการนี้ทำให้ชีวิตของสตรีตกต่ำลงอย่างสมบูรณ์เพราะไม่สามารถพึ่งพิงตนเองได้ หากแต่ต้องพึ่งพิงบุรุษในแทบทุกกิจการของชีวิต สถานภาพของสตรีในยุคนั้นจึงเป็นดังสมบัติของผู้ที่ครอบครองเท่านั้น ไม่ใช่บุคคลที่มีเจตจำนงในตนเองอย่าง ที่พึงจะเป็น ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ได้กล่าวถึงประเด็นนี้โดยอ้างในคัมภีร์มนุธรรมศาสตร์ (มานวธรรมศาสตร์) ว่า “สตรีนั้นในยามเยาว์วัยให้อยู่ในความดูแลของบิดามารดา ครั้นแต่งงานแล้วให้อยู่ในความดูแลของสามี และยามแก่ชราให้อยู่ในความดูแลของบุตร” (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, ๒๕๓๕: ๔๒) ผลกระทบของการขาดโอกาสทางการศึกษานี้ ถือเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้สตรีไม่สามารถหลุดพ้นจากวังวนของวิถีชีวิตที่เป็นรองทั้งในมิติชีวิตส่วนตัว สังคมและเศรษฐกิจ สุวิมล ประกอบไวยทกิจ ได้กล่าวถึงผลกระทบของการขาดโอกาสทางการศึกษาของสตรีในยุคนั้นไว้อย่างน่าสนใจว่า “การริดรอนสิทธิทางการศึกษาเป็นจุดสำคัญที่สุดที่ทำให้ผู้หญิงต้องดำเนินชีวิตตามกฎเกณฑ์ของสังคมอย่างมงาย โดยปราศจากข้อโต้แย้งใดๆ ทั้งสิ้น และมีผลถึงการถูกตัดสิทธิในทางมรดก ยิ่งทำให้สภาพชีวิตของผู้หญิงแร้นแค้นขึ้นทุกที” (สุวิมล ประกอบไวยทกิจ, ๒๕๒๑: ๒๒-๒๙)

แม้การแต่งงานจะมีผลเป็นการยกสถานะภาพของสตรีขึ้นมาบ้างในความหมายที่ว่าเธอยังเป็นที่ต้องการอยู่บ้างแม้จะเพื่อประโยชน์ของคนอื่นเป็นหลักก็ตาม อย่างไรก็ตามสืบเนื่องจากอุดมคติการนิยมบุรุษ แม้การแต่งงานโดย

ลาระแล้วก็คือการที่สตรีจะเข้าไปทำประโยชน์ให้แก่บุรุษ กระนั้นเธอก็ต้องเป็นฝ่ายไปสวามิภักดิ์และรับผิดชอบเรื่องสินสอดทั้งหมด และเมื่อแต่งงานแล้วสตรีต้องไปอยู่ในตระกูลของสามีพร้อมกับทำหน้าที่การเป็นภรรยาที่ดี นั่นคือการให้กำเนิดบุตรชายและการปรนนิบัติรับใช้สามี ตลอดจนบิดามารดาของสามีด้วยความเคารพอย่างเคร่งครัดที่กล่าวว่า การแต่งงานจะมีผลเป็นการยกสถานภาพของสตรีนั้น มีความหมายเพียงว่าสตรีจะได้รับการยอมรับในฐานะภรรยา ซึ่งทำให้เธอรอดพ้นจากการเป็นสาวโสเภณีซึ่งเป็นสิ่งไม่พึงประสงค์ของสังคม และหากเธอสามารถให้กำเนิดบุตรชายได้ก็ถือว่าเป็นเรื่องโชคดีสำหรับเธอ เพราะเท่ากับรอดพ้นจากการถูกทอดทิ้ง เพราะบุรุษมีความชอบธรรมที่จะทอดทิ้งภรรยาที่ให้กำเนิดบุตรชายไม่ได้ การแต่งงานไม่ได้หมายความว่าเธอจะมีชีวิตที่อิสระหรือเท่าเทียมกับสามีแต่ประการใด เพราะไม่ว่าสตรีจะมีสถานะใด ความเป็นรองบุรุษยังเป็นสิ่งที่สังคมคาดหวังต่อเธอไม่เปลี่ยนแปลง

ผลจากการขาดการศึกษาไม่เพียงทำให้สตรีขาดความสามารถในการพึ่งพิงหรือกำหนดตนเองเท่านั้น แต่สิ่งนี้ยังได้สร้างภาพลักษณ์เชิงลบหลายประการที่ย้อนกลับมาซ้ำเติมและกดดันให้สตรีต้องจมอยู่กับสภาพที่ต่ำต้อยอย่างยากที่จะเปลี่ยนแปลง เช่น ข้อความที่ระบุไว้ในคัมภีร์ในยุคนีว่า “ผู้หญิง คุทร สุนัขและอีกา เป็นความเท็จ เป็นบาป และความมิด, ไม่อาจควบคุมจิตใจของตนเองได้และไม่ดูแลรักษาส่วนทรัพย์สมบัติได้...” (สุวิมล ประกอบไวทยกิจ, ๒๕๒๑: ๒๒-๒๓) และ “โดยธรรมชาติแล้วสตรีนั้นไม่มีความรักชายใดอย่างแท้จริงและพร้อมที่จะนอกใจสามีเสมอ แม้สามีจะคอยปกป้องดูแลเธอเป็นอย่างดี สตรีพอใจในเพชรนิลจินดา เต็มไปด้วยกามราคะ เต็มไปด้วยความโกรธขี้ฉ้อและมีความเลวร้าย” (อังกใน ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, ๒๕๕๒: ๑๔-๒๒ (๒๒))

พระพุทธศาสนาแม้เป็นศาสนาที่ได้ชื่อว่ามีหลักคำสอนที่สวามิภักดิ์ความคิดความเชื่อของศาสนาพราหมณ์

หลายอย่าง แต่ด้วยเหตุที่พระพุทธศาสนาได้เกิดขึ้นท่ามกลางบริบทของศาสนาพราหมณ์ ความคิดความเชื่อของศาสนาพราหมณ์จึงยังคงมีอิทธิพลต่อพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนพุทธบริษัทที่มีชีวิตอยู่ในยุคนั้น ดังกรณีของพระเจ้าปเสนทิโกศล ทั้งที่พระองค์ได้เปลี่ยนจากศาสนาพราหมณ์มานับถือศาสนาพุทธแล้ว แต่แนวคิดการนิยมนบุตรชายการรังเกียจบุตรหญิงตามคติของศาสนาพราหมณ์ยังมีอิทธิพลต่อพระองค์อยู่มาก ดังครั้งหนึ่งเมื่อพระเจ้าปเสนทิโกศลได้ทรงทราบข่าวพระนางมัลลิกาเทวีได้ประสูติพระราชธิดา พระองค์กลับไม่ทรงเบิกบานพระทัย โดยที่ขณะนั้นพระองค์กำลังสนทนากับพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าทรงทราบอาการและสาเหตุนั้น จึงได้ตรัสปลอบพระทัยและชี้ให้เห็นแง่มุมที่มีคุณค่าของสตรี แม้แง่มุมที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสนั้นจะไม่ห่างไกลจากกรอบคิดของศาสนาพราหมณ์มากนัก แต่ก็ถือเป็นการให้แง่มุมเชิงบวกที่ต่างกับความเชื่อเดิมของสังคมขณะนั้นอยู่มาก พระพุทธเจ้าตรัสกับพระเจ้าปเสนทิโกศล ความว่า “...แท้จริง แม้หญิงบางคนก็ยังดีกว่าของพระองค์งาช้างงูเห่า งูพิษ ผู้มีปัญญา มีศีล บำรุงแม่พ่อพ่อผู้ดูแลเทวดา จงรักภักดีต่อสามี ยังมีอยู่บุรุษที่เกิดจากหญิงนั้นยอมแก่แล้ว เป็นใหญ่ในทิศได้ บุตรของภรรยาดีเช่นนั้น ก็ครองราชสมบัติได้” (สังยุตตนิกาย สคาถวรรค (ไทย) ๑๕/๑๒๗/๑๕๐)

ประวัติชีวิตก่อนที่จะมาบวชเป็นภิกษุณีของท่าน อิลิทาสีเถรี ถือเป็นหลักฐานอีกชิ้นหนึ่งที่สะท้อนภาพสถานะของสตรีภายใต้อิทธิพลวัฒนธรรมที่สืบเนื่องมาจากศาสนาพราหมณ์ได้ชัดเจนเช่นกัน เรื่องนี้ถูกเล่าไว้ในเถรีคาถาว่าเดิมท่านคือนางอิลิทาสีเป็นธิดาของเศรษฐีในกรุงอุชเชนีย์ ท่านได้แต่งงานถึง ๓ ครั้งก่อนที่จะมาบวช ในครั้งแรกบิดาให้แต่งงานกับบุตรชายเศรษฐีซึ่งมีฐานะเท่าเทียมกับตระกูลของท่าน แต่แล้วสามีก็ขอเลิกรา ครั้งที่ ๒ บิดาให้แต่งงานกับชายที่เป็นวรรณะพราหมณ์ สามีวรรณะพราหมณ์นั้นก็ขอเลิกราท่านเช่นกัน แม้ครั้งที่ ๓ บิดาให้แต่งงานกับชายของท่าน

ลามือของท่านนั้นก็ยิ่งขอเลิกราท่านเช่นกัน สิ่งที่น่าสนใจในเรื่องนี้คือการย้ำเน้นให้เห็นถึงบทบาทของบิดาที่มีอำนาจในการกำหนดชีวิตของบุตรสาว ดังการกำหนดให้ท่านแต่งงานถึง ๓ ครั้งของเศรษฐีผู้เป็นบิดา และที่ชัดเจนอีกเรื่องหนึ่งคือชีวิตของสตรีที่ไร้คู่หรือเป็นหม้ายนั้นเป็นเรื่องเลวร้าย แม้เป็นธิดาเศรษฐีก็ไม่ใช่ว่าจะจะทำให้สามารถอยู่ลำพังได้ ดังการที่บิดาให้ท่านต้องแต่งงานแม้กับขอทาน นอกจากนี้สิ่งที่ท่านอิสิทาสีเรีได้บรรยายไว้ว่าเมื่อท่านไปอยู่สามิแล้ว ท่านประพุดิตตนอย่างไรบ้าง สิ่งเหล่านี้สะท้อนสถานภาพของสตรีในยุคนั้นได้ชัดเจนทีเดียว ดังคำกล่าวของท่านที่ว่า “ดิฉันต้องเข้าไปทำความอบอุ่นพ้อผ้าและแม่ผ้าทุกเช้า เย็น ต้องกราบเท้าด้วยเศียรเกล้าตามที่ถูกสั่งสอนมา พี่สาวน้องสาว พี่ชายน้องชายหรือบ่าวไพร่ของสามิดิฉันไม่ว่าคนใด ดิฉันเห็นแล้วแม้ครั้งเดียวก็หวาดกลัวต้องให้ที่นั่งเขา ดิฉันต้องรับรองเขาด้วยข้าว น้ำ ของเคี้ยวและสิ่งของที่จัดเตรียมไว้ในที่ที่เขาเข้าไปนั้น นำเข้าไปให้ และต้องให้ของที่สมควรแก่เขา ดิฉันลุกขึ้นตามเวลา เข้าไปยังเรือนสามิล้างมือและเท้าที่ใกล้ประตู ประนมมือเข้าไปหาสามิ ต้องจัดหาหวี เครื่องผัดหน้า ยาหยอดตาและกระจก แต่งตัวให้สามิเอง เสมอเหมือนหญิงรับใช้ หุงข้าวต้มแกงเอง ล้างภาชนะเองทั้งนั้น พรณนิบัติสามิ เสมือนมารดาพรณนิบัติบุตรน้อยคนเดียว จงรักภักดี ทำหน้าที่ครบถ้วน เลิกถือเนื้อถือตัว ขยันไม่เกียจคร้าน” (ขุททกนิกาย เถรีคาถา (ไทย) ๒๖/๔๐๒-๔๓๑/๖๒๒-๖๒๖)

จากที่กล่าวมาเห็นได้ว่าสถานะและบทบาทของสตรีในบริบทสังคมในยุคพุทธกาลนั้นต่ำและเป็นรองบุรุษอย่างเห็นได้ชัด เหตุนี้การที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงประทานการอุปสมบทภิกษุณีแก่สตรีโดยง่ายหรือโดยทันทีที่มีผู้กราบทูลขอนั้น ย่อมไม่ใช่เพราะพระพุทธเจ้าไม่พระประสงค์จะให้ภิกษุณีสงฆ์ เพราะนั่นจะขัดกับหลักฐานและหลักการของพระพุทธศาสนาในหลายๆ ส่วนซึ่งจะพิจารณาในลำดับต่อไป แต่เชื่อได้ว่าเป็นเพราะทรงคำนึงถึงเงื่อนไขของสภาพสังคม

ที่มีความเชื่อเกี่ยวกับสตรีในลักษณะที่ไม่เอื้อให้หมั้นกับวชหญิงที่มีสถานะหรือศักดิ์ศรีเท่าเทียมกับบุรุษตามที่ได้เสนอมาตั้งแต่ต้นนั่นเอง หากพิจารณาในเชิงจิตวิทยาสังคม การสถาปนาคติหรือแนวคิดใดที่เป็นสิ่งขัดแย้งกับความเชื่อเดิมของสังคมย่อมได้รับการต่อต้านเป็นธรรมดา ในขณะที่สังคมคุ้นเคยกับภาพของสตรีว่าจะต้องเป็นผู้อยู่ต่ำชั้นห่างจากบุรุษอย่างมาก แต่การอุปสมบทสตรีเป็นภิกษุณีของพระพุทธเจ้าเท่ากับยกฐานะของสตรีขึ้นมาให้เสมอบุรุษจากสภาพการณ์เช่นนั้นพิจารณาได้ว่าพระพุทธเจ้าคงจะทรงประเมินสถานการณ์ได้ว่าหากพระพุทธองค์ประทานการอุปสมบทในทันทีที่มีผู้กราบทูลขอนั้นจะเป็นการหักทลายความรู้สึกของสังคมมากจนเกินไป การทอดระยะเวลาตลอดจนให้มีเรื่องเล่าที่สะท้อนอาการคล้ายไม่เต็มพระทัยของพระพุทธองค์ที่จะให้สตรีอุปสมบท จึงเป็นเสมือนวิธีหรือกลยุทธ์หนึ่งที่พระพุทธองค์ทรงใช้เพื่อลดทอนพลังความไม่พอใจของสังคมลงในระดับหนึ่ง

๒.๒ ความหมายและนัยของครุธรรม ๘

นอกจากการไม่ประทานการอุปสมบทแก่สตรีโดยง่ายของพระพุทธเจ้าจะสร้างความเคลือบแคลงใจในเรื่องพุทธประสงค์แล้ว เนื้อหาของครุธรรม ๘ ซึ่งเป็นธรรมหรือสิกขาบทที่พระพุทธเจ้าประทานให้พระนางปชชาบดีโคตมี เพื่อเป็นเงื่อนไขของการอุปสมบทของนางและเป็นข้อยึดถือสำหรับภิกษุณีทั่วไป ถือเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่สร้างความเคลือบแคลงใจในเรื่องพุทธประสงค์ด้วยเช่นกัน เพราะเนื้อหาของครุธรรมหลายส่วนมีลักษณะที่สามารถตีความได้ว่ามีอคติต่อสตรี หากกล่าวให้ชัดเจนครุธรรมเคยถูกตั้งข้อสงสัยเกิดว่าเป็นเครื่องมือเพื่อกำจัดกระทั่งกำจัดภิกษุณีให้หมดไป ทั้งนี้เพราะมีการมองว่าเนื้อหาที่มีอคติเหล่านั้นจะสร้างเงื่อนไขที่เป็นปัญหาแก่ภิกษุณีให้ได้รับแรงกดดันจนเป็นเหตุให้ไม่อาจทนทานอยู่ในวินัยนั้นได้ แม้พระพุทธเจ้าทรงประทานการอุปสมบทให้สตรีแล้วก็ตาม แต่

การประทานการอุปสมบทพร้อมกับข้อกำหนดที่ประกอบด้วย
อคติดังกล่าว ย่อมกล่าวได้ว่าพระพุทธเจ้าไม่มีพระประสงค์
ที่จะให้มีภิกษุณีอย่างแท้จริง การให้มีภิกษุณีเพียงแค่วาระ
เวลาหนึ่งโดยมีเป้าหมายให้สูญสิ้นไปในเวลาต่อมา โดยสาระ
แล้วถือว่าไม่ทรงประสงค์ให้มีภิกษุณีนั่นเอง ประเด็นที่
ต้องพิจารณาที่ที่นี้คือข้อสังเกตรหัสหรือข้อกล่าวหาดังกล่าวมี
ความเป็นจริงตามนั้นหรือไม่ เพื่อความสะดวกในการพิจารณา
อาจย้อนกลับไปดูเนื้อหาครุธรรม ๘ ที่ผู้เขียนได้กล่าวไว้ใน
ตอนต้น

จากการศึกษาผู้เขียนเห็นว่าข้อกล่าวหาหรือข้อ
สันนิษฐานข้างต้น แม้จะมีเหตุผลอยู่ระดับหนึ่ง กระนั้นการ
สรุปว่าพระพุทธเจ้าไม่มีพระประสงค์ที่จะให้มีภิกษุณีสงฆ์
โดยทรงใช้ครุธรรม ๘ เป็นเครื่องมือเพื่อกำจัดภิกษุณีสงฆ์
นั้นไม่น่าจะถูกต้องนัก แม้อุบายของครุธรรม ๘ โดยภาพรวม
จะมีสาระที่ชี้ให้เห็นว่าภิกษุณีมีฐานะเป็นรองต้องพึ่งพิง
หรือขึ้นต่อพระภิกษุอยู่มาก ทั้งที่ภิกษุณีกับภิกษุก็เป็นเพศ
บรรพชิตเสมอกัน ดังเห็นได้จากครุธรรมข้อที่ ๒-๖ เห็นได้ว่า
เป็นข้อบัญญัติที่มีนัยของความเหลื่อมล้ำทางอำนาจแฝงอยู่
มากพอสมควร อย่างไรก็ตามหากพิจารณาประเด็นเหล่านี้
สัมพันธ์ไปกับบริบทของสังคมวัฒนธรรมในยุคที่เกิดเหตุ
การณ์ดังกล่าวก็จะเข้าใจสิ่งเหล่านี้ได้มากขึ้น การบัญญัติ
ครุธรรมเช่นนั้นในแง่หนึ่งเข้าใจได้ว่าเพราะต้องการประนี
ประนอมกับสังคมวัฒนธรรมในยุคดังกล่าว ทั้งนี้เพื่อลด
ความแปลกแยกระหว่างพระพุทธศาสนากับสังคมให้น้อย
ที่สุด โดยเฉพาะในประเด็นที่ไม่กระทบต่อหลักการสำคัญ
ของพระพุทธศาสนามากนัก อย่างไรก็ตามจากสาระของ
ครุธรรมในส่วนของข้อที่ ๒-๖ ที่ได้กล่าวถึงนั้น สามารถมอง
ในอีกแง่มุมหนึ่งได้เช่นกันว่าเป็นเรื่องที่พระพุทธเจ้าประสงค์
ให้สาวกคือภิกษุและภิกษุณีได้เอื้อเพื่อเกื้อกูลดูแลช่วยเหลือ
กัน การกำหนดให้ภิกษุมีบทบาทที่ดูเหมือนจะมีอำนาจมากกว่า
ภิกษุณีนั่น สามารถตีความได้เช่นกันว่าเพราะภิกษุเป็นฝ่าย

ที่มีอยู่ก่อน เหตุนี้จึงทำให้มีความรู้มีประสบการณ์ที่สมควร
จะเป็นฝ่ายดูแลและแนะนำภิกษุณีได้เปรียบเหมือนพี่ชายที่
ดูแลน้องสาว นอกจากนี้ในฐานะที่อำนาจที่เหนือกว่าของ
ภิกษุในข้อบัญญัติเหล่านั้น ต่างบัญญัติอยู่ภายใต้กรอบของ
พระพุทธศาสนาซึ่งมีหลักการที่แข็งแกร่งในเรื่องสติปัญญา
สิ่งเหล่านี้จะเป็นพลังอำนาจในการปกป้องไม่ให้ภิกษุใช้
อำนาจอย่างไม่เป็นธรรมต่อภิกษุณีได้ตามอำเภอใจ

อย่างไรก็ตามเมื่อพิจารณาด้วยสายตาที่เป็นกลาง
แม้ครุธรรมข้อที่ ๒-๖ จะมองได้ว่าเป็นเรื่องของการช่วยเหลือ
เกื้อกูลระหว่างพุทธบริษัทที่เป็นนิกบวชด้วยกันดังได้กล่าว
แล้ว แต่ครุธรรมบางข้อ คือข้อที่ ๑ ที่กำหนดให้ภิกษุณีเป็น
ฝ่ายเคารพภิกษุเสมอ ข้อที่ ๗ ที่กำหนดให้ภิกษุณีห้ามดำ
ว่าภิกษุเสมอ และข้อที่ ๘ ที่กำหนดให้ภิกษุณีห้ามสอนพระภิกษุ
เสมอ ยังถือว่ามีลักษณะของการเลือกปฏิบัติอย่างชัดเจน
เพราะเป็นข้อบัญญัติที่เรียกร้องต่อภิกษุณีฝ่ายเดียว
ในขณะที่ภิกษุคล้ายกับถูกยกให้เป็นผู้ได้รับอภิสิทธิ์เหนือ
ภิกษุณี อย่างไรก็ตามหากพิจารณาโดยละเอียดจะเห็นว่า
ครุธรรมข้อที่ ๗ และข้อที่ ๘ แม้มีลักษณะของการเลือก
ปฏิบัติดังกล่าว แต่สาระของสิ่งที่บัญญัติคือห้ามภิกษุณี
ดำว้าภิกษุและห้ามสอนภิกษุณีนั่นถือว่าไม่มีความสำคัญมากนัก
เพราะหากเป็นกรณีห้ามภิกษุณีดำว้าภิกษุ โดยทั่วไปนิกบวช
ต้องละเว้นความประพฤติที่ไม่เหมาะสมเช่นการดำว้าผู้อื่น
เป็นปกติอยู่แล้วส่วนกรณีการสอนภิกษุ หากมองว่าเป็นกิจ
เกินความจำเป็นของภิกษุณีก็สามารถมองได้ อีกทั้งเพราะภิกษุ
ในฐานะที่มีจำนวนมากกว่าภิกษุณีและเข้ามาสู่พระพุทธศาสนา
ก่อนภิกษุณีจึงไม่น่าจะมีปัญหาในส่วนนี้ ส่วนในแง่ที่ภิกษุมี
สิทธิสอนภิกษุณีนั่น พระพุทธเจ้าได้ให้สิทธินั้นแก่ภิกษุอย่าง
มีเงื่อนไข ทั้งนี้เพื่อเป็นมาตรการหรือหลักประกันว่าการสอน
นั้นจะเป็นไปด้วยดี โดยทรงบัญญัติว่าภิกษุผู้สามารถสั่งสอน
ภิกษุณีได้นั้นต้องมีคุณสมบัติ ๘ ประการ ดังมีพระดำรัสระบุ
ไว้ว่า

๑. เป็นผู้มีศีล สำรวมในปาติโมกขสังวรศีล ถึงพร้อมด้วยอาจารย์และโคจร เห็นภัยในความผิดแม้เพียงเล็กน้อย สมาทานศึกษาสิกขาบททั้งหลาย

๒. เป็นพหูสูตร เป็นผู้ทรงสุตะ (จำสิ่งที่ได้เล่าเรียนมา) ลังสมสุตะ (ลังสมสิ่งที่ได้เล่าเรียนมา) เธอได้ยินได้ฟังธรรมอันงามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด อันประกาศพรหมจรรย์พร้อมทั้งอรรถะ พร้อมทั้งพยัญชนะครบถ้วน บริบูรณ์มาก ทรงจำได้ คล่องปาก ชื่นใจ แทะตลอดแล้วด้วยปฏิภาณ

๓. เป็นผู้ชำนาญปาติโมกข์ทั้งสอง แจกแจงได้ถูกต้อง คล่องแคล่ว วินิจฉัยได้เรียบร้อยทั้งโดยสูตรและโดยอนุพยัญชนะ

๔. เป็นผู้มีความฉลาดเฉลียว มีเสียงไพเราะ

๕. เป็นที่นิยมชมชอบของพวกภิกษุณีโดยส่วนมาก

๖. เป็นผู้สามารถสั่งสอนพวกภิกษุณีได้

๗. เป็นผู้ไม่เคยประพฤติล่วงละเมิดในสตรี ผู้มุ่งห้ามฝ่ากาสายะบวชอุทิศพระผู้มีพระภาคพระพุทธรองค์นั้น

๘. เป็นผู้มีความประพฤติดี ๒๐ หรือเกินกว่า ๒๐

ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้แต่งตั้งภิกษุผู้มีคุณสมบัติ ๘ อย่างนี้ เป็นผู้สั่งสอนภิกษุณี (มหาวิภังค์ (ไทย) ๒/๑๔๕/๓๒๑)

อย่างไรก็ตามครุธรรมข้อที่ ๑ ที่กำหนดให้ภิกษุณีเป็นฝ่ายเคารพภิกษุเสมอนั้น ถือเป็นเรื่องที่ทำให้เข้าใจได้ยากเช่นกันว่าพระพุทธรเจ้าบัญญัติสิ่งเหล่านี้โดยไม่มิตติ เพราะการแสดงเคารพถือเป็นเครื่องมือหรือสัญลักษณ์ที่สังคมใช้ประกาศสถานะสูงต่ำของบุคคลในสังคมที่สำคัญอย่างหนึ่ง เพื่อให้เกิดความเข้าใจเรื่องนี้ชัดเจนผู้เขียนจะอภิปรายเรื่องนี้ให้ละเอียดเป็นพิเศษ

จากสาระของครุธรรมในข้อ ๑ ที่กำหนดให้ภิกษุณีเป็นฝ่ายกราบไหว้หรือแสดงความเคารพต่อภิกษุเสมอ ไม่ว่า

ภิกษุเหล่านั้นมีอายุพรรษาน้อยกว่าภิกษุณีเพียงใดนี้ หากพิจารณาจากกรอบความคิดที่ว่า การแสดงความเคารพคือการแสดงการยอมรับในคุณค่าเชิงจริยธรรมของผู้ที่ได้รับการเคารพ และหลักเกณฑ์ในการแสดงออกของการแสดงความเคารพที่เป็นที่เข้าใจกันทั่วไป คือฝ่ายที่แสดงความเคารพก่อนจะหมายถึงฝ่ายที่มีสถานะต่ำกว่าฝ่ายที่รับการแสดงความเคารพ ดังนั้นการกำหนดให้ภิกษุณีเป็นฝ่ายแสดงความเคารพต่อฝ่ายภิกษุก่อนเสมอ จึงมีความหมายเท่ากับฝ่ายภิกษุณีมีคุณค่าเชิงจริยธรรมต่ำกว่าฝ่ายภิกษุเสมอเช่นกัน เมื่อพิจารณาตามความเป็นจริงการแสดงเคารพตามข้อบัญญัติดังกล่าวนี้ถือว่าไม่เหมาะสม เพราะเป็นหลักการที่ไม่ได้สะท้อนความจริงตามหลักการของการแสดงความเคารพโดยทั่วไป เพราะเป็นเรื่องเป็นไปไม่ได้ที่เพียงความเป็นภิกษุหรือความเป็นนักบวชชายจะเป็นเหตุให้เป็นผู้มีจริยธรรมเหนือภิกษุณีหรือนักบวชหญิงเสมอไปที่สำคัญสถานะทางเพศก็ไม่ใช่เหตุแห่งจริยธรรมในตัวบุคคลอยู่แล้ว แม้จะเป็นข้อเท็จจริงที่ว่ารูปแบบภายนอกของสถานะใดๆ ของมนุษย์ก็ไม่ใช้สิ่งยืนยันระดับจริยธรรมได้เช่นกัน อย่างไรก็ตามเพื่อให้การแสดงเคารพซึ่งกันและกันของมนุษย์มีความเป็นไปไม่ได้ โดยที่ไม่จำเป็นต้องไปสืบค้นถึงระดับจริยธรรมในแต่ละบุคคลก่อนที่จะมีการแสดงความเคารพกันในแต่ละครั้ง สังคมโดยทั่วไปจึงได้กำหนดเกณฑ์บางอย่างขึ้นมาเพื่อเป็นหลักในการแสดงความเคารพต่อกัน เกณฑ์ที่ยอมรับว่ามีเหตุมีผลเพราะสามารถอธิบายเชื่อมโยงกับเรื่องจริยธรรมของบุคคลได้ แม้จะไม่ใช่ไปตามนั้นได้ทั้งหมดก็ตามคือเกณฑ์ที่ว่าด้วย วัชวุฒิ คุณวุฒิ หรือชาติวุฒิในบางกรณี กล่าวคือผู้มีวัยมากกว่าโดยความน่าจะเป็นคือเป็นผู้มีประสบการณ์หรือสั่งสมความดีมากกว่าผู้ที่วัยน้อยกว่า ผู้มีคุณวุฒิมากกว่าโดยความน่าจะเป็นคือเป็นผู้มีวิริยะมีปัญญามากกว่า ผู้ที่มีคุณวุฒิน้อยกว่า ผู้มีชาติกำเนิดสูงกว่าโดยความน่าจะเป็นคือเป็นผู้ที่ตระกูลเคยทำคุณแก่สังคมมากกว่าผู้มีชาติกำเนิดต่ำกว่า เป็นต้น ส่วนภิกษุเหนือกว่าภิกษุณีในเชิง

จริยธรรมอะไรเป็นสิ่งที่ไม่สามารถอธิบายได้ที่เป็นเช่นนี้ เพราะเพศโดยตัวของมันเอง เป็นเพียงสิ่งแสดงรายละเอียดของชีวิตอย่างหนึ่งของชีวิตที่บ่งนัยยะของการทำหน้าที่ทางกายภาพในบางเรื่องที่ต่างกันเท่านั้น เช่น หญิงตั้งครรภ์ได้ชายตั้งครรภ์ไม่ได้ เป็นต้น เพศไม่ใช่เหตุแห่งจริยธรรมโดยสภาพดังได้กล่าวแล้ว ดังนั้นการกำหนดให้ภิกษุณีเป็นฝ่ายกราบไหว้หรือแสดงความเคารพต่อภิกษุเสมอ โดยสาระแล้วจึงไม่ชอบด้วยเหตุผลที่ว่าด้วยหลักการแสดงความเคารพ

โดยทั่วไปเชื่อกันว่าผู้บริสุทธิทั้งหลาย ย่อมไม่กระทำการในสิ่งที่ไม่เป็นความบริสุทธิ์ พระพุทธเจ้าได้ชื่อว่าเป็นพระศาสดาที่บริสุทธิ์พระองค์หนึ่ง พระพุทธองค์ได้กำหนดสิ่งที่ไม่บริสุทธิ์หรือไม่เป็นธรรมเช่นการบัญญัติข้อปฏิบัติที่เป็นกรวดชั่งทางเพศดังปรากฏในครุธรรมข้อที่ ๑ นี้หรือไม่ ในพระไตรปิฎกมีหลักฐานยืนยันว่าพระพุทธเจ้าทรงเป็นผู้บัญญัติครุธรรมทั้ง ๘ ข้อ ซึ่งต้องหมายรวมข้อที่ ๑ นี้ด้วย ดังปรากฏพุทธดำรัสในครั้งที่ทรงประทานการอุปสมบทแก่พระนางมหาปชาบดี โดยพระพุทธเจ้าได้ตรัสกับพระอานนท์ว่าให้แจ้งแก่พระนางว่าพระพุทธเจ้าประทานการอุปสมบทโดยเงื่อนไขคือครุธรรม ๘ ความว่า “อานนท์ ถ้าพระนางมหาปชาบดีโคตมี รับครุธรรม ๘ ข้อ (การรับครุธรรม) นั้นแหละจงเป็นการอุปสมบทของพระนางมหาปชาบดีโคตมี...” (ภิกขุณีวิวัฏฐ (ไทย) ๗/๕๐๓/๓๑๖)

นอกจากนี้ยังมีหลักฐานปรากฏอีกในกรณีที่พระนางมหาปชาบดีโคตมีได้ขออนุญาตให้ภิกษุทั้งหลายและภิกษุณีทั้งหลายแสดงความเคารพกันตามลำดับพรรษา แต่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาต พระพุทธองค์รับสั่งเรื่องนี้กับพระอานนท์ความว่า “อานนท์ ไม่ใช่ฐานะ ไม่ใช่โอกาสที่ตถาคตจะอนุญาต การกราบ การลูกรับ การไหว้ สามิจิกรรม แก่มาตุคาม อานนท์ เพราะพวกเดียรถีย์เหล่านี้ผู้กล่าวธรรมไว้ไม่ดีก็ยังไม่กราบ ไม่ลูกรับ ไม่ไหว้ ไม่ทำสามิจิกรรมแก่มาตุคาม โฉนตถาคตจะอนุญาตการกราบ การลูกรับ การไหว้

สามิจิกรรมแก่มาตุคามเล่า” (ภิกขุณีวิวัฏฐ (ไทย) ๗/๕๐๕/๓๑๖)

พร้อมกันนั้นพระพุทธเจ้าได้รับสั่งอีกว่าหากภิกษุใดละเมิดบัญญัติดังกล่าว ถือว่ามีความผิดเป็นอาบัติทุกกฏ ดังพุทธดำรัสที่ว่า “ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุไม่พึงกราบ ไม่พึงลูกรับ ไม่พึงไหว้ ไม่พึงทำสามิจิกรรมแก่มาตุคาม รูปใดทำต้องอาบัติทุกกฏ” (ภิกขุณีวิวัฏฐ (ไทย) ๗/๕๐๕/๓๑๖)

จากหลักฐานข้างต้น แสดงว่าพระพุทธเจ้าทรงเป็นผู้กำหนดครุธรรมข้อนี้ชัดเจน ประเด็นคือ โดยทั่วไปผู้กำหนดสิ่งที่เป็นอคติได้ชื่อว่าเป็นผู้มีอคติ โดยหลักการนี้สามารถนำมาสรุปกรณีของพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นผู้กำหนดครุธรรมข้อนี้ได้หรือไม่ ในทัศนะของผู้เขียนเห็นว่าหลักการดังกล่าวไม่อาจนำมาสรุปอย่างตรงไปตรงมากับกรณีของพระพุทธเจ้าได้ เพราะหากเราพิจารณาถึงข้อจำกัดต่างๆ ที่รายล้อมพระพุทธองค์อยู่ในสมัยนั้น เราจะเข้าใจว่าเหตุใดพระพุทธเจ้าจึงทรงตัดสินพระทัยเช่นนั้น ว่าเฉพาะกรณีการบัญญัติครุธรรมข้อที่ ๑ ผู้เขียนเห็นว่าพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงบัญญัติครุธรรมข้อนี้จากรากฐานของสังฆธรรม แต่บัญญัติบนรากฐานของวัฒนธรรม เหตุผลที่พระพุทธองค์ทรงเลือกบัญญัติครุธรรมข้อนี้บนพื้นฐานของวัฒนธรรมนั้น เพราะว่าการแสดงออกในเรื่องการแสดงความเคารพเป็นเรื่องที่สัมพันธ์กับวัฒนธรรมโดยตรง และเรื่องนี้ถือเป็นเรื่องที่มีนัย เชิงสังคมสูงเป็นพิเศษ เพราะการแสดงความเคารพเป็นสิ่งที่มิได้อยู่ในชีวิต การแสดงออกในลักษณะใดๆ จึงเป็นการประกาศตัวตนของผู้แสดงต่อสังคมอย่างชัดเจน ตามที่ทราบกันนั้นวัฒนธรรมเป็นเรื่องสะท้อนวิถีความเชื่อของสังคมส่วนใหญ่ หากประสงค์ให้สิ่งใดเป็นที่ยอมรับ สิ่งนั้นจะต้องคล้อยตามวิถีความเชื่อของคนส่วนใหญ่ การบัญญัติสิ่งใดที่ขัดแย้งกับวิถีความเชื่อของคนส่วนใหญ่ โอกาสที่สิ่งนั้นจะได้รับการต่อต้านย่อมเป็นไปได้สูง สภาพสังคมในยุคพุทธกาลเป็นสังคมที่ยกย่องบุรุษเหนือสตรีอย่างชัดเจน ดังได้กล่าวแล้ว ภาพของสตรีที่แสดงความเคารพต่อบุรุษ

เป็นภาพที่สังคมคุ้นเคยและยอมรับเช่นนั้น หากพระพุทธองค์ จะทรงบัญญัติให้ภิกษุและภิกษุณี แสดงความเคารพกัน แตกต่างไปจากเกณฑ์ที่สังคมยึดถือ การบัญญัติเช่นนั้นก็ไม่ น่าจะส่งผลดีทั้งในเรื่องการยอมรับที่มีต่อภิกษุณีและต่อ พระพุทธศาสนาโดยภาพรวม

การบัญญัติให้ภิกษุณีเป็นฝ่ายแสดงความเคารพ ต่อฝ่ายภิกษุเสนอ หากพิจารณาในเชิงจิตวิทยาสังคม การบัญญัติเช่นนี้ย่อมกล่าวได้ว่าเป็นการตอกย้ำหรือสืบทอด สถานะที่ต่ำต้อยของสตรีให้คงอยู่ในความรู้สึกนึกคิดของ สังคมต่อไป อย่างไรก็ตามหากพิจารณาเรื่องนี้อย่างคำนึงถึง บริบทของสังคมยุคนั้นผนวกกับสถานะของพระพุทธศาสนา ซึ่งอยู่ในฐานะศาสนาที่ได้อำนาจขึ้นมาไม่นานนัก สิ่งเหล่านี้ จะทำให้สามารถมองเห็นข้อจำกัดของทางเลือกในการกำหนด ข้อปฏิบัติสำหรับนักบวชสตรีในหลายๆส่วน โดยเฉพาะ ประเด็นเรื่องการแสดงความเคารพระหว่างนักบวชบุรุษและ สตรีซึ่งถือเป็นเรื่องอ่อนไหวต่อความรู้สึกของสังคมมาก พอสมควร การกำหนดให้ภิกษุณีเป็นฝ่ายแสดงความเคารพ ต่อฝ่ายภิกษุเสนอนั้น แม้ไม่ใช่ข้อบัญญัติที่สะท้อนโลกทัศน์ ที่อิงหลักการพระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง แต่ข้อบัญญัติที่ อนุวัตรตามวัฒนธรรมพราหมณ์นี้ สมควรได้รับการพิจารณา ว่าเป็นทางเลือกที่ดีที่สุด สถานการณ์เช่นนั้น เพราะใน ขณะที่พระพุทธเจ้าทรงประดิษฐานนักบวชหญิงขึ้นใน พระพุทธศาสนา และเป็นนักบวชหญิงประเภทที่มีศักดิ์ศรีเสมอ กับนักบวชชายเช่นนี้ ซึ่งหากมองจากมุมมองของวัฒนธรรม ในยุคนั้นย่อมถือเป็นสิ่งแปลกประหลาดพอสมควรที่สำคัญ เป็นความแปลกประหลาดในลักษณะทำลายความเชื่อเรื่อง สถานะของสตรีของยุคนั้นอย่างมาก การกำหนดข้อปฏิบัติ บางอย่างสำหรับนักบวชสตรี ให้สอดคล้องกับความเชื่อ ของสังคมยุคนั้นบ้างคือการให้นักบวชสตรีเป็นฝ่ายแสดง ความเคารพนักบวชชาย จึงเป็นดังการประนีประนอมหรือ เป็นการยอมถอยบ้าง หากมองว่าการบวชสตรีในมุมหนึ่ง ก็คือการรุกหรือปฏิวัติในเชิงวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง ดังนั้นจึง

กล่าวได้ว่าครุธรรมข้อที่ ๑ ที่บัญญัติให้ภิกษุณีเป็นฝ่ายแสดง ความเคารพภิกษุก่อนเสนอนั้น เป็นพุทธบัญญัติที่พระพุทธเจ้า ทรงบัญญัติขึ้นโดยทรงคำนึงถึงการยอมรับของสังคม เป็นหลัก แม้โดยสาระอาจถือได้ว่าขัดแย้งกับหลักการของ พระพุทธศาสนายู่บ้าง เพราะในพระพุทธศาสนาไม่ปรากฏ คำสอนใดที่กล่าวว่าโดยสาระแท้จริงหญิงและชายมีธรรมชาติ ที่แตกต่างกัน อีกทั้งเพราะพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่เชื่อ ในเรื่องกรรมหรือการกระทำ ไม่ใช่เพศ ดังนั้นบัญญัตินี้จึง ไม่ได้สะท้อนนัยว่าฝ่ายใดเป็นผู้มีสถานะหรือคุณค่าที่เหนือ กว่ากัน แต่เป็นการปฏิบัติที่เอื้ออนุโลมตามสภาพสังคมของ ยุคนั้นเท่านั้น เมื่อเป็นดังนี้จึงกล่าวได้ว่าพระพุทธเจ้าไม่ได้ ทรงบัญญัติครุธรรมข้อนี้ด้วยอคติ หากแต่ทรงบัญญัติเพื่อ ให้ภิกษุณีที่พระพุทธองค์ทรงประดิษฐานขึ้นสามารถดำรงอยู่ ได้ในสภาพสังคมที่มีวัฒนธรรมเช่นนั้น เมื่อพระพุทธเจ้าทรง มีพระประสงค์ให้ภิกษุณีดำรงอยู่ก็เป็นข้อพิสูจน์ชัดเจนว่า ภิกษุณีเป็นพุทธประสงค์ของพระพุทธเจ้า

จากเนื้อหาของครุธรรม หากพิจารณาเรื่องนี้ในมิติ ของหลักการอย่างบริสุทธิ์ โดยเฉพาะหลักความเสมอเหมือน ของธรรมชาติมนุษย์ตามหลักการของพระพุทธศาสนา โดยไม่พิจารณาร่วมกับบริบททางด้านสังคมวัฒนธรรมใน สมัยพุทธกาล สามารถกล่าวได้ว่าครุธรรมทั้ง ๘ ข้อเป็นข้อ บัญญัติที่ไม่ยุติธรรมต่อสตรีจริง เพราะหากมนุษย์เสมอกัน ข้อปฏิบัติต้องไม่แตกต่างกัน แต่ความไม่ยุติธรรมดังกล่าว นี้ไม่สมควรพิจารณาว่าเป็นความผิดของพระพุทธเจ้า หาก แต่เป็นความผิดของมนุษย์ก่อนหน้านั้นที่ขาดสติปัญญาที่ จะสร้างสรรคสังคมที่เป็นธรรม เมื่อพระพุทธองค์ได้ทรงอุบัติ ขึ้นมาในสภาพสังคมที่มีข้อจำกัดเช่นนั้น และในขณะที่ พระพุทธองค์มีหน้าที่ต้องวางแนวทางเพื่อให้สาวกและศาสนา ของพระพุทธองค์สามารถดำรงและสืบต่อไปได้ การไกลเกลี่ย หรือรอมชอมทางวัฒนธรรมของสังคมจึงเป็นสิ่งหลีกเลี่ยงไม่ ได้ ครุธรรม ๘ ถือเป็นผลผลิตของสิ่งที่เกิดขึ้นจากสถานการณ์ ดังกล่าวนั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ครุธรรมจึงไม่พึงเป็นประเด็นที่จะถูก

หยิบยกเพื่อสรุปว่าหญิงด้อยกว่าชาย แต่สิ่งที่ควรคำนึงคือพุทธเจตนารมณ์ของพระพุทธเจ้าที่จะส่งผ่านและสืบต่อภิกษุณีสงฆ์แม้ในสภาพที่เป็นไปได้ยากยิ่งในสมัยของพระพุทธองค์

๒.๓ ข้อพิสูจน์พุทธประสงค์ในการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์

จากการศึกษาผู้เขียนเห็นว่าสิ่งที่ถือเป็นข้อพิสูจน์ว่าพระพุทธเจ้าทรงมีพระประสงค์ในการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ขึ้นมาในพระพุทธศาสนามีอยู่หลายประการ ประการแรกภิกษุณีสงฆ์เป็นสิ่งที่มิได้อยู่คู่กับพระพุทธเจ้า เหตุที่กล่าวเช่นนั้นเพราะในพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นธรรมเนียมหรือเป็นธรรมชาติของพระพุทธเจ้าทุกพระองค์ ไม่ว่าจะ เป็นพระพุทธเจ้าในอดีต ปัจจุบัน หรืออนาคตที่จะต้อง มีพุทธบริษัท ๔ คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก และอุบาสิกา เป็นพุทธสาวกเสมอ กล่าวอีกลักษณะหนึ่งพระพุทธเจ้าและพุทธบริษัท ๔ เป็นสิ่งคู่กัน ทุกครั้งที่มิพระพุทธเจ้าจะมีพุทธบริษัท ๔ ด้วยเสมอ ในฐานะที่ภิกษุณีเป็นส่วนหนึ่งของพุทธบริษัท ๔ ซึ่งถือเป็นบริษัทสำคัญในฝ่ายบรรพชิต ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าภิกษุณีเป็นสิ่งที่มิได้อยู่คู่กับพระพุทธเจ้าดังกล่าวแล้ว ประเด็นสำคัญในที่นี้คือเมื่อภิกษุณีสงฆ์เป็นสิ่งที่มิได้อยู่คู่กับพระพุทธเจ้าจึงชอบด้วยเหตุผลที่จะสรุปว่าพระพุทธเจ้าย่อมต้องมีพระประสงค์ที่จะประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ขึ้นมาในศาสนาของพระองค์ หากจะกล่าวให้ละเอียดในกรณีของพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบัน เมื่อภิกษุณีเป็นสิ่งที่มิอยู่ในพระพุทธเจ้าทุกพระองค์ ในฐานะที่พระสมณะโคดมเป็นพระพุทธเจ้าองค์หนึ่ง ภิกษุณีก็ต้องเป็นสิ่งที่มิอยู่ในพระสมณะโคดมพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันนี้ด้วยเช่นกัน หรือจะกล่าวว่าพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันยอมประสงค์ที่จะประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ขึ้นมาในศาสนาของพระองค์ไม่ต่างกับพระพุทธเจ้าองค์อื่นๆ หลักฐานที่ระบุถึงสิ่งนี้ผู้เขียนกล่าวข้างต้นปรากฏอยู่ในคัมภีร์พุทธวงศ์ในพระไตรปิฎก โดยคัมภีร์ดังกล่าวได้

กล่าวถึงภิกษุณี โดยเฉพาะอย่างยิ่งภิกษุณีที่เป็นอัครสาวิกาของพระพุทธเจ้าแต่ละพระองค์ซึ่งได้ระบุไว้ดังนี้

พระพุทธเจ้าที่บังกรทรงมีพระนันทาเถรีและพระสุนันทาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๕/๕๙๕) พระพุทธเจ้าโกณฑัญญะทรงมีพระติสสาเถรีและพระอุปติสสาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๓๑/๖๐๐) พระพุทธเจ้ามังคละทรงมีพระสิลวาเถรีและพระโสภาเถรีเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๔/๖๐๖) พระพุทธเจ้าสุมนะทรงมีพระโสธนาเถรีและพระอุปโสธนาเถรีเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๗/๖๑๑) พระพุทธเจ้าเรวตะทรงมีพระภัททาเถรีและพระสุภัททาเถรีเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๒/๖๑๓) พระพุทธเจ้าโลภิตะทรงมีพระนกุลเถรีและพระสุชาดาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๒/๖๑๒) พระพุทธเจ้าอินทสิทธีทรงมีพระสุนทราเถรีและพระสุมนาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๓/๖๑๗) พระพุทธเจ้าปทุมะทรงมีพระราชาเถรีและพระสุรธาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๒/๖๓๒) พระพุทธเจ้านารทะทรงมีพระอุตตราเถรีและพระผัคคุณีเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๔/๖๓๘) พระพุทธเจ้าปทุมุตระทรงมีพระอมิตาเถรีและพระอสมาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๕/๖๔๔) พระพุทธเจ้าสุเมธะทรงมีพระรามเถรีและพระสุรามเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๔/๖๔๙) พระพุทธเจ้าสุชตะทรงมีพระนาคาเถรีและพระนาคสมานาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๖/๖๕๔) พระพุทธเจ้าปิยทัสสีทรงมีพระสุชาดาเถรีและพระธรรมาทินาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๑/๖๕๙) พระพุทธเจ้าอัทธทัสสีทรงมีพระธรรมาเถรีและพระสุธรรมาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๐/๖๖๔) พระพุทธเจ้าธัมมทัสสีทรงมีพระเขมาเถรีและพระลัจจนมาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์

(ไทย) ๓๓/๑๙/๖๖๙) พระพุทธเจ้าสิทธัตถะทรงมีพระสีวลเถรี และพระสุรามาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๑๙/๖๗๔) พระพุทธเจ้าติสสะทรงมีพระมุสสาเถรี และพระสุทัตตาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๒/๖๗๙) พระพุทธเจ้าปุลสะทรงมีพระจาลาเถรี และพระอุปจาลาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๐/๖๘๔) พระพุทธเจ้าวิปัสสิทรงมีพระจันทาเถรี และพระจันทิตตาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๓๐/๖๘๙) พุทธเจ้าสิขีทรงมีพระสขิลเถรีและพระปทุมมาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๑/๖๙๔) พระพุทธเจ้าเวสสภูทรงมีพระรามมาเถรีและพระสมาลาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๑/๗๐๕) พระพุทธเจ้ากุกกุสันธะทรงมีพระสามาเถรีและพระจัมปนามาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๑/๗๐๕) พระพุทธเจ้าโกณฑกะทรงมีพระสมุททาเถรี และพระอุตตราเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๒๓/๗๑๐) พระพุทธเจ้ากัถสสะทรงมีพระอนุลาเถรี และพระอุรุเวลาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๓๙/๗๑๖) และพระพุทธเจ้าโคดมพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันทรงมีพระเขมาเถรีและพระอุบลวรรณาเถรีเป็นอัครสาวิกา (ขุททกนิกาย พุทธวงศ์ (ไทย) ๓๓/๑๘/๗๒๐)

สิ่งที่ยกมาดังกล่าวนี้ถือเป็นหลักฐานยืนยันว่า ภิกษุณีเป็นกลุ่มบุคคลที่มีอยู่คู่กับพระพุทธศาสนาโดยตลอด เมื่อเป็นดังนี้จึงถือเป็นเรื่องธรรมดาที่พระพุทธเจ้าย่อมประสงค์ที่จะประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ขึ้นมาดังได้กล่าวแล้ว ทั้งนี้ให้เป็นที่ไปตามธรรมเนียมหรือตามวิถีธรรมชาติของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย หากความเชื่อที่ว่าพระพุทธเจ้าสมณโคดมองค์ปัจจุบันไม่มีพุทธประสงค์ที่จะประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ขึ้นมาเป็นความเชื่อที่ถูกต้อง ต้องถือได้ว่าพระพุทธเจ้าสมณโคดมเป็นพระพุทธเจ้าที่แตกต่างจากพระพุทธเจ้าทั้งปวง แต่เมื่อพิจารณาตามหลักเหตุผลแล้วไม่น่าจะเป็นเช่นนั้น เพราะธรรมเนียมหรือธรรมชาติแห่ง

พระพุทธเจ้าทั้งหลายแท้จริงคือวิถีธรรมหรือครรลองของธรรมะที่จะต้องเป็นไปในลักษณะเช่นนั้น การมีภิกษุณีในพระพุทธเจ้าทั้งปวงก็คือการสะท้อนวิถีจิตแห่งพระพุทธเจ้าที่จะต้องเกื้อกูลแก่มนุษย์กลุ่มหนึ่งซึ่งถือเป็นกลุ่มใหญ่คือประมาณ ๕๐ เปอร์เซ็นต์ของมนุษย์ทั้งหมด ไม่ว่าจะพิจารณาในแง่มุมใดผู้เขียนเห็นว่าไม่มีเหตุผลใดที่พระพุทธเจ้าสมณโคดมจะปฏิเสธมนุษย์กลุ่มนี้ จากข้อมูลข้างต้นนี้กล่าวได้ว่าความเชื่อที่ว่าภิกษุณีไม่ใช่พุทธประสงค์ถือว่าขัดแย้งทั้งข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย และขัดแย้งกับวิสัยหรือธรรมชาติของพระพุทธเจ้าที่มีปกติเมตตากรุณาในมนุษย์อย่างไม่แบ่งแยกอย่างชัดเจน

หลักฐานที่แสดงถึงพุทธประสงค์เกี่ยวกับภิกษุณีอีกประการหนึ่งที่สอดคล้องกับหลักฐานที่ได้กล่าวแล้วข้างต้นและที่สำคัญเป็นหลักฐานที่เกี่ยวข้องกับเรื่องราวที่เกิดขึ้นไม่นานมานัก เพราะเป็นเรื่องของพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบัน กล่าวคือในครั้งที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้แล้วใหม่ๆ มารได้ทูลเชิญพระพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพาน ด้วยเหตุเห็นว่าเป็นช่วงเวลาที่เหมาะสมที่พระพุทธเจ้าควรเสด็จปรินิพพาน เพราะมารเห็นว่าพระพุทธเจ้าได้กระทำกิจของพระพุทธองค์คือการตรัสรู้ได้สำเร็จแล้ว แต่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธเพราะกิจของพระพุทธเจ้าไม่ใช่เพียงการตรัสรู้หรือการรู้แจ้งแจ้งธรรมและดับทุกข์ส่วนพระพุทธองค์เท่านั้น แต่ยังรวมถึงการสั่งสอนพุทธสาวกคือพุทธบริษัท ๔ ให้สำเร็จสมบูรณ์ด้วย เหตุที่พระพุทธเจ้ายังไม่ทรงปรินิพพานในส่วนที่เกี่ยวข้องกับภิกษุณี พระพุทธเจ้าได้เจ้าตรัสกับมารว่า “มารผู้มีบาป เราจะยังไม่ปรินิพพาน トラบเท่าที่ภิกษุณีทั้งหลายผู้สาวิกาของเรายังไม่เฉียบแหลม ไม่ได้รับการแนะนำ ไม่แก่แล้วกล้า ไม่เป็นพหูสูต ไม่ทรงธรรม ไม่ปฏิบัติธรรม สมควรแก่ธรรม ไม่ปฏิบัติชอบ ไม่ปฏิบัติตามธรรม เรียนกับอาจารย์ของตน แต่ยังไม่บอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำใ้่ง่ายไม่ได้ ยังแสดงธรรมมีปฏิหาริย์ปราบปรามปฐวาทที่เกิดขึ้นให้เรียบร้อยโดยชอบธรรมไม่ได้” (ทีฆนิกาย มหาวรรค (ไทย) ๑๐/๑๖๘/๑๑๔)

พระพุทธเจ้าตรัสกับมารเช่นนี้ก่อนที่จะมีภิกษุณีบังเกิดขึ้น นั่นแสดงว่าพระพุทธองค์ทรงทราบแล้วว่าจะมีภิกษุณี หรือหากจะพิจารณาจากพุทธดำรัสนี้ล้วนๆ พุทธดำรัสนี้ก็สะท้อนชัดเจนว่าทรงมีแนวคิดหรือแผนการที่จะประดิษฐานภิกษุณีขึ้นมาอย่างแน่นอน การกำหนดแผนการอย่างใดอย่างหนึ่ง ในที่นี้คือการสั่งสอนภิกษุณีให้เข้มแข็ง แต่ไม่มีความประสงค์ที่จะให้สิ่งนั้นเกิดขึ้นดูเหมือนจะเป็นสิ่งที่เข้าใจไม่ได้ เหตุนี้เมื่อการประดิษฐานภิกษุณีเป็นแผนการ ย่อมมีความหมายอยู่ในตัวว่าภิกษุณีเป็นสิ่งที่มิอยู่ในพระหฤทัยของพระพุทธเจ้า ดังนั้นจึงชอบด้วยเหตุผลที่จะสรุปว่าภิกษุณีเป็นพุทธประสงค์ของพระพุทธเจ้า นอกจากนี้สิ่งที่เป็นเหมือนสิ่งตอกย้ำข้อเท็จจริงดังกล่าวอีกครั้งคือคำพูดของมารที่กลับมาทวงคำตอบหรือสัญญาเรื่องการปรินิพพานกับพระพุทธเจ้า หลังจากที่เห็นว่าเงื่อนไขที่พระพุทธเจ้าได้ให้ไว้กับตนได้เป็นไปตามนั้นแล้ว โดยมารก็ได้ยกประเด็นเรื่องภิกษุณีที่พระพุทธเจ้าเคยยกเป็นเงื่อนไขเรื่องการปรินิพพาน ซึ่งในที่สุดพระพุทธเจ้าก็ทรงทำตามเงื่อนไขนั้นคือทรงปลงอายุสังขารว่าจะปรินิพพานในอีก ๓ เดือนนับจากนั้น ข้อความของมารที่กล่าวทวงสัญญาต่อพระพุทธเจ้ามีว่า “ข้าแต่พระพุทธองค์ ผู้เจริญก็เวลานี้ ภิกษุณีทั้งหลายผู้สาวิกาของพระผู้มีพระภาค เป็นผู้เฉียบแหลม ได้รับการแนะนำ แก่ลัวกล้ำ เป็นพหูสูต ทรงธรรม ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม ปฏิบัติชอบ ปฏิบัติตามธรรมเรียนกับอาจารย์ของตนแล้วก็บอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่ายได้ แสดงธรรมมีปาฏิหาริย์ปราบปรามพวกที่เกิดขึ้นให้เรียบร้อยโดยชอบธรรมได้ ข้าแต่พระพุทธองค์ผู้เจริญ ขอพระผู้มีพระภาคโปรดปรินิพพานในบัดนี้ ขอพระสูตโปรดปรินิพพานเถิดเวลานี้เป็นเวลาปรินิพพานของพระผู้มีพระภาค” (ทีฆนิกาย มหาวรรค (ไทย) ๑๐/๑๖๘/๑๑๔)

พุทธดำรัสตอนที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสกับมาร เรื่องเงื่อนไขการปรินิพพานของพระพุทธองค์นี้ นอกจากจะมีนัยสำคัญในแง่เป็นข้อพิสูจน์เรื่องพุทธเจตนาในเรื่องการ

ประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์แล้วนัยอีกอย่างหนึ่งที่มีความสำคัญไม่แพ้กันคือความสำคัญของภิกษุณีในสายพระเนตรของพระพุทธเจ้า จากพุทธดำรัสเห็นได้ว่าพระพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญแก่ภิกษุณีมาก พระพุทธองค์ตรัสถึงสิ่งที่จะกระทำเพื่อภิกษุณีประการหนึ่งว่าเป็นวาระหรือพันธกิจที่มีความสำคัญในระดับที่พระองค์ทรงใช้เป็นเงื่อนไขในการตัดสินใจว่าจะยังคงดำรงพระชนม์หรือเสด็จดับขันธปรินิพพานหรือไม่ สิ่งเหล่านี้ถือเป็นคุณค่าที่สังคมชาวพุทธควรตระหนักและค้นหานัยร่วมกันว่าเหตุใดพระพุทธเจ้าจึงให้ความสำคัญถึงเพียงนั้น และสิ่งนี้ควรมีความหมายเช่นใดต่อพุทธสาวกของพระพุทธองค์

หลักฐานที่แสดงถึงพุทธประสงค์เกี่ยวกับภิกษุณีอีกประการหนึ่งซึ่งถือเป็นประการสุดท้ายที่จะกล่าวถึงในที่นี้คือหลักฐานในเชิงหลักการ กล่าวคือหากพิจารณาในเชิงหลักการของพระพุทธศาสนาโดยภาพรวม ยิ่งเห็นได้ชัดว่าภิกษุณีต้องเป็นสิ่งที่มิอยู่ในพระหฤทัยของพระพุทธเจ้าและพระพุทธเจ้าย่อมประสงค์ที่จะประดิษฐานภิกษุณีขึ้นมาอย่างแน่นอน ดังเป็นที่ทราบดีว่าพระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่อุบัติขึ้นมาเพื่อสอนให้มนุษย์หลุดพ้นจากความทุกข์ และโดยหลักการของพระพุทธศาสนาการที่มนุษย์จะหลุดพ้นจากความทุกข์ได้นั้น มนุษย์จะต้องฝึกอบรมหรือพัฒนาตัวเองให้มีคุณสมบัติที่จะหลุดพ้นได้ การครองสมณเพศหรือการถือบวชถือเป็นรูปแบบการดำเนินชีวิตที่พระพุทธเจ้าทรงคิดค้นหรือประดิษฐานขึ้นเพื่อให้มนุษย์ผู้มีศรัทธาที่กระทำที่สุดแห่งทุกข์ได้เข้ามาฝึกอบรมตน แม้พระพุทธศาสนาจะยอมรับว่ามนุษย์ทุกคนไม่ว่าจะเป็นฆราวาสหรือเป็นบรรพชิตต่างก็สามารถเข้าถึงจุดมุ่งหมายสูงสุดของชีวิตคือการบรรลุพระนิพพานได้เหมือนกัน แต่การครองสมณเพศก็ถือเป็นเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัยที่เอื้อต่อการบรรลุผลได้ดีกว่าการอยู่ในเพศของฆราวาส ในพระไตรปิฎกเองก็กล่าวถึงคุณค่าของการถือบวชเหนือวิถีของฆราวาสไว้ชัดเจนว่า “การอยู่ครองเรือนเป็นเรื่องอึดอัด เป็นทางมาแห่งรูลี การบวชเป็น

ทางปลอดโปร่ง การที่ผู้ครองเรือนจะประพฤติพรหมจรรย์ ให้บริสุทธิ์บริบูรณ์ครบถ้วนดุจสังข์ชัตต์ ไม่ใช่ทำได้ง่าย” (มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก (ไทย) ๑๔/๑๓/๑๙) เหตุนี้จึงเป็นเรื่องชอบด้วยเหตุผลที่พระพุทธองค์จะปรารภณาให้ มนุษย์ทั้งชายและหญิงได้เข้ามาสู่ความเป็นนักบวชคือเข้ามาสู่ความเป็นภิกษุและภิกษุณี ทั้งนี้เพื่อกระทำที่สุดแห่งทุกข์ของเขาซึ่งนั่นก็เป็นสิ่งเดียวกับพันธกิจหรือเป้าหมายของการอุบัติขึ้นมาของพระพุทธศาสนา

๓. บทสรุป

พุทธประสงค์เกี่ยวกับภิกษุณีสงฆ์ เป็นประเด็นสำคัญไม่เพียงเพราะเป็นเนื้อหาส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา แต่ในฐานะที่ประเด็นดังกล่าวมีผลต่อการตัดสินใจสนับสนุนหรือคัดค้านการบวชภิกษุณีที่กำลังได้รับการรื้อฟื้นขึ้นมาใหม่ในสังคมไทย จึงถือว่ามีความจำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจประเด็นนี้ให้ถูกต้อง จากการศึกษาเรื่องนี้อย่างละเอียด ผู้เขียนเห็นว่าเป็นเรื่องชอบด้วยเหตุผลที่จะสรุปว่าแท้แล้วพระพุทธเจ้ามีพระประสงค์ที่จะประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ขึ้นมาในพระพุทธศาสนา หรือกล่าวอีกลักษณะหนึ่งภิกษุณีสงฆ์ไม่จำเป็นจะเกิดขึ้นด้วยเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัยอื่นใดนอกจากพระประสงค์ของพระพุทธเจ้า หากไม่นับเหตุผลพื้นฐานที่ว่าพระพุทธเจ้าเป็นผู้ประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ขึ้นมาด้วยพระองค์เอง ซึ่งสิ่งนี้ก็สะท้อนชัดในตัวอยู่แล้วว่าเป็นพุทธประสงค์ เพราะความเป็นลัทธิพญญูและความเป็นอิสระแห่งพุทธวิสัยของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าย่อมทรงอยู่เหนือการชี้้นำใดๆ อย่างไรก็ดีตามหากไม่นับเหตุผลดังกล่าว การมองว่าพระพุทธเจ้าทรงประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ภายใต้เงื่อนไขอื่น

ที่ไม่ใช่ความประสงค์ของพระองค์ก็ยังคงถือเป็นทัศนะที่ไม่สมเหตุสมผลอยู่ดีเพราะเป็นทัศนะที่ขัดแย้งกับหลักฐานสำคัญอีกหลายประการ ประการแรก ภิกษุณีสงฆ์เป็นสิ่งที่มิได้อยู่คู่กับพระพุทธเจ้า กล่าวคือในพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นธรรมเนียมหรือเป็นธรรมชาติของพระพุทธเจ้าทุกพระองค์ที่จะต้องมิภิกษุณีสงฆ์ เมื่อเป็นดังนี้จึงชอบด้วยเหตุผลว่าที่ จะสรุปว่าพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันจะต้องมีพระประสงค์ที่จะประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ขึ้นมาในศาสนาของพระองค์เช่นกัน ประการที่สอง มิถอยพระดำรัสของพระพุทธเจ้าที่ตรัสกับมารเรื่องการปรินิพพานของพระองค์ โดยขณะนั้นเป็นช่วงต้นของการตรัสรู้ภิกษุณียังไม่เกิดขึ้น พระองค์ได้ตรัสกับมารว่าพระองค์จะยังไม่เสด็จปรินิพพานจนกว่าจะสอนภิกษุณีให้มีความรู้ความสามารถอย่างเพียงพอก่อน สิ่งนี้ถือเป็นหลักฐานชี้ชัดอีกว่าภิกษุณีเป็นสิ่งอยู่ในพระหฤทัยหรือเป็นแผนการของพระพุทธเจ้าที่จะทรงประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ขึ้นมาในพระพุทธศาสนา และประการสุดท้าย จากเนื้อหาของพระพุทธศาสนา ทั้งโดยส่วนที่ว่าด้วยเป้าหมายของศาสนาคือการปลดปล่อยมนุษย์ให้หลุดพ้นจากความทุกข์ และการดำเนินชีวิตเพื่อการหลุดพ้นจากความทุกข์คือการบวชหรือการประพฤติพรหมจรรย์ ล้วนสอดคล้องกับการมีภิกษุณีสงฆ์ ยิ่งกว่าการไม่มีภิกษุณีสงฆ์ในพระพุทธศาสนา การที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์ในคราวที่สตรีได้ขออนุญาตบวชในครั้งแรกหรือแม้แต่ครุธรรม ๘ ไม่น่าจะเป็นเพราะพระองค์ไม่ประสงค์ที่จะให้มีภิกษุณีสงฆ์ แต่น่าจะเป็นเพราะพระองค์ทรงคำนึงถึงการยอมรับภิกษุณีสงฆ์และพระพุทธศาสนา ซึ่งทั้งหมดนั้นเป็นปัญหาที่เกี่ยวข้องกับบริบทของสภาพสังคมในยุคนั้นเป็นสำคัญ



บรรณานุกรม

- คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๕๐. **ประวัติพระพุทธศาสนา**. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย./Lecturers of Mahachulalongkornrajavidyalaya University. 2007. **Prawat Phra Buddhasasana**. Bangkok: Machulalongkornrajavidyalaya University.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. ๒๕๓๕. **การศึกษาเรื่องผู้หญิง**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์./Chatsuman Kabilasing. 1992. **Kansueksa Rueang Phuying**. Bangkok: Thammasat University Press.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. ๒๕๔๒. ภาพลักษณ์ของสตรีฮินดู: มานวธรรมศาสตร์. **วารสารอินเดียศึกษา** ๔ (๑๔-๒๒). /Chatsuman Kabilasing. 1999. Phaplak khong Satri Hindu: Manavadharmasastra. **Warasan India Sueksa** 4 (14-22).
- ชัยรัตน์ อุดมศรี. ๒๕๔๕. **ปฏิกริยาของสถาบันศาสนาต่อเสรีภาพและความเสมอภาคภายใต้รัฐธรรมนูญ พ.ศ. ๒๕๔๐: ศึกษากรณีการให้สตรีออกบวชในพุทธศาสนา**. วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญารัฐศาสตร์มหาบัณฑิต: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย./Jairat Udomsree. 2002. **Patikiriya khong Sathaban Sasana to Seriphap lae Khwamsamoephak phaitai Rattathammanun Pho So 2540: Sueksa Korani Kan Hai Satree Ok Buat nai Phra Buddhasasana**. M.A. Thesis in Politics: Chulalongkom University.
- ปรีชา ช่างขวัญยืน. ๒๕๔๒. ความตกต่ำของสตรีอินเดียโบราณ. **วารสารอินเดียศึกษา** ๔ (๒๓-๓๑)./Preecha Changkhwanyuen. 1999. Khwam Toktam khong Satri India Boran. **Warasan India Sueksa** 4 (23-31).
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๓๙. **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย./Mahachulalongkornrajavidyalaya University. 1996. **Thai Tipitaka**. Bangkok: Machulalongkornrajavidyalaya Buddhist University Press.
- มานพ นักการเรียน. ๒๕๔๕. **พระพุทธศาสนากับสตรีศึกษา**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. /Manop Nakkarnian. 2002. **Phra Buddhasasana kap Satri Sueksa**. Bangkok: Machulalongkornrajavidyalaya University Press.
- แมชีกฤษณา รักษาโฉม. ๒๕๕๐. **การศึกษาปัญหาเรื่องการเสื่อมสูญของภิกษุณีสงฆ์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท**. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต. กรุงเทพมหานคร: บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. /Maejee Kritsana Raksachom. 2007. **Kan Sueksa Rueang Kan Sueam Sun khong Phiksuni Song nai Phra Buddhasasana Theravad**. Ph.D. Dissertation in Buddhist Studies. Bangkok: Graduate School, Machulalongkornrajavidyalaya University.

- มนตรี สืบด้วง. ๒๕๕๑. **แนวพินิจเชิงสตรีนิยมว่าด้วยผู้หญิงกับพระพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทย**. วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต. กรุงเทพมหานคร: บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. /Montree Suebduang. 2008. **Naew Phinit Choeng Satri Niyom Waduai Phuying kap Phra Buddhasasana Theravad nai Prathetthai**. Ph.D. Dissertation in Buddhist Studies. Bangkok: Graduate School, Machulalongkornrajavidyalaya Buddhist University.
- สุวิมล ประกอบไวยทยกิจ. ๒๕๒๑. **สตรีในวรรณคดีสันสกฤต**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (แผนกวิชาภาษาตะวันออก) สาขาวิชาบาลี-สันสกฤต บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย./Suwimon Prakopwaithayakit. 1978. **Satri nai Wannakhadi Sansakrit**. M.A. Thesis in Pali-Sanskrit. Bangkok: Graduate School, Chulalongkorn University.
- วาสนา ไอยรารัตน์. ๒๕๒๒. **สิทธิและหน้าที่ของสตรีในวรรณกรรมสันสกฤตที่ว่าด้วยธรรมศาสตร์**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. (แผนกวิชาภาษาตะวันออก สาขาวิชาบาลี-สันสกฤต) กรุงเทพมหานคร: บัณฑิตวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. Watsana Ai-rarat. 1979. **Sitthi lae Nathi khong Satri nai Wannakam Sansakrit Thiwaduai Dharmasastra**. M.A. Thesis in Pali-Sanskrit. Bangkok: Graduate School, Chulalongkorn University.