

การบวชภิกษุณีในสังคมไทย

ชาญณรงค์ บุญหนุน

ความนำ

กรณีการบวชภิกษุณีในสังคมไทยมีประเด็นถกเถียงกันหลายเรื่อง แก่นกลางของเรื่องที่มีจะมีการหยิบยกขึ้นมาอ้างเสมอมาจากฝ่ายผู้สนับสนุนการบวชภิกษุณีก็คือ สิทธิในการบรรลุลหกรรมอย่างเท่าเทียมกันและการปลดปล่อยสตรี ซึ่งเป็นประเด็นเกี่ยวข้องกับสิทธิสตรี ตัวอย่างเช่นในงานเขียนของทวีวัฒน์ ปุณฺทริกวิวัฒน์ (2543 : 101-102)

ในพุทธศาสนา ผู้ชายกับผู้หญิงมีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะเหมือนกัน และผู้หญิงก็สามารถบรรลุลหกรรมที่สูงที่สุดได้เช่นเดียวกับผู้ชาย อย่างไรก็ตาม เนื่องจากอคติของเพศชาย ศาสนาในระดับสถาบันได้กีดกันผู้หญิงอย่างต่อเนื่องมาเป็นระยะเวลาที่ยาวนาน สถาบันภิกษุณีซึ่งเป็นเสมือนตัวแทนของอารยธรรมอินเดียในยุคที่รุ่งเรืองสูงสุดมิได้รับโอกาสให้ดำรงอยู่ในสังคมไทย จะมีก็แต่เพียงแม่ชี ซึ่งมีสถานะทางสังคมตกต่ำยิ่งกว่าผู้หญิงธรรมดาเสียอีก จำนวนของโสเภณีและความยากจนของผู้หญิงที่เพิ่มขึ้นในประเทศไทย ส่วนหนึ่งมาจากการขาดสถาบันทางศาสนาที่มีเกียรติและศักดิ์ศรีของเพศหญิง อย่างเช่นสถาบันภิกษุณี อันจะส่งเสริมผู้หญิงในทางจิตใจและให้โอกาสแก่ผู้หญิงในทางสังคมเพื่อชีวิตที่ดีกว่า

ทวีวัฒน์ได้ชี้ให้เห็นความสำคัญของการมีภิกษุณีในสังคมไทยว่าเป็นวิธีการหนึ่งที่จะช่วยแก้ปัญหาอันเกี่ยวเนื่องกับสตรีเช่นปัญหาความยากจน และปัญหาโสเภณี ดูเหมือนจะมีความเชื่อว่า การยอมให้มีสถาบันภิกษุณีในสังคมไทยไม่เพียงแต่สอดคล้องกับหลักการของพระพุทธศาสนาเท่านั้น แต่ยังจะช่วยปลดปล่อยสตรีให้พ้นสภาพแห่งความทุกข์ยากทั้งที่ประเด็นนี้มีความสำคัญ แต่เมื่อมีการถกเถียงเรื่องภิกษุณีในสังคมไทย เรื่องนี้ก็มักถูกมองข้ามไปจากฝ่ายที่ไม่ค่อยหรือไม่เห็นด้วยกับการบวชภิกษุณี ผู้เขียนจะแสดงให้เห็นว่า ประเด็นนี้ถูกมองข้ามความสำคัญไปด้วยสาเหตุใด และต้องการเสนอว่า การแสวงหาการยอมรับจากสถาบันสงฆ์ไทยแม้จะมีนัยสำคัญในเชิงการเมือง แต่ก็ไร้ประโยชน์และเป็นไปไม่ได้

ผู้เขียนคิดว่า ประเด็นความทุกข์ยากของสตรีนั้นมีผลสำคัญต่อการตัดสินใจพระทัยของพระพุทธเจ้าในการอนุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณี ขอให้พิจารณาเรื่องที่จะนำเสนอเป็นเบื้องต้นต่อไปนี้

การออกบวชของพระปชาบดีโคตมี

ครั้งหนึ่ง พระพุทธองค์ได้เสด็จไปถึงนครกบิลพัสดุ์ อันเป็นบ้านเกิดเมืองมารดาของพระองค์ และได้เข้าประทับอยู่ ณ นิโครธาราม ในนครหลวงของชนเผ่าสาकยะนั้น บรรดาพระญาติวงศ์ เมื่อได้ทราบว่าพระพุทธองค์เสด็จถึงนครกบิลพัสดุ์ต่างก็พากันแห่แหนไปเฝ้าคอยรับเสด็จอย่างคับคั่ง พระนางปชาบดีโคตมีได้เสด็จไปด้วย เมื่อได้กระทำปัจจุคนนาการแด่พระองค์เป็นที่เรียบร้อยแล้ว พระนางก็ทูลขอประทานพุทธาณุมัติให้ได้โปรดรับสตรีเข้าอุปสมบทเป็นภิกษุณีในพระพุทธศาสนาเช่นเดียวกับบุรุษบ้าง พระพุทธองค์ตรัสตอบว่าไม่ทรงเห็นด้วยที่จะให้หญิง กระทำเช่นนั้นพระนางปชาบดีโคตมีทูลขออีกเป็นคำรบที่สองและที่สาม พระพุทธองค์ก็ยังทรงยืนยันปฏิเสธอยู่เช่นเดิม ในที่สุดเมื่อมิได้สมตามความปรารถนา พระนางมหาปชาบดีโคตมีจึงทูลลาพระพุทธองค์กลับพระราชวังด้วยความเศร้าสลดพระทัยในความผิดหวัง มีพระอรุณคลอพระเนตรและพระพักตร์หม่นหมองเป็นที่ยิ่ง

ภายหลังจากที่ได้เสด็จประทับอยู่ในนครกบิลพัสดุ์เป็นเวลาพอสมควรแล้วพระพุทธองค์ก็เสด็จจาริกต่อไปยังนครเวสาลีพร้อมด้วยกลุ่มสาวก ณ ที่นั้น พระองค์ได้เสด็จประทับในศาลาภูฏาการแห่งป่าใหญ่ อันมีชื่อว่ามหาวัน

ฝ่ายพระนางมหาปชาบดีโคตมีกับพวกเมื่อเห็นพระพุทธรูปพร้อมด้วยสาวกเสด็จออกจากนครกบิลพัสดุ์ไปแล้ว พวกเธอเหล่านั้นจึงต่างพากันโกนศีรษะคลุมกายด้วยผ้ากาสาฬหพัสดุ์แล้วออกเดินติดตามคณะของพระพุทธรูปไปยังนครเวสาฬหะ โดยเหตุที่ต้องเดินทางในระยะไกลทั้งหญิงผู้เคยอยู่ในรั้วในวังเหล่านั้น ก็ยังไม่เคยกับชีวิตสมณสุขสันต์ระกำลำบากเช่นนั้น จึงปรากฏว่าพอถึงมหาวัน อันเป็นที่ประทับของพระพุทธเจ้า หญิงชาววังเหล่านั้นถึงต้องกับล้มป่วยลงเพราะการเดินทางอันตรากตรำ แท้แทบฟองโลหิตไหล ผิวพรรณ หน้าตาและร่างกายไหม้เกรียมด้วยการแผดเผาของแสงแดด

ครั้นกลุ่มหญิงเหล่านั้นไปถึงมหาวัน ก็ได้พบกับพระอานนท์ผู้เอกอัครสาวก เมื่อได้เห็นสภาพอันน่าสงสารของหญิงเหล่าสุทุมลชาติเหล่านั้น พระอานนท์ก็ได้เกิดความเมตตาเป็นที่ยิ่ง จึงทูลถามพระนางมหาปชาบดีโคตมีผู้เป็นหัวหน้าว่า ทรงติดตามมาเพื่อเหตุผลอันใด พระนางมหาปชาบดีก็ทูลตอบด้วยพระอาการกัณแสงสะอื้นว่า เหตุที่มีมานะติดตามมาด้วยความยากลำบากเช่นนี้ก็เพราะทรงศรัทธาและปรารถนาอย่างยิ่งที่จะวิงวอนทูลของพุทธามติให้พระนางและพวกได้มีโอกาสอุปสมบทเป็นภิกษุณีในพระพุทธศาสนา. . .

ความที่พรรณนามานี้บอกเล่าถึงการออกบวชของพระนางมหาปชาบดีโคตมี ภิกษุณีองค์แรกในพระพุทธศาสนาได้อย่างไพเราะจับใจ ทำให้อดซาบซึ้งในศรัทธาออกบวชอันแรงกล้านี้มิได้ ความที่พรรณานี้เรียบเรียงขึ้นตามความในพระไตรปิฎก ในความคิดของผู้เขียน ภาพลักษณ์ที่พรรณนาไว้นี้ออกจะโรแมนติกอยู่สักหน่อย ดูเหมือนว่าแรงจูงใจด้านบวกในการออกบวชของพระนางมหาปชาบดีโคตมีจะถูกเน้นย้ำให้โดดเด่นเป็นพิเศษในวรรณกรรมต่าง ๆ ที่กล่าวถึงเรื่องนี้ ความโรแมนติกของเรื่องที่ทำให้มองข้ามปัญหาสำคัญบางประการที่เป็นเหตุให้มีภิกษุณีองค์แรกขึ้นในพระพุทธศาสนา

ผู้เขียนคิดว่า การออกบวชของพระนางมหาปชาบดีโคตมีไม่ได้มาจากแรงศรัทธาเพียงประการเดียว แต่ศรัทธาที่มีต่อพระพุทธรูปหรือพระพุทธศาสนานั้นไม่น่าจะมีผลกระทบรุนแรงเท่ากับปัญหาชีวิตของพระนางเอง กล่าวสั้น ๆ ก็คือ ความจำเป็นเชิงสังคมนั่นเองที่เป็นแรงผลักดันให้พระนางมหาปชาบดีโคตมีออกบวช และน่าจะมีบทบาทสำคัญต่อการตัดสินใจของพระพุทธรูปด้วย หากพิจารณาการออกบวชของพระนางมหาปชาบดีโคตมีภายใต้บริบทในสังคมอินเดียโบราณ และพิจารณาเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นก่อนหน้าก่อนหน้าที่พระนางจะขออนุญาตบวชเป็นภิกษุณี ก็จะเห็นภาพชัดเจนมากขึ้นว่าทำไมพระนางจึงต้องบวชให้ได้

คัมภีร์มนุธรรมศาสตร์เขียนไว้ว่า หน้าที่อันถาวรของชายและภรรยาของเขาในการอยู่ร่วมกันและการแยกจากกันคือบรรดาผู้ชายจะต้องไม่ปล่อยให้สตรีดำรงอยู่อย่างอิสระ และต้องควบคุมสตรีไม่ให้ตกไปสู่ความชั่ว บิดาจะต้องปกครองเธอในคราวเป็นกุมารี เมื่อแต่งงานสามีจะต้องปกป้องคุ้มครองเธอ เมื่อชรา ให้บุตรคุ้มครองเธอ สตรีไม่เหมาะที่จะดำรงชีวิตอยู่อย่างอิสระ บิดาผู้ไม่ส่งเธอไปตระกูลสามีเมื่อถึงเวลาอันเหมาะสม ควรจะได้รับการกำหนดเดียน สามีผู้ไม่ยอมมีเพศสัมพันธ์กับเธอเมื่อถึงเวลา และบุตรผู้ไม่คุ้มครองรักษามารดาเมื่อสามีของเธอเสียชีวิตไป ควรจะได้รับการกำหนดเดียน (The Law of Manu 9.1-4) มนุธรรมศาสตร์ย้ำว่า หน้าที่ในการปกป้องคุ้มครองหญิงนั้น เป็นหน้าที่อันหลีกเลี่ยงไม่ได้ของบรรดาบุรุษไม่ว่าเขาจะสังกัดวรรณะใด ๆ ก็ตาม (Doniger, Wendy and Smith, Brian K. 1991:197-198)

ในพระวินัยปิฎก เล่ม 1 ข้อ 430 กล่าวถึงสตรี 10 จำพวก ซึ่งแสดงให้เห็นว่าสตรีในสังคมอินเดียโบราณนั้นต้องอาศัยอยู่กับใครบ้าง คือ (1) สตรีมีมารดาปกครอง (2) สตรีมีบิดาปกครอง (3) สตรีมีมารดาบิดาปกครอง (4) สตรีมีพี่น้องชายปกครอง (5) สตรีมีพี่น้องหญิงปกครอง (6) สตรีมีญาติปกครอง (7) สตรีมีโคตรปกครอง (8) สตรีมีธรรมคุ้มครอง (9) สตรีมีคู่มั่น (10) สตรีมีกฎหมายคุ้มครอง

¹เรื่องอุไร กุศลาสัย, (รวบรวม แปลและเรียบเรียง), *สตรีในวรรณคดีพุทธศาสนา*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยาม, 2535. หน้า 94-95 เรื่องราวของพระนางมหาปชาบดีโคตมีตอนออกบวช มีอยู่ในพระไตรปิฎกหลายแห่งอย่างเช่น พระไตรปิฎก เล่มที่ 7 ข้อ 513 (ภิกษุณีขันธกะ) หรือในอรรถาถาเถรคาถา (พระสูตรและอรรถกถา แปล ขุททกนิกาย เถรคาถา เล่มที่ 2 ภาคที่ 4 เป็นต้น

พระวินัยปิฎก ขยายความว่า การปกครอง ในที่นี้หมายถึง สตรีนั้น ๆ จะต้องตกอยู่ในการควบคุม ห้ามปราม ให้อยู่ในอำนาจ หรือการคอยระวังของผู้ที่ทำการคุ้มครองของคณนั้น ๆ สำหรับสตรีมีธรรมคุ้มครอง ได้แก่ สตรีที่มีบรรดาสหธรรมมิก คอยระวัง ควบคุมห้ามปราม ให้อยู่ในอำนาจ สตรีมีคู่หมั้น ได้แก่ สตรีที่มีผู้หมั้นไว้แต่ในครรรค์ ข้อนี้รวมทั้งสตรีที่ถูกบุรุษสวมด้วยพวงดอกไม้ ด้วยมันหมายความว่า สตรีคนนี้เป็นของเรา สตรีที่มีกฎหมายคุ้มครอง ได้แก่ สตรีที่มีพระราชบาของค์ทรงกำหนดอาชญาไว้ว่า บุรุษใดละเมิดสตรีคนนี้ จะต้องได้รับอาชญาเท่านี้ (พระไตรปิฎก 1/432) แสดงว่าความที่กล่าวไว้ในมนุธรรมศาสตร์นั้นสอดคล้องกับหลักฐานในพระไตรปิฎก

กฎหมายศาสนาบังคับให้สตรีอยู่คนเดียวไม่ได้ ถึงเวลาก็ต้องแต่งงาน การแต่งงานทำให้สตรีเป็นอิสระจากครอบครัว บิดามารดา ไปอยู่ในการคุ้มครองของสามีชั่วคราว แต่การได้รับการคุ้มครองที่เวลานั้นสตรีอินเดียโบราณต้องแลกด้วยการปฏิบัติที่สำคัญอย่างยิ่ง คือ (1) การยอมรับอำนาจของฝ่ายสามี ซึ่งหมายถึงตัวสามีเองและบิดามารดาของสามี (2) ต้องมีบุตรให้ได้ มิฉะนั้นเธอก็จะต้องเผชิญกับความกดดันอื่น ๆ ที่ตามมา

ข้อปฏิบัติต่าง ๆ ที่สตรีเมื่อไปสู่ตระกูลสามีพึงปฏิบัติสะท้อนโอวาท 10 ประการที่ธัญชัยเศรษฐีมอบแก่นางวิสาขา ในวันเตรียมส่งตัวไปยังตระกูลสามี โอวาท 5 ข้อตอนท้ายบอกให้ทราบ ว่า สตรีที่อยู่ในตระกูลสามีนั้นจะต้องลูกนึ่งอย่างระมัดระวังโดยเฉพาะในสถานที่ซึ่งมีบิดามารดาของสามีอยู่ด้วย เวลาบริโภคอาหารจะต้องบริโภคหลังบิดามารดาของสามีและสามีของตน เมื่อนอนก็ต้องนอนที่หลังคนเหล่านั้น โอวาทข้อที่ 9 บอกว่า “พึงบำเรอไฟ” หมายความว่า “ควรเห็นทั้งพ่อผัวและแม่ผัวรวมทั้งสามีเป็นเหมือนกองไฟ และเหมือนพระยานาค” และข้อที่ 10 บอกว่า “พึงเห็นพ่อผัวแม่ผัว และสามีเป็นเหมือนเทวดา จึงควร” (พระธัมมปัทมสูตร ภาค 3 : 95-96) ส่วนความกดดันประการสำคัญอยู่ในข้อบังคับแห่งมนุธรรมศาสตร์ที่ว่า “หญิงถูกสร้างขึ้นเพื่อมีบุตร ชายถูกสร้างขึ้นก็เพื่อให้กำเนิดบุตร และนี่คือหน้าที่ทางศาสนาอันร่วมกันของชายและหญิงที่บัญญัติไว้ในคัมภีร์” (The Laws of Manu 4 : 96) การแต่งงานจึงถือได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมทางศาสนาเลยทีเดียว ซึ่งทุกคนจะต้องปฏิบัติให้ถูกต้อง ดังนั้น นอกจากจะต้องปฏิบัติสามี บิดามารดาของสามี “ดุจเทวดา” แล้วยังต้องมีบุตรกับสามีให้ได้ด้วย ในสังคมอินเดียโบราณ มีความเชื่อว่า บุคคลมีหนี้สิน 3 ประการที่จะต้องได้รับการปลดปล่อย ได้แก่ หนี้ต่อฤๅษี ซึ่งปลดปล่อยได้ด้วยการศึกษาพระเวท หนี้ต่อเทพเจ้า ซึ่งจะปลดปล่อยได้ด้วยการทำพิธีบวงสรวง และหนี้ต่อบรรพบุรุษ ซึ่งจะปลดปล่อยได้ด้วยการให้กำเนิดบุตรชาย ดังนั้นครอบครัวที่มีลูกสาวก็ต้องคุ้มครองรักษาไว้เพื่อที่จะได้ส่งไปยังครอบครัวที่เหมาะสม ให้เธอได้กำเนิดบุตรชายเพื่อจะได้เปลี่ยนหนี้บรรพบุรุษตามคำสอนศาสนา พ่อแม่ต้องส่งลูกสาวของตนไปครอบครัวสามีในวัยอันควรด้วยเหตุว่า เมื่อลูกสาวอยู่กับครอบครัวต่อไปเธอก็จะมีสถานะต่ำลงคือ กลายเป็นชนชั้นศูทร ความคิดเช่นนี้ปรากฏในคัมภีร์โอตเรยพราหมณะ (วาสนา โอयरาร์ตน์ 2522: 32-33) ในคัมภีร์อรรถศาสตร์เกาฏิลยะได้กล่าวไว้ว่าหน้าที่ของเพศหญิงคือการมีบุตรชาย (ปริชา ช้างขวัญยืน 2541:134) ความคิดอันนี้สอดคล้องและต่อเนื่องกับความคิดที่ว่า บุคคลมีหนี้บรรพบุรุษซึ่งจะต้องชำระหนี้ด้วยการให้กำเนิดบุตรชาย สตรีจึงเป็นเพียงผู้สนองตอบต่อความประสงค์อันนั้นด้วยการให้กำเนิดบุตร

สิ่งสำคัญที่สุดสำหรับสตรีก็คือ การมีบุตรให้สามี เมื่อสตรีมีบุตรเธอจะได้รับการยกย่องดุจดังเทวดาไม่ว่าเธอจะเคยเป็นคนต่ำต้อยมาก่อน แต่ถ้าเธอไม่สามารถมีลูกได้ ฝ่ายชายก็สามารถจะแสวงหาหญิงอื่นมาเป็นภรรยาได้ทันที การที่จะต้องมีบุตรจึงเป็นสิ่งสำคัญมากสำหรับผู้หญิงในสังคมอินเดียโบราณ พระเถริกัสโคตมคือตัวอย่างของสตรีที่ไม่เคยได้รับการนับถือจากครอบครัวสามีมาก่อน เนื่องจากเป็นคนจน แต่เมื่อเธอคลอดบุตร ก็ได้รับการยกย่องจากตระกูลสามีอย่างมาก ในสถานการณ์เช่นนี้จึงไม่น่าแปลกอันใดที่นางกัสโคตมจะเสียชีวิต เมื่อบุตรคนเดียวของเธอตายขณะอยู่ในวัยกำลังน่ารัก

ในวัฒนธรรมอินเดียโบราณ เกียรติของสตรีขึ้นอยู่กับได้รับการคุ้มครองอย่างดีจากบิดามารดา การได้แต่งงาน การมีบุตรและได้รับการคุ้มครองรักษาจากบุตร กรณีที่แต่งงานแล้วถูกหย่าร้าง ค่าหรือเกียรติยศก็จะลดลงเรื่อย ๆ ดูตัวอย่างจากคำบรรยายของอิสสิทาสิเถรี ใน เถรีคาถา จัดตาฬิสนิบาต พระไตรปิฎก เล่ม 26 ข้อที่ 473 ดังต่อไปนี้

โยมบิดาของดิฉันอยู่ในบุรีอันประเสริฐชื่อว่าอุชเชนี เป็นเศรษฐีผู้ส่ำสรวแล้วด้วยศีล ดิฉันเป็นธิดาผู้เดียวของท่าน ซึ่งเป็นที่รักที่ชบใจและเป็นผู้อันท่านเอ็นดู ในเวลาที่ดิฉันเจริญวัยแล้ว เศรษฐีผู้มีรัตนะมาก เป็นสกุลอันอุดมคนหนึ่ง

เมืองสาเกต มาขอศีลเป็นสวามี โยมบิดาได้ให้ศีลเป็นสวามีของเศรษฐีนั้น ศีลนั้นได้ไปสู่สำนักมารดาและบิดาของสามี ทำการนอบน้อมด้วยเศียรเกล้า ไหว้เท่าที่ทันท่วงที 2 ทุกเช้าเย็น ทานทั้ง 2 สอนศีลนอ้อย่างไร ศีลนั้นก็ทำอย่างนั้น พี่หญิงน้องหญิง พี่ชายน้องชายหรือบ่าวไพร่ของสามีศีลนั้น ไม่ว่าคนใด ศีลนั้นเห็นแล้วแม้ครั้งเดียว ก็มีความยำเกรงให้อาสนะ ศีลนั้นต้อนรับด้วยข้าวน้ำและของเคี้ยว ซึ่งเป็นของที่เขาจัดหาไว้ที่เรือน และสิ่งใดควรแก่ผู้ใด ก็ให้สิ่งนั้นแก่ผู้นั้น

ศีลนั้นลุกขึ้นแต่เช้าเข้าไปยังเรือนสามี ล้างมือล้างเท้าที่ธรณีประตูแล้ว ประนมมือเข้าไปกราบสามี จัดหาหี เครื่องผัดหน้า ยาหยอดตา แวนส่องหน้ามาดบแต่งสามีเสียเองเหมือนสาวใช้ ศีลนั้นหุงข้าวต้มแกงเอง ล้างภาชนะเอง มารดาบารุง บำเรอบุตรน้อยคนเดียว ฉันทิด ศีลนั้นก็บำเรอสามีฉันทิดนั้น ศีลนั้นมีความจงรักภักดี มีวัตรอันยอดเยี่ยม ทำการงานอันหญิงพึงทำทุกอย่าง ไม่มีความถือเนื้อถือตัว ขยันไม่เกียจคร้าน สมบูรณ์ด้วยศีลอย่างนี้ สามีก็ยกย่อง สามีของศีลนั้นพูดกะมารดาของเขาว่า ฉันทิดจักลาไป จักไม่อยู่ร่วมกับนางอสิทาสี ฉันทิดไม่ควรอยู่ร่วมกับนางอสิทาสีในเรือนหลังเดียวกับนางอสิทาสี.

มารดาบิดาของเขาจึงห้ามว่าลูกเอ๋ย เจ้าอย่าพูดอย่างนั้นเลย นางอสิทาสีเป็นบัณฑิตฉลาดรอบคอบขยันไม่เกียจคร้าน ฉันทิดจึงไม่ชอบใจเจ้าลูก. นางอสิทาสีไม่ได้เบียดเบียนอะไรฉันทิดเลย แต่ว่าฉันทิดไม่ยากอยู่ร่วมกับนางอสิทาสีเท่านั้น ฉันทิดไม่ยากเห็น ไม่ต้องการ ฉันทิดจักลาบิดามารดาไปละ.

และบิดาของสามีของศีลนั้นฟังคำของเขาแล้ว ได้ถามศีลนั้นว่า เจ้าทำผิดอย่างไร สามีของเจ้าจักละทิ้งเจ้าเช่นนี้ เจ้าจงบอกสิ่งที่เจ้าได้ทำมาจริงเถิด ศีลนั้นตอบว่าศีลนั้นไม่ได้ทำผิดอะไร ทั้งไม่ได้ทำให้เขาเดือดร้อนอะไร และไม่ได้ดูหมิ่นอะไร ศีลนั้นจึงกล่าวจากคำชั่วหาบอะไร อันเป็นเหตุให้สามีโกรธศีลนั้นได้เล่า มารดาและบิดาแห่งสามีเสียใจ ถูกทุกข์ครอบงำแล้วเหมือนกัน แต่หวังจักรักษามารดาไว้ จึงได้นำศีลนั้นกลับไปส่งคืนให้โยมบิดาของศีลนั้นที่เรือน ศีลนั้นเป็นหญิงหม้ายมีรูปสวยเที่ยวไป

ภายหลังโยมบิดาของศีลนั้น ได้ยกศีลนั้นให้แก่ภุมมบุตรผู้มีทรัพย์สมบัติไม่น้อยกว่าสามีเก่าครึ่งหนึ่ง โดยสินสอดครึ่งหนึ่ง ต่อกับสินสอดที่เศรษฐีคนเก่าได้มันศีลนั้น ศีลนั้นอยู่ที่เรือนของสามีคนที่สองนั้นเดือนหนึ่ง ต่อมาเขาได้ขับศีลนั้นผู้บารุง บำเรออยู่ดังนางทาสี ประพฤติตัวดีมีศีลจากเรือนเขาอีก

โยมบิดาของศีลนั้นบอกกะบุรุษคนหนึ่งเป็นผู้ฝึกจิตแห่งชนเหล่าอื่น มีกายและวาจาอันฝึกแล้ว เที่ยวขอทานอยู่ว่า เจ้าจงฟังข้าที่ร่ำและหม่อมเสียจงมาเป็นลูกเขยเราเถิด เขาอยู่กับศีลนั้นได้ครึ่งเดือน ก็บอกโยมบิดาของศีลนั้นว่า ท่านจงให้ข้าที่ร่ำ หม่อม และกระเบื้องขอทานแก่ข้าพเจ้า ข้าพเจ้าจะไปเที่ยวขอทานอีก ลำดับนั้น โยมบิดามารดากับพวกหมู่ญาติของศีลนั้น ทั้งหมดพากันถามคนขอทานนั้นว่า สิ่งใดที่เจ้าทำไม่สำเร็จในที่นี้ ขอเจ้าจงรีบบอกเรารู้ เจ้าจึงทำสิ่งนั้นๆ ให้เจ้า

เมื่อโยมบิดามารดาและพวกญาติของศีลนั้นพูดอย่างนี้แล้ว คนขอทานนั้นจึงตอบว่าเราอาจทำตัวของเราให้เป็นไทยโดยแท้ แต่ข้าพเจ้าไม่ต้องการอยู่ร่วมกับนางอสิทาสีได้ โยมบิดาของศีลนั้นปล่อยให้เขาไป

ศีลนั้นผู้เดียวคิดว่า จักลาโยมมารดา โยมบิดาไปตาย หรือไปบวชดีกว่า

การเลือกที่จะตายหรือเลือกออกบวช (เมื่อมีทางจะบวชได้) ไม่ใช่เรื่องปกติเพราะแสดงให้เห็นว่า ความเป็นหม้ายนั้น เป็นเรื่องร้ายแรงเพียงใดสำหรับสตรีอินเดียโบราณ ในมหาเวสสันดรชาดก (พระไตรปิฎก เล่มที่ 28 ข้อ 1093) ได้สะท้อนชะตากรรมของหญิงหม้ายผ่านคำบรรยายของพระนางมัทรีดังนี้

พระนางมัทรีราชบุตร ผู้มีความสวยงามทั่วพระวรกาย ได้กราบทูลพระเจ้าสุทนต์นั้นว่า พระองค์ทรงพระกรุณาตรัสบอกสิ่งที่น่ากลัว อันมีอยู่ในป่า แก่เกล้ากระหม่อมฉัน แก่เกล้ากระหม่อมฉันจักยอมทนต่อสิ่งน่ากลัวทั้งปวงนั้น ข้าแต่พระองค์ผู้เป็นจอมทัพ แก่เกล้ากระหม่อมฉันจักไปแน่นอน แก่เกล้ากระหม่อมฉันจักแหวกคันเบ้ง คา ญาคุมบาง แฝกหญ้าปล้อง ญาคุมงกระต่าย ไปด้วยอก แก่เกล้ากระหม่อมฉันจักไม่เป็นผู้อันพระเวสสันดรนำไปได้ยาก อันว่ากุมารีย่อมได้สามีด้วยวัตรจริยาเป็นอันมาก คือ ด้วยการอดอาหาร ตรากรตราทอง ด้วยการผูกคาคไม้คางโค ด้วยการบำเรอไฟ และการดำน้ำ ความเป็นหม้าย ความเป็นความเผ็ดร้อนในโลก

ข้าแต่พระองค์ผู้เป็นจอมทัพ แก่เกล้ากระหม่อมฉันจักไปแน่นอน ชายใดจับมือหญิงหม้ายผู้ไม่ปรารถนาจุตคร่ำไป ชายนั้นเป็นผู้ไม่ควรบริโภคของที่เป็นเดนของหญิงหม้ายนั้นโดยแท้ ความเป็นหม้ายเป็นความเผ็ดร้อนในโลก ข้าแต่พระองค์ผู้เป็นจอมทัพ แก่เกล้ากระหม่อมฉันจักไปแน่นอน ชายอื่นให้ทุกข์มากมายมิใช่น้อย ด้วยการจับผมตะเกียบจนล้มลงที่พื้นดินแล้วไม่หลีกหนี ความเป็นหม้ายเป็นความเผ็ดร้อนในโลก ข้าแต่พระองค์ผู้เป็นจอมทัพ แก่เกล้ากระหม่อมฉันจักไปแน่นอน พวกเจ้าผู้ต้องการหญิงหม้ายที่มีผิวพรรณผุดผ่อง ให้ของเล็กน้อยแล้ว สำคัญตัวว่าเป็นผู้มีโชคดี ย่อมจุตคร่ำหญิงหม้ายผู้ไม่ปรารถนาไป ดังฝูงกาถูกล้อมรุมนกเต้าแมว ฉะนั้น ความเป็นหม้ายเป็นความเผ็ดร้อนในโลก ข้าแต่พระองค์ผู้เป็นจอม

ทัพ เหล่ากระหม่อมฉันจักไปแน่นอนอันว่าหญิงหม้ายแม้จะอยู่ในตระกูลญาติ อันเจริญรุ่งเรืองไปด้วยเครื่องทอง จะไม่ได้รับคำติเตียน ล่วงเกินจากพี่น้องและเพื่อนฝูงก็หาไม่ ความเป็นหม้ายเป็นความเผ็ดร้อนในโลก

ข้าแต่พระองค์ผู้เป็นจอมทัพ เหล่ากระหม่อมฉันจักไปแน่นอน แม่น้ำไม่มีน้ำก็เปล่าดาย แวนแวนไม่มีพระราชาก็เปล่าดาย แม้หญิงเป็นหม้ายก็เปล่าดาย ถึงแม้หญิงนั้นจะมีพี่น้องตั้งสิบคน ความเป็นหม้ายเป็นความเผ็ดร้อนในโลก ข้าแต่พระองค์ผู้เป็นจอมทัพ เหล่ากระหม่อมฉันจักไปแน่นอน อันว่าธงเป็นเครื่องหมายแห่งรบ ค้อนเป็นเครื่องปรากฏแห่งไฟ พระราชาเป็นสง่าของแคว้น ภัสดาเป็นสง่าของหญิง ความเป็นหม้ายเป็นความเผ็ดร้อนในโลก ข้าแต่พระองค์ผู้เป็นจอมทัพ เหล่ากระหม่อมฉันจักไปแน่นอน หญิงจนผู้ทรงเกียรติย่อมร่วมสุขทุกข์ของสามีที่จน หญิงมั่งคั่งผู้ทรงเกียรติย่อมร่วมสุขทุกข์ของสามีที่มั่งคั่ง เทพเจ้าย่อมสรรเสริญหญิงนั้นแลเพราะเจ้าหล่อนทำกิจที่ทำได้ยาก เหล่ากระหม่อมฉันจักบวชติดตามพระสวามีไปทุกเมื่อ แม้เมื่อแผ่นดินยังไม่ทำลาย ความเป็นหม้ายเป็นความเผ็ดร้อนของหญิง เหล่ากระหม่อมฉันวางเว้นพระเวสสันดรเสียแล้วไม่พึงปรารถนาแม้แผ่นดินอันมีสารเป็นขอบเขต ทรงไว้ซึ่งเครื่องปลื้มใจเป็นอันมาก บริบูรณ์ด้วยรัตนะต่างๆ เมื่อสามีตกทุกข์แล้ว หญิงเหล่าใดย่อมหวังสุขเพื่อตน หญิงเหล่านั้นเลวทรามหนอ หัวใจของหญิงเหล่านั้นเป็นอย่างไรรนอ เมื่อพระมหาราชผู้ผดุงสิริรัฐเสด็จออกแล้ว เหล่ากระหม่อมฉันจักขอติดตามพระองค์ไป เพราะพระองค์ทรงประทานสิ่งที่น่าปรารถนาทั้งปวงแก่เหล่ากระหม่อมฉัน

การไม่มีสามีถูกถือว่าเป็นเรื่องเลวร้ายที่สุดของการเกิดเป็นสตรีในสังคมอินเดียโบราณ คำกล่าวของมัทรีที่ว่า "พวกเจ้าผู้ต้องการหญิงหม้ายที่มีผิวพรรณผุดผ่อง ให้ของเล็กน้อยแล้ว สำคัญตัวว่าเป็นผู้มีโชคดี ย่อมจุตรหาหญิงหม้ายผู้ไม่ปรารถนาไป ตั้งฝูงกาคลุ้มรุมนกเค้าแมว ฉะนั้น ความเป็นหม้ายเป็นความเผ็ดร้อนในโลก" น่าจะเป็นภาพสะท้อนให้เห็นว่า แม้สตรีหม้ายจะมีความเป็นอยู่ที่ดีปานใด การกดขี่หรือการได้รับดูหมิ่นดูแคลนตลอดจนการละเมิดทางเพศก็อาจมีได้ง่าย โอกาสที่สตรีถูกสามีทิ้งนั้นเป็นเรื่องที่เป็นไปได้ง่ายในสังคมอินเดียโบราณ

เมื่อพิจารณาสถานภาพของสตรีภายใต้ความกดดันทางสังคมศาสนาหรือจารีตประเพณีของพราหมณ์ฮินดูในเรื่องที่สตรีจะต้องได้รับการคุ้มครองจากผู้ชายตลอดชีวิตนี้ ภาพของการออกบวชของพระนางปชาบดีโคตมี ก็จะเป็นอีกอย่างหนึ่ง กล่าวคือ เรา "อาจ" มองได้ว่า การออกบวชของพระนางนั้นมิสาเหตุมาจากความกดดันของระบบความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายภายในครอบครัวที่เป็นอยู่ในสมัยนั้น จะเห็นว่า การออกบวชของพระนางปชาบดีเกิดขึ้นหลังการสวรรคตของพระเจ้าสุทโธทนะ หลังการออกบวชของพระนั้นทกumar ซึ่งเป็นพระโอรสของพระนางปชาบดีนั่นเอง พระนางปชาบดีอยู่ในเพศคฤหัสถ์อย่างมีเกียรติในฐานะมารดาที่ไถ่กำเนิดบุตร เมื่อพระพุทธเจ้านำพระนั้นทกumar ออกบวช พระนางก็ยังพอจะอุ่นใจได้เพราะพระสวามีคือพระเจ้าสุทโธทนะยังทรงพระชนม์อยู่ แต่เมื่อพระสวามีเสด็จสวรรคต ชะตากรรมของหญิงหม้ายที่ไม่มีสามีคุ้มครองรักษา และไม่มีบุตรคุ้มครองรักษา จะมีสถานภาพทางสังคมอย่างไร การที่สตรีกลายเป็นหม้ายหรือไม่ได้รับการคุ้มครองรักษาจากบุตรน่าจะมีส่วนในเชิงจิตวิทยาอย่างมากแก่สตรีเหล่านั้น

การอนุญาตให้สตรีบวชของพระพุทธเจ้า

การเปิดโอกาสให้สตรีบวชในพระพุทธศาสนานั้น พระพุทธเจ้าทรงมีเหตุผลหลัก ๆ อยู่ 2 ประการคือ (1) เหตุผลอันเกี่ยวเนื่องกับหลักคิดเรื่องสตรีและการบรรลุนิพพาน อาจเรียกเหตุผลชนิดนี้ว่าเป็นเหตุผลในเชิงโลกุตตรธรรม (2) เหตุผลในเชิงสังคม หรือเหตุผลเชิงโลกียธรรม เหตุผลทั้งสองประการนี้ปรากฏในคำกราบทูลขออนุญาตให้สตรีบวชของพระอานนท์ ดังจะยกคำสนทนาโต้ตอบระหว่างพระพุทธเจ้าและพระอานนท์มาแสดงต่อไปนี้ (พระไตรปิฎก 7 / 515)

พระพุทธเจ้าข้า สตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระศาสดาประกาศแล้ว ควรหรือไม่เพื่อทำให้แจ้งแม้ซึ่งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตตผล

ดูกรอานนท์ สตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในธรรมวินัยที่ศาสดาประกาศแล้ว ควรเพื่อทำให้แจ้งแม้ซึ่งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล หรืออรหัตตผล

พระพุทธเจ้าข้า ถ้าสตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระศาสดาประกาศแล้ว ควรเพื่อทำให้แจ้งแม้ซึ่งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล อรหัตตผลได้ พระพุทธเจ้าข้า พระนางมหาปชาบดีโคตมี พระมาตุจฉาของ

พระผู้มีพระภาค ทรงมีอุปการะมาก ทรงประทับประคอง เลี้ยงดู ทรงถวายศีรธรา เมื่อพระชนนีสวรรคต ได้ให้พระผู้มีพระภาคเสวยศีรธรา ขอประทานวโรกาส ขอสตรีพึงได้การออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระศาสดาประกาศแล้ว พระพุทธเจ้าข้า

ในคำกราบทูลขออนุญาตนั้นมีสองเงื่อนไขด้วยกันที่พระอานนท์เห็นว่าเป็นเหตุเป็นผลที่พระพุทธเจ้าควรอนุญาตให้สตรีบวช เงื่อนไขแรกคือ “ถ้าสตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในพระธรรมวินัยที่พระศาสดาประกาศแล้ว ควรเพื่อให้แจ้งแก่ซึ่งโสดาปัตติผล สกิทาคามีผล อนาคามีผล อรหัตผลได้” และเงื่อนไขที่สองคือ “พระนางมหาปชาบดีโคตมี พระมาตุจฉาของพระผู้มีพระภาค ทรงมีอุปการะมาก ทรงประทับประคอง เลี้ยงดู ทรงถวายศีรธรา เมื่อพระชนนีสวรรคต ได้ให้พระผู้มีพระภาคเสวยศีรธรา” การที่พระพุทธเจ้าทรงยอมรับว่าสตรีมีความสามารถเท่าเทียมกับบุรุษนี้ รองศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ถือว่า เป็น “ความยิ่งใหญ่ของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า” เพราะทรงพระสวดสาธนาของศาสนาพระองค์แรกที่ทรงประกาศยอมรับความเสมอภาคในเรื่องศักยภาพทางจิตวิญญาณของทั้งหญิงและชาย (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ 2539: 38)

อภิญา เพื่องฟูสกุล กล่าวไว้เช่นเดียวกันว่า การอนุญาตให้ผู้หญิงมาบวชนั้น พระพุทธองค์ต้องแบกรับความเสี่ยง คือต้องเสี่ยงกับความกดดันทางสังคม ทั้งในสังคมพุทธเอง หมายถึงภายในหมู่ภิกษุเอง แล้วก็สังคมคลุ้สก็อย่างมหาศาล แต่ถึงกระนั้น พระองค์ก็ทรงอนุญาตให้ผู้หญิงบวช ด้วยเหตุผลเพียงประการเดียว และเป็นเหตุผลที่มีน้ำหนักมากพอ ซึ่งพระองค์ก็คิดดูแล้วว่า คู่กับการรับความเสี่ยงทั้งมวล เหตุผลนั้นก็คือ “การให้อิสระทางจิตวิญญาณ” พระองค์ตระหนักดีว่า การบรรลุนิพพานเป็นสิ่งที่อยู่เหนือการแบ่งแยกทั้งมวล รวมทั้งการแบ่งแยกทางเพศ อันนี้เป็นสิ่งที่ยิ่งใหญ่

ผู้เขียนคิดว่า แม้พระพุทธองค์จะยอมรับความเท่าเทียมกันในการบรรลุนิพพานของสตรีและบุรุษ เหตุผลทางสังคมก็มีผลต่อการตัดสินใจของพระพุทธองค์มากเหมือนกัน เพราะตามธรรมเนียมของอินเดีย ภายหลังสามีสิ้นชีวิตแล้วบุตรต้องรับภาระคุ้มครองรักษามารดา คำกราบทูลของพระอานนท์ก็ดูจะบ่งนัยถึงจารีตดังกล่าวนี้ด้วย การอนุญาตให้พระมหาปชาบดีโคตมีบวชเป็นภิกษุณี ในด้านหนึ่งก็น่าจะมาจากการที่พระพุทธองค์ทรงตระหนักถึงจริยธรรมสังคมของชุมชนอินเดียโบราณด้วย

ความทุกข์ของสตรีในสังคมอินเดียโบราณอันเป็นสาเหตุการออกบวชและการอนุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณีไม่ได้รับการสืบค้นขึ้นมาเพื่อพิจารณาถกเถียงมากนัก ทั้งเป็นประเด็นที่ไม่ได้รับความสนใจจากพระภิกษุสงฆ์หรือผู้เกี่ยวข้องมากนัก ดูเหมือนว่า ความในพระไตรปิฎกที่มีอิทธิพลต่อความคิดความเชื่อของพระสงฆ์มากที่สุดกลับเป็นท่าทีเชิงลบที่มีต่อภิกษุณี ทั้งนี้ น่าจะเป็นเพราะว่าพระไตรปิฎกได้ให้นัยแง่ลบต่อภิกษุณีไว้อย่างแพร่หลาย ที่ปรากฏอย่างชัดเจนก็มี และถ้าหากการวิเคราะห์ในบทความเรื่อง “Damming the Dhamma: Problems with Bhikkhunis in the Pali Vinaya” ของเคท แบล็กสโตน (Kate Blackstone 1991) มีเหตุผล ก็แสดงว่าอคติต่อภิกษุณีนั้นถูกซ่อนไว้อย่างเป็นระบบภายในโครงสร้างของพระวินัยปิฎก ซึ่งถ้าเป็นอย่างนี้ พระสงฆ์ในฝ่ายเถรวาทก็จะดูขัดแย้งกับสิ่งที่กล่าวไว้โดยไม่รู้ตัว

อคติของภิกษุสงฆ์ต่อภิกษุณี

ในภิกษุณีชั้นธกะเล่าว่า หลังจากพระอานนท์นำข่าวการประทานพุทธาญาตให้สตรีออกบวชไปแจ้งแก่พระมหาปชาบดีโคตมีแล้ว พระอานนท์ได้กลับไปเฝ้าพระพุทธเจ้าอีกครั้ง ครั้นนั้นพระพุทธองค์จึงตรัสแก่พระอานนท์ว่า

ดูกรอานนท์ ถ้าสตรีจักไม่ได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในธรรมวินัยที่ศาสดาประกาศแล้ว พรหมจรรย์จักตั้งอยู่ได้นาน สัทธิธรรมจะพึงตั้งอยู่ได้ตลอดพันปี ก็เพราะสตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ศาสดาประกาศแล้ว บัดนี้ พรหมจรรย์จักไม่ตั้งอยู่ได้นาน สัทธิธรรมจักตั้งอยู่ได้เพียง 500 ปีเท่านั้น ดูกรอานนท์ สตรีได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยใด ธรรมวินัยนั้นเป็นพรหมจรรย์ไม่ตั้งอยู่ได้นาน เปรียบเหมือนตระกูลเหล่าใด เหล่าหนึ่งที่มีหญิงมาก มีชายน้อย ตระกูลเหล่านั้นถูกพวกโจรผู้ลักทรัพย์กำจัดได้ง่าย อีกประการหนึ่ง เปรียบเหมือน

³ <http://www.geocities.com/finearts2544/newpage1.html> เข้าถึงวันที่ 31 ตุลาคม 2546

หนอนชอกที่ลงในข้าวสาลีที่สมบูรณ์ นาข้าวสาลีนั่นไม่ตั้งอยู่ได้นาน อีกประการหนึ่ง เปรียบเหมือนเพลิงที่ลงในไร่
อ้อยที่สมบูรณ์ ไร่อ้อยนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน ดูกรอานนท์ บุรุษทั้งหลายแห่งสระใหญ่ไว้ก่อน เพื่อไม่ให้ไฟไหม้ไป แม้น
ได้ เราบัญญัติธรรม 8 ประการแก่มิภิกษุ เพื่อไม่ให้ภิกษุนี้ละเมิดตลอดชีวิต ฉะนั้นเหมือนกัน ฯ (พระไตรปิฎก
7/518)

มีผู้สันนิษฐานว่า ข้อความนี้เพิ่มเข้ามาภายหลัง ไม่ว่าจะใช่หรือไม่ก็ตาม พระพุทธเจ้าและเหตุการณ์ตอนนี
สอดคล้องต้องกันกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อภายหลังการปรินิพพานของพระพุทธเจ้า กล่าวคือ พระมหากัสสปะได้
รวบรวมพระอรหันต์จำนวน 500 รูป ทำสังคายนาพระธรรมวินัยเป็นครั้งแรก โดยกำหนดว่า ผู้มีส่วนร่วมในการ
สังคายนาจะต้องเป็นพระอรหันต์ แต่ก็มีเหตุที่วางไว้สำหรับพระอานนท์ เพราะเป็นบุคคลสำคัญใกล้ชิดกับพระพุทธเจ้า
เมื่อการสังคายนาเสร็จสิ้นแล้ว ก็มีเหตุการณ์ที่สะท้อนลักษณะความคิดที่มีต่อภิกษุนี้ของพระภิกษุสงฆ์ที่รวมกันทำ
สังคายนาครั้งนี้ กล่าวคือ พระอานนท์ถูกคณะสงฆ์ในที่ประชุมปรับอาบัติทุกกฏ 5 ข้อ ในจำนวนนี้มีสองข้อหา
เกี่ยวข้องกับสตรี ปัญจสติกขันธกะ (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 622) บันทึกไว้ดังนี้

พระเถระทั้งหลายกล่าวต่อไปว่า ท่านอานนท์ ข้อที่ท่านให้มาตุคามถวายบังคมพระสรีระของพระผู้มีพระภาคก่อน
พระสรีระของพระผู้มีพระภาคเป็นนาคาของพวกนางผู้ร้องไห้อยู่ แม้นนี้เป็นอาบัติทุกกฏแก่ท่าน ท่านจงแสดงอาบัติทุก
กฏนั้น

ท่านพระอานนท์กล่าวว่า ท่านเจ้าข้า ข้าพเจ้าคิดว่ามาตุคามเหล่านี้อย่าได้อยู่จนเวลาพลบค่ำ จึงให้พวกมาตุคามถวาย
บังคมพระสรีระของพระผู้มีพระภาคก่อน ข้าพเจ้าไม่เห็นเหตุที่ให้มาตุคามถวายบังคมพระสรีระของพระผู้มีพระภาคนั้น
ว่าเป็นอาบัติทุกกฏ แต่เพราะเชื่อท่านทั้งหลาย ข้าพเจ้ายอมแสดงอาบัตินั้น...

พระเถระทั้งหลายกล่าวต่อไปว่า ท่านอานนท์ ข้อที่ท่านได้ทำการชวนชวายนให้มาตุคามบวชในพระธรรมวินัย ที่พระ
ตถาคตทรงประกาศแล้ว แม้นนี้เป็นอาบัติทุกกฏแก่ท่าน ท่านจงแสดงอาบัติทุกกฏนั้น

ท่านพระอานนท์กล่าวว่า ท่านเจ้าข้า ข้าพเจ้าทำการชวนชวายนให้มาตุคามบวชในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตทรง
ประกาศแล้วด้วยคิดว่าพระนางมหาปชาบดีโคตมีนี้ เป็นพระเจ้าแม่ของพระผู้มีพระภาค เป็นผู้ประดับประดา เลี้ยงดู
ทรงประทานสิริธรรมาแก่พระผู้มีพระภาคเมื่อพระพุทธมรดาทิวงคต ได้ยังพระผู้มีพระภาคให้เสวยถรณ์ธรรมา ข้าพเจ้าไม่
เห็นเหตุนี้ว่าเป็นอาบัติทุกกฏ แต่เพราะเชื่อท่านทั้งหลาย ข้าพเจ้ายอมแสดงอาบัติทุกกฏนั้น ฯ

จากเรื่องราวตอนนี ทำให้พระเมตตานันท โภ กิษุ (2545 : 93-99) ถึงกับกล่าวสรุปในหนังสือ “เหตุเกิด พ.ศ. 1”
เล่ม 2 ว่า จุดประสงค์อันแท้จริงของการสังคายนาครั้งที่หนึ่ง ไม่น่าจะเป็นเพราะคำจ้วงจาบพระพุทธเจ้าของพระหลวง
ตานามว่าสุภัททะ แต่น่าจะมีมูลเหตุมาจากการที่พระสงฆ์ในสมัยหลังพุทธกาลต้องการ “กำจัด” ภิกษุนี้ออกไปจาก
คณะสงฆ์ สาเหตุก็เพราะภิกษุนี้สงฆ์เติบโตอย่างรวดเร็ว

ความเจริญเติบโตของภิกษุนี้สงฆ์ที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วนี้กลับสร้างความไม่พอใจในกลุ่มนักบวชในพระพุทธศาสนา
ด้วยกัน โดยเฉพาะภิกษุกลุ่มที่ยังยึดมั่นในค่านิยมของวรรณะพราหมณ์ ซึ่งเห็นว่าสตรีคือผู้ที่ไม่มีบริสุทธิ และไม่เห็นด้วย
กับการบวชของสตรีในพระพุทธศาสนาอยู่เป็นทุนเดิมแล้ว และมีความเชื่อว่าภิกษุนี้เป็นภัยของพระศาสนาประหนึ่ง
หนอนชอกที่เกาะกินข้าวกล้า หรือเพลิงที่ลงในไร่อ้อย ความไม่พอใจนี้เพิ่มสูงขึ้น เมื่อเห็นภิกษุนี้บางรูปได้สอนภิกษุ
จนบรรลุตระเป็นพระอรหันต์ โดยภิกษุเหล่านี้นักบวชน้อยภิกษุนี้ผู้เป็นอาจารย์ของตนว่าเป็นประหนึ่งมารดา
(เมตตานันท โภ กิษุ, 2545: 180)

ข้อสรุปของพระเมตตานันท โภอาจเกินเลย แต่สิ่งที่เห็นได้ในที่นี้ก็คือ ประเด็นเกี่ยวกับสตรีนั้นอยู่ในความคิดคำนึง
ของพระพุทธศาสนาเถรวาทตลอดเวลาตั้งแต่ยุคต้นพุทธกาลจนถึงยุคหลังพุทธกาล การออกบวชของสตรีจะเป็นสิ่งที่
พระสงฆ์ภายหลังการปรินิพพานของพระพุทธเจ้าโดยเฉพาะกลุ่มของพระมหากัสสปะเห็นว่าเป็นปัญหา บันทึก
เหตุการณ์หลังการสังคายนาครั้งที่ 1 ตอนที่พระอานนท์ถูกลงโทษโดยการปรับอาบัติ เป็นความต่อเนื่องของเหตุการณ์
ที่จะสะท้อนให้เห็นว่า คณะสงฆ์ไม่เห็นด้วยกับการที่พระอานนท์ขออนุญาตให้สตรีเข้าบวชในพระพุทธศาสนา คัมภีร์
ได้แสดงให้เห็นว่า การอนุญาตให้สตรีบวชในพระพุทธศาสนานั้นเป็นสิ่งที่คณะสงฆ์ส่วนใหญ่ (ในที่ประชุมสังคายนา
ครั้งที่ 1) ไม่ยอมรับ ซึ่งการรับไม่ได้นี้ก็มีความสอดคล้องกันกับพระพุทธประสงค์ตั้งแต่แรก คัมภีร์คล้ายจะแสดงว่า
ความไม่สบายใจของพระสงฆ์ในการสังคายนาครั้งที่ 1 นั้นสอดคล้องกับพระปริวิตกของพระพุทธเจ้า

อดีตของพระภิกษุสงฆ์ในยุคหลังพุทธกาลนั้น ไม่เพียงแต่แสดงออกอย่างชัดเจนในเรื่องเล่าเหตุการณ์ปรับอาบัติพระอานนท์หลังการสังคายนาครั้งที่ 1 ดังที่กล่าวมาเท่านั้น อดีตต่อผู้หญิงหรือภิกษุณียังซ่อนอยู่ภายในการจัดระบบคัมภีร์พระวินัยปิฎกอีกด้วย ในบทความเรื่อง "Damming the Dhamma: Problems with Bhikkhuniis in th Pali Vinaya" เคท แบล็กสโตน (Kate Blackstone 1991) ได้ค้นหานัยสำคัญของเรื่องเล่าในชั้นณะที่สะท้อนให้เห็นอดีตของพระสงฆ์ต่อการบวชของสตรี แบล็กสโตนมองว่า พระวินัยปิฎกตั้งแต่มหาวรรคถึงจุลวรรคลงมาถูกจัดวางอย่างมีจุดมุ่งหมาย ทั้งนี้ก็เพื่อสื่อแสดงทัศนะที่ว่า "สตรีเป็นอันตรายต่อพระศาสนา" กล่าวคือ พระวินัยชั้นณะตั้งแต่มหาวรรคได้ให้ภาพเกี่ยวกับกับการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าว่า พระพุทธเจ้านั้นทรงบริสุทธิ์ทั้งกาย วาจาและใจ ทรงมีอยู่เหนือมนุษย์ สัตว์ดิรัจฉานและเทพทั้งปวง เมื่อพระองค์ทรงก่อตั้งพระสงฆ์ขึ้นมา รูปแบบคณะสงฆ์ที่ตั้งขึ้นนั้นก็คือแบบจำลองบุคลิกลักษณะอันบริสุทธิ์บริบูรณ์ขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้านั่นเอง สัญลักษณ์ที่ซ่อนไว้ซึ่งแสดงว่าพระสงฆ์ผู้รวบรวมจงใจจะทำให้เข้าใจว่าคณะสงฆ์คือสถาบันอันสืบทอดบุคลิกลักษณะอันบริสุทธิ์มาจากพระพุทธองค์ก็คือ การที่พระอัญญาโกณฑัญญะบรรลธรรมแล้วได้เกิดแผ่นดินไหวสะท้านสะเทือนไปถึงสวรรค์พรหมโลก เทพทั้งหลายล้วนสาธุการ เรื่องเล่าอันนี้สะท้อนความคิดที่ว่า พื้นที่ของคณะสงฆ์นั้นเป็นพื้นที่อันบริสุทธิ์ ส่วนความไม่บริสุทธิ์แห่งสงฆ์นั้น เกิดขึ้นครั้งแรกเมื่อพระสุทินเสพเมณุกบอดิตกรรยา ซึ่งพระวินัยปิฎกก็ได้แสดงให้เห็นว่ามีการสั่นสะเทือนของแผ่นดินไปจนถึงพรหมโลกเช่นกัน บทบัญญัติอันเข้มงวดจึงเกิดขึ้นเพื่อป้องกันพระธรรมวินัยให้คงความบริสุทธิ์ ในทำนองเดียวกัน พระวินัยปิฎกได้แสดงนัยว่า พระธรรมวินัยถูกคุกคามจากภายนอกอีกครั้งหนึ่งเมื่อสตรีออกบวชในพระศาสนา ในมุมมองของแบล็กสโตน ผู้เรียบเรียงพระวินัยปิฎกวาดภาพพระมหาลาภชาติโคตมิให้เป็น "สัญลักษณ์" ของความไม่บริสุทธิ์ที่ต้องการจะเข้าไปสู่ร่มเงาของพระศาสนา ด้วยการให้ภาพอันมอมแมมซึ่งเกิดจากการเดินทางไกลไปเฝ้าพระพุทธเจ้า เมื่อไปถึงนางก็ได้อรรถที่ประตูหน้าพระอาราม เป็นนัยแสดงให้เห็นว่า พระนางรู้ว่าพื้นที่แห่งพระสงฆ์เป็นพื้นที่อันบริสุทธิ์ พระนางจะเข้าไปภายในพื้นที่นั้นได้ก็ด้วยการอนุญาตของพระพุทธเจ้าเท่านั้น แบล็กสโตนกล่าวว่า ภาพเช่นนี้เป็นความจงใจของผู้จัดวางระบบพระวินัยที่ต้องการแสดงให้เห็นว่า การออกข้อกำหนดให้ภิกษุณีสงฆ์มีสถานะด้อยกว่าภิกษุสงฆ์นั้นเป็นสิ่งที่ชอบธรรม และการกำหนดให้ภิกษุณีถือครุธรรม 8 ประการนั้นเหมาะสมแล้ว เพราะเป็นการป้องกันอันตรายที่จะเกิดขึ้นแก่พระศาสนาในภายหน้า (Blackstone, Kate 1991 : 1-28)

หากเข้าใจไม่ผิด สิ่งที่แบล็กสโตนต้องการแสดงให้เห็นในบทความของเธอก็คือ พระพุทธศาสนามีทัศนะที่เอนเอียงเข้าข้างผู้ชาย พระวินัยปิฎกคือ หลักฐานสำคัญที่สะท้อนทัศนะดังกล่าวนี้ พระพุทธคำรัสที่เปรียบสตรี "เหมือนหนอนชอน" ที่ลงในนาข้าวสาลีที่สมบูรณ์ และ "เพลี้ย" ที่ลงในไร่ไถ่ที่สมบูรณ์ ซึ่งจะทำให้ "นาข้าวสาลี" หรือ "ไร่ไถ่" นั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน หรือ "น้ำ" ในสระใหญ่ ที่บุรุษต้องกันทันทันไว้เพื่อไม่ให้ไหลไป เหล่านั้นล้วนเป็นข้อเปรียบเทียบที่ชี้ว่า "ความไม่บริสุทธิ์" ของสตรีจะทำให้พระศาสนาหรือพระธรรมวินัย (อันบริสุทธิ์) เสื่อมสูญไปก่อนกาลอันสมควร

อดีตต่อภิกษุณีดูเหมือนจะดำรงอยู่ตลอดประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา หลักฐานทางประวัติศาสตร์ชี้ว่า ภายหลังการปรินิพพานของพระพุทธเจ้า ภิกษุณีสงฆ์ก็ค่อย ๆ เสื่อมลง ซึ่งตรงกันข้ามกับคณะสงฆ์ที่กลายเป็นสถาบันที่มีความมั่นคง เป็นไปได้ว่าสตรีที่บวชไม่ได้รับการอุปถัมภ์ปัจจัย 4 จากคฤหัสถ์เท่าที่ควร จนกระทั่งหลังการสังคายนาครั้งที่ 3 จึงปรากฏชื่อภิกษุณีนามว่าพระสังฆมาเถรี ขึ้นในตำนานการเผยแผ่พระพุทธศาสนาไปยังกาชไมร์ของฝ่ายเถรวาท แต่เรื่องพระสังฆมาเถรีก็ไม่ปรากฏใน *อโศกาวทาน* การที่ภิกษุณีไม่ปรากฏในบันทึกทางประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาในช่วงหลังนั้น เป็นเพราะภิกษุณีไม่ได้รับความสำคัญจากสถาบันสงฆ์หรือแม้ในแวดวงของคฤหัสถ์ แม้ว่าภิกษุณีสงฆ์จะได้รับการปกป้องรักษาในระดับที่พอจะยอมรับได้ แต่ก็ถูกกันออกไปอยู่ชายขอบ ไม่ได้มีบทบาทสำคัญอะไรในกิจกรรมทางศาสนา แนซี ฟอล์ค (Nacy Falk) ชี้ว่า ในราวคริสต์ศตวรรษที่ 3 (ประมาณ พ.ศ. 700) ภิกษุณีสงฆ์ในอินเดียค่อย ๆ เลือนหายไปจากบทบันทึกที่เป็นทางการของพระพุทธศาสนา จากรายงานของพระธรรมจาริกจากจีนที่เดินทางไปยังอินเดียก็ทำให้รู้ว่า สำนักภิกษุณียังคงมีอยู่ในช่วงศตวรรษที่ 7 และก่อนหน้านั้น แต่ก็ไม่

บันทึกเรื่องการบรรลุนิกรรมของภิกษุณีหรือคุณประโยชน์ใด ๆ ที่ภิกษุณีมีต่อชุมชนชาวพุทธ (Sponberg, Alan 1985: 17-18)

อคติที่สืบเนื่องอย่างไม่สิ้นสุด

วันที่ 6 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2544 รองศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ เข้ารับการบวชเป็นสามเณรีในสยามนิภาย ที่ประเทศศรีลังกา ได้นำมาว่า “ธัมมกันหาสามเณรี” และเดินทางกลับมายังประเทศไทย จำพรรษาที่ “วัดทรงธรรมกัลยาณี” การบวชนี้เป็นเพียงระยะเริ่มต้นสู่การอุปสมบทเป็นภิกษุณี จึงเกิดประเด็นคำถามขึ้นมาว่า “คณะสงฆ์ไทยควรยอมรับสถานภาพของธัมมกันหาสามเณรี และยอมรับการบวชภิกษุณีนี้ด้วยหรือไม่ ?” วิวาทะที่เกิดขึ้นแบ่งเป็น 2 ฝ่ายคือ ฝ่ายที่เห็นว่าคณะสงฆ์ไทยควรยอมรับสถานภาพการบวชเป็นสามเณรีของธัมมกันหา และควรให้มีการบวชภิกษุณีตามแบบเถรวาทขึ้นในประเทศไทย และฝ่ายที่เห็นว่าคณะสงฆ์ไทยไม่สามารถจะยอมรับสถานภาพดังกล่าวได้เพราะไม่สามารถจะรื้อฟื้นการบวชเป็นภิกษุณีขึ้นมาได้อีก

ศูนย์กลางของข้อถกเถียงมี 2 เรื่องคือ ประวัติศาสตร์ (หรือประวัติภิกษุณีวงศ์) และปัญหาทางพระวินัย ผู้เขียนเคยได้ชี้ให้เห็นในบทความเรื่อง “ความสำคัญของพระวินัยในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาเถรวาท : จากสังคายนาครั้งที่ 1 ถึงธัมมกันหาสามเณรี”¹ ว่า ประวัติศาสตร์มีความสำคัญอย่างยิ่งในจารีตของพระพุทธศาสนาเถรวาท ประวัติศาสตร์แห่งศาสนาวงศ์เป็นเครื่องรองรับความถูกต้องของการดำรงอยู่ของสงฆ์คณะใดคณะหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นลังกาวงศ์ หรือธรรมยุติกนิกาย ประวัติศาสตร์จะเป็นตัวบอกว่าคณะสงฆ์ใดเป็นคณะสงฆ์เถื่อนหรือไม่โดยไม่จำเป็นต้องอธิบายโดยใช้ระบบกฎหมาย เช่น สมณะโพธิรักษ์และคณะอโศกเป็นคณะนักรบเถื่อนเนื่องจากไม่ได้สืบศาสนาวงศ์มาอย่างถูกต้อง เป็นต้น พระวินัยเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ในฐานะที่เป็นกลไกสำคัญที่ทำให้ประวัติศาสตร์มีความต่อเนื่องไม่ขาดตอน พระวินัยในที่นี้หมายถึง พระวินัยอันเกี่ยวเนื่องกับอุปสมบทกรรม และสังฆกรรมอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง เช่น การสมมติสีมา เป็นต้น สีมาที่สมมติขึ้นอย่างถูกต้องตามพระวินัยเป็นเงื่อนไขหนึ่งที่ทำให้การอุปสมบทมีผล

ในหนังสือ *คุยกับพระผู้หญิง* สามเณรีธัมมกันหา (รศ. ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์) ได้อ้างประวัติศาสตร์การสืบวงศ์ภิกษุณีสงฆ์จากอินเดียไปยังลังกาในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช (พุทธศตวรรษที่ 3) โดยพระนางสังฆมิตา ศรีลังกาว่างเว้นภิกษุณีอยู่หลายร้อยปีจนถึงปัจจุบัน และเริ่มต้นตั้งคณะแม่ชี (ทศสิลมاتا) ออกไปรับการบวชจากสายจีนที่ลอสแอนเจลิส ใน พ.ศ. 2531 และกล่าวยืนยันว่า “การบวชภิกษุณีสายจีนก็คือสายการอุปสมบทภิกษุณีที่จีนรับไปจากศรีลังกานั้นเอง” และดังนั้น เมื่อคณะสงฆ์ศรีลังกาจัดการอุปสมบทให้ภิกษุณีเองในปี พ.ศ. 2542 และจัดการบวชปีละ 2 ครั้งติดต่อกันมาโดยตลอด “จึงนับว่าเป็นสายการบวชที่ถูกต้องโดยพระธรรมวินัย” (ธัมมกันหา, สามเณรี 2544ก: 46-47) อย่างไรก็ตาม หลักการและประวัติศาสตร์ที่ธัมมานันหาภิกษุณียกมาอ้างไม่ใช้มีผลต่อแนวคิดหรือความเชื่อของฝ่ายที่ยืนยันเจตนารมณ์ของเถรวาทแต่อย่างใด

ฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยกับการบวชภิกษุณีจะอ้างด้วยข้ออ้างเดิมว่า วงศ์ภิกษุณีของฝ่ายเถรวาทได้ขาดสูญไปนานแล้วไม่สามารถจะรื้อฟื้นขึ้นมาใหม่ได้ แม้การบวชภิกษุณีจะเป็นพุทธาณุญาต แต่ปัญหาอยู่ที่ว่าการจะทำให้ถูกต้องตามพระพุทธานุญาตเป็นสิ่งที่เป็นไปได้หรือไม่เพราะไม่มีภิกษุณีสงฆ์ของฝ่ายเถรวาทเหลืออยู่ในปัจจุบัน พระธรรมปิฎก (2544: 17) ชี้แจงว่า

การอนุญาตให้บวชภิกษุณี เป็นเรื่องของพระพุทธเจ้าคือต้องเป็นไปตามพระพุทธานุญาต มหาเถรสมาคมไม่มีอำนาจจะไรเลย มหาเถรสมาคมเป็นทบัตถุติใหม่ตามกฎหมายของบ้านเมือง แม้แต่สงฆ์ที่เป็นการปกครองแบบพระพุทธเจ้า พระภิกษุก็ไม่มีอำนาจที่จะให้ภิกษุณีบวช และการที่บอกว่าเป็นเรื่องไม่มีอุปชฌาย์ ก็ยังไม่ถูก คือการบวชภิกษุณีสำเร็จ

¹ เกี่ยวกับการบวชของธัมมกันหาสามเณรี โปรดดูใน “รายงานพิเศษ” อาทิตย ปีที่ 23 ฉบับที่ 1158 (1-7 มีนาคม 2544) : 12-19.

² ดูรายละเอียดใน ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความสำคัญของพระวินัยในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาเถรวาท: จากสังคายนาครั้งที่ 1 ถึงธัมมกันหาสามเณรี” วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 9, 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม 2545) : 7-30.

ด้วยสงฆ์เช่นเดียวกับภิกษุเหมือนกัน เมื่อไม่มีภิกษุสงฆ์แล้ว จะบวชภิกษุณีได้อย่างไร ไม่ใช่อยู่ที่ตัวอุปัชฌาย์ อุปัชฌาย์บวชไม่ได้หรอก ถ้าไม่มีภิกษุสงฆ์ถึงมีอุปัชฌาย์มีภิกษุรูปเดียวเป็นอุปัชฌาย์ ก็บวชใครให้เป็นภิกษุณีไม่ได้ พระศรีปริยัติโมลีซึ่งมีแนวโน้มที่จะเห็นด้วยกับการบวชภิกษุณีมากที่สุดในบรรดาพระสงฆ์ไทย ให้ข้อเสนอแนะว่า หากจะให้มีการยอมรับการบวชภิกษุณีในประเทศไทยแล้ว ก็ต้องพิสูจน์ให้ได้ว่า ภิกษุณีในประเทศไทยได้หวั่นและเกาหลีมมีการบวชใกล้เคียงกับครั้งพุทธกาลและสืบต่อมาจนถึงปัจจุบันเท่านั้น (พระศรีปริยัติโมลี 2544: 85) แต่พระธรรมปิฎกมองว่า แม้จะพิสูจน์ได้ในทางประวัติศาสตร์ก็ยังมีปัญหาอื่นอยู่ดี กล่าวคือ “ภิกษุสงฆ์ในไต้หวันมีแต่มหายาน ภิกษุณีซึ่งบวชในสงฆ์สองฝ่าย ก็กลายเป็นบวชกับภิกษุสงฆ์มหายาน ความเป็นเถรวาทก็แปรไปเสียอีก จะนับว่าเป็นภิกษุณีเถรวาทครึ่ง มหายานครึ่งหรืออย่างไร” (พระธรรมปิฎก 2544: 19-20) สำหรับพระธรรมปิฎกท่านคิดว่าคณะสงฆ์เถรวาทจะต้องมาตกลงกันให้ได้ก่อนว่าจะยอมรับสงฆ์ภิกษุสงฆ์อื่นด้วยหรือไม่ ข้อนี้เป็นปัญหาเรื่องนานาสังวาส^๑ ล่าสุด การเสนอทางออกที่เป็นไปไม่ได้มาจากหนังสือ *ไขปริศนาปัญหาภิกษุณี* ของนาวาเอกทองย้อย แสงสินชัย (2544 : 37-38) ดังนี้

ผมขอเสนอทางออกในปัญหาเรื่องที่มีสตรีในเมืองไทยต้องการบวชเป็นภิกษุณี ดังต่อไปนี้

๑. ขอให้ไปสืบเสาะแสวงหาว่า ในโลกนี้ยังมีภิกษุณีอยู่ที่ไหนบ้าง ถ้ามีและท่านพอใจที่จะเป็นภิกษุณีตามแบบที่ได้พบนั้น กับทั้งภิกษุณีในสำนักนั้น ๆ พอใจที่จะรับเข้าเป็นสมาชิก ก็ขอให้บวชเป็นภิกษุณีตามแบบนั้น เท่านั้นก็ได้เป็นภิกษุณีสมความปรารถนา แต่ท่านจะต้องซื้อตรง ด้วยบอกคนทั้งหลายไปตามจริงว่า ท่านเป็นภิกษุณีตามแบบของสำนักนั้น ๆ มิใช่ภิกษุณีในคณะสงฆ์ไทย หรือภิกษุณีตามพระไตรปิฎกเถรวาท

๒. ถ้ายืนยันว่า ต้องการเป็นภิกษุณีตามพระไตรปิฎกเถรวาท ก็ต้องปฏิบัติตามหลักเกณฑ์และวิธีการที่กำหนดไว้ในพระไตรปิฎกเถรวาทคือ ไปหาภิกษุสงฆ์ที่บวชตามพระไตรปิฎกเถรวาทมาได้ เมื่อได้ภิกษุณีเช่นนั้นแล้ว ก็เข้าไปขอบวชตามขั้นตอนของการบวชเป็นภิกษุณีเถรวาท คือบวชเป็นสามเณรี ถ้าอายุ ๑๘ หรือเกิน ๑๘ แล้วก็บวชเป็นสิกขมานา ถือศีล ๑๐ โดยเฉพาะ ๖ ข้อ ข้างต้นให้เคร่งครัด ไม่ละเมิดเลย เป็นเวลา ๒ ปี (ถ้าละเมิดข้อใดข้อหนึ่งต้องเริ่มนับเวลาใหม่) ครบแล้ว ก็บวชในฝ่ายภิกษุสงฆ์เสร็จแล้วก็บวชในฝ่ายภิกษุสงฆ์ที่เป็นเถรวาท ด้วยกัน และซึ่งยินยอมรับรองภิกษุณีสงฆ์นั้นว่ามีสังวาสเสมอกัน (คือยอมรับว่าเป็นภิกษุหรือพวกเดียวกัน) บวชเสร็จแล้วก็จะได้เป็นภิกษุณีสมความปรารถนา. . .

๓. ถ้าต้องการบวชเป็นภิกษุณีในคณะสงฆ์ไทยแบบเดียวกันกับที่ชาวไทยทั้งหลายบวชเป็นภิกษุกันอยู่ในทุกวันนี้ ก็ต้องยอมรับความจริงว่า ไม่อาจเป็นไปได้ เพราะในคณะสงฆ์ไทยไม่เคยมีภิกษุณี ปัจจุบันนี้ก็ยังไม่เคยมีและไม่เคยจะมีได้เลย เพราะไม่รู้ว่าจะไปเริ่มต้นหาภิกษุณีที่จะเป็นปรัตติ (อุปัชฌาย์) และคณะภิกษุสงฆ์ที่จะดำเนินการอุปสมบทให้มาจากไหน เมื่อไม่มีภิกษุสงฆ์ที่จะดำเนินการอุปสมบทตามพระพุทธานุญาตที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเถรวาท ก็เป็นอันว่าบวช

^๑ นานาสังวาส หมายถึง มีธรรมเป็นเครื่องอยู่ร่วม (คืออุโบสถและสังฆกรรม เป็นต้น) ที่ต่างกัน สงฆ์ผู้ไม่ร่วมสังวาสคือ ไม่ร่วมอุโบสถและสังฆกรรมด้วยกัน เรียกว่าเป็นนานาสังวาสของกันและกัน เหตุที่เป็นนานาสังวาสมี 2 คือ ภิกษุทำตนให้เป็นนานาสังวาสเอง เช่น อยู่ในนิกายหนึ่งไปขอเข้านิกายอื่นหรือแตกจากพวกเพราะเหตุวิวาทิกรณีอย่างหนึ่ง อีกอย่างหนึ่งถูกลงโทษร่วมกันยกออกจากสังวาส (พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมศัพท์พุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2543 หน้า 119-120) พระศรีปริยัติโมลีได้กล่าวว่า นอกจากปัญหานานาสังวาส ยังมีปัญหาอย่างอื่นอีก เช่นฝ่ายมหายานไม่พูดถึงนางสิกขมานา สตรีที่บวชถือศีล 6 ข้อให้ครบบริบูรณ์ภายในสองปีจึงจะมีสิทธิขอบวชเป็นภิกษุณีได้ ซึ่งอาจแสดงว่าฝ่ายมหายานเลิกปฏิบัติตามครุธรรม 8 ประการแล้ว และถ้ามหายานทำได้ แต่เถรวาทไม่น่าจะยอมรับได้ อีกเรื่องหนึ่งคือ การสวดให้การอุปสมบทเป็นภาษาบาลีสมควรให้ถูกต้องตามอักขรวิธี เป็นองค์ประกอบสำคัญของการบวชขึ้น (สำเร็จของฝ่ายเถรวาท ถ้าสวดไม่ชัดก็ถือว่ากรรมวาจาบกพร่อง (กัมมวาจาวิบัติ) การประกอบพิธีการก็เป็นโมฆะ แต่ในการบวช (เฬุพุทธคยา) ฝ่ายมหายานใช้ภาษาจีนเป็นหลัก ไม่ต้องพูดถึงว่าอักขรวิธีชัดเจนหรือไม่ อย่างนี้เถรวาทจะยอมประนีประนอมได้หรือไม่ รวมไปถึงเรื่องสีมาและการรักษาหัตถบาสน เถรวาทจะยอมได้เพียงใด (ดูใน พระศรีปริยัติโมลี และคณะ, *สตรีในพระพุทธศาสนา*, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2544: 98-117.)

เป็นภิกษุณีไม่ได้ เหมือนพืชหรือสัตว์ที่สูญพันธุ์ไปแล้ว ไม่รู้ว่าจะเอาพันธุ์ที่ไหนมาเพาะให้เกิดขึ้นมาอีกได้ เรื่องก็จบเพียงแค่นี้ ทางออกของท่านก็คือยอมรับความจริง

จากความที่ยกมา จะเห็นว่าข้อเสนอแรกของท่านคือ การกันผู้หญิงที่ต้องการบวชออกไปอยู่นอกขอบเขตของพระพุทธศาสนาเถรวาทไทย ลำดับต่อมาท่านก็เสนอเงื่อนไขที่อยากจะสามารถพิสูจน์ให้เป็นที่ยอมรับได้อย่างแท้จริง หรือเป็นเงื่อนไขที่แทบเป็นไปไม่ได้เลย คือ “ไปหาภิกษุณีสงฆ์ที่บวชตามพระไตรปิฎกเถรวาทมาให้ได้” ซึ่งตัวผู้เสนอเองก็รู้อยู่แก่ใจว่าเป็นไปไม่ได้ สุดท้ายจึงเสนอว่าขอให้ทำใจเสียเถอะ อย่าพยายามอีกเลย นอกจากนี้ ยังมีเงื่อนไขอีกอย่างหนึ่งที่ท่านเรียกร้องโดยตรงจากผู้หญิงที่จะบวชในพระพุทธศาสนา คือ “สตรีที่อยากจะบวชเป็นภิกษุณีควรรณามตัวเองก่อนว่า จะบวชเพื่อมุ่งการบรรลุนิพพานหรือไม่ ถ้ามุ่งบรรลุนิพพานก็สมควรจะบวช แต่ถ้ามุ่งอย่างอื่นเช่นเพื่อสนองความอยากเป็น (อยากจะได้ชื่อว่าเป็นภิกษุณีองค์แรกในประเทศไทย) เป็นต้น ก็ควรจะยอมรับว่ากำลังเบี่ยงเบนไปจากจุดหมายของการบวชแล้ว” (เรื่องเดียวกัน, 8) นำแปลตรงที่ขอเรียกร้องให้ทำตามเงื่อนไขนี้มุ่งไปที่สตรีฝ่ายเดียว ขณะที่เราจะพบได้ทั่วไปว่าการบวชของพระภิกษุสามเณรทุกวันนี้ส่วนใหญ่ไม่ได้เป็นไปตามข้อเรียกร้องนี้ แต่พระสงฆ์ก็ยอมอนุญาตให้บวชได้ดาษดื่น ที่น่าประหลาดใจยิ่งกว่านี้ก็คือ ท่านก็ได้ยกเหตุผลว่า การครองตนเป็นเพศฆราวาสก็สามารถปฏิบัติธรรมและบรรลุนิพพานได้ การบวชเป็นภิกษุณีไม่ใช่หลักประกันว่าจะต้องได้บรรลุนิพพาน อีกประการหนึ่ง การจะบวชภิกษุณีในปัจจุบันนี้มีปัญหา ดังนั้น ดังนั้นจึงไม่ควรจะดันรนบวชเป็นภิกษุณี ส่วนใครก็ตามที่ปรารถนาดันรนจะบวชเป็นภิกษุณีอยู่ แสดงว่าน่าจะเป็นเพราะสตรีนั้นตกอยู่ในอิทธิพลของภวตัทธนา-ความอยากเป็น (เรื่องเดียวกัน, 21) คำพูดที่ว่าภิกษุณีไม่ใช่เงื่อนไขจำเป็นและเพียงพอสำหรับการบรรลุนิพพาน ออกจะเป็นความคับแค้นและพูดโดยไม่คิด หรือคิดก็คิดอย่างคับแค้น กล่าวคือ มองว่าโครงสร้างสังคมและสภาพการดำเนินชีวิตไม่เกี่ยวข้องกับการบรรลุนิพพาน อภิญา เพื่อพิสูจน์คำตอบปัญหาข้อนี้ได้ดีทีเดียวว่า แต่ถ้าเรามองจากอีกมุมมองหนึ่งซึ่งเป็นเรื่องของโครงสร้าง การจะปฏิบัติธรรมเพื่อให้บรรลุผลอันเป็นเป้าหมายทางศาสนา นักปฏิบัติต้องอาศัยองค์ประกอบแวดล้อมเชิงโครงสร้างต่างๆ เช่น องค์ประกอบแวดล้อมในเชิงโครงสร้างสังคม ในเชิงปัจจัยสี่ ในเชิงการดำเนินชีวิต และที่อยู่อาศัย สิ่งเหล่านี้เป็นสภาพแวดล้อมเชิงวัตถุที่เป็นจริง และสิ่งเหล่านี้คือสิ่งที่จำเป็นสำหรับการจะบรรลุนิพพานได้เร็วได้ช้า

ถ้าหากว่าองค์ประกอบของสภาพแวดล้อมเชิงโครงสร้าง วิถีชีวิต หรือในระดับสมมุติบัญญัติ(ตามภาษาของนักปฏิบัติ) ถ้าสิ่งเหล่านี้ไม่สำคัญแล้วละก็ จำเป็นที่จะต้องมียุทธศาสตร์ไปทำไม ถ้าหากว่าเป็นเหตุผลก็บรรลุนิพพานได้ อันนี้ไม่ต้องสงสัยเลย พระพุทธเจ้าทรงตรัสสรรเสริญวิถีชีวิตในอุดมคติ ไปรุ่ง เบา สบาย เกื้อกูลต่อความเป็นอิสระทางจิตวิญญาณเหนือวิถีชีวิตในรูปแบบเหตุผลมากมาย ดังนั้นจึงแน่ชัดว่า รูปแบบของชีวิตนักบวชนั้นประเสริฐกว่าสำหรับการเป็นอิสระทางจิตวิญญาณ ในแง่นี้ รูปแบบของการใช้ชีวิต รูปแบบของการปฏิบัติเหล่านี้จึงเป็นสิ่งจำเป็น แม้เป้าหมายในที่สุดแล้ว การบรรลุนิพพานจะไปพ้นการติดยึดรูปแบบก็ตาม (อภิญา เพื่อพิสูจน์, อ้างแล้ว)

กล่าวโดยรวมแล้ว ข้อเสนอของนาวาเอกทองย้อย แสงสินชัย เป็นเพียงข้อเสนอที่สร้างขึ้นเพื่อปิดกั้นการเรียกร้องของฝ่ายสตรีที่ต้องการพื้นที่ทางศาสนธรรม มีข้อสังเกตว่าสิ่งที่ท่านเสนอนั้นมีทั้งระดับแนวคิดคือ ความคิดที่ว่าภิกษุณีไม่เกี่ยวข้องกับการบรรลุนิพพาน ดังนั้นการบวชเป็นภิกษุณีจึงไม่จำเป็น และข้อเสนอที่คล้ายจะอยากให้เป็นเงื่อนไขสำคัญสำหรับใครก็ตามที่ต้องการจะบวชเป็นภิกษุณีคือ การยึดเป้าหมายหลักทางพระพุทธศาสนา ได้แก่ การบรรลุนิพพาน ถ้าไม่เป็นไปตามนี้แล้วก็ไม่ควรที่จะบวชเป็นภิกษุณี แต่มาตรฐานตามข้อเรียกร้องนี้ กำหนดขึ้นมาเพื่อเรียกร้องเอากับสตรีฝ่ายเดียวเท่านั้น

เราจะเห็นว่าข้ออ้างจากฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยอิงอยู่กับประวัติศาสตร์และพระวินัยเป็นหลัก แต่ถ้ามองหากันที่เรียกร้องว่าขอให้มองข้ามเรื่องวินัยเชิงรูปแบบไปบ้าง ด้วยเหตุผลที่ว่า

พระพุทธองค์ได้ทรงแสดงหนทางอันเกษม โดยการละวางการยึดติดเกาะเกี่ยวกับทุกรูปแบบ ดังนั้น จึงไม่ควรมียึดติดต่างเนื่องเพราะประเด็นทางเพศ หรือสถานภาพทางสังคมในการที่จะปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธองค์ การที่จะเป็นผู้นำทางศาสนานั้น หมายถึงการเผยแผ่ธรรมโดยไม่มีข้อยกเว้น หรือข้อจำกัด ฝ่ายสตรีเองก็ต้องจัดการปกป้องสิทธิอันชอบธรรม และความรับผิดชอบของตน ทั้งในฐานะของภิกษุณีและอุบาสิกาอันเป็นกึ่งหนึ่งของพุทธบริษัท

แม้เราพูดถึงเรื่องภิกษุณีสงฆ์อันเป็นแนวทางการใช้ชีวิตรูปแบบหนึ่งของสตรี แต่เราพึงเข้าใจและเน้นด้วยว่า นี่เป็นเรื่องที่ชาวพุทธผู้มีใจเป็นธรรมพึงให้ความสนใจ เพราะเป็นเรื่องโครงสร้างอันไม่สมคูลย์ของชาวพุทธอันจะมีผลกระทบต่อการสังคมโดยรวม จึงควรได้รับความร่วมมืออย่างเป็นรูปธรรมจากสังคมทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง (ธัมมสันตาสามณเฑรี 2544: 39)

ในความคิดของฝ่ายสตรีนิยม ความไม่สมคูลย์ของโครงสร้างทางสังคมมักจะหมายถึงการที่ผู้ชายเป็นใหญ่ในสังคม ซึ่งนำไปสู่การกดขี่ทางเพศ การไม่มีภิกษุณีในสังคมไทยคือตัวอย่างหนึ่งของความไม่สมคูลดังกล่าว ซึ่งผลกระทบที่เกิดขึ้นจากความไม่สมคูลย์ของโครงสร้างชาวพุทธคือปัญหาโสเภณีและความทุกข์ ความยากจนของสตรี การที่สถาบันสงฆ์หรือรัฐไม่ยอมรับการบวชภิกษุณีนี้นั้นมีส่วนทำให้เกิดปัญหาโสเภณีระบาดหนักขึ้นในประเทศไทย^๑ เรื่องนี้พระธรรมปิฎกที่ว่าการไม่มีภิกษุณีกับปัญหาโสเภณีไม่เกี่ยวข้องกันแต่ประการใด (พระธรรมปิฎก 2544: 20-23)^๒ ส่วนนาวาเอกทองย้อย แสงสินชัย มีความเห็นเช่นเดียวกัน และตอบได้ว่าไม่ควรจะมาตั้งประเด็นว่าบวชแล้วสังคมจะได้อะไร

ความจริงแล้ว ปัญหาเรื่องภิกษุณีไม่ใช่เรื่องที่จะต้องถามว่า มีภิกษุณีแล้วได้อะไร ไม่มีภิกษุณีแล้วเสียหายนะอะไร เพราะถ้าถามอย่างนี้ ก็จะมีผู้ตั้งคำถามได้อีกอย่างหนึ่งว่า มีภิกษุณีแล้วเกิดผลเสียอย่างไรบ้าง และไม่มีภิกษุณีเกิดผลดีอย่างไรบ้าง ก็จะกลายเป็นการโต้เถียงที่หาข้อยุติไม่ได้ และช่วยแก้ปัญหาอะไรไม่ได้เลย (เรื่องเดียวกัน : 11)

หรือแม้แต่อ้างเรื่องสิทธิสตรี ท่านผู้นี้ก็เห็นว่าเป็นเรื่องที่ไม่สามารถอ้างได้

การบวชเป็นภิกษุณีนั่นไม่ใช่สำเร็จได้ด้วยการอ้างสิทธิเพียงอย่างเดียว หรือพูดให้ชัดคาลงไปกว่า การบวชเป็นภิกษุณีนั่นไม่ใช่สิทธิสตรี ไม่ใช่เพียงแต่อ้างสิทธิก็เป็นอันสำเร็จโดยอัตโนมัติ การบวชเป็นภิกษุณีขึ้นอยู่กับความสมัครใจหรือความพอใจหรือความประสงค์ที่จะบวชเป็นเบื้องต้น (ไม่จำเป็นเลยที่จะอ้างว่าตนมีสิทธิที่จะบวช) ต่อจากนั้น ก็ต้องพิจารณาถึงคุณสมบัติและกฎเกณฑ์ในการบวชต่อไปอีกเป็นอันมาก จะเห็นว่าไม่เกี่ยวกับสิทธิใด ๆ เลย. . . (เรื่องเดียวกัน: 9-10)

แม้ในการอ้างสิทธิสตรีนั่นเอง ก็ยังจะต้องคำนึงถึงความเหมาะสม และสภาวะต่าง ๆ ประกอบด้วย . . . การอ้างสิทธิสตรีหรือสิทธิเสมอภาคเพียงอย่างเดียวมันยังไม่พอจริง ๆ ทั้งนี้เพราะสิ่งที่เพศหนึ่งทำได้เป็นได้นั้น มิใช่ว่าอีกเป็นหนึ่งก็จะต้องทำได้และเป็นได้ทุกอย่าง (เรื่องเดียวกัน : 11)

มาถึงตรงนี้ เราก็ได้เห็นชัดขึ้นว่า อคติในเรื่องเพศปรากฏอย่างชัดเจน การเรียกร้องเพื่อกระทำการต่าง ๆ อย่างที่เพศชายเท่านั้น เป็นสิ่งที่เพศชายไม่สามารถจะยอมรับได้ สาเหตุก็เนื่องจากว่า เมื่อใดก็ตามที่สตรีมีสิทธิอะไรบางอย่างเท่าเทียมชาย อำนาจของผู้ชายในเรื่องนั้นก็ถูกสั่นคลอน เขาไม่สามารถมีอำนาจเหนือผู้หญิงในเรื่องนั้น ๆ อีกต่อไป การยอมรับเรื่องการบวชภิกษุณีในสังคมไทยไม่ได้ นั่นส่วนหนึ่งมาจากความไม่สามารถจะยอมรับอำนาจอันเท่าเทียมกันของสตรีในกลุ่มผู้ชายด้วยหรือไม่ ?

มีอยู่เรื่องหนึ่งที่ไม่น่าจะเกี่ยวข้องกันแต่จะมองให้เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้ก็ได้ กล่าวคือ ทางวัดพระธรรมกาย (ประทุมธานี) มีป้ายขนาดมหึมา พื้นที่เกือบทั้งหมดของป้ายขนาดยักษ์ว่าครูปสฺสริสูงอายุ ๘๐ มบบาง โจนศิริชะ ใบหน้าเอิบอิ่มอยู่ในชุดขาว มุมบนมีคำพูดแสดงการขอบคุณอย่างสูงต่อพระเจ้าและอนุโมทนาบุญกับลูกหลานทุกคนที่มาทำบุญในวัดธรรมกายอยู่ในเครื่องหมายคำพูด ถัดลงมาจึงเป็นชื่อของท่าน ซึ่งวัดพระธรรมกายยกย่องท่านไว้อย่าง

^๑ ข้อถกเถียงประเด็นนี้ปรากฏในงานเขียนและงานวิจัยหลายเรื่องของ ร.ศ. ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ หรือที่นำมากล่าวเชื่อมโยงอย่างเป็นระบบกับสภาพสังคมและศาสนาในประเทศไทย โปรตดู ทวีวัฒน์ ปุณทริกวินวัฒน์, “พุทธศาสนากับสิทธิสตรี” วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร 1 (2543) : 101-132.

^๒ ข้อความในบทสัมภาษณ์พระธรรมปิฎกในหนังสือ ทัศนะของพุทธศาสนาต่อสตรีและการบวชเป็นภิกษุณี “ที่นี้เรื่องว่าผู้หญิงมาเป็นโสเภณีนั่น มันก็ไม่ใช่เรื่องเดียวกับการที่ผู้ชายมาบวช การที่ผู้ชายบวชได้ ก็ไม่ได้หมายความว่าผู้หญิงเหล่านั้นจะต้องไปเป็นโสเภณี สมัยก่อนผู้ชายก็บวชมานานแล้ว ก็ไม่ได้มีปัญหา แต่มันเป็นปัญหาของสังคมไทยเอง. . . คณะสงฆ์เหมือนกับว่าช่วยเด็กผู้ชายยากไร้จากชนบทไว้ได้จำนวนหนึ่งให้ได้มีโอกาสทางการศึกษา แต่เพราะว่าไม่มีภิกษุณีก็เลยไม่ได้ช่วยในฝ่ายหญิง แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าบวชบวชนี่เป็นหน้าที่ของพระ และถ้าจะเอาประโยชน์ในแง่นี้ ถึงจะไม่มีภิกษุณี ผู้หญิงไปบวชเป็นแม่ชี ถ้าจัดให้ดีก็จะมีผลเท่ากัน . . . แล้วที่จริงมันก็ไม่จำเป็นอะไรที่ผู้ชายมาบวชแล้วผู้หญิงจะต้องไปเป็นโสเภณี” (พระธรรมปิฎก 2544 : 21-22)

สูงส่งว่า “รัตนมหาอุบาสิกา จันทร ชนนกยูง” ที่สถาบันธรรมกายนานาชาติ ช้าง ๆ มุมรับแขกจะมีหนังสือของวัดพระธรรมกายมากมายหลายเล่มวางอยู่บนชั้นสำหรับหยิบอ่านเล่น ในจำนวนนั้น มีหนังสือเล่มหนึ่งเล่าถึงความเป็นมาของวัดพระธรรมกายในส่วนที่เกี่ยวข้องกับรัตนมหาอุบาสิกาจันทร ชนนกยูง ตลอดทั้งเล่มเป็นภาพสีสี วัดธรรมกายจัดทำขึ้นเพื่อเป็นเกียรติแก่สตรีท่านนี้โดยเฉพาะ นอกจากนี้ยังมีหนังสืออีกหลายเล่มที่รวบรวมไว้เพื่อแสดงถึงคุณธรรม ความดีงาม และคุณประโยชน์ของสตรีท่านนี้ต่อวัดพระธรรมกายและต่อชาวโลก

ผู้เขียนคิดว่านี่เป็นเรื่องมหัศจรรย์มาก สตรีท่านหนึ่งมีสถานะเป็นแม่ชีท่านนั้นแต่ได้รับเกียรติเป็นบุคคลสูงส่งที่ชาวธรรมกายทุกคนต้องแสดงความเคารพยกย่อง ไม่เว้นแม้กระทั่งผู้นำของวัดคือ ท่านธัมมชโย เราจะไม่เห็นวัดไหนยกย่องสตรีไว้สูงส่งแบบนี้อีกแล้วในประเทศนี้ การยกย่องนี้แสดงออกโดยการขึ้นป้ายขนาดใหญ่ไว้หน้าวัด หนังสืออัตชีวประวัติ และชื่อ “รัตนมหาอุบาสิกา” ในตำนานของพระพุทธศาสนา จะมีแต่นางวิสาขาเท่านั้นที่ได้ชื่อว่ามหาอุบาสิกา แน่نون เราอาจมองเรื่องนี้ได้หลายมิติ แต่มิติที่เกี่ยวกับสตรีในสังคมไทย เชื่อว่าคงไม่มีวัดไหนยกย่องแม่ชีเป็นปูชนียบุคคลของวัด ในปัจจุบันมีแม่ชีบางคนได้รับการยอมรับทั้งจากคนไทยด้วยกันและชาวต่างประเทศ เช่น แม่ชีคันสนีย์ เสถียรสุต ก. เขาสวนหลวง หรือ แม่ชีรัญจวน อินทรคำแหง แต่ท่านเหล่านี้ก็ไม่เคยได้รับการประกาศเกียรติคุณสูงส่งจากพระภิกษุสงฆ์ดังเช่นแม่ชีจันทร ชนนกยูง สมมติว่าวันใดวันหนึ่งท่านเหล่านี้เกิดไปอยากบวชเป็นภิกษุณีขึ้นมาแล้วเรียกร้องขอลิขิตนั้น ท่านเหล่านี้จะยังเป็นบุคคลที่คณะสงฆ์หรือพระสงฆ์ปรารถนาหรือให้เกียรติหรือไม่ ผู้เขียนคิดว่า การเป็นแม่ชีต่อไปของท่านเหล่านี้จะทำให้สถานภาพของท่านมั่นคงกว่าหากจะอยู่ร่วมกันด้วยดีกับสถาบันสงฆ์ในสังคมไทย เพราะเมื่อใดที่ท่านเป็นภิกษุณีขึ้นมา สถานะของท่านเหล่านี้จะขยับขึ้นมาอีกระดับหนึ่ง พื้นที่ของพระสงฆ์ก็จะเริ่มหวั่นไหว อำนาจของสถาบันเริ่มถูกบั่นทอน และก่อนที่จะถูกบั่นทอนมากกว่านั้น ก็ต้องกันออกไปนอกพื้นที่ศูนย์กลางตั้งแต่แรก โดยการทำให้เป็น “คนอื่น” หรือเป็นคนชายขอบไป วิธีกันออกไปเป็นคนนอกก็ง่ายโดยการอ้างประวัติศาสตร์และพระวินัย ดังเราจะเห็นว่า ธัมมนันท์ภิกษุณี ขณะยังดำรงตนเป็นฆราวาส (รองศาสตราจารย์ ดร.จักรสมาลย์ กบิลสิงห์) นั้น ท่านยังสามารถมีบทบาทในศูนย์กลางของคณะสงฆ์ได้ในบางส่วน เช่น ในมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นต้น แต่เมื่อท่านยกสถานภาพตนเองเป็นสามเณรีแล้วเป็นภิกษุณีตามลำดับ ท่านก็จะถูกกันออกไปอยู่ชายขอบของพระพุทธศาสนาในประเทศไทย แม้มหาวิทยาลัยสงฆ์จะเคยเป็นพันธมิตรมาก่อน แต่ก็ไม่ว่า ฌ บัดนี้ยังเป็นพันธมิตรของท่านอยู่

ผู้เขียนได้เคยชี้ให้เห็นแล้วว่า การอ้าง (1) ศักยภาพในการบรรลุธรรมอย่างเท่าเทียมกันของสตรีและบุรุษ (2) ความอยู่เหนืออนิกายใด ๆ ของพุทธธรรม และ (3) ประโยชน์ที่สังคมจะได้จากการบวชภิกษุณี ล้วนแต่ไม่ได้รับการพิจารณาอย่างจริงจังจากฝ่ายเถรวาทในประเทศไทย เพราะประวัติศาสตร์และพระวินัยเป็นเรื่องใหญ่มาสำหรับคณะสงฆ์เถรวาท เถรวาทในประเทศไทยดูเหมือนจะแยกประเด็นทางธรรมและประเด็นทางวินัยจากกันอย่างชัดเจนในเรื่องการอุปสมบทภิกษุณี แต่เมื่อพิจารณาอีกมุมหนึ่ง ก็เป็นไปได้ที่จะมองว่า ประวัติศาสตร์และบทบัญญัติทางพระวินัยนั้นถูกอ้างมาเพื่อเสริมอำนาจของสถาบันภิกษุและเพื่อกันสตรีออกไปภายนอกขอบเขตของพระพุทธศาสนาเถรวาทไทยเท่านั้นเอง นั่นคือ เป็นเรื่องของการต้องการจะถ่วงไว้ซึ่งอำนาจของสถาบัน

การที่ข้อเรียกร้องทางธรรมไม่ได้รับการพิจารณา (คิดว่าไม่มีทางที่พระสงฆ์จะนำประเด็นสิทธิสตรีกับการบวชในพระพุทธศาสนามาพิจารณาอย่างจริงจัง) สาเหตุประการสำคัญอยู่ที่อคติที่ของกลุ่มผู้ปฏิญาณตนเป็นฝ่ายเถรวาทนั่นเอง อคติประการแรกเกิดจากความเชื่อที่ว่าสิ่งที่ได้รับสืบทอดต่อมาประมาณ 2500 ปีนั้นเป็นสิ่งที่ถูกต้องชัดเจนที่สุด ไม่มีการเสริมเติมแต่ง ไม่มีการทบทวนแก้ไข นอกจากนี้ยังมาจากการยอมรับมติของการสังคายนาครั้งที่ 1 ที่ไม่ยอมให้มีการแก้ไขปรับปรุงเปลี่ยนแปลงลักษณะต่าง ๆ ที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้ เมื่อใดก็ตามที่ยอมให้มีการแก้ไข เมื่อนั้นท่านก็ได้สูญเสียอัตลักษณ์ของเถรวาทไป เช่นเดียวกับการปฏิเสธความน่าเชื่อถือของพระไตรปิฎก (ภาษาบาลี) ย่อมได้ชื่อว่าไม่ใช่เถรวาท ผู้เขียนคิดว่า การพยายามรักษาอัตลักษณ์จารีตประเพณีมีข้อดีในแง่ที่ทำให้เราได้รับของเก่าแก่เช่นพระไตรปิฎกภาษาบาลี การสืบทอดภูมิปัญญาเก่าแก่ในอดีตมาจนถึงปัจจุบันได้นับเป็นสิ่งที่น่าทึ่งและน่าสรรเสริญยิ่ง แต่ก็คงจะผิดหากคิดว่าอัตลักษณ์ของตนเองไม่เคยมีการเปลี่ยนแปลงเลย ความเป็นเถรวาทมีแกนกลางที่การรักษาคำสอนสืบทอดจารีตตามพระไตรปิฎกภาษาบาลี แต่ต้องไม่ลืมว่า อะไรวางอย่างที่เคยมีอย่างเช่น ภิกษุณี

บัดนี้ได้ขาดหายไปแล้ว แต่ทำไม การขาดหายไปของภิกษุณีในปัจจุบันจึงไม่ถือว่าเป็นการสูญเสียอัตลักษณ์ของการเป็นพุทธศาสนาหรือการเป็นเถรวาท และถ้าหากท่านศึกษาเรื่องราวคำสอนในประวัติศาสตร์ มีแนวคิดบางอย่างที่พัฒนาขึ้นในสังคมไทยทั้งที่ไม่เคยมีในจารีตของเถรวาท กล่าวคือ ทฤษฎีเกี่ยวกับพระมหากษัตริย์หรือพระเจ้ามหาสมมตราช ซึ่งมีบทบาทสำคัญยิ่งในประวัติศาสตร์สยาม

ภาวะไร้หัวใจของเจตนารมณ์แบบเถรวาท

การอ้างประวัติศาสตร์และความเชื่อตรงต่อพระธรรมวินัย (เฉพาะบางเรื่อง) อย่างที่ปรากฏนี้ เพิกเฉยต่อหลักการสำคัญของพระพุทธศาสนาหลายเรื่อง ประการแรกคือ ภารกิจหรือพันธกิจสำคัญของพระพุทธศาสนาที่มีต่อมนุษยชาติ พระพุทธศาสนาอุบัติขึ้นมาเพื่อแสวงหาทางพ้นทุกข์และช่วยมนุษย์ให้พ้นทุกข์ พระพุทธศาสนามองว่า ชีวิตเป็นทุกข์ มนุษย์ทุกคนควรแสวงหาทางหลุดพ้น โดยการปฏิบัติตามมรรคมีองค์ ๘ ถ้าการบรรลุลหรรณ หมายถึง การหลุดพ้นจากทุกข์ สิทธิในการบรรลุลหรรณตามหลักของพระพุทธศาสนาย่อมเป็นสิทธิสตรีด้วย เพราะการหลุดพ้นจากทุกข์เป็นเรื่องของมนุษย์ทุกคน ถ้าคิดว่าการออกบวชเป็นภิกษุณีเห็นหนทางเดียวที่จะนำไปสู่การบรรลุลหรรณ หรือถ้าชาวพุทธเชื่อว่าไม่มีทางอื่นใดที่จะไปสู่การหลุดพ้นได้นอกจากวิถีทางของพระพุทธศาสนา การปิดกั้นไม่ให้สตรีออกบวชเป็นภิกษุณีก็เท่ากับเป็นการปิดกั้นสิทธิในการบรรลุลหรรณและการหลุดพ้นออกจากทุกข์ นั่นเอง

การคำนึงถึงความเท่าเทียมกันในเรื่องความทุกข์และการคำนึงถึงธรรมคือการหลุดพ้นจากทุกข์ ทำให้พระองค์ทรง “แหวก” กฎเกณฑ์ของสังคมอินเดียโบราณ เพื่อที่จะช่วยให้สตรีได้พ้นจากทุกข์อันเกิดจาก “กาม” ทำให้พระองค์ทรงเปิดพื้นที่ทางจิตวิญญาณขึ้นสำหรับสตรี พระองค์ทรงยอมทำลายกฎ (วินัยของสังคม) เพื่อให้โอกาสแก่ธรรม ให้โอกาสแก่มนุษย์ทุกคนได้สัมผัสธรรมอย่างเท่าเทียมกัน ขณะเดียวกัน เราก็เห็นว่าพระองค์ยังคงประนีประนอมกับกฎเกณฑ์ของสังคมในระดับหนึ่ง กล่าวคือ ทรงยอมให้มีความไม่เท่าเทียมกันในเชิงสถาบัน ภิกษุณีสงฆ์ยังคงต้องนอบน้อมต่อภิกษุสงฆ์ในหลาย ๆ กรณี ทั้งนี้ก็เพื่อจะไม่ให้เป็นที่ครหาหรือต่อต้านจากคนภายนอกที่อิงอาศัยอยู่กับจารีตประเพณีเดิมมากเกินไปอันจะทำให้พระพุทธศาสนาดำรงอยู่ไม่ได้

นอกจากนี้ การมองว่าการไม่มีสถาบันภิกษุณีในสังคมไทย ไม่เกี่ยวข้องกับปัญหาโสเภณีและความยากจนของสตรี ดูเหมือนจะมองข้ามหลักการที่เป็นหัวใจสำคัญของพระพุทธศาสนาเลยทีเดียว กล่าวคือ หลักปัจจุสมุปบาท ถูกอ้างเสมอว่าเป็นหลักที่แสดงให้เห็นว่า สรรพสิ่งไม่ว่าจะเป็นธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม หรือสังคมมนุษย์ แม้แต่สภาพภายในตัวตนของมนุษย์เอง มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน นักคิดชาวพุทธหลายคนพยายามให้มองสรรพสิ่งอย่างเป็นองค์รวม แต่เรื่องของภิกษุณีกลับถูกมองว่าไม่เกี่ยวกับประเด็นอื่น ๆ ที่เป็นปัญหาในสังคมไทย นี่คือการเลือก (อย่างมีอคติ) ว่าหลักการสำคัญควรจะใช้กับอะไรหรือไม่ควรจะใช้กับอะไร ประเด็นเรื่องการบวชภิกษุณีในสังคมไทย เป็นประเด็นที่ชาวพุทธเถรวาท (บางท่าน ?) พยายามตัดออกไปจากประเด็นปัญหาที่อาจเกี่ยวโยงกันอย่าง เช่น ปัญหาโสเภณี การกดขี่สตรี หรือการสร้างโอกาสการดำเนินชีวิตหลายรูปแบบแก่สตรีในสังคมไทย ทั้งนี้ก็เพราะท่านพยายามจะรักษาอัตลักษณ์และกฎเกณฑ์ของเถรวาทเอาไว้

การรักษากฎเกณฑ์อย่างเคร่งครัดเช่นนี้ ไม่ได้เกิดขึ้นโดยอาศัยเจตนารมณ์ของพระพุทธเจ้า หากแต่อาศัยเจตนารมณ์ของพระเถระในการสังคายนาครั้งที่ 1 เท่านั้น ทั้งเป็นเจตนารมณ์ที่เถรวาทบัญญัติขึ้นเอง หากพิจารณาโดยยึดแนวพระจริยาวัตรของพระพุทธเจ้า โดยพิจารณาเรื่องการบวชเป็นประเด็นสำคัญเราจะพบว่า พระพุทธเจ้าทรงคำนึงถึงสถานการณ์ข้อเท็จจริงทางสังคมตลอดเวลา แม้วินาทีสุดท้ายก่อนที่พระองค์จะเสด็จดับขันธปรินิพพาน เรื่องการบวช ในยุคเริ่มแรกพระองค์ทรงใช้วิธีการง่าย ๆ ที่เรียกว่า เอหิภิกขุอุปสัมปทา พระองค์ทรงบวชให้เองโดยทรงเปล่งพระวาจากับผู้ที่จะบวชว่า “ขอจงเป็นภิกษุมาเถิด” จากนั้นทรงใช้วิธีการที่เรียกว่า ติสระณคณูปสัมปทา โดยมอบหมายให้พระเถระรูปใดรูปหนึ่ง โดยเฉพาะพระอัครสาวกเป็นผู้ดำเนินการแทน การบวชวิธีนี้สำเร็จด้วยการรับไตรสรณคมน์ และเมื่อสงฆ์เพิ่มจำนวนมากขึ้น พระองค์ก็ทรงมอบหมายการบวชกุลบุตรให้เป็นภาระของสงฆ์ สงฆ์มีสิทธิเด็ดขาดในการให้อุปสมบทกรรมแก่กุลบุตร เป็นการบวชด้วยวิธีที่เรียกว่า ญัตติจตุตถกรรม ที่นี้เมื่อเราหันไปพิจารณาการบวชของภิกษุณี การบวชก็มีหลากหลายวิธีและในที่สุดก็ทรงอนุญาตให้บวชในสงฆ์สองฝ่ายคือภิกษุณีสงฆ์และภิกษุสงฆ์

ตามลำดับ ถ้าพิจารณาเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง จะเห็นว่าพระพุทธร่องค์ทรงมีความขัดแย้งในการบัญญัติพระวินัย ทั้งนี้ก็เพราะองค์ทรงเล็งเห็นความจำเป็นที่เกิดขึ้นในสถานการณ์ต่าง ๆ ถึงที่สุดก่อนที่จะเสด็จดับขันธปรินิพพาน ก็ยังทรงตรัสอนุญาตไว้ว่า “ในอนาคต หากสงฆ์จำนงอยู่ จะเพิกถอนสิกขาบทเล็ก ๆ น้อย ๆ เสียบ้างก็ได้” (มหาปรินิพพานสูตร) แต่ความขัดแย้งในบทบัญญัตินี้ถูกทำลายลงอย่างสิ้นเชิงโดยการสังคายนาครั้งที่ 1 นั้นเอง ความไม่ขัดแย้งนี้กลายเป็นปัญหา แสดงออกอย่างชัดเจนในกรณีถกเถียงเรื่องการบวชภิกษุณีในสังคมไทย

ทางออกสำหรับภิกษุณีในสังคมไทย

การแสวงหาการยอมรับจากสถาบันสงฆ์หรือพระพุทธศาสนาเถรวาทมีนัยสำคัญต่อการดำรงอยู่และความมั่นคงของภิกษุณีไม่น้อย เพราะพระพุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทยยังมีอิทธิพลต่อรัฐทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ความมั่นคงของพระพุทธศาสนาเถรวาทมักหมายถึงความมั่นคงของรัฐด้วย มีข้ออ้างเกิดขึ้นอยู่เสมอว่า กลุ่มบุคคล หรือคณะบุคคลนั้น ๆ มีลักษณะความเชื่อที่อาจเป็นภัยต่อความมั่นคงของรัฐ เพราะมีรูปแบบความเชื่อทางศาสนาที่แตกต่างจากคณะสงฆ์เถรวาทในสังคมไทย หรือไม่ยอมรับอำนาจของคณะสงฆ์คณะสงฆ์ไทย ดังนั้น ถ้าหากสถาบันสงฆ์ไทยยอมรับเรื่องการบวชภิกษุณีอย่างเป็นทางการ ก็หมายความว่าพื้นที่ทางสังคมไทยได้เปิดขึ้นอย่างถาวรสำหรับภิกษุณี

แต่ผู้เขียนคิดว่า การแสวงหาการยอมรับจากฝ่ายเถรวาทในสังคมไทยไร้ประโยชน์ และไม่มีทางเป็นไปได้ (เพราะภาวะไร้มิตตาธรรมที่มาพร้อมกับการยึดถือหลักพระวินัยและพระไตรปิฎกภาษาบาลี) แต่แม้ไม่ได้รับการยอมรับอย่างเป็นทางการ ภิกษุณีก็ยังดำรงอยู่ในสังคมไทยได้ตลอดไป เพราะปัจจุบัน การยึดพื้นที่ในสังคมไทยของพระพุทธศาสนาเถรวาทเป็นแต่เพียงพฤตินัย ขณะที่รัฐธรรมนูญเปิดช่องทางให้มีความหลากหลายทางศาสนาเกิดขึ้น ช่องทางอันนี้เอื้อต่อการดำรงอยู่ของภิกษุณีอยู่แล้ว รัฐธรรมนูญเป็นหลักประกันที่สำคัญสำหรับการแสวงหาพุทธธรรมและความเชื่อรูปแบบพิธีกรรมอื่น ๆ ที่ไม่ละเมิดต่อสิทธิของพลเมือง สิ่งที่ภิกษุณีจะต้องทำก็คือ การแทรกเข้าไปอยู่ในพื้นที่ทางจิตวิญญาณของชาวพุทธที่ไม่ได้เคร่งครัดกับแนวทางของเถรวาท ซึ่งนับวันก็จะเพิ่มจำนวนมากขึ้นในสังคมไทย แม้พระพุทธศาสนาเถรวาทจะผูกขาดประเทศไทยในทางพฤตินัยและมีความพยายามที่จะให้มีผลในทางกฎหมาย แต่ก็พึงเข้าใจว่า “พุทธธรรม” ไม่ใช่สิ่งที่จะสามารถผูกขาดได้ แม้จะไม่ได้ได้รับการยอมรับจากคณะสงฆ์เถรวาทในประเทศไทย พื้นที่ประเทศไทยปัจจุบันก็ยังมีย่างง้าวสำหรับผู้ซึ่งแสวงหาพุทธธรรม

ถ้าพิจารณาถึงการเกิดขึ้นครั้งแรก ๆ ของพระพุทธศาสนา เราจะเห็นว่าพระพุทธเจ้าพยายามที่จะให้ศาสนาของพระองค์อยู่นอกขอบเขตอำนาจรัฐ ขณะที่พระองค์ไม่ต่อต้านการมีรัฐ พระองค์ก็ได้ผูกพันกับรัฐด้วยเช่นกัน การทำให้พระพุทธศาสนาอยู่เหนือรัฐทำให้พระพุทธร่องค์สามารถเผยแผ่พระศาสนาไปได้อย่างไม่จำกัดพื้นที่ ในขณะที่พุทธศาสนาเถรวาทในประเทศไทยถูกดึงให้อยู่ในพื้นที่กำกับของรัฐด้วยเหตุผลทางประวัติศาสตร์ ปัจจุบันก็ยังพยายามจะผูกพันตัวเองกับรัฐเพื่อใช้อำนาจรัฐปกป้องรักษาสถานภาพของตนในคราวจำเป็น สิ่งที่พระพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทยทำได้ดีที่สุดก็คือ การตอบสนองต่ออำนาจรัฐ ขณะที่พระพุทธศาสนาที่ไม่อิงกับอำนาจรัฐ เช่น พระพุทธศาสนาตามแนวสวนโมกข์หรือพระพุทธศาสนาแนววิเบต ได้แพร่กระจายไปทุกทิศทุกทาง เป็นที่ยอมรับของโลกรับมากกว่าพุทธศาสนาที่ผูกพันตัวเองไว้กับรัฐอย่างเช่นเถรวาทไทย ฝ่ายสนับสนุนภิกษุณีน่าจะพิจารณาเรื่องนี้ไว้เป็นอุทาหรณ์ด้วย ©

เอกสารอ้างอิง

- กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ. 2514. *พระไตรปิฎก ภาษาไทยฉบับหลวง*. เล่ม 7. 26, 28. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์การศาสนา.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ชัญเสน. 2539. *การพัฒนาสตรีในพระพุทธศาสนา*. กรุงเทพฯ : ศูนย์ไทย-ธิเบต.
- ชาญณรงค์ บุญหนุน. 2545. “ความสำคัญของพระวินัยในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาเถรวาท: จากสังคายนาครั้งที่ 1 ถึงธัมม-นันทาสามณเฑียร” *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย* 9, 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม 2545) : 7-30.
- ทวีวัฒน์ ปุณฺณทริภุชงค์. 2543. “พุทธศาสนากับสิทธิสตรี” *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร* 19-20, 1 : 101-132.
- ทองย้อย แสงสินชัย, นาวาเอก. และชานาญ นิสารัตน์. 2544. *ไขปริศนาปัญหาภิกษุณี*. กรุงเทพฯ : เปรียญธรรมสมาคม.

- เทพเวที (ประยูรย์ ปยุตโต), พระ. (ผู้แปลเรียบเรียง). 2536. "จาริกอโศก" ใน ส. ศิวรักษ์, ผู้แปลและเรียบเรียง. *ความเข้าใจเรื่องพระเจ้าอโศกและอโศกาวทาน*. ภาคผนวก 3. กรุงเทพฯ : ศูนย์ไทย-ธิเบต : 216-260.
- ธัมมสันทนา, สามเณรี. 2544ก. *คุยกับพระผู้หญิง*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พระอาทิตย์.
- _____. 2544ข. *การสืบสายภิกษุณีสงฆ์ในศรีลังกา*. กรุงเทพฯ : ศูนย์ไทยธิเบต.
- .ธรรมปิฎก, พระ. 2543. *พจนานุกรมศัพท์พุทธศาสนา ฉบับประมวลธรรม*. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), พระ. 2544. *ทัศนะของพระพุทธศาสนาต่อสตรีและการบวชเป็นภิกษุณี*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ.
- ปรีชา ช่างขวัญอิน. 2541. *สตรีในคัมภีร์วันออก*. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- "ภิกษุณี คติหรืออคติ" <http://www.geocities.com/finearts2544/newpage1.html> เข้าถึงวันที่ 31 ตุลาคม 2546
- เมตตานันโท ภิกขุ, 2545. *เหตุเกิด พ.ศ. 1.เล่ม 2*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แสงพระอาทิตย์.
- "รายงานพิเศษ" *ข่าวอาทิตย์รายสัปดาห์*. ปีที่ 23 ฉบับที่ 1158. (1-7 มีนาคม 2544) :12-18
- เรื่องอุไร กุศลาลัย, (รวบรวม แปล และเรียบเรียง). 2535. *สตรีในวรรณคดีพุทธศาสนา*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยาม
- วาสนา ไวยรัตน์, 2522. *สิทธิและหน้าที่ของสตรีในวรรณคดีสันสกฤตที่ว่าด้วยธรรมศาสตร์*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร-มหาบัณฑิต แผนกวิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศรีปริยัติโมลี, พระ, และคณะ. 2544. *สตรีในพระพุทธศาสนา*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ.
- ส. ศิวรักษ์ (แปลและเรียบเรียง). 2534. *ความเข้าใจเรื่องพระเจ้าอโศกและอโศกาวทาน*. กรุงเทพฯ : ศูนย์ไทย-ธิเบต.
- สุชีพ ปุณฺณานุภาพ, 2539. *พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน*. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สำนักคอมพิวเตอร์ มหาวิทยาลัยมหิดล, 2537. *พระไตรปิฎกฉบับคอมพิวเตอร์*. ชุดแปลเป็นภาษาไทย เวอร์ชัน 2.
- Blackstone, Kate. 1991. "Damming the Dhamma: Problems with Bhikkhuniis in the Pali Vinaya" <http://jbe.gold.ac.uk/6/blackstone991.html> เข้าถึงเมื่อ 19/2/45
- Doniger, Wendy and Smith, Brian K., trans. 1991. *The Laws of Manu*. England: Penquin Books.
- Gross, Rita M.. 1995. *Buddhism After Patriarchy*. India : Sri Satguru Pulications
- Sponberg, Alan. 1985. "Attitudes toward Women and the Feminine in Early Buddhism." In Cabezon, Jose Ignacio, ed. *Buddhism, Sexuality, and Gender*. USA. : State University of New York Press. ©