



การวิเคราะห์วินัยภิกษุณีสงฆ์ในฐานะ กระบวนการปฏิบัติที่นำสู่การบรรลุธรรม ของสตรี*

สุภัทรา วงสกุล**

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งวิเคราะห์ภิกษุณีปาติโมกข์ (วินัยของภิกษุณีสงฆ์) และ
ตัวบทใน คัมภีร์ภิกษุณีวินัยกัม โดยเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะ
ทั้งห้าประการของสตรี” ในตัวบท อวเวณิกสูตร ซึ่งเป็นความทุกข์เฉพาะอัน
เนื่องด้วยกายสตรีที่แตกต่างจากกายบุรุษทั้งกายเชิงชีววิทยาและกายเชิงบริบท
ทางสังคมและวัฒนธรรม ทำให้น่าเชื่อได้ว่าพุทธศาสนาน่าจะมีกระบวนการปฏิบัติ
เพื่อนำสู่การดับทุกข์ที่ผ่านความเข้าใจเรื่องกายแตกต่างกันระหว่างบุรุษกับสตรี
บทความนี้จะวิเคราะห์วินัยภิกษุณีสงฆ์ในฐานะเป็นกระบวนการปฏิบัติอันนำสู่

* บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “การวิเคราะห์เรื่อง กายภิกษุณีกับ
การบรรลุธรรม” ในระดับดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย 2563

** นิสิตระดับปริญญาดุษฎีบัณฑิต สาขาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย E-mail: suphatra@swu.ac.th

วันที่รับบทความ 19 มิถุนายน 2563 วันที่แก้ไขบทความ 4 สิงหาคม 2563

วันที่ตอบรับบทความ 12 ตุลาคม 2563



การบรรลุลัทธิของสตรีที่บัญญัติขึ้นเพื่อจัดการกับความทุกข์อันเนื่องมาจากกาย
เชิงชีววิทยาและขจัดอุปสรรคที่มีต่อกายเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของสตรี

คำสำคัญ: กายสตรี ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี ภิกษุณีปาติโมกข์
(วินัยภิกษุณีสงฆ์) การบรรลุลัทธิ



An Analysis of Bhikkhuni's vinaya as codes of conduct for women on their pursuit of enlightenment*

Suphatra Wongsakul**

Abstract

This article analyzes Bhikkhuni Pàtimokkha ((or Bhikkhuni's vinaya) codes of monastic disciplinary rules) and passages in *the Bhikkhuni Vibhanga* in relation to the concept in *Avenika Sutta* of the five kinds of suffering specific to women which result from differences between the female and male body in biological and socio-cultural terms. In light of this concept, this article attempt to argue that Buddhism postulates a set of practices leading to the Enlightenment which takes into account of the disparity between the male and female body. It thus examines Bhikkhuni's vinaya as codes of conduct for women on their pursuit of enlightenment which aim at coping with the women's suffering generated by their

* This article is a part of doctoral dissertation entitled "An Analysis of Bhikkunis' Body and Enlightenment" Chulalongkorn University, 2020.

** Ph.D. Candidate, Doctor of Philosophy Program in Philosophy, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.

E-mail: suphatra @swu.ac.th

Received June 19, 2020, Revised August 4, 2020, Accepted October 12, 2020



biological body and overcoming the obstacles caused by the socio-cultural aspects of their body.

Keywords: the female body, the five kinds of suffering peculiar to women, Bhikkhuni Vinaya, enlightenment



1. แนวคิดเรื่อง “กาย” ในความเข้าใจของพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทย

ในเบื้องต้นบทความนี้จะกล่าวถึงความเข้าใจที่แวดวงวิชาการด้านพุทธศาสนาโดยเฉพาะในสังคมไทยมีต่อแนวคิดเรื่องกายโดยกลุ่มงานที่ศึกษาแนวคิดดังกล่าว ส่วนหนึ่งมีความเห็นว่าพุทธศาสนามีทัศนะเชิงลบต่อกายโดยเฉพาะกายสตรี งานศึกษาในกลุ่มนี้วิเคราะห์แนวคิดเรื่องกายตามความเข้าใจของพุทธศาสนาด้วยกรอบคิดทวินิยมจิต-กายโดยมีโจทย์สำคัญคือพุทธศาสนาจะเผชิญปัญหาลักษณะเดียวกับที่แนวคิดทวินิยมจิต-กายแบบที่เดส์การ์ต ประสบหรือไม่ โดยมีข้อสรุปหนึ่งคือพุทธศาสนาให้ความสำคัญกับจิตมากกว่ากายและจิตสำคัญต่อการหลุดพ้น อาทิ พระมหาธีรวัฒน์ ธีรวฑฒเนเมธี (พันธ์ศรี) ระบุว่า พุทธปรัชญาเน้นความสำคัญของจิตเพื่อการแสวงหาจุดมุ่งหมายสูงสุด (นิพพาน) ดังนั้น ถ้าควบคุมจิตได้กายก็จะถูกควบคุมไปด้วย (พระมหาธีรวัฒน์ ธีรวฑฒเนเมธี (พันธ์ศรี), 2544, หน้า 82) ขณะที่พนอม บุญเลิศให้ข้อสรุปต่อประเด็นนี้ว่า

เราปฏิเสธไม่ได้ว่า หลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนาทั้งหมดที่ปรากฏในคัมภีร์ เป็นหลักการที่ใช้ในการปฏิบัติฝึกฝนจิต เช่น หลักไตรลักษณ์ ปฏิจจสมุปบาท เป็นต้น เมื่อเป้าหมายความสำคัญของคำสอนซึ่งเน้นไปที่การฝึกฝนจิตนั้น เป็นการสะท้อนให้เห็นทัศนะของพุทธปรัชญาที่เชื่อว่า จิตมีความสามารถอย่างไร้ขอบเขต ความสามารถดังกล่าวนี้เกิดขึ้นจากการที่มนุษย์ได้รับการฝึกฝนและปฏิบัติตามหลักธรรมการปฏิบัติจนถึงขั้นสูงสุดจะทำให้จิตของผู้ปฏิบัติหลุดพ้นจากอาสวะต่างๆ ที่เป็นสาเหตุให้เกิดทุกข์อันเป็นเป้าหมายสูงสุดของศาสนาพุทธ พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ล้วนเป็นตัวอย่างสำคัญของบุคคลที่มีจิตหลุดพ้นเพราะผ่านการปฏิบัติตามหลักธรรมที่วามัน (พนอม บุญเลิศ, 2547, หน้า 77)



รวมทั้งยังมีนักวิชาการให้ความเห็นว่าพุทธปรัชญาให้ความสำคัญกับจิตมากกว่ากายโดยสัมพันธ์กันในแบบจิตเป็นนาย กายเป็นบ่าว¹

ในงานศึกษาที่มุ่งสำรวจแนวคิดเรื่องกายตามพระคัมภีร์พุทธศาสนาเถรวาทโดยตรง ได้แก่ ““รูปปรมัตถ์” กับ “ร่างกาย” ในพุทธศาสนาเถรวาท” ซึ่งวิเคราะห์เทียบเคียงแนวคิดระหว่างร่างกายกับรูปปรมัตถ์ในคัมภีร์อภิธรรม ให้ข้อสรุปว่าร่างกายไม่ได้มีความหมายเท่ากับรูปปรมัตถ์ รูปทั้ง 28 อย่างคือความจริงปรมัตถ์แต่ร่างกายเป็นภาพปรากฏของความจริงสามชุด (จิต+เจตสิก+รูปปรมัตถ์) ที่ประชุมเข้าด้วยกันเรียบร้อยแล้ว เพราะเป็นภาพปรากฏ ร่างกายจึงเป็นความจริงได้ในระดับปรากฏการณ์หรือสมมติ ไม่ใช่ความจริงในระดับปรมัตถ์ (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2560, หน้า 114) และด้วยเพราะร่างกายเป็นกลุ่มร่างของตัวตนที่เนื่องอยู่กับความทุกข์ เป็นรูปปรากฏหรือรูปที่ถูกบัญญัติขึ้นภายหลัง มันจึงไม่มีความสำคัญเท่ากับจิต การให้ค่าร่างกายกับจิตใจเท่ากันหรือมีความสำคัญเสมอกันเป็นสมมติฐานที่ไม่ปรากฏในคำสอนพระอภิธรรมของพุทธศาสนา (หน้า 114-115)

การศึกษาวเคราะห์นี้แม้แสดงถึงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายในฐานะเป็นกลุ่มร่างของตัวตนที่เนื่องอยู่กับความทุกข์ แต่ก็ยังไม่ได้เชื่อมโยงแนวคิดที่มีต่อกายกับการดับทุกข์แต่อย่างใด ทั้งนี้ เมื่อพุทธศาสนาเข้าใจร่างกายในมิติที่สัมพันธ์กับความทุกข์ ทำให้น่าเชื่อได้ว่าแนวคิดเรื่องกายน่าจะสัมพันธ์กับมิติของการดับทุกข์ตามพระคัมภีร์ของพุทธศาสนาอย่างมีนัยสำคัญ และเมื่อพุทธศาสนามีความเข้าใจต่อความทุกข์เฉพาะของสตรีที่แตกต่างจากบุรุษทำให้น่าเชื่อด้วยว่าพุทธศาสนาน่าจะมีกระบวนการปฏิบัติเพื่อนำสู่การพ้นทุกข์ผ่านความเข้าใจ

¹ นักวิชาการด้านพุทธศาสนา เช่น อติศักดิ์ ทองบุญให้ความเห็นว่า “พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่า จิตสำคัญกว่ากาย เพราะกายจะเคลื่อนไหวกว้างไกลได้ก็ต้องขึ้นอยู่กับการกำหนดของจิต... พฤติกรรมต่างๆ ของกายนั้นเกิดขึ้นจากจิตสั่งทั้งสิ้น... ความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายตามพระคัมภีร์พุทธปรัชญา จึงเป็นแบบที่ว่า “จิตเป็นนาย กายเป็นบ่าว” (อติศักดิ์ ทองบุญ, 2533, หน้า 200-201)



เรื่องกายที่แตกต่างกันระหว่างบุรุษกับสตรี ทว่าเท่าที่ผ่านมามีความเข้าใจของพุทธศาสนาเถรวาทในสังคมไทยที่มีต่อกายโดยเฉพาะกายสตรีรวมทั้งการวิเคราะห์วินัยภิกษุณีสงฆ์ในมิติการบรรลุลัทธิของสตรียังไม่ได้รับการศึกษาค้นคว้าอย่างกว้างขวางและตีความเชิงวิชาการอย่างลุ่มลึกมากนัก บทความนี้จึงมุ่งวิเคราะห์วินัยภิกษุณีสงฆ์ในฐานะเป็นกระบวนการปฏิบัติอันนำไปสู่การบรรลุลัทธิของสตรีที่บัญญัติขึ้นเพื่อจัดการกับความทุกข์เฉพาะอันเนื่องจากกายเชิงชีววิทยาและขจัดอุปสรรคที่มีต่อกายเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของสตรี

2. แนวคิดเรื่อง “กายสตรี” ตามทรรศนะพุทธศาสนา

ในบรรดางานศึกษาแนวคิดเรื่อง “กายสตรี” ตามทรรศนะพุทธศาสนา บทความ *Buddhist Attitudes Toward Women's Bodies* โดย Diana Y. Paul ได้รับการอ้างอิงอยู่บ่อยครั้งในฐานะการแสดงความเข้าใจที่พุทธศาสนิกมหายานมีต่อกายสตรี ดูเหมือนตามธรรมเนียมของฝ่ายมหายานนั้นสตรีเพศได้รับการยกสถานะให้เท่าเทียมกับบุรุษ ทว่าเมื่องานศึกษานี้พิจารณาตัวบทคัมภีร์มหายานทั้งในภาษาสันสกฤตและทั้งในภาษาจีนกลับพบว่าเพศหญิงถูกทำให้มีสถานะด้อยกว่าเพศชาย (Paul, 1981, pp.63-71) ตัวบทคัมภีร์ *สุขาวดีพุทธสูตร (the Pure Land Sutra)* ระบุความปรารถนาของสตรีผู้บังเกิดในแดนสุขาวดีโดยตั้งปณิธานเป็นพระโพธิสัตว์จำเป็นต้องรังเกียจธรรมชาติแห่งเพศหญิงและปฏิเสธความเป็นหญิงในชาตินี้พร้อมทั้งปฏิญาณตนจะเกิดเป็นบุรุษในแดนสุขาวดี²

² ตัวบทฉบับภาษาอังกฤษดังนี้ Some texts, such as the Pure Land Sutra, deny women birth in the Pure Land unless they despise their female nature. Despising the female nature results in rebirth as man in the Pure Land. Vows to be reborn as men were seen as acts of piety performed by devout Buddhism women. (Paul, 1981, p.64.) (ตัวเข้มโดยผู้วิจัย) ทั้งนี้ บทความนี้ใช้คำว่า “รังเกียจ” แทนความหมายในคำว่า despise ที่ปรากฏในตัวบท ซึ่งแสดงนัยถึงความรังเกียจธรรมชาติแห่งเพศหญิงในแง่ของการดูแคลนด้วยเชื่อว่าไร้ค่า



ขณะที่ผู้ชายต้องปฏิเสธความปรารถนาทางเพศและความปรารถนาทางกายจึงสามารถบังเกิดยังแดนสุขาวดีได้โดยไม่จำเป็นต้องปฎิญาณตนซึ่งไม่ปรากฏข้อบ่งชี้ใดๆ ระบุว่าบุรุษต้องรังเกียจร่างกายของตน³ ขณะที่ตัวบท *คัมภีร์ลัทธิธรรมปุณฑริกสูตร (the Lotus Sutra)* กล่าวถึงเจ้าหญิงนาคผู้ถวายอัญมณิล้ำค่าแด่พระพุทธเจ้า ฉับพลันนั้นอวัยวะแห่งเพศหญิงของเธอปลาสนาการไป ปรากฏการเกิดขึ้นแห่งอวัยวะเพศชายแทนที่ บัดนี้ เธอได้กลายเป็นพระโพธิสัตว์ นักวิชาการผู้นี้ตีความการถวายอัญมณิล้ำค่าของจิตานาคราชว่าเป็นการเพิกถอนอัตลักษณ์แห่งความเป็นสตรีเพศ เป็นการเปลี่ยนแปลงทางเพศอย่างถอนรากถอนโคนโดยก้าวพ้นจากทุกสิ่งที่ได้ประกอบสร้างเป็นทศณะแบบผู้หญิง (Paul, 1981, p.66) และให้ข้อสรุปต่อดัชนีที่แสดงถึงการเปลี่ยนแปลงทางเพศว่าตัวบทแทบทั้งหมดแฝงด้วยแนวคิดรังเกียจเพศหญิง ด้วยแนวคิดหลักของการเปลี่ยนแปลงทางเพศคือการตีตราผู้หญิงว่ามีขีดจำกัดทั้งทางชีววิทยาและทางจิตวิทยา ขณะที่ผู้ชายไม่มีขีดจำกัดดังกล่าว ทั้งนี้ สตรีจำเป็นต้องเปลี่ยนแปลงตนเองเพื่อบรรลุจุดหมายทางศาสนาที่สูงขึ้น โดยการรังเกียจความเป็นเพศหญิงและเปลี่ยนสู่ความเป็นเพศชาย (Paul, 1981, p.69) ขณะที่งานศึกษาเรื่อง *The female body in early Buddhist literature* โดย Céline Grünhagen นำเสนอพรรณนะของพุทธศาสนาในยุคต้นที่มีต่อกายสตรีด้วยการสำรวจตัวบทคัมภีร์พระบาลีรวมทั้งงานศึกษาอื่นๆ ที่มีต่อประเด็นดังกล่าว (Grünhagen, 2011, pp. 100 -114) โดยระบุถึงแนวคิดดังกล่าวว่าเป็นผลจากทศณะและบริบททางประวัติศาสตร์วัฒนธรรมของอินเดียตอนเหนือในช่วงศตวรรษแรกของการก่อเกิดพุทธศาสนาในความเชื่อทางศาสนาพราหมณ์เชื่อมโยงความเป็นหญิงกับประเด็นเรื่องความทุกข์ของโลก สตรีถูกให้ภาพว่ามีสถานภาพต่ำและเป็นภัยเหี้ยมร้ายไม่ให้เธอบรรลุโมกษะ (Grünhagen, 2011, p.104) และ

³ Ibid, p.65. ตัวบทภาษาอังกฤษ ดังนี้ While men too were to deny their sexual and bodily needs in order to gain rebirth in the Pure Land, there was never a specific vow for them to despise their own body. (Grünhagen, 2011, p.65)



สรุปภาพรวมที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีซึ่งถูกตีความว่ามีลักษณะเชิงเข้ายวนทางเพศ ร่างกายที่มีศักยภาพในการให้กำเนิดได้ถูกเชื่อมโยงกับตัณหาและสังสารวัฏ ส่งผลต่อสถานภาพและโอกาสในการบรรลุธรรมของสตรี ทั้งยังเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุธรรมของบุรุษ ทั้งนี้ Grünhagen อ้างถึง Karen C. Lang (1982:100) ในประเด็นการเปลี่ยนกลายทางเพศและทางจิตใจของสตรีในฐานะภิกษุณีโดยวิเคราะห์ว่าอยู่บนรากฐานของอาการกลัวร่างกายของสตรี การอดอาหารทำให้มีประจำเดือนลดลง ลดความกำหนดและลดโอกาสในการตั้งครรภ์ การโกนผมมุ่งห่มจีวรทำให้ภิกษุณีเหมือนภิกษุโดยรูปลักษณ์ การเปลี่ยนเป็น“กายภิกษุณี” ทำให้เหมือนภิกษุทั้งทางรูปลักษณ์และจิตใจ จึงสรุปว่าไม่มีความเป็นหญิงในคณะสงฆ์⁴ (Grünhagen, 2011, p.112)

2. แนวคิดเรื่องกายในฐานะวัตถุแห่งการวิปัสสนา: กายในมิติของการบรรลุธรรม

แม้แวดวงวิชาการด้านพุทธศาสนาปรากฏงานศึกษาวิเคราะห์ทัศนะของพุทธศาสนาที่มีต่อกายและกายสตรีในแง่บดบังที่กล่าวไว้ หากช่วงทศวรรษที่ผ่านมาปรากฏการศึกษาวิเคราะห์แนวคิดต่อกายและกายสตรีในแง่บวกอยู่บ้าง นักวิชาการเช่น สุวรรณา สถาอานันท์ ได้ประมวลแนวคิดของพุทธศาสนาต่อร่างกายตามทฤษฎีทั้งสี่คือ ทฤษฎีตรีกาย, ทฤษฎีว่าด้วยกายเป็นที่ตั้งแห่งความปรารถนา, ทฤษฎีว่าด้วยกายเป็นความเสื่อม และความตาย และทฤษฎีว่าด้วยกายเป็นวัตถุแห่งการวิปัสสนา (Wilkinson, R., (Ed.), 2007, p. 63.) แล้ววิเคราะห์ร่างกายในฐานะที่ตั้งแห่งความปรารถนาและกายในฐานะวัตถุแห่ง

⁴ Céline Grünhagen อ้างใน Lang, Karen Christina. (1982). “Images of Women in Early Buddhism and Christian Gnosticism”. Buddhist - Christian Studies 2: 95–105. โดย Céline Grünhagen สรุปดังนี้ Given these facts, strictly speaking, there is no female Sangha. Femininity is not fit for spiritual growth and has to be dropped. (Grünhagen, 2011, p. 112.)



การวิปัสสนาที่สัมพันธ์กับมโนทัศน์ของ “ร่างกาย” ในฐานะที่ตั้งแห่งความเสื่อมและความตาย แล้วให้ข้อสรุปว่าแม้ว่าร่างกายในฐานะที่ตั้งแห่งความปรารถนาและความทุกข์อันหลีกเลี่ยงไม่ได้ ทว่าพุทธศาสนามุ่งให้ตระหนักรู้การยุติความทุกข์ด้วยการปรับเปลี่ยนทัศนะที่มีต่อกายในฐานะที่ตั้งแห่งความปรารถนาสู่กายในฐานะวัตถุแห่งการวิปัสสนา ดังนั้น พุทธปรัชญาจึงไม่ได้เสนอการหลุดพ้น “จาก” ร่างกายในฐานะเครื่องเหนี่ยวรั้งเท่านั้น ทว่ายังให้ข้อเสนอวิถีแห่งการหลุดพ้น “ด้วย” ร่างกายในฐานะวัตถุแห่งการวิปัสสนา (Wilkinson, ed., 2007, p.72) ขณะที่งานศึกษาเกี่ยวกับภิกษุณีเรื่อง *Women in the Footsteps of the Buddha: Struggle for Liberation in the Therigatha* โดย Kathryn R. Blackstone ได้วิเคราะห์เทียบเคียงด้วยพระหว่าง **เถรีคาถา** กับ **เถรคาถา** ในประเด็นต่างๆ รวมทั้งเทียบเคียงทัศนะที่มีต่อร่างกายระหว่างพระเถรีกับพระเถระแล้วให้ข้อสรุปต่อการเพ่งพิจารณาภายในฐานะวัตถุแห่งการวิปัสสนาว่ามีความที่แตกต่างกัน กล่าวคือกายที่เน่าเปื่อยและเต็มไปด้วยสิ่งสกปรกแสดงถึงภาพพจน์ที่พระเถรีมีต่อกายของตนเป็นสำคัญพร้อมทั้งใช้ภาพพจน์ของกายในลักษณะดังกล่าวสั่งสอนธรรมแก่คู่สนทนา สำหรับพระเถระภาพพจน์ธรรมชาติของกายที่น่าสะอิดสะเอียนนั้นไม่ใช่กายของตนแต่เป็นกายผู้อื่นโดยเฉพาะกายสตรี (Blackstone, 2000, p. 69) ส่วนประเด็นเรื่องกายกับการบรรลุธรรมมีข้อสรุปว่า ในตัวบท **เถรีคาถา** ไม่ปรากฏว่ามีพระเถรีรูปใดๆ อ้างถึงการบรรลุธรรมของตนจากการพิจารณาร่างกายของผู้ชายทั้งที่ยังมีชีวิตอยู่หรือทั้งร่างไร้ชีวิต ทว่าได้ตระหนักรู้สัจธรรมจากการแลเห็นสัจจะแห่งร่างกายตนเองทั้งสิ้น ตัวบท **เถรคาถา** ระบุว่าพระเถระพิจารณาถึงความว่างเปล่าของกายตน หากในการเพ่งพิจารณาร่างกายในฐานะเครื่องหุ้มซึ่งสิ่งสกปรกนี้ถูกสงวนให้เป็นคุณลักษณะของกายสตรี (Blackstone, 2000, p. 78)

งานศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องกายทั้งสองเรื่องในเบื้องต้นให้ข้อเสนอที่พุทธศาสนามีต่อกายในมิติของการบรรลุธรรมซึ่งระบุถึงการหลุดพ้นด้วย “กาย” ในฐานะวัตถุแห่งการวิปัสสนา ทั้งให้ข้อเสนอประเด็นความเข้าใจซึ่งแตกต่างกันระหว่างพระเถรีกับพระเถระที่มีต่อกายในฐานะวัตถุแห่งการวิปัสสนา จึงเป็น



ข้อยืนยันว่าตามพระคัมภีร์ของพุทธศาสนาแนวคิดเรื่องกายสัมพันธ์อย่างมีนัยสำคัญต่อมิติแห่งการดับทุกข์ ทว่าตัวบท *อาเวณิกสูตร* ก็ได้แสดงถึงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีว่ามีความเฉพาะที่แตกต่างจากบุรุษ ทำให้น่าเชื่อได้ว่าพุทธศาสนาน่าจะมีกระบวนการปฏิบัติธรรมเพื่อนำสู่การดับทุกข์ผ่านความเข้าใจเรื่องกายแตกต่างกันระหว่างบุรุษกับสตรี บทความนี้มุ่งวิเคราะห์บริบทของวินัยภิกษุณีสงฆ์ในฐานะกระบวนการปฏิบัติที่นำไปสู่การบรรลุธรรมของสตรีซึ่งจะแสดงให้เห็นว่าสิกขาบทจำนวนหนึ่งมุ่งจัดการกับความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีเพื่อเอื้อให้สตรีสามารถดำเนินชีวิตทางศาสนาในฐานะภิกษุณีได้อย่างราบรื่น

4. แนวคิดเรื่องความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีในตัวบท*อาเวณิกสูตร*

ข้อเสนอของบทความ *การวิเคราะห์วินัยภิกษุณีสงฆ์ในฐานะกระบวนการปฏิบัติที่นำไปสู่การบรรลุธรรมของสตรี* นี้ไม่ได้นำเสนอเพื่อถกเถียงกับแนวคิดที่เสนอว่าจิตสำคัญมากกว่ากายและจิตสำคัญต่อการหลุดพ้น หากแต่มุ่งนำเสนอเพื่อให้ตระหนักถึงความเข้าใจที่พุทธศาสนาเถรวาทมีต่อกายในอีกหนึ่งมิติคือกายในมิติการบรรลุธรรมดังที่กล่าวไว้ บทความจะวิเคราะห์ทั้งสิกขาบทที่บัญญัติสำหรับภิกษุณีสงฆ์ในฐานะกระบวนการปฏิบัติสู่การบรรลุธรรมของสตรี รวมทั้งจะวิเคราะห์ตัวบท *คัมภีร์ภิกษุณีวินัย* ในฐานะเรื่องเล่าของต้นบัญญัติซึ่งได้ระบุถึงมูลเหตุแห่งการบัญญัติสิกขาบทนั้นๆ โดยจะวิเคราะห์ผ่านกรอบคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี” ในตัวบท *อาเวณิกสูตร* ซึ่งเป็นความทุกข์เฉพาะอันเนื่องด้วยกายสตรีที่แตกต่างจากกายของบุรุษทั้งกายเชิงชีววิทยาและทั้งกายเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรม

แนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี” เป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรม ?

การจะเข้าใจแนวคิดเรื่อง “กายสตรี” ในพุทธศาสนานั้น บทความนี้จะขอเริ่มด้วยการทำความเข้าใจบริบททางความคิดในสังคมอินเดียโบราณซึ่งจะช่วยให้



เห็นแง่มุมที่พุทธศาสนาเสนอบัญญัติที่แตกต่างออกไป ตามคติความเชื่ออินดูโบราณ ให้คำอธิบายเรื่องระดูในกายสตรีรวมทั้งช่วงเวลาที่สตรีเพิ่งคลอดบุตรว่าเป็นมลทิน โดยระดูของสตรีสัมพันธ์กับบาปที่สตรีรับแทนพระอินทร์โดยที่เธอได้รับเอาบาปหนึ่งในสามส่วนของการสังหารพราหมณ์วฤตของพระอินทร์นั้นไว้ บาปจึงปรากฏในกายสตรีคือระดู การเสียสละในครั้งนั้นสตรีได้รับพรเป็นการตอบแทนโดยพรที่พระอินทร์ประทานปรากฏผ่านกายของสตรีเช่นกัน สตรีขอให้พระอินทร์อำนวยการแก่เธอให้สามารถมีบุตรได้หลังจากที่อยู่ร่วมกับสามีในเวลาที่เหมาะสมรวมทั้งมีความสุขจากการอยู่ร่วมกับสามีจนบุตรคลอด⁷ ขณะที่พุทธศาสนาให้คำอธิบาย

⁷ สันติ เมตตาประเสริฐ ระบุถึง คัมภีร์วชิษณุธรรมสูตร ที่แสดงตำนานทางความเชื่อเรื่องมลทินของกายสตรีซึ่งสรุปความจาก คัมภีร์ไคตตริยสังหิตา ไว้ดังนี้

เมื่อพระอินทร์สังหารบุตรชายของตวัชฎผู้มีสามเศียรแล้ว พระองค์ก็ถูกบาปครอบงำ... เหล่าสัตว์ทั้งปวง ก็ร้อง [ประณาม] พระอินทร์ว่า “พระองค์เป็นผู้ฆ่าพราหมณ์ผู้มีความรู้...” พระอินทร์จึงทรงวิ่งเข้าไปหาผู้หญิง แล้วกล่าวว่า “เธอทั้งหลาย จงช่วยรับเอา [บาป] ส่วนที่สาม [คือหนึ่งในสาม] ของการฆ่าพราหมณ์ผู้ทรงความรู้ของเราไปด้วยเถิด” สตรีทั้งหลายก็พูดขึ้นว่า “พระองค์จะประทานอะไรให้แก่พวกเรา [เป็นข้อแลกเปลี่ยน]” พระอินทร์ตอบว่า “เธอจงเลือกรับพรเถิด” นางจึงขอพรว่า “ขอให้ข้าพระองค์มีบุตรในเวลาที่เหมาะสม ขอให้ข้าพระองค์อยู่ร่วม [กับสามี] อย่างมีความสุข ตราบจนบุตรคลอด” พระอินทร์ประสาทพรให้นางว่า “จงเป็นเช่นนั้นเถิด” หญิงทั้งหลายเหล่านั้นก็รับเอาพรนั้น ความผิดแห่งการฆ่าพราหมณ์ผู้ทรงความรู้จึงปรากฏ [แก่หญิง] ทุกๆ เดือน (โปรดดู สันติ เมตตาประเสริฐ, 2531, หน้า 140.)

อนึ่ง คัมภีร์โหราศาสตร์ สตรีชาฎก ซึ่งอ้างว่าได้รวบรวมจากคัมภีร์สันสกฤตชื่อ “กัลยณวาศ” กล่าวถึงความบริสุทธิ์ภายหลังมีระดูของสตรีไว้ ดังนี้

วันแรกของการมีโลหิตตกเป็นวันที่ไม่สะอาดอย่างมาก เปรียบได้กับจันทรกาล วันที่ 2 เปรียบได้กับพราหมณ์ที่มีมลทินโทษ วันที่ 3 เปรียบได้กับหญิงชกฟอก วันที่ 4 เปรียบได้กับสุตร (ตัวสะกดตามต้นฉบับ- ผู้วิจัย) การเปรียบ



ปรากฏการณ์ในกายสตรีนี้อาจเป็นส่วนหนึ่งของความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีโดยที่อาเวณิกสูตร ระบุดังนี้

ภิกษุทั้งหลาย ความทุกข์ส่วนตัวของมาตุคาม 5 ประการนี้ ที่มาตุคามจะได้รับ ยกเว้นบุรุษ ความทุกข์ส่วนตัว 5 ประการ อะไรบ้าง คือ 1. มาตุคามในโลกนี้ยังวัยรุ่นไปสู่ตระกูลสามีห่างจากหมู่ญาติ นี่เป็นความทุกข์ส่วนตัวของมาตุคาม ข้อที่ 1 ที่มาตุคามจะได้รับ ยกเว้นบุรุษ 2. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามมีระดู... 3. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามมีครรภ์... 4. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามคลอดบุตร... 5. อีกอย่างหนึ่ง มาตุคามบำเรอบุรุษ⁸ (พระไตรปิฎกเล่ม 18 ข้อ 282 หน้า 314-315)

มีข้อสังเกตว่า ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี ล้วนเป็นความทุกข์ที่เนื่องด้วยกายของสตรีซึ่งวิเคราะห์ได้ในสองมิติ ได้แก่ ความทุกข์เฉพาะอันเนื่องด้วยกายในเชิงชีววิทยาและความทุกข์เฉพาะอันเนื่องด้วยกายในบริบททางสังคมวัฒนธรรม ในส่วนความทุกข์เฉพาะของสตรีที่สัมพันธ์กับกายในเชิงชีววิทยา ได้แก่ การมีระดู การตั้งครรภ์ และการคลอดบุตร ส่วนความทุกข์เฉพาะของสตรีที่สัมพันธ์กับกายในเชิงของบริบททางสังคมและวัฒนธรรม ได้แก่ การไปสู่ตระกูลสามี และการบำเรอบุรุษซึ่งประการหลังนี้ดูเหมือนมีความเกี่ยวเนื่องกับกายทั้งในเชิงชีววิทยาและกายทั้งในเชิงบริบททางวัฒนธรรม ใน อรรถกถาอาเวณิกสูตร

เทียบนี้หมายความว่า เมื่อสตรีมีโลหิตระดูนั้นร่างกายไม่สะอาดหมดจด เปรียบเหมือนสตรีวรรณชั้นต่ำ อันไม่ควรแก่การแตะต้องเท่านั้น อนึ่ง ภายในระยะเวลา 4 วันที่มีโลหิตระดู ท่านห้ามทำงานบ้านการเรือนและถูกต้องสิ่งของ ศักดิ์สิทธิ์ และห้ามประกอบอาหารหรือนำอาหารมาให้ (โปรดดู รัตน นามะสนธิ, 2501, หน้า 135).

⁸ หลวงเทพทรณาศิษย์ (ทวี ธรรมธัช ป.9) อธิบายคำว่า ทุกข์ ว่า “...เป็นทุกข์, ลำบาก...” (ดู หลวงเทพทรณานาสิษย์ (ทวี ธรรมธัช ป. 9), 2540, หน้า 203)



นั้นขยายความไว้เพียงว่า “อาเวณิกานิ ความว่า ทุกข์เฉพาะบุคคล คือไม่ทั่วไปด้วยพวกบุรุษ. บทว่า ปาริจริยํ คือ มาตุคามย่อมเข้าถึงความเป็นหญิงบำเรอ” (อรรถกถา อเวณิกสูตรที่ 3 สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค เล่ม 29 หน้า 69).⁹ นักวิชาการด้านพุทธศาสนา เช่น Pascale Engelmajer วิเคราะห์ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีในลักษณะที่คล้ายกันกับบทความนี้โดยระบุว่า การมีประจำเดือน การตั้งครรภ์ และการคลอดบุตรเป็นข้อเท็จจริงเชิงชีววิทยาแสดงถึงหน้าที่ในการให้กำเนิดของสตรีซึ่งเป็นนิยามของความแตกต่างระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย ขณะที่ความทุกข์เฉพาะประเภทที่สองเป็นธรรมชาติทางสังคม ได้แก่ การไปสู่ตระกูลสามี และการบำเรอบุรุษขึ้นอยู่กับบริบทเฉพาะเชิงสังคมและวัฒนธรรม ความทุกข์เฉพาะของสตรีเน้นถึงคุณลักษณะสำคัญสองประการของสตรีคือความเป็นมารดา และความเป็นภรรยาซึ่งในบริบททางสังคมอินเดียโบราณความเป็นมารดาไม่สามารถแบ่งแยกจากความเป็นภรรยา (Engelmajer, 2014, p.27)

⁹ จากการสอบถามเป็นการส่วนตัว ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมพรนุช ตันศรีสุข นักวิชาการด้านภาษาบาลีแห่งภาควิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ได้กรุณาอธิบายว่า รากศัพท์ของคำว่า ปาริจริยํ ได้แก่ คำว่า ปริ แปลว่า รอบๆ และ จร ธาตุ แปลว่า ประพติหรือท่องเที่ยวไป รวมกันแปลว่า ประพติ หรือเที่ยวไปรอบๆ (ตัวของผู้เป็นนาย - บาลีใช้คำว่า ปติ หรือ สามี คือ ผัว/นาย) เพื่อรับใช้ เมื่อเราพิจารณาดูความทุกข์ของมาตุคามตามที่กล่าวถึงในพระสูตรนี้จะเห็นว่าทั้งเหตุผลทางวัฒนธรรมอินเดียในสมัยนั้นที่ผู้หญิงต้องไปอยู่บ้านสามี และเหตุผลทางสภาพร่างกายหรือชีววิทยาที่ผู้หญิงต้องมีประจำเดือน ตั้งครรภ์และคลอดบุตร ดังนั้น การเข้าถึงความเป็นผู้บำเรอ (ปาริจริยํ อุเปติ) น่าจะหมายถึงการรับใช้ผู้ชายซึ่งเป็นไปได้ทั้งในทางวัฒนธรรม (ที่ผู้หญิงต้องดูแลการกินการอยู่ของผู้ชาย) และทางชีววิทยา (ที่ผู้หญิงรองรับ (passive) ความต้องการทางเพศของผู้ชาย (active)) การลำดับอยู่ท้ายของประเด็นนี้แสดงให้เห็นว่า สำคัญที่สุด หรือเป็น (ความทุกข์) หนักหนาสที่สุด (ขอขอบพระคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมพรนุช ตันศรีสุข ไว้เป็นอย่างสูง ณ ที่นี้ด้วย)



อย่างไรก็ตาม แนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี” กลับถูกเข้าใจว่าเป็นความไม่สะดวกและความขัดข้องจนกลายเป็นอุปสรรคต่อการเป็นภิกษุณีโดยเห็นว่า

ธรรมชาติของสตรีเพศ ในความสามารถปฏิบัติธรรมและบรรลุดุธรรมขั้นสูงสุดใดก็ตาม แม้สตรีจะมีศักยภาพเท่าเทียมกับบุรุษก็จริง แต่ในทางธรรมชาติแห่งร่างกายหรือสรีระนั้น สรีระของสตรีบอบบางและอ่อนแอยิ่งกว่าร่างกายของบุรุษ ความซับซ้อน ความยุ่งยาก ความไม่สะดวกและความขัดข้องทางร่างกายของสตรีนั้นมีมากกว่าของบุรุษ เรื่องนี้ พระพุทธเจ้าตรัสว่าบุรุษและสตรีมีความทุกข์ร่วมกันแต่ทุกข์ของสตรีนั้นมีประจำเป็นพิเศษเพิ่มขึ้นมาอีกต่างจากบุรุษ คือ สตรีเมื่อเป็นสาวไป สู่สกุลแห่งสามีย่อมพลัดพรากจากญาติทั้งหลาย 1 สตรีย่อมมีระดู (ประจำเดือน) 1 สตรีย่อมมีครรภ์ (ตั้งครรภ์) 1 สตรีย่อมคลอดบุตรและสตรีย่อมทำหน้าที่บำเรอบุรุษ 1 ความทุกข์ต่างไปจากความทุกข์ของบุรุษ เหล่านี้ล้วนแต่เป็นอุปสรรคในการออกบวชและดำรงอยู่ในเพศพรหมจรรย์โดยเฉพาะในการปฏิบัติต่อพระวินัยและสังคัมภีร์ (พลเภา เพ็งวิภาศ, 2561, หน้า 65)

และยังมีผู้ให้ความคิดเห็นต่อเรื่องสรีระภาพของสตรีในภาวะมีประจำเดือน ด้วยว่าเป็นอุปสรรคต่อการประพฤติพรหมจรรย์โดยยกตัวบทพระวินัยว่าได้สะท้อนภาพความยุ่งยากในการปฏิบัติธรรมของสตรีไว้ดังนี้

สตรีต้องมีรอบเดือนหรือประจำเดือน อันเป็นช่วงระยะเวลาที่ทำความยุ่งยากลำบากใจให้แก่สตรีเป็นอย่างมาก ...และยิ่งเมื่ออุปสมบทเป็นภิกษุณีแล้ว ก็ยิ่งเพิ่มความไม่สะดวกมากขึ้น เพราะเครื่องนุ่งห่มของภิกษุณีแตกต่างจากคฤหัสถ์ ดังนั้น



การพักร่างกายในอิริยาบถต่างๆ จึงไม่สะดวกโดยประการทั้งปวง เนื่องจากโลหิตเปรอะเปื้อนเสื้อผ้าเครื่องนุ่งห่ม ซึ่งทำให้เกิดความรำคาญแก่ตนเอง และเป็นที่ยังเกียจเดียดฉันท์ของบุคคลผู้ได้พบเห็น นอกจากจะไม่ก่อให้เกิดความเลื่อมใสแล้ว ยังจะเป็นการทำลายศรัทธาที่มีอยู่ให้ลดน้อยลงไปอีก ในสมัยพระพุทธกาลภิกษุณีที่มีรอบเดือนนั่งและนอนบนเตียงและตั้งทำให้เสนาสนะเปรอะเปื้อนสกปรก เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบ จึงมีพระพุทธบัญญัติห้ามภิกษุณีที่มีรอบเดือนนอนหรือนั่งบนเตียงและตั้ง ต่อมาเพื่อความสะดวกสำหรับภิกษุณีจึงทรงอนุญาตให้มีผ้าซับในและให้ใช้เชือกผูกผ้านั้นติดกับสะเอวเพื่อป้องกันการหลุดลุ่ย ภาวะดังกล่าวเป็นความยุ่งยากที่เป็นอุปสรรคไม่น้อยต่อชีวิตการประพฤติพรหมจรรย์ของสตรีโดยไม่มีทางแก้ไขได้ ไม่เหมือนสมัยปัจจุบันที่โลกวิวัฒนาการเจริญรุดหน้าไปเป็นอันมากจนมองเห็นปัญหาดังกล่าวเป็นเพียงสิ่งเล็กน้อย (เสมอ บุญมา, 2521, หน้า 118 – 119)

แม้ว่าพุทธศาสนามีความเข้าใจต่อความทุกข์เฉพาะซึ่งเป็นความทุกข์อันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาและความทุกข์อันเนื่องด้วยกายในเชิงบริบททางสังคม และวัฒนธรรมว่าเป็นความทุกข์เฉพาะของสตรีที่มีแตกต่างจากบุรุษ ทว่าไม่ปรากฏตัวบทใดในพระไตรปิฎกที่แสดงนัยถึงความทุกข์เฉพาะของสตรีนี้เป็นอุปสรรคในการปฏิบัติธรรมของสตรีแต่ประการใด อีกทั้งตัวบท*คัมภีร์ภิกขุณีวิวัฏฐ* ยังได้แสดงนัยว่าสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์ส่วนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อจัดการกับความทุกข์เฉพาะของสตรีเพื่อเกื้อกูลการปฏิบัติธรรมของสตรีดังจะวิเคราะห์ต่อไป



5. วินัยภิกษุณีสงฆ์เอื้อต่อการจัดการกับความทุกข์เฉพาะอันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาของสตรี

บทความนี้มีความเห็นว่านอกจากพุทธพจน์ที่ยืนยันว่า เมื่อสตรีประพฤติพรหมจรรย์แล้วสามารถทำให้แจ้งได้ กล่าวคือสามารถบรรลุธรรมได้ซึ่งเป็นเหตุผลสำคัญอันนำสตรีเข้าสู่พุทธศาสนาในฐานะภิกษุณี ทั้งการให้คำอธิบายของพุทธศาสนาในเรื่องประจำเดือนของสตรีด้วยแนวคิดเรื่อง “ความทุกข์เฉพาะของสตรี” แทนคำอธิบายเรื่องความไม่บริสุทธิ์นั้นแสดงนัยว่าพุทธศาสนาไม่ได้มีความเข้าใจเชิงลบต่อกายสตรี พร้อมกันนั้นเมื่อสตรีเข้ามาปฏิบัติธรรมในชุมชนภิกษุณีสงฆ์แล้ว พุทธศาสนาได้บัญญัติวินัยภิกษุณีสงฆ์คือสิกขาบทที่เอื้อเพื่อให้ภิกษุณีสามารถจัดการกับความทุกข์เฉพาะเชิงชีววิทยาของตน วินัยภิกษุณีสงฆ์จึงแสดงความเข้าใจของพุทธศาสนามีต่อความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรี ดังกล่าวว่า ความทุกข์เฉพาะในกายสตรีไม่ใช่อุปสรรคต่อการบรรลุธรรมของสตรีแต่ประการใด และการบัญญัติพระวินัยภิกษุณีสงฆ์เพื่อจัดการกับความทุกข์อันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยานี้ อาทิ การใช้ผ้าซับระดู การมีพุทธานุญาตให้ภิกษุณีตั้งครุภรณ์และเลี้ยงดูบุตรอยู่ในอารามควบคู่กับการดำเนินชีวิตทางศาสนา ซึ่งจะวิเคราะห์ในส่วนต่อไป

สำหรับวินัยของภิกษุณีสงฆ์ที่ปรากฏแตกต่างจากวินัยของภิกษุสงฆ์มีจำนวน 130 สิกขาบทเรียกว่า อสาธารณสิกขาบท หลวงแม่ธัมมันทา ภิกษุณีอธิบายการถือสิกขาบทของภิกษุณีไว้ดังนี้ว่า

สิกขาบทของบรรพชิตทั้งของภิกษุณีจำนวน 311 ข้อ และของภิกษุจำนวน 227 ข้อมิได้เกิดขึ้นเพียงชั่วข้ามคืน การปฏิบัติตนของภิกษุสงฆ์ในระยะแรกนั้น ก็ถือปฏิบัติตามศีลที่นักบวชของนิกายอื่นๆ ในสมัยนั้นถือปฏิบัติกัน ได้แก่ ศีล 5 เป็นต้น เมื่อครั้งที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้สตรีได้มีส่วนร่วมในคณะสงฆ์โดยการบวชเป็นภิกษุณี คณะภิกษุสงฆ์ได้ก่อตั้ง



มาแล้วไม่น้อยกว่า 5 ปี ศीलหรือสิกขาบทใดๆ ที่ภิกษุสงฆ์ถืออยู่ก็ให้ภิกษุณีสงฆ์ถือตามนั้นด้วย หลังจากนั้น สิกขาบทอีกหลายข้อก็เกิดขึ้น บางข้อก็ให้ถือปฏิบัติทั้งฝ่ายภิกษุและภิกษุณีสงฆ์ แต่ก็มีบางข้อที่เป็นของภิกษุฝ่ายเดียว และบางข้อก็เป็นของฝ่ายภิกษุณีโดยเฉพาะ (ธัมมชันทา ภิกษุณี, 2547, หน้า 109)

สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์จึงจำแนกได้เป็น 2 กลุ่ม ดังนี้ **1. สาธารณบัญญัติ** คือสิกขาบทที่ภิกษุณีสงฆ์และภิกษุสงฆ์พึงรักษาร่วมกันจำนวนทั้งสิ้น 181 สิกขาบท **2. อสาธารณบัญญัติ** คือสิกขาบทที่ถือเฉพาะภิกษุณีสงฆ์จำนวน 130 สิกขาบท สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์จำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อจัดการกับความทุกข์อันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาของสตรีโดยเฉพาะซึ่งได้แก่ *การใช้ผ้าซักระดูแล้วไม่สละ* (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1003-1004 หน้า 253) มูลเหตุของการบัญญัติเกิดจากภิกษุณีอุลลันทาใช้ผ้าซักระดูที่มีผู้ถวายไว้แต่เพียงผู้เดียวไม่ยอมสละแก่ภิกษุณีอื่น เป็นเหตุให้ภิกษุณีผู้มีประจำเดือนไม่ได้ใช้ผ้าซักระดูนั้น จึงมีพระบัญญัติว่า “ภิกษุณีใดใช้ผ้าซักระดูแล้ว ไม่ยอมสละ ต้องอาบัติปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1004 หน้า 53) สิกขาบทวิภังค์แจกแจงว่า “ที่ชื่อว่า ผ้าซักระดู ได้แก่ ผ้าที่เขาถวายไว้ให้ภิกษุณีผู้มีประจำเดือนใช้ คำว่า ไม่ยอมสละ คือ ใช้ 2-3 คืนแล้วซักในวันที่ 4 ยังใช้อีก ไม่ยอมสละให้แก่ภิกษุณี สิกขมานา หรือสามเณรีรูปอื่น ต้องอาบัติปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1005 หน้า 254) สิกขาบทนี้นอกจากแสดงถึงการบัญญัติสิกขาบทให้เอื้อต่อการจัดการกับความทุกข์เฉพาะที่เนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาของสตรีแล้วยังแสดงถึงการถวายผ้าซักระดูของฆราวาสเพื่อให้ภิกษุณีได้มีไว้ใช้ แม้ในตวับท*ภิกษุณีวิภังค์* ไม่ปรากฏนัยใดๆ ที่จะบ่งชี้ว่าภิกษุณีผู้มีประจำเดือนเป็นที่รังเกียจเดียดฉันท์เหมือนที่มีการให้ความเห็นไว้ว่า “เพราะเครื่องนุ่งห่มของภิกษุณีแตกต่างจากคฤหัสถ์ ดังนั้นการพักร่างกายในอิริยาบถต่างๆ จึง ไม่สะดวกโดยประการทั้งปวง เนื่องจากโลหิตเประเปื้อนเสื้อผ้าเครื่องนุ่งห่มซึ่งทำให้เกิดความรำคาญแก่ตนเอง และเป็นที่ยังเกียจเดียดฉันท์ของบุคคลผู้ได้พบเห็น” (เสมอ บุญมา, 2521, หน้า 118 – 119)



อนึ่ง การนุ่งห่มของภิกษุณีได้มีข้อนุญาตต่างๆ อาทิ อนุญาตผ้าผัดเปลี่ยน อนุญาตผ้าซับใน อนุญาตให้ใช้เชือกผูกไว้ที่ขาอ่อน และอนุญาตเชือกพันผูก สะเอว (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 422 หน้า 344–345) ข้อบัญญัติต่างๆ นี้ นอกจากบัญญัติขึ้นเพื่ออำนวยความสะดวกต่อสตรีเพื่อให้สามารถปฏิบัติธรรม ได้อย่างราบรื่นยังแสดงถึงการตระหนักและความใส่ใจของพุทธศาสนาต่อภิกษุณี ว่ามีร่างกายที่แตกต่างจากกายภิกษุ จึงปรากฏสิกขาบทที่แตกต่างกันระหว่าง ภิกษุณีกับภิกษุและยังแสดงความเข้าใจของพุทธศาสนาที่มีต่อชุมชนสงฆ์ของตนว่าประกอบด้วยทั้งพระผู้ชายและทั้งพระผู้หญิง วินัยของภิกษุณีสงฆ์นั่นเอง ก็ได้แสดงนัยว่าพุทธศาสนาไม่ได้มีแนวคิดที่ถือว่า “การอดอาหารทำให้มีประจำเดือนลดลง ลดความกำหนดและลดโอกาสในการตั้งครรภ์ การโกนผมนุ่งห่มจีวรทำให้ภิกษุณีเหมือนภิกษุโดยรูปลักษณ์ การเปลี่ยนเป็น “กายภิกษุณี” ทำให้เหมือนภิกษุทั้งทางรูปลักษณ์และจิตใจ จึงสรุปว่าไม่มีความเป็นหญิงในคณะสงฆ์” (Karen C. Lang (1982: 100 อ้างถึงใน Grünhagen, 2011, p. 112)

ประเด็นสำคัญอีกประการที่บทความนี้มุ่งนำเสนอด้วยคือ พุทธาณุญาตให้ภิกษุณีตั้งครรรค์สามารถปฏิบัติธรรมในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ต่อไปได้ อีกทั้งอนุญาตให้ภิกษุณีเลี้ยงดูบุตรในชุมชนภิกษุณีสงฆ์โดยมีเพื่อนภิกษุณีช่วยกันดูแล พุทธบัญญัติเหล่านี้แสดงถึงจุดยืนของพุทธศาสนาที่มีต่อกายเชิงชีววิทยาของสตรีว่า กายสตรีไม่เป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของสตรีแต่ประการใดพร้อมกันนั้นพุทธศาสนาได้บัญญัติสิกขาบทจำนวนหนึ่งเพื่ออำนวยความสะดวกให้ภิกษุณีผู้ตั้งครรรค์สามารถดำเนินชีวิตทางศาสนาต่อไปได้พร้อมกับการเป็นมารดา ในตัวบทพระไตรปิฎกกล่าวถึงกรณีภิกษุณีตั้งครรรค์ว่า แต่เดิมสตรีผู้นี้เป็นธิดาเศรษฐี เธอเลื่อมใสในพระศาสนาจึงได้บวชเป็นภิกษุณีอยู่ในสำนักพระเวททต หลังจากบวชแล้วถึงรู้ว่าตนนั้นตั้งครรรค์ พระเวททตสั่งให้สึกแต่เธอยืนยันว่าตนบวชเพราะเลื่อมใสในพระศาสนาไม่ใช่เลื่อมใสพระเวททต เหตุการณ์ดังกล่าวนำไปสู่การไต่สวนโดยมีพระอุบาลี อุบาลิกาและอุบาสกในตระกูลใหญ่แห่งนครสาวัตถีร่วมไต่สวนในครั้งนั้นนางวิสาขามหาอุบาลิกาก็เป็นหนึ่งในคณะผู้ซักถามและได้ตรวจร่างกายของภิกษุณี



ผู้นี้ แล้วให้ข้อสรุปแก่พระอุบาลีเพื่อแจ้งแก่คณะสงฆ์ว่าภิกษุณีผู้นี้ตั้งครรรค์ก่อนบรรพชาอุปสมบท พระพุทธองค์ทรงอนุญาตให้ภิกษุณีผู้ตั้งครรรค์สามารถปฏิบัติธรรมในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ต่อไปได้ ต่อมานางคลอดบุตรชายในขณะที่เป็นภิกษุณีนั่นเอง กรณีภิกษุณีผู้ตั้งครรรค์ก่อนการบรรพชาโดยที่ตนเองไม่รู้เรื่องและยังคงดำรงชีวิตทางศาสนาต่อไปได้นั้นนอกจากแสดงถึงพระเมตตาและความเที่ยงธรรมของพระพุทธองค์แล้วยังย้ำให้ตระหนักถึงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อกายะเชิงชีววิทยาของสตรีว่าไม่ใช่อุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมแต่ประการใด ในกาลต่อมาเมื่อพระเจ้าปเสนทิโกศลทราบเรื่องจึงขอบุตรของภิกษุณีเป็นราชบุตรบุญธรรม บุตรของภิกษุณีผู้นี้คือพระกุมารกัสสปะ ในตัวบทเถรปทาน พระกุมารกัสสปะกล่าวถึงมารดาของตนไว้ ดังนี้

ก็บัดนี้ เกิดในตระกูลเศรษฐีในกรุงราชคฤห์ มารดาของข้าพเจ้ามีครรรค์ ออกบวชเป็นบรรพชิต...ภิกษุณีทั้งหลายรู้ว่ามารดาของข้าพเจ้ามีครรรค์ จึงนำไปหาพระเทวทัต พระเทวทัตนั้นกล่าว ‘จณาสนะภิกษุณีชั่วรูปนี้เสีย’ ... แม้ในบัดนี้ มารดาผู้ให้กำเนิดของข้าพเจ้า อันพระชินเจ้าผู้เป็นจอมมุณี ทรงอนุเคราะห์ไว้จึงได้มีความสุขอยู่ในสำนักของภิกษุณี (พระไตรปิฎก เล่ม 33 ข้อ 169-171 หน้า 260)

อย่างไรก็ตาม เราก็ไม่อาจปฏิเสธได้เช่นกันว่าการตั้งครรรค์และการคลอดบุตรสามารถเป็นข้อจำกัดเชิงจิตวิทยาด้วยความรักความผูกพันที่มารดามีต่อบุตร อาจจะเหนียวรั้งการปฏิบัติธรรมของสตรี ภิกษุณีมารดาพระกุมารกัสสปะก็เช่นกัน หลังจากคลอดบุตรแล้วพระเจ้าปเสนทิโกศลนำบุตรของเธอไปเลี้ยงดู เธอเศร้าโศกอย่างมากเมื่อต้องพรากจากบุตรชาย จนเมื่อได้พบกันอีกภิกษุณีมารดา กลับถูกพระกุมารกัสสปะบุตรชายตำหนิที่ยังไม่สามารถบรรลุนิพพานได้ การตำหนินั้นก็เพื่อเป็นอุบายให้มารดาเกิดความมุ่งมั่นในการปฏิบัติธรรมสู่ความหลุดพ้น ด้วยตระหนักถึงการไร้ประโยชน์ในการอาศัยอวรณ์บุตรชายทำให้ภิกษุณีผู้มารดาสามารถตัดใจและบรรลุนิพพานได้ในที่สุด



นอกจากตัวบทคัมภีร์พระไตรปิฎกระบุถึงกรณีภิกษุณีมารดาพระกุมารกัสสปะตั้งครรภ์ในอารามแห่งคณะสงฆ์ ตัวบทคัมภีร์พระวินัยระบุถึงการออกพระบัญญัติให้ภิกษุณีแม่ลูกอ่อนสามารถเลี้ยงดูบุตรของตนได้โดยมีภิกษุณีรูปอื่นช่วยเหลือจนกว่าเด็กนั้นจะรู้เพียงสา ตัวบท **พระวินัยจูฬวรรค** ไม่ได้ระบุว่าป็นกรณีมารดาพระกุมารกัสสปะหรือไม่ หากแต่ระบุถึงการแต่งตั้งภิกษุณีให้เป็นเพื่อนภิกษุณีแม่ลูกอ่อน ดังนี้

สมัยนั้น สตรีคนหนึ่งมีครรภ์แล้วบวชในสำนักภิกษุณีเมื่อนางบวชแล้วจึงคลอดบุตร ลำดับนั้น ภิกษุณีนั้นได้มีความคิดดังนี้ว่า “เราจะปฏิบัติต่อเด็กนี้อย่างไรดี” ภิกษุทั้งหลายจึงนำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ พระผู้มีพระภาครับสั่งว่า “ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้เลี้ยงดูจนกว่าเด็กจะรู้เพียงสา”

ต่อมา ภิกษุณีนั้นได้มีความคิดดังนี้ว่า “เราจะอยู่เพียงลำพังไม่ได้ ภิกษุณีอื่น จะอยู่กับเด็กนี้ก็ได้ เราจะทำปฏิบัติอย่างไร” ภิกษุทั้งหลายจึงนำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ พระผู้มีพระภาครับสั่งว่า “ภิกษุทั้งหลาย เราอนุญาตให้แต่งตั้งภิกษุณีรูปหนึ่ง แล้วมอบให้เป็นเพื่อนของภิกษุณีนั้น”¹⁰ (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 432 หน้า 361)

ท่าทีของพุทธศาสนาต่อการจัดการในกรณีภิกษุณีแม่ลูกอ่อนนี้ไม่ได้ปรากฏเฉพาะตัวบทพระบาลีเท่านั้นในพระวินัยของนิกายมหิสาสะกะ (Mahīśāsaka-

¹⁰ อนึ่ง คัมภีร์พระวินัยปิฎก จูฬวรรค ระบุในเชิงอรรถว่า “กว่าจะรู้เพียงสา คือจนกว่าจะเคี้ยว จะกิน จะอาบน้ำ จะแต่งตัวได้ด้วยตนเอง” (โปรดดูในเชิงอรรถ พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 432 หน้า 361) ตัวบทพระวินัยระบุว่า การแต่งตั้งภิกษุณีให้เป็นเพื่อนภิกษุณีแม่ลูกอ่อนนั้นต้องมีการแต่งตั้งโดยผ่านความเห็นชอบจากคณะสงฆ์ (โปรดดูพระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 432 หน้า 362-363.)



vinaya) ระบุถึงกรณีนี้ด้วยเช่นกัน ทว่าบันทึกโดยให้รายละเอียดที่แตกต่างจากตัวบทคัมภีร์พระวินัยของเถรวาท กล่าวคือภิกษุณีรูปหนึ่งให้กำเนิดบุตรชายแต่ไม่รู้ว่าจะทำอย่างไรต่อไป จึงทูลถามพระพุทธรองค์ พระองค์จึงทรงบัญญัติสิกขาบทเพื่อให้มีเพื่อนภิกษุณีร่วมกันดูแลทารก ภิกษุณีผู้เป็นมารดาและเพื่อนภิกษุณีได้ร่วมกันเลี้ยงดูเด็กชาย กระนั้นเธอทั้งสองได้เกิดความสงสัยว่าเป็นการละเมิดสิกขาบทหรือไม่ พระพุทธรองค์ตรัสว่าไม่ละเมิด ภิกษุณีทั้งสองนอนร่วมกับเด็กชายกระนั้นพวกเขาสงสัยว่าจะเป็นละเมิดสิกขาบทหรือไม่ พระพุทธรองค์ตรัสว่าไม่ละเมิด ภิกษุณีสองรูปนั้นร่วมกันชื่นชมยกยอเด็กชาย ครั้งนี้พระพุทธรองค์ตรัสว่าสิ่งนี้ไม่พึงกระทำ จากนั้นพระพุทธรองค์ทรงกำหนดให้สามารถอาบน้ำและดูแลเด็กชายนั้นจนกว่าจะเติบโตแล้วมอบให้ภิกษุเพื่อให้เด็กชายก้าวเข้าสู่ชีวิตทางศาสนาต่อไป หากไม่พึงให้เขาเข้าสู่ชีวิตทางศาสนา ก็ให้ญาติรับดูแลสืบไป (Clarke, 2014, p.1.) กฎทั้งสี่ข้อในตัวบทพระวินัยประกอบด้วย 1. การมีภิกษุณีร่วมเลี้ยงดูเด็กชายไม่ถือเป็นการละเมิดวินัย 2. การนอนเตียงเดียวกันกับเด็กชายไม่ถือเป็นการละเมิดวินัย 3. การยกยอปอชื่นชมไม่พึงกระทำ และ 4. เมื่อเด็กชายเติบโตต้องมอบให้ภิกษุสงฆ์หรือญาติดูแลกันต่อไป (Clarke, 2014, p.1.) Shayne Clarke วิเคราะห์กฎทั้งสี่ข้อว่าบัญญัติขึ้นเพื่ออำนวยความสะดวกให้แก่ภิกษุณีผู้ตั้งครรรค์และให้กำเนิดทารกภายในสถานอภิบาลแห่งพุทธศาสนาอินเดีย (Indian Buddhist nunneries) และตั้งข้อสังเกตด้วยว่าชุดพระวินัยดังกล่าวได้รับการคงรักษาโดยมีการแปลภาษาจีนในศตวรรษที่ 5 ทั้งไม่ปรากฏว่ามีการโจมตีหรือวิพากษ์วิจารณ์ของผู้ประพันธ์หรือผู้ประมวลพระวินัยต่อภิกษุณีรูปดังกล่าวแต่ประการใด ทว่ากลับมอบสิกขาบทในฐานะพุทธวณะโดยกำหนดสิกขาบทให้เพื่อนภิกษุณีร่วมดูแลทารกกับภิกษุณีผู้มารดานั้นได้ (Clarke, 2014, pp. 1 - 2) นักวิชาการผู้นี้ให้ข้อสังเกตด้วยว่าพระวินัยของพุทธศาสนาอินเดียทุกชุดยินยอมให้ภิกษุณีตั้งครรรค์สามารถให้กำเนิดและเลี้ยงดูบุตรในอารามขณะปฏิบัติธรรมได้ (Clarke, 2014, p.29)

บทความนี้มีความเห็นว่าตัวบทพระวินัยและสิกขาบทดังกล่าวยืนยันความเข้าใจที่ปรากฏในพระวินัยของพุทธศาสนาอินเดียทุกนิกายมีต่อกายสตรี



ในเชิงชีววิทยาโดยมีความเห็นตรงกันว่ากายสตรีไม่ใช่อุปสรรคในการปฏิบัติธรรม และการบรรลุธรรมของสตรี ทั้งเห็นด้วยกับ Shayne Clarke ว่าผู้ประมวลพระวินัยไม่ได้เห็นว่าเหตุการณ์นี้เป็นจุดต่างพร้อยของพระศาสนาแต่ประการใด จึงไม่ตำหนิอีกทั้งประมวลสิกขาบทดังกล่าวในตัวบทพระวินัย บทความนี้ตั้งข้อสังเกตด้วยการให้โอกาสภิกษุณีตั้งครรรค์ดำรงชีวิตทางศาสนาต่อไปพร้อมทั้งคลอดและเลี้ยงดูบุตรในอารามจนกว่าเด็กนั้นเติบโตใหญ่พอที่จะเข้าร่วมกับคณะสงฆ์ในฐานะสามเณรซึ่ง Shayne Clarke ระบุว่าภิกษุณีผู้เป็นมารดาสามารถเลี้ยงดูบุตรชายจนกว่าเด็กชายบวชเป็นสามเณรได้ซึ่งมีอายุประมาณเจ็ดปี (Clarke, 2014, p.133) ทั้งพระวินัยยังอนุญาตให้คณะสงฆ์แต่งตั้งเพื่อนภิกษุณีร่วมกันอภิบาลทารกซึ่งกฎต่างๆ เหล่านี้นอกจากแสดงถึงเมตตาธรรมของพุทธศาสนาต่อสตรีผู้ประสงค์ในการก้าวสู่ชีวิตศาสนาโดยอนุญาตให้คงความเป็นภิกษุณีควบคู่กับการเป็นมารดานั้นได้ ท่าทีอะลุ่มอล่วยของพุทธศาสนาต่อกรณีภิกษุณีแม่ลูกอ่อนยังสามารถสะท้อนความเข้าใจพื้นฐานของพุทธศาสนาต่อวิถีนักบวชของตนที่ไม่ได้กำหนดแบ่งระหว่างโลกียวิสัยกับโลกุตตรวิสัยอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดโดยสิ้นเชิง ภาพของภิกษุณีแม่ลูกอ่อนจึงเป็นตัวอย่างหนึ่งซึ่งแสดงถึงการเกื้อกูลทั้งทางโลกและการเกื้อกูลทั้งทางธรรมของพุทธศาสนาที่มีต่อวิถีนักบวชของตนโดยเฉพาะนักบวชสตรี ภาพของภิกษุณีแม่ลูกอ่อนผู้สามารถเลี้ยงดูบุตรจนเติบโตใหญ่ พุทธาณุญาตให้คณะสงฆ์ได้แต่งตั้งเพื่อนภิกษุณีร่วมกันอภิบาลทารกจึงได้รับการบันทึกและบัญญัติในตัวบทพระวินัย ทว่าตัวบทพระวินัยก็ได้บันทึกถึงท่าทีของพระพุทธองค์ต่อข้อซักถามของภิกษุณีทั้งสองรูปถึงการร่วมกันขึ้นชмыกยอเด็กชาย โดยตรัสว่าไม่พึงกระทำ ทั้งทรงกำหนดกฎทั้งสี่ข้อเป็นแนวปฏิบัติในการดูแลทารกจนเติบโตใหญ่ กฎทั้งสี่ข้อจึงเป็นตัวอย่างหนึ่งที่สะท้อนบทบาทของพระวินัยในฐานะการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างวิถีโลกกับวิถีธรรมในวิถีของนักบวชว่าไม่ได้แยกขาดจากความสัมพันธ์เชิงครอบครัวลงอย่างสิ้นเชิง ทว่าความสัมพันธ์เชิงวิถีโลกต้องไม่ส่งผลกระทบต่อการครองของวิถีธรรมเช่นกัน ทั้งนี้ Shayne Clarke ก็ได้วิเคราะห์ประเด็นของความสัมพันธ์เชิงครอบครัวในชุมชนสงฆ์ได้อาสนใจยิ่งดังจะกล่าวต่อไป



อนึ่ง แม้ตัวบทคัมภีร์พระวินัยปรากฏสิกขาบทห้ามการบวชให้สตรีมีครรภ์ และห้ามการบวชให้สตรีผู้ลุยกยังตึมนม ภิกษุณีรูปใดบวชให้ ต้องอาบัติปาจิตตีย์ หากว่าภิกษุณีตั้งใจว่า “จะบวชให้” แล้วแสวงหาคณะ อาจารย์ บาตร จีวร หรือสมมติสีมาต้องอาบัติทุกกฏ” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1069 หน้า 291) ทว่าหากวิเคราะห์เรื่องเล่าในตัวบทพระวินัยถึงมูลเหตุในการบัญญัติสิกขาบททั้งสองสิกขาบทนี้พบว่ามูลเหตุของการบัญญัติเกิดจากการตำหนิของฆราวาส สืบเนื่องจากเหตุการณ์ที่ภิกษุณีตั้งครรรค์เข้าไปบิณฑบาตในหมู่บ้าน เมื่อชาวบ้านเห็นจึงกล่าวเชิงประชดพร้อมทั้งตำหนิ “ท่านทั้งหลายจงถวายภิกษาหารแก่แม่เจ้า แม่เจ้ามีครรภ์แก่ แล้วตำหนิ ประณาม โพนทะนาว่า ไฉนพวกภิกษุณี จึงบวชให้สตรีมีครรภ์เล่า” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1067 หน้า 290) เรื่องเล่าในตัวบทแสดงถึงเสียงตำหนิของชาวบ้านต่อการที่ภิกษุณีบวชให้สตรีผู้ลุยกยังตึมนมในทำนองเดียวกันว่า “ท่านทั้งหลาย จงถวายภิกษาหารแก่แม่เจ้า แม่เจ้ามีลูก แล้วตำหนิว่า ไฉนพวกภิกษุณีจึงบวชให้สตรีมีลูกยังตึมนมเล่า” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1072 หน้า 293) ทั้งสองกรณีนี้ทำให้ภิกษุณีสงฆ์ได้ยินเสียงตำหนิของฆราวาสต่อการบวชให้หญิงตั้งครรรค์และหญิงให้นมบุตร จึงนำเรื่องนี้แจ้งแก่ภิกษุ ภิกษุสงฆ์กราบทูลพระพุทธเจ้า พระพุทธองค์เรียกประชุมสงฆ์แล้วทรงตำหนิที่ภิกษุณีผู้บวชให้สตรีมีครรภ์ และกรณีภิกษุณีผู้บวชให้สตรีมีลูกยังตึมนมตั้งนี้ว่า “การกระทำดังนี้มิได้ทำให้คนที่ยังไม่เลื่อมใสให้เลื่อมใส หรือทำให้คนที่เลื่อมใสอยู่แล้วให้เลื่อมใสยิ่งขึ้น พระพุทธองค์ทรงรับสั่งให้ภิกษุณีทั้งหลายยกสิกขาบทดังกล่าวนี้ ก็ภิกษุณีใดบวชให้สตรีมีครรภ์ ต้องอาบัติปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1068 หน้า 291) การบวชให้สตรีผู้ยังให้นมบุตรรวมทั้งสตรีผู้เป็นแม่นมก็เช่นกัน “ก็ภิกษุณีใดบวชให้สตรีมีลูกยังตึมนมต้องอาบัติปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1073 หน้า 294)

Clarke ให้ข้อสังเกตกรณีดังกล่าวว่า แม้มีการบัญญัติโทษทางวินัยคือปรับอาบัติแก่ภิกษุณีผู้บวชให้แต่สิกขาบทนี้ไม่ได้ระบุนว่าการบวชนั้นเป็นโมฆะแต่ประการใด การดำรงอยู่ของพระปาติโมกข์อาจจะทำหน้าที่เสมือนการป้องปราม แต่ตัวบัญญัติเองนั้นไม่ได้สั่งห้ามหรือยับยั้งต่อการกระทำที่บัญญัตินั้นมุ่งป้องปราม



ต่างจากการออกกฎหมายหรือบัญญัติแห่งคณะสงฆ์ซึ่งบทต่างๆ ถูกเรียบเรียงในพระวินัย (คือวัสตุหรือขันธกะ) ในบทหนึ่งว่าด้วยการบวชโดยห้ามบวชให้บุคคลผู้ไม่สมควร บรรพชา ผู้พิการ ผู้ป่วย ผู้พียงนารังเกียจถูกต้องห้ามจากการบวช (Clarke, 2014, p.34) นักวิชาการผู้นี้ตั้งข้อสังเกตต่อวิธีการอ่านที่มุ่งพิจารณาแต่ปาติโมกข์คือ สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์โดยไม่ได้วิเคราะห์บริบทของเรื่องเล่าอาจจะนำสู่ข้อสรุปว่า สตรีตั้งครุภรณ์และสตรีมีลูกที่มโนมนั้นไม่สามารถบวชได้ หากพิจารณาบริบทของเรื่องเล่าจะพบว่ามีพุทธาณุญาตให้ภิกษุณีสามารถให้กำเนิดบุตร เลี้ยงดูบุตรโดยมีเพื่อน ภิกษุณีร่วมกันดูแลบุตรในอารามแห่งคณะสงฆ์โดยวิเคราะห์สิกขาบททั้งสองข้อว่าเป็นการจัดการต่อเสียงตำหนิของชาวบ้านที่แลเห็นภิกษุณีตั้งครุภรณ์และภิกษุณีผู้ยังให้นมบุตรออกบิณฑบาตเพื่อรักษาภาพลักษณ์ขององค์กรสงฆ์ต่อการสนับสนุนของฆราวาส (Clarke, 2014, p. 146)

กล่าวโดยสรุป สิกขาบทและบริบทของเรื่องเล่าแสดงความเข้าใจของพุทธศาสนาต่อความทุกข์เฉพาะและการจัดการกับความทุกข์เฉพาะอันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาของสตรีทั้งกรณีการมีประจำเดือน การตั้งครุภรณ์และการคลอดบุตร รวมทั้งการมีภิกษุณีแม่ลูกอ่อนในอารามแห่งคณะสงฆ์โดยที่แม้สตรีต้องเผชิญกับความทุกข์เฉพาะอันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาที่แตกต่างจากบุรุษ ทว่าพุทธศาสนาไม่ได้ตัดโอกาสในการปฏิบัติธรรมของสตรี หากได้สนับสนุนการดำเนินชีวิตทางศาสนาของสตรีด้วยการบัญญัติสิกขาบทต่างๆ ในฐานะกระบวนการปฏิบัติเพื่ออำนวยความสะดวก อาทิ การอนุญาตให้ภิกษุณีตั้งครุภรณ์และภิกษุณีแม่ลูกอ่อนสามารถดำเนินชีวิตทางศาสนาต่อไปได้ในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ ทั้งได้รับการเกื้อกูลจากชุมชนสงฆ์ด้วยการแต่งตั้งเพื่อนภิกษุณีร่วมกันอภิบาลดูแลทารกจนเด็กนั้นเติบโตใหญ่ มีข้อสังเกตว่าสิกขาบทหรือกฎต่างๆ เหล่านี้แสดงนัยถึงท่าทีประนีประนอมของพุทธศาสนาที่มีต่อสมาชิกในชุมชนสงฆ์ของตน การบัญญัติสิกขาบทต่างๆ น่าจะบัญญัติขึ้นจากความเข้าใจพื้นฐานที่มีต่อวิถีนักบวชคือผู้สละเรือนว่า ไม่ใช่วิถีที่ต้องตัดขาดจากความสัมพันธ์เชิงครอบครัวโดยสิ้นเชิง นอกจากนี้พุทธศาสนาได้บัญญัติสิกขาบทจำนวนหนึ่งเพื่อจัดการกับความสัมพันธ์เชิงครอบครัวของอดีตคู่สมรส



ที่ตัดสินใจแสวงหาชีวิตทางศาสนาร่วมกันในชุมชนสงฆ์ซึ่งจะกล่าวต่อไป

อนึ่ง นอกจากการบัญญัติสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์เพื่อจัดการกับความทุกข์เฉพาะอันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาของสตรีและเพื่อเกื้อกูลให้ภิกษุณีผู้ตั้งครรภ์สามารถคลอดและเลี้ยงดูบุตรในอารามแห่งคณะสงฆ์ควบคู่กับการดำเนินชีวิตทางศาสนาได้แล้ว สิกขาบทอีกจำนวนหนึ่งได้บัญญัติขึ้นเพื่อจัดการกับอุปสรรคอันเนื่องด้วยกายเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของสตรีซึ่งจะวิเคราะห์ต่อไป

6. วินัยภิกษุณีสงฆ์กับการจัดการกับอุปสรรคอันเนื่องด้วยกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมของสตรี

ส่วนต่อไปจะวิเคราะห์ตัวบทพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์ที่แสดงถึงเหตุของการบัญญัติสิกขาบทขึ้นก็เพื่อขจัดอุปสรรคที่มีต่อกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมของสตรี บทความนี้จะวิเคราะห์สิกขาบทโดยจำแนกในบริบทต่าง ๆ ได้แก่

1. สิกขาบทในฐานะการจัดการกับภัยคุกคามทางเพศของภิกษุณี
2. สิกขาบทในฐานะการเกื้อหนุนการปฏิบัติธรรมในฐานะภิกษุณี และ
3. สิกขาบทในฐานะการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุในฐานะอดีตคู่สมรสเพื่อเพิกถอนความเคยชินแต่เดิมตามขนบจารีตทางสังคม

6.1 สิกขาบทในฐานะของการจัดการกับภัยคุกคามทางเพศของภิกษุณี

ตัวบท *ภิกษุณีวิวัฏฐ์* และ *ภิกษุณีขันธกะ* แสดงถึงภัยจากการถูกคุกคามทางเพศที่ภิกษุณีต่างได้ประสบโดยปรากฏขึ้นในหลายสถานที่ต่างกรรมต่างวาระเกิดขึ้นทั้งในที่ลับตาทั้งในที่สาธารณะและเป็นมูลเหตุให้เกิดการบัญญัติสิกขาบทซึ่งได้แก่ “ห้ามเข้าละแวกหมู่บ้าน ข้ามฝั่งน้ำ ออกไปอยู่พักแรมโดยปลีกตัวจากหมู่คณะเพียงลำพังโดยปรับอาบัติหนักคือสังฆาทิเสส” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 687-691 หน้า 35-40) “ห้ามเที่ยวจาริกไปไม่มีกองเกวียนเป็นเพื่อนในที่รู้กันว่ามิภักย์นักลั้วภายในรัฐและภายนอกรัฐ โดยปรับอาบัติเบาคือ ปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 961-966 หน้า 230-233) “ห้ามให้ผู้ชายบ่ง ผ่า ชะล้าง ให้ทา ให้แกะ



หรือทำผลที่เกิดในร่มผ้าโดยอยู่กันสองต่อสองกับชายโดยไม่บอกสงฆ์ให้ปรับอาบัติปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1062-1063 หน้า 287-288) “ห้ามภิกษุณีอยู่ป่า (เนื่องจากถูกประทุษร้าย) รูปใดอยู่ ปรับอาบัติทุกกฏ” (พระไตรปิฎก 7 ข้อ 431 หน้า 360-361) รวมทั้ง “ห้ามอาบน้ำในที่มิใช่ท่าอาบน้ำ (เนื่องจากถูกประทุษร้าย เช่นกัน) รูปใดอาบ ปรับอาบัติทุกกฏ” (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 436 หน้า 365) การห้ามการกระทำต่างๆ ดังกล่าวมีที่มาจากภัยจากการคุกคามทางเพศที่ภิกษุณีต้องเผชิญ ใน *ภิกขุณีวิวัฏฐ* แสดงให้เห็นว่าภิกษุณีสุ่มเสี่ยงที่จะถูกข่มขืนแทบทุกครั้งของการอยู่เพียงลำพัง นอกจากนี้ตัวบทคัมภีร์พระวินัยปิฎกยังระบุถึงการข่มขืนภิกษุณีในชุมชนสงฆ์คือ กรณีสามเณรชู้กันภิกษุณีข่มขืนภิกษุณีก็บัญญัติ (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 108 หน้า 172) ทั้งยังมีกรณีภิกษุณีอรหันต์ถูกข่มขืนจนได้กลายเป็นประเด็นถกเถียงกันในโรงฉันว่า ภิกษุณีอรหันต์ผู้ถูกข่มขืนจะยินดีต่อการกระทำนั้นหรือไม่ คือกรณีพระอุบลวรรณาอุกนันทมาณพผู้เป็นญาติข่มขืนโดยแอบซ่อนตัวในกระท่อมของภิกษุณี ณ ป่าอันธวัน หลังจากเกิดเหตุภิกษุณีอุบลวรรณาแจ้งเรื่องนี้แก่ภิกษุณีสงฆ์ ภิกษุณีสงฆ์แจ้งแก่ภิกษุสงฆ์และภิกษุสงฆ์ทูลต่อพระพุทธเจ้าว่าเรื่องเล่าไม่ได้จบเพียงเท่านั้นด้วยว่าเกิดข้อถกเถียงซึ่งพุทธศาสนาจัดการกรณีดังกล่าวในสองประการ

ประการแรก เกิดข้อถกเถียงในวงสนทนาชุมชนชาวพุทธทั้งสงฆ์ทั้งฆราวาสในหอนั้นว่า อุบลวรรณาภิกษุณียังยินดีในกามอยู่หรือไม่ มีเสียงหนึ่งยืนยันว่า “ท่านไม่ยินดีเพราะท่านเป็นพระอรหันต์แล้ว” ก็มีอีกเสียงหนึ่งแย้งว่า “ถึงจะเป็นพระอรหันต์ ก็ไม่ใช่จอมปลวก ไม่ใช่ท่อนไม้ ยังมีเนื้อหนังมังสาและความรู้สึกเหมือนคนทั่วไป” ฝ่ายแรกเถียงกลับว่า “แม้มีเนื้อหนังมังสาเหมือนคนทั่วไปแต่พระอรหันต์ไม่มีความกำหนดยินดี” (เสฐียรพงษ์ วรรณปก, 2556, หน้า 204) พระพุทธเจ้าทรงรับทราบและยุติการถกเถียงนี้ด้วยพระวินิจฉัยว่า “ผู้ใดไม่ติดในกามทั้งหลายเหมือนน้ำไม่ติดอยู่บนใบบัว เหมือนเมล็ดพันธุ์ฝักกาดไม่ติดอยู่บนปลายเหล็กแหลม เราเรียกผู้นั้นว่า พราหมณ์” (พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 401 หน้า 160) พระวินิจฉัยนี้แสดงความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อข้อจำกัดจากกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรม



ของสตรีโดยการปกป้องภิกษุณีผู้ถูกข่มขืนในฐานะผู้ถูกระทำ ไม่ใช่ผู้กระทำ¹²

ประการที่สอง พุทธศาสนาบัญญัติพระวินัยขึ้นเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดสถานการณ์ที่ซ้ำรอยเดิม กรณีพระอุบลวรรณาทำให้เกิดการจัดการกับภักคฺคคามนี้ โดยออกพระบัญญัติคือ การห้ามภิกษุณีอยู่ป่าซึ่งไม่ได้มีเพียงกรณีพระอุบลวรรณา เท่านั้น โดยปรากฏเหตุการณ์ที่ภิกษุณีรูปอื่นๆ อยู่ป่าแล้วถูกพวกนักเลงทำมิตรร้าย หลังจากภิกษุกราบทูลรายงานให้ทรงทราบ จึงตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุณีไม่พึงอยู่ในป่า รูปใดอยู่ ต้องอาบัติทุกกฏ” (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 431 หน้า 360) เมื่อการพำนักในป่าสุมเสี่ยงต่อการเกิดภักคฺคคามทางเพศพระพุทธองค์จึงสั่งให้เชิญพระเจ้าปเสนทิโกศลเข้าเฝ้าและตรัสขอให้สร้างที่อาศัยของภิกษุณีสงฆ์บริเวณใกล้กับกับเมือง แต่นั้นมาภิกษุณีจึงมีอาวาสอยู่ในเมือง สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสทรงอธิบายที่อาศัยของภิกษุณีสงฆ์ว่า

พวกภิกษุณีจะตั้งอยู่ตามลำพังพวกของตนหาได้ไม่ เช่นเดียวกับสามเณรต้องอาศัยภิกษุสงฆ์ ในกิจดังต่อไปนี้ :

1. ต้องอุปสมบทเข้าในภิกษุสงฆ์ดังกล่าวแล้ว
2. ต้องอยู่จำพรรษาในอาวาสมีภิกษุ. เพราะเหตุอย่างไร ไม่ทราบอธิบาย หรือจะหมายความว่าป้องกันเพราะในถิ่นที่มีแต่หญิง เว้นจากอารักขาภายนอกย่อมเปลี่ยวเปล่า หญิงผู้อยู่ในถิ่นนั้น เช่น อยู่ในทางมาแห่งภัยต่างๆ ถ้ามีชายอยู่ด้วยย่อมได้ความอุ่นใจ คนผู้คิดร้ายย่อมชะงักเพื่อจะกระทำ เพราะภิกษุณีไม่มีอาวาสต่างกระมัง ที่อยู่ของภิกษุณีจึงไม่เรียกว่า อาวาส เรียกว่า

¹² อนึ่ง มีข้อสังเกตว่ากรณีภิกษุณีอุบลวรรณาถูกข่มขืนด้วยพระไตรปิฎกแสดงนัยของการปกป้องที่พระพุทธองค์มีต่อภิกษุณีผู้พ้นจากคำครหาต่างๆ ขณะที่กรณีภิกษุณีผู้ถูกข่มขืนที่ปรากฏในตวับทคัมภีร์พระวินัยแสดงถึงการดำเนินภิกษุณีที่นำตนเองเข้าสู่สถานการณ์สุ่มเสี่ยงดังกล่าวโดยถูกดำเนินจากชุมชนภิกษุณีสงฆ์ จากนั้นภิกษุณีสงฆ์นำเรื่องแจ้งแก่ภิกษุสงฆ์ ภิกษุสงฆ์แจ้งเรื่องดังกล่าวต่อพระพุทธองค์แล้วจึงมีพระบัญญัติสิกขาบทและทั้งอนุบัญญัติเพิ่มเติมเพื่อให้รัดกุม



“ภิกษุอุปสสโย” ตัดตอนแปลว่า อุปัสสยะของภิกษุณี แปลความว่า ส่วนที่อยู่ของภิกษุณี. อุปัสสยะของภิกษุณีนั่น คงอยู่เอกเทศหนึ่ง ต่างหาก ไม่ปะปนกับของภิกษุ เหมือนวัดที่จัดตั้งสำนักชีขึ้นด้วยในบัดนี้. (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2498, หน้า 248 - 249)

ดังที่กล่าวแล้วว่าตัวบทคัมภีร์พระไตรปิฎกโดยเฉพาะตัวบทพระวินัยแสดงถึงกรณีภิกษุณีถูกข่มขืนอยู่บ่อยครั้งทั้งจากคนแปลกหน้าและทั้งจากคนใกล้ชิดทั้งในที่ลับตาทั้งในที่สาธารณะ สิกขาบทต่างๆ บัญญัติขึ้นหลังจากมีกรณีภิกษุณีถูกข่มขืนหรือสุม่เสี่ยงต่อการถูกข่มขืนรวมทั้งมีบัญญัติเพิ่มเติมให้สิกขาบทนั้นมีความรัดกุมยิ่งขึ้น ในการป้องกันการถูกล่วงละเมิดทางเพศต้นบัญญัติของสิกขาบทเกิดจากภิกษุณีเดินทางสัญจร ค้างแรมเพียงลำพัง สุม่เสี่ยงต่อการถูกข่มขืน จึงกำหนดให้ปรับอาบัติหนักคือ สังฆาทิเสส เป็นการกำหนดโทษอย่างรุนแรงโดยให้ปรับอาบัติหนักรองจากอาบัติปาราชิกเพื่อการป้องปรามให้ได้ผลสัมฤทธิ์ ด้วยพุทธศาสนาน่าจะตระหนักว่าถึงข้อเท็จจริงเชิงสังคมที่กดทับผู้หญิงโดยแลเห็นกายสตรีเป็นวัตถุแห่งการสนองอารมณ์ทางเพศ พุทธศาสนาจึงบัญญัติพระวินัยเพื่อป้องปรามภิกษุณีไม่ให้น้ำตนเองเข้าสู่สถานการณ์ของภัยคุกคามทางเพศดังกล่าว มูลเหตุแห่งพระบัญญัตินี้ตัวบทพระวินัยระบุว่า ภิกษุณีรูปหนึ่งทะเลาะกันกับภิกษุณีอื่นๆ เธอจึงหนีออกไปอยู่บ้านญาติในหมู่บ้าน เมื่อภิกษุณีทั้งหลายตามมาพบ จึงได้ถามขึ้นว่า “แม่เจ้า ทำไมเธอมาคนเดียว ไม่ถูกใครทำมิติมิร้ายหรือ” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 687 หน้า 35) แล้วดำหนิการกระทำของภิกษุณีที่พาตนเองไปสู่สถานการณ์สุม่เสี่ยงนั้นและเรื่องนี้ถูกแจ้งให้คณะสงฆ์รับทราบ ภิกษุสงฆ์นำเรื่องกราบทูลพระพุทธเจ้าให้ทรงทราบ หลังจากทรงดำหนิแล้วได้รับสั่งให้ภิกษุณีทั้งหลายยกสิกขาบทโดยกำหนดให้ภิกษุณีรูปใดไปสู่ละแวกหมู่บ้านรูปเดียวปรับอาบัติหนักคืออาบัติสังฆาทิเสส (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 687 หน้า 35 - 36) ต่อมาภิกษุณี 2 รูปต้องการข้ามแม่น้ำจึงไปหาคนแจวเรือ ชายนั้นออกอุบายว่าตนไม่สามารถพาภิกษุณีทั้งสองรูปข้ามแม่น้ำในครั้งเดียวกันได้โดยอาสาพาภิกษุณี



ข้ามแม่น้ำทีละรูป นายเรือจ้างข่มขืนภิกษุณีรูปที่ตนพาข้ามฝากไป ส่วนนายเรืออีกคนข่มขืนภิกษุณีรูปที่ยังไม่ได้ข้ามฝาก จากเหตุการณ์นี้จึงมีอนุบัญญัติเพิ่มเติมในสิกขาบทดังกล่าวโดยบัญญัติเพิ่มห้ามการข้ามฝั่งแม่น้ำรูปเดียว ให้ปรับอาบัติสังฆาทิเสสด้วยเช่นกัน (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 688 หน้า 36 - 37)

เมื่อมีภิกษุณีกลุ่มหนึ่งเดินทางไกลเพื่อไปยังกรุงสวตถิในกลุ่มภิกษุณีนั้นมีภิกษุณีรูปงามอยู่ซึ่งมีชายหลงรักเธอ ภิกษุณีผู้นี้รู้ว่าชายนั้นต้องเข้ามาหาตนยามวิกาลอย่างแน่อนและเธอต้องเสียหายนแน่ จึงออกไปนอน

อีกตระกูลหนึ่งโดยไม่ได้แจ้งแก่เพื่อนภิกษุณี ภิกษุณีรูปอื่นคิดว่าเธอออกไปกับชาย เมื่อทราบเรื่องราวจึงตำหนิว่าเหตุใดจึงออกไปพักแรมในเวลากลางคืน แต่เพียงผู้เดียวเป็นเหตุให้บัญญัติอนุบัญญัติเพิ่มเติม ห้ามภิกษุณีออกไปพักแรมในราตรีแต่รูปเดียวเพื่อให้สิกขาบทนี้เกิดความรัดกุมยิ่งขึ้น (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 689 หน้า 37 - 38)

ต่อมาในการเดินทางไกลครั้งหนึ่งไปยังกรุงสวตถิมีภิกษุณีรูปหนึ่งปวดอุจจาระ จึงปลีกตัวออกไป ตัวยพระบอกว่า “คนทั้งหลายเห็นเธอจึงข่มขืน” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 690 หน้า 38) จึงมีอนุบัญญัติให้ปรับอาบัติ สังฆาทิเสสแก่ภิกษุณีปลีกตัวจากคณะอยู่รูปเดียวเพิ่มเติม (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 691 หน้า 39)

ดังนั้น เจตนารมณ์ของสิกขาบทข้อนี้ (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 687 - 691 หน้า 35 - 39) เป็นการป้องปราม ไม่ให้ภิกษุณีเดินทางสังวร ข้ามแม่น้ำ ค้างแรม และปลีกตัวออกจากคณะเพียงลำพัง โดยกำหนดโทษไว้อย่างหนักเพื่อป้องปราม ไม่ให้เกิดการกระทำที่จะนำตนเองสู่สถานการณ์ที่สุ่มเสี่ยงในบริบททางสังคมที่การถูกล่วงละเมิดทางเพศสามารถเกิดขึ้นได้ทุกขณะ ประกอบกับภิกษุณีไม่ได้อยู่ในการคุ้มครองของบิดา สามี หรือบุตรอีกต่อไป หากแต่อยู่ในการดูแลของชุมชนสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์ ดังนั้น การบัญญัติสิกขาบทที่รัดกุมโดยกำหนดการปรับอาบัติที่รุนแรงก็เพื่อให้การป้องปรามเป็นไปอย่างได้ผล



นอกจากนี้ มีการบัญญัติสิกขาบทห้ามไม่ให้ภิกษุณีอยู่กันสองต่อสองกับชาย เหตุการณ์นี้เกิดจากภิกษุณีให้ชายบังฝืนร่วมผ้าโดยอยู่กันสองต่อสองกับชายและไม่แจ้งแก่คณะสงฆ์ ชายนั้นพยายามข่มขืนเธอ เธอจึงส่งเสียงร้องขึ้น เมื่อภิกษุณีสงฆ์ทราบเรื่องจึงได้บอกแก่ภิกษุทั้งหลายและภิกษุจึงกราบทูลพระพุทธเจ้า ทรงเรียกประชุมสงฆ์แล้วออกพระบัญญัติ “ก็ภิกษุณีใดไม่บอกสงฆ์หรือคณะ ใช้ให้บังให้ผ้า ให้ชะล้าง ให้ทา ให้พัน หรือให้แกะฝืน หรือบาดแผลที่เกิดในร่มผ้าอยู่กันสองต่อสองกับชาย ต้องอาบัติปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1063 หน้า 288) กรณีนี้มีการกำหนดโทษที่รุนแรงน้อยกว่าคือให้ปรับอาบัติปาจิตตีย์อาจเพราะเป็นกรณีการรักษาที่อาจจะไม่ได้เกิดขึ้นบ่อยครั้งเหมือนกับการเดินทางสัญจรของภิกษุณีที่ควบคุมได้ยากกว่า จึงต้องกำหนดโทษให้หนักและเบ็ดเสร็จเด็ดขาดเพื่อการป้องปรามให้ได้ผลเพราะภัยจากการถูกคุกคามทางเพศสามารถเกิดขึ้นได้ในทุกขณะที่สตรีอยู่เพียงลำพัง ตัวบทในคัมภีร์พระไตรปิฎกแสดงนัยถึงความพยายามของชุมชนสงฆ์ที่จะป้องกันภัยดังกล่าวนี้โดยบัญญัติสิกขาบทไว้ในสองลักษณะ กล่าวคือสิกขาบทที่มีเจตนารมณ์มุ่งป้องปรามการพักแรมและสัญจรแต่เพียงลำพังของภิกษุณีด้วยการถูกล่วงละเมิดทางเพศสามารถเกิดขึ้นได้ในทุกขณะ “จึงห้ามการไปสู่ละแวกหมู่บ้านรูปเดียว ห้ามข้ามฝั่งแม่น้ำรูปเดียว ห้ามพักแรมหรือสัญจรปลีกตัวจากหมู่คณะเพียงลำพัง ให้ปรับอาบัติหนักคือสังฆาทิเสส” และเจตนารมณ์ของสิกขาบทที่ป้องปรามภิกษุณีไม่ให้อยู่กับชายสองต่อสองแม้ในการรักษา ให้ปรับอาบัติเบาคืออาบัติปาจิตตีย์

6.2 สิกขาบทในฐานะการเกื้อหนุนต่อการปฏิบัติธรรมในฐานะภิกษุณี

จากการวิเคราะห์วินัยภิกษุณีสงฆ์บทความนี้มีข้อสังเกตว่า สิกขาบทจำนวนหนึ่งแม้บัญญัติขึ้นในฐานะการจัดการกับอุปสรรคที่มีต่อภายในบริบทเชิงสังคมและวัฒนธรรมเพื่อเอื้อเพื่อให้สตรีเข้าสู่ชีวิตทางศาสนาได้อย่างราบรื่น ทว่าการบวชให้สตรีย่อมต้องไม่สร้างความขัดแย้งกับครอบครัวของสตรีนั้นเช่นกัน การบรรพชาอุปสมบทเป็นภิกษุณีจึงสามารถกระทำต่อเมื่อได้รับความยินยอมจากครอบครัว



ดังที่มีพระบัญญัติสิกขาบทในการห้ามภิกษุณีใดบวชให้สิกขมานาผู้ยังไม่ได้รับอนุญาตจากบิดามารดาหรือสามีเป็นข้อยืนยัน ต้นเหตุแห่งการบัญญัติสิกขาบทเนื่องจากภิกษุณีถูกลั่นทาบวชให้สิกขมานาผู้บิดามารดาหรือสามียังไม่ได้อนุญาต ทำให้ถูกตำหนิจากครอบครัว จึงมีพระบัญญัติดังนี้ “ก็ภิกษุณีใดบวชให้สิกขมานาที่มารดาบิดาหรือสามียังไม่ได้อนุญาต ต้องอาบัติปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1163 หน้า 350) สตรีอินเดียในสมัยพุทธกาลนั้นอยู่ในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมแบบปิตาธิปไตยอย่างเข้มข้น การก้าวออกจากชีวิตในครัวเรือนเพื่อแสวงหาชีวิตทางศาสนาของสตรีย่อมต้องได้รับอนุญาตจากมารดาบิดาและสามีซึ่งไม่ใช่จะสามารถเกิดขึ้นได้อย่างง่ายดาย ดังปรากฏตัวบท *สุเมธาเถรีคาถา* ซึ่งเป็นคาถาขนานยาวที่สุดใน *เถรีคาถา* ถือเป็นตัวอย่างหนึ่งของการแสดงให้เห็นว่าหากสตรีประสงค์เข้าสู่ชีวิตทางศาสนาต้องใช้ความพยายามอย่างเต็มกำลังในการโน้มน้าวให้บุคคลรอบกายให้เห็นด้วยกับเธอ ตัวบทนี้แสดงให้เห็นว่ากว่าที่เจ้าหญิงสุเมธางะจะได้รับอนุญาตให้บวชเป็นภิกษุณีเธอต้องมีใจเด็ดเดี่ยว ให้เหตุผลอย่างหนักแน่นและรัดกุมเพื่อโน้มน้าวให้พระบิดาพระมารดาตลอดจนพระเจ้าอนักรัตคุหมั่นอนุญาตให้เธอบรรพชาอุปสมบท (พระไตรปิฎก เล่ม 26 ข้อ 450 - 524 หน้า 629 - 640) และแม้ว่าสตรีได้รับอนุญาตจากครอบครัวให้บวชได้แล้วก็ตาม การดำเนินชีวิตทางศาสนาของสตรีอาจจะพบกับอุปสรรคจากครอบครัวของเธอนั่นเอง

ตัวบทหนึ่งใน *ภิกขุณีวิวัฏฐ* แสดงถึงความเป็นไปได้ที่สตรีผู้บวชใหม่อาจจะถูกสามีตามจับตัวกลับไปโดยปรากฏในตัวบทพระวินัยระบุให้ปรับอาบัติแก่ภิกษุณีผู้เป็นพระอุปัชฌาย์ที่ไม่พาสหชีวินหรือลูกศิษย์ที่ตนบวชให้หลักไป โดยให้ถือเป็นหน้าที่ของบวตตินีหรือพระอุปัชฌาย์พึงกระทำ มูลเหตุในการบัญญัติสิกขาบทก็เนื่องด้วยภิกษุณีถูกลั่นทาบพาสหชีวิน อีกทั้งไม่ให้ภิกษุณีสืบพันธุ์ลูกศิษย์ของตนหลักไป ทำให้สามีตามมาจับตัวสหชีวินผู้นั้นกลับไป ตัวบทพระวินัยระบุถึงการดำเนินที่เกิดขึ้นในชุมชนภิกษุณีสังฆว่า

ถ้าภิกษุณีนั่นพึงหลักไป สามีก็จับเธอไม่ได้” ครั้นแล้ว
ภิกษุณีเหล่านั้นได้นำเรื่องนี้ไปบอกภิกษุทั้งหลายให้ทราบ พวก



ภิกษุได้นำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ... แล้ว
จึงรับสั่งให้ภิกษุณีทั้งหลายยกสิกขาบทนี้ขึ้นแสดงดังนี้ ...

...ก็ภิกษุณีใดบวชให้สหชวินแล้วไม่พาหสิกไป ไม่ให้
พาหสิกไปโดยที่สุดแม้สิ้นระยะทาง 5-6 โยชน์ ต้องอาบัติ
ปาจิตติย (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1115 - 1116 หน้า 320)

สิกขาบทดังกล่าวกำหนดให้ภิกษุณีผู้เป็นอาจารย์พึงพาสหชวินผู้ศิษย์
หลีกไกลจากครอบครัว หรือมอบหมายให้ภิกษุณีรูปอื่นๆ พาหสิกไปเพื่อให้การ
ปฏิบัติธรรมของผู้บวชใหม่ดำเนินไปได้อย่างราบรื่นในสองประการด้วยกัน *ประการ*
แรก ตามที่ตัวบทพระวินัยระบุว่าหากภิกษุณีรูปใดไม่พา หรือไม่นำพาให้ผู้บวชใหม่
หลีกไปเพื่อให้ห่างจากครอบครัวให้ปรับอาบัติปาจิตติยก็เพื่อป้องกันไม่ให้สามี
พาตัวภิกษุณีผู้บวชใหม่กลับไปนั้น หากวิเคราะห์ในประเด็นเรื่องการหย่าร้างของ
ภิกษุและภิกษุณีตามแนวคิดของ Shayne Clarke ที่ให้ข้อสังเกตจากการวิเคราะห์
พระวินัยชุดอื่นๆ แล้วสรุปว่า

บัญญัติพระวินัยไม่ปรากฏข้อเรียกร้องให้สตรีผู้สมรสแล้ว
ผู้ปรารถนาในชีวิตทางศาสนาให้หย่าร้าง แทนที่จะเป็นเช่นนั้น
สตรีผู้นั้นต้องขออนุญาตหรือได้รับการยินยอมจากสามีและ
บุพการี หากผู้ประสงค์อุปสมบทเป็นผู้ชายถูกเรียกร้องเพียง
ให้มีการอนุญาตเฉพาะของบุพการีโดยไม่พิจารณาสถานภาพ
สมรส ประการนี้แล้ว ผู้ประพันธ์หรือผู้ประมวลพระวินัยดูเหมือน
ไม่ได้เผยให้เราเห็นเลยว่าภิกษุสงฆ์นั้นไม่เคยแต่งงาน ทว่าเผย
ให้เห็นข้อเท็จจริงที่ว่า ภิกษุสงฆ์เหล่านี้ไม่เคยหย่าร้าง (Clarke,
2014, p.96)

เมื่อนำข้อเสนอของ Shayne Clarke ที่ระบุว่าไม่ปรากฏการหย่าร้าง
ในคณะสงฆ์ประกอบการวิเคราะห์ทำให้เราเข้าใจได้ว่า เมื่อไม่ปรากฏการหย่าร้าง
ของภิกษุณีกับสามี สามีจึงยังถือสิทธิในตัวของเธอ จึงมีพระบัญญัติให้ภิกษุณีพึงพา



สหชีวินหลีกไป หรือมอบหน้าที่แก่ภิกษุณีอื่นให้พาหลีกไปโดยถือเป็นการกิจสำคัญประการหนึ่งที่ปวัตตินีพึงปฏิบัติ และน่าจะถือเป็นธรรมเนียมปฏิบัติในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ เพราะเมื่อภิกษุณีถูกลั่นทาไม่พาทั้งไม่นำพาให้ภิกษุณีอื่นพาสหชีวินของตนหลีกไปทำให้ผู้บวชใหม่ต้องยุติชีวิตทางศาสนาจึงสามารถเป็นเหตุให้ภิกษุณีอื่นๆ ตำหนิพระถูกลั่นทา รวมทั้งมีพระบัญญัติเพื่อป้องกันไม่ให้ปวัตตินีรูปอื่นๆ ได้กระทำการดังกล่าวเช่นที่ภิกษุณีถูกลั่นทาเคยกระทำ¹³

ประการต่อมา การพาภิกษุณีผู้บวชใหม่หลีกห่างจากครอบครัวน่าจะส่งผลดีต่อการเริ่มต้นชีวิตทางศาสนาด้วยสภาพแวดล้อมใหม่ในระยะที่ห่างไกลจากครอบครัวและความคุ้นเคยแต่เดิมน่าจะเอื้อให้ภิกษุณีทุ่มเทในการปฏิบัติธรรม ไม่พะวงกับเรื่องของครอบครัวและญาติมิตรที่เดินทางมาพบปะ ดังเช่นธัมมทินนาภิกษุณีเมื่อบวชแล้วได้ขอติดตามภิกษุณีสงฆ์จาริกไปด้วยประสงค์ความวิเวกต่อเมื่อบรรลุนิพพานแล้วจึงกลับสู่กรุงราชคฤห์ดังเดิมอรรถกถาขุททกนิกาย คาถาธรรมบท, พระสูตรและอรรถกถา แปล เล่ม 43 หน้า 562-564)

อาจกล่าวได้ว่า สิกขาบทที่บัญญัติให้ “ภิกษุณีรูปใดบวชให้สิกขมานาผู้มารดาบิดา หรือสามียังไม่ได้อนุญาตนั้น ต้องอาบัติปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1163 หน้า 350) ซึ่งตัวบทพระวินัยระบุถึงการบวชให้สิกขมานาผู้บิดามารดาหรือสามียังไม่ได้อนุญาตเป็นเหตุให้คณะสงฆ์ถูกตำหนิจากฆราวาส แสดงนัย

¹³ การนำพาผู้บวชใหม่ให้ไกลจากครอบครัวอาจจะไม่ปรากฏเพียงกรณีของภิกษุณีเท่านั้น สามเณรอาจจะมีความเสี่ยงต่อสถานการณ์เช่นกันด้วยว่ามีกรณีของน้องชายของพระสารีบุตรผู้บวชตั้งแต่เป็นสามเณร เมื่อสามเณรเวรตะเรียนกรรมฐานจากพระเถระแล้วท่านหลีกไปปฏิบัติธรรมที่ป่าสะแกด้วยเกรงว่า ทางครอบครัวจะนำตัวท่านกลับไป ฝ่ายสามเณรคิดว่า “ถ้าเราจำอยู่ในที่นี่ไซ้ พวกญาติจักให้คนติดตามเรียกเรา (กลับ)” จึงเรียนกับมีฐานจนถึงพระอรหันต์สำนักของภิกษุเหล่านั้น ถือบาตรแลจีวรเที่ยวจาริกไปถึงป่าไม้สะแก ในที่ประมาณ 30 โยชน์แต่ที่นั้น ในระหว่าง 3 เดือนภายในพรรษานั้นแล บรรลุพระอรหันต์พร้อมด้วยปฏิสัมภิทาทั้งหลาย. (โปรดดูใน อรรถกถาขุททกนิกาย คาถาธรรมบท, พระสูตรและอรรถกถา แปล เล่มที่ 41 หน้า 398-411)



ของการบัญญัติสิกขาบทเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดความขัดแย้ง หรือเหตุที่จะทำให้
 ขรवासไม่พอใจคณะสงฆ์ด้วยอาจจะถูกเชื่อมโยงว่ามีส่วนรู้เห็นในการพราศสตร
 จากคร้วเรือน ชุมชนสงฆ์จึงจำเป็นต้องกำหนดจุดยืนที่ชัดเจนของตนต่อการบวช
 สตรีโดยบัญญัติสิกขาบทไม่พึงบวชให้สตรีผู้ยังมิได้รับอนุญาตจากคร้วเรือน ขณะที่
 ที่การบวชภิกษุแม้มีพระบัญญัติกำหนดไว้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย บุตรที่มารดาบิดาไม่
 อนุญาตไม่พึงให้บรรพชา รูปใดให้บรรพชา ต้องอาบัติทุกกฏ” (พระไตรปิฎก เล่ม 4
 ข้อ 105 หน้า 167) แต่มีข้อสังเกตว่ามีการปรับอาบัติเบากว่าของการปรับอาบัติของ
 ภิกษุณีสงฆ์ ทั้งมีมูลเหตุของการบัญญัติสิกขาบทที่แตกต่างกัน เนื่องด้วยเป็นคำร้อง
 ขอของพระเจ้าสุทโธทนะศาณราชปิณฑราชของพระพุทธองค์ผู้ไม่ประสงค์ให้บิดา
 มารดาผู้อื่นต้องทนทุกข์หนักเหมือนพระองค์ผู้ที่พระราชบุตรคือพระพุทธองค์
 พระนันทะออกผนวชและราชันต์ดา คือพระราหุลบรรพชา สิกขาบทนี้ดูเหมือนมี
 ความลึกล้นกับสิกขาบทกำหนดให้ “ภิกษุณีใดบวชให้สหชวินีแล้วไม่พาหลักไป และ
 ไม่ให้ผู้อื่นพาหลักไปโดยที่สุดแม้สิ้นระยะทาง 5-6 โยชน์ ต้องอาบัติปาจิตตีย์”
 (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1115 หน้า 320) ที่แสดงถึงจุดยืนของพุทธศาสนาต่อ
 การสนับสนุนการปฏิบัติธรรมของสตรีในชุมชนภิกษุณีสงฆ์ สิกขาบททั้งสองนี้แสดง
 นัยต่อสภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออกที่ชุมชนสงฆ์ต้องเผชิญระหว่างการเกื้อหนุนจาก
 ขรवासกับการยืนยันความสำคัญของวิถีแห่งการสละละเรือนเพื่อการก้าวเข้าสู่ชีวิต
 ทางศาสนาของสตรี บทความนี้มีความเห็นว่าสิกขาบททั้งสองประการได้แสดงถึง
 ความพยายามในการจัดการกับความขัดแย้งดังกล่าว โดยที่พุทธศาสนามุ่งรักษา
 ความสัมพันธ์กับขรवासด้วยการบัญญัติสิกขาบทกำหนดโทษภิกษุณีผู้บวชให้สตรี
 ที่มิได้รับอนุญาตจากคร้วเรือน ขณะที่พุทธศาสนาได้บัญญัติสิกขาบทเพื่อเกื้อกูล
 การปฏิบัติธรรมให้แก่สมาชิกในชุมชนสงฆ์ด้วยการกำหนดให้ปวัตินีพาสตรียุบวช
 ใหม่ให้ไกลจากคร้วเรือนเดิมเพื่อป้องกันไม่ให้สามีพาสตรีนั่นกลับสู่คร้วเรือน ในแง่
 นี้วินัยภิกษุณีสงฆ์จึงสะท้อนถึงความพยายามของชุมชนสงฆ์ในการแสวงหาจุดยืนที่
 สมดุลระหว่างการรักษาสัมพันธภาพกับขรवासผู้ครองเรือนกับการส่งเสริมครอง
 ของบรรพชิตผู้สละเรือนที่ดำรงอยู่ด้วยการอุปถัมภ์จากขรवास



อนึ่ง นอกจากสิกขาบทที่เกี่ยวข้องเนื่องด้วยการบวชและหน้าที่ของปวตฺตินีที่มีต่อศิษย์หรือผู้ที่ตนบวชให้แล้วยังมีสิกขาบทที่เกี่ยวข้องเนื่องด้วยการเตรียมความพร้อมของผู้ประสงคฺจะบวชเป็นภิกษุณีด้วยการศึกษารธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปี ในฐานะสามเณรีและสิกขาบทเกี่ยวข้องเนื่องด้วยความพร้อมทางร่างกายของผู้ประสงคฺจะบวช เนื่องจากภิกษุณีสงฆ์บวชให้หญิงที่มีครอบครัวแต่มีอายุต่ำกว่า 12 ปี เมื่อเป็นภิกษุณีแล้วปรากฏว่า “ภิกษุณีเหล่านั้นไม่อดทน ไม่อดกลั้นต่อความเป็นความร้อน ความหิว ความกระหาย สัมผัสจากเหล็บ ยุง ลม แดด สัตว์เลื้อยคลาน ค่ำกล่าวร้าย คำที่ฟังแล้วไม่ดี ความรู้สึกทางกายที่เกิดขึ้นเป็นทุกข์แสนสาหัส รุนแรง เผ็ด ร้อน ที่ไม่น่ายินดี ไม่น่าพอใจแทบจะคร่าชีวิต” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1090 หน้า 305) จึงมีพระบัญญัติ “ก็ภิกษุณีใดบวชให้หญิงที่มีครอบครัวมีอายุต่ำกว่า 12 ปี ต้องอาบัติปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1091 หน้า 306) เกณฑ์กำหนดอายุของสตรีผู้ประสงคฺบวชเป็นภิกษุณีที่นอกจากการผ่านขั้นตอนตามกระบวนการต่างๆ แล้ว สตรีผู้นั้นต้องมีอายุครบ 20 ปี แต่ก็มีข้อยกเว้นสำหรับสตรีที่มีครอบครัวแล้วหรือผ่านการแต่งงานมาแล้ว แม้เธอผู้นั้นมีอายุเพียง 12 ปี หากได้ผ่านการศึกษาศิกขาในธรรม 6 ข้อตลอด 2 ปี และสงฆ์ให้การสมมติคือรับรองแล้ว ก็สามารถบวชเป็นภิกษุณีได้ (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1090 หน้า 305 เจริญธรรมที่ 1)

ทั้งนี้ บทความนี้มีข้อสังเกตต่อสิกขาบทที่เกี่ยวข้องด้วยพำนักของภิกษุณีที่มีความพยายามในการจัดสรรให้เพียงพอต่อจำนวนผู้บวช ได้แก่ การห้ามภิกษุณี บวชให้สิกขมานาทุกๆ ปี¹⁵ รวมทั้งห้ามภิกษุณีบวชให้สิกขมานา

¹⁵ บรรดาภิกษุณีบวชให้สิกขมานา (คือสามเณรีผู้สมათานสิกขาบท 6 ประการ ตลอด 2 ปีเต็ม) ทุกๆ ปี ที่อยู่จึงไม่เพียงพอ คนทั้งหลายจึงดำหนิว่า “โฉนพวกภิกษุณีบวชให้สิกขมานาทุกๆ ปีเล่า” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1170 หน้า 354) “จึงมีพระบัญญัติก็ภิกษุณีใดบวชให้สิกขมานาทุกๆ ปี ต้องอาบัติปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1171 หน้า 354)



2 รูปใน 1 ปี¹⁶ ด้วยเจตนารมณ์ของสิกขาบทนี้ก็เพื่ออำนวยความสะดวกในที่พักพำนักรักษาให้ผู้ประสงฆ์ซึ่งไม่ใช่การบัญญัติขึ้นเพื่อบังคับจำกัดจำนวนภิกษุณีแต่ประการใด

6.3 สิกขาบทในฐานะการจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุ

ในพระวินัยของภิกษุณีและภิกษุมีสิกขาบทจำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุโดยสามารถจัดแบ่งเป็น 2 มิติ ในมิติแรก เป็นสิกขาบทเนื่องด้วยการจัดการความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุ อาทิ ห้ามภิกษุณีปรนนิบัติภิกษุ ผู้กำลังฉันอยู่ด้วยน้ำดื่มหรือด้วยการพัทวิ ในมิติที่สองคือสิกขาบทที่ว่าด้วยการปกครองโดยกำหนดให้ภิกษุณีสงฆ์อยู่ภายใต้การปกครองของภิกษุสงฆ์ อาทิ ห้ามประพฤติตามภิกษุหรือห้ามเข้าพวกภิกษุผู้ถูกคณะสงฆ์ลงอุกขนิยกรรม, เมื่อจำพรรษาแล้ว พึงปวารณาในสงฆ์ 2 ฝ่ายคือปวารณาทั้งต่อภิกษุณีสงฆ์และทั้งต่อภิกษุสงฆ์, ภิกษุณีพึงไปรับโอวาทจากภิกษุสงฆ์ พึงถามอุโบสถและการเข้าไปขอโอวาทจากภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน บทความนี้จะวิเคราะห์เฉพาะสิกขาบทที่มีเจตนารมณ์มุ่งจัดการความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุโดยเฉพาะของอดีตคู่สมรสที่ก้าวเข้าสู่ชีวิตทางศาสนาาร่วมกันในอารามแห่งคณะสงฆ์ด้วยการวิเคราะห์สิกขาบทที่แสดงนัยในการจัดการกับอุปสรรคต่อภายในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของสตรีในชุมชนสงฆ์

¹⁶ อรรถกถาพระวินัยปิฎกระบุว่า ภิกษุณีได้บวชสิกขมานาโดยเว้นระยะ 1 ปีเพื่อไม่ให้ล่วงละเมิดสิกขาบททุมารัฐวรรค แต่ได้บวชให้สิกขมานาปีละ 2 รูปซึ่งเกิดปัญหาเดิมขึ้นอีก (ดูเชิงอรรถที่ 1 พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1171 หน้า 356) กล่าวคือ ทำให้ที่อยู่ไม่เพียงพอเหมือนดังที่เป็นมา คนจึงตำหนิ ประณาม โพนทะนาว่า โฉนพวกภิกษุณีบวชให้สิกขมานาปีละ 2 รูป พระพุทธเจ้าจึงประชุมสงฆ์บัญญัติบัญญัติสิกขาบทว่า “ก็ภิกษุณีใดบวชให้สิกขมานา 2 รูปใน 1 ปี ต้องอาบัติปาจิตตีย์” (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 1174 - 1175 หน้า 356 - 357)



ตัวบทพระวินัยภิกษุณีระบุถึงสิกขาบทที่บัญญัติขึ้นเพื่อจัดการความสัมพันธ์ระหว่างอดีตคู่สมรสในคณะสงฆ์ได้แก่ ห้ามภิกษุณีปรนนิบัติภิกษุผู้กำลังฉันอยู่ด้วยน้ำ หรือการพัตวิโดยให้ปรับอาบัติปาจิตตีย์แก่ผู้ละเมิด เหตุที่มีการบัญญัติสิกขาบทนี้ก็เนื่องด้วยภิกษุณีอดีตภรรยาปรนนิบัติภิกษุอดีตสามีผู้กำลังฉันอาหารอยู่ในสำนักภิกษุณีสงฆ์ตามความเคยชินแต่เดิม ภิกษุณีอดีตภรรยาได้ปรนนิบัติภิกษุอดีตสามีด้วยการยกน้ำและพัตให้ ทั้งชวนคุยเรื่องครอบครัว ทว่ากลับถูกภิกษุอดีตสามีนั้นตำหนิว่าไม่สมควรกระทำ ภิกษุณีผู้นี้จึงกระทำการสิ่งที่ตัวบทพระวินัยบันทึกรายละเอียดไว้ว่า

มหาอมตย์ชื่ออาโรหณะบวชในสำนักภิกษุ อดีตภรรยาของท่านบวชในสำนักภิกษุณี ต่อมา ภิกษุณ้นั้นร่วมฉันภัตตาหารในสำนักของภิกษุณีนั้น ขณะที่ท่านกำลังฉัน ภิกษุณีนั้นเข้าไปยืนปรนนิบัติอยู่ใกล้ๆ ด้วยน้ำฉันและการพัตวิ พุดเกี่ยวกับเรื่องครอบครัว พุดมากเกินไป ลำดับนั้น ภิกษุณ้นั้นจึงต่อว่าภิกษุณีนั้นว่า “น้องหญิงอย่าได้ทำอย่างนี้ เรื่องนี้ไม่สมควร”

ภิกษุณีนั้นกล่าวว่า “เมื่อก่อนท่านทำอย่างนี้ๆ กับดิฉัน บัดนี้ เพียงเท่านี้ ก็ทนไม่ได้” จึงครอบขันน้ำลงบนศีรษะแล้วใช้พัตตี บรรดาภิกษุณีผู้มักน้อย ฯลฯ พวกกันตำหนิ ประณาม โทษะกันว่า ไฉนภิกษุณีจึงตีภิกษุเล่า...

...ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาครับสั่งให้ประชุมสงฆ์เพราะเรื่องนี้เป็นเหตุ... แล้วจึงรับสั่งให้ภิกษุณีทั้งหลายยกสิกขาบทนี้ขึ้นแสดงดังนี้

ก็ภิกษุณีใดปรนนิบัติภิกษุผู้กำลังฉันอยู่ด้วยน้ำดื่มหรือด้วยการพัตวิ ต้องอาบัติปาจิตตีย์ (พระไตรปิฎก เล่ม 3 ข้อ 815 - 816 หน้า 140 - 141)



พระวินัยระบุว่าบรรดาภิกษุณีสงฆ์ดำหนิการกระทำภิกษุณีผู้นี้ด้วยเหตุติภิกษุ หากแต่ในการบัญญัติสิกขาบทคือการห้ามภิกษุณีปรนนิบัติภิกษุผู้ฉันด้วยน้ำดื่มและการพัด เจตนารมณ์ของสิกขาบทนี้จึงน่าจะสามารรถเข้าใจได้ว่าบัญญัติขึ้นเพื่อจัดความเคยชินแต่เดิมของภิกษุณีผู้คุ้นเคยกับการดูแลปรนนิบัติอดีตสามี และจัดโอกาสที่จะเกิดสถานการณ์เช่นนี้ขึ้นอีกของภิกษุณีและภิกษุอดีตคู่นี้ ทั้งป้องปรามไม่ให้เกิดการกระทำในลักษณะเดียวกันนี้ของอดีตคู่สมรสอื่นๆ ในคณะสงฆ์ ด้วยบทพระวินัยให้ภาพไว้อย่างชัดเจนว่าภิกษุณีอดีตภรรยาของปรนนิบัติภิกษุอดีตสามีเช่นเดิม รวมทั้งพูดคุยเรื่องครอบครัวและพูดมากเกินไป จนถูกภิกษุอดีตสามีดำหนิ ด้วยบทแสดงนัยว่าภิกษุณียังคงเข้าใจว่าภรรยามีหน้าที่ต้องปรนนิบัติสามี จึงไม่เข้าใจอาการที่เปลี่ยนไปของภิกษุอดีตสามีผู้เพิกเฉยต่อการปรนนิบัติ อีกทั้งยังดำหนิ ด้วยความเคืองใจหรือเพราะความน้อยใจจริงจึงใช้ชัณน้ำครอบศีรษะพระอดีตสามีแล้วตี ด้วยบทพระวินัยของมหาสาสะกะ (Mahisasaka) ก็ได้บันทึกเรื่องเล่านี้ ทว่าให้รายละเอียดในแต่ละต่างกันเล็กน้อย โดยกล่าวถึงคู่สามีภรรยาที่ก้าวสู่ชีวิตทางศาสนาด้วยกัน ภิกษุอดีตสามีบิณฑบาตแล้วนำกลับมาฉันโดยมีอดีตภรรยาปรนนิบัติอยู่ใกล้ๆ ด้วยการพัด ถวายน้ำและไถ่ถาม ภิกษุนั้นก้มหน้าก้มตามฉันไม่มอง ไม่พูดคุยกับภิกษุณีอดีตภรรยา พลันนั่นเองภิกษุอดีตสามีกลับส่งยิ้มแก่สตรีผู้เคยเป็นชู้รักสมัยเป็นฆราวาส ด้วยความริษยาภิกษุณีอดีตภรรยาจึงตีศีรษะภิกษุด้วยขวดน้ำจนขวดน้ำแตกเป็นเสี่ยงๆ Shayne Clarke วิเคราะห์ประเด็นของเรื่องเล่านี้ว่าแม้ระบอบการกระทำที่ภิกษุณีไม่พึงปฏิบัติต่อภิกษุอย่างที่เคยปฏิบัติต่อสามี หากแต่เรื่องเล่าแฝงด้วยอารมณ์ขันนี้โดยความไม่ตั้งใจของผู้ประมวลพระวินัยได้เผยให้ภาพการไปมาหาสู่กันของอดีตคู่สมรสในชุมชนสงฆ์ ภิกษุสามารรถเข้าสู่ที่พักของภิกษุณีรวมทั้งฉันอาหารร่วมกันได้ กิจกรรมเหล่านี้เต็มไปด้วยความสุมเสี่ยงที่จะเป็นภัย แต่กลับไม่ได้ถูกห้ามปรามจากผู้ประมวลพระวินัยซึ่งถูกคาดหวังให้มีการตัดไฟแต่ต้นลมต่อสถานการณ์ดังกล่าว (Clarke, 2014, p. 97)

ผู้วิจัยมีความเห็นว่าแม้ว่าไม่ปรากฏการห้ามอดีตคู่สมรสไปมาหาสู่กันในคณะสงฆ์ ทว่าสังเกตว่าพุทธศาสนาได้บัญญัติสิกขาบทเพื่อจัดการและป้องปราม



ไม่ให้เกิดสถานการณ์ที่อาจจะถูกตำหนิจากฆราวาส หรือนำสู่ความเข้าใจผิดของฆราวาส ตัวบทพระวินัยหลายตัวบทแสดงถึงความเข้าใจที่ฆราวาสมีต่อภิกษุและภิกษุณีที่แม้ไม่ได้เป็นอดีตคู่สมรส แต่ก็ถูกเข้าใจผิดว่าเป็นคู่ภรรยาและสามีอยู่บ่อยครั้ง เช่นที่ตัวบทหนึ่งในพระวินัยระบุถึงตระกูลหนึ่งที่ได้ตายลงเพราะอหิวาตกโรคเหลือเพียงพ่อกับลูกเท่านั้น ทั้งสองได้บวชและออกบิณฑบาตด้วยกัน ตัวบทบรรยายว่า

ครั้งนั้น เมื่อเขาถวายภิกษาแก่ภิกษุผู้บิดา สามเณรน้อยก็วิ่งไปหาแล้วได้กล่าวกับภิกษุผู้เป็นบิดานั้นว่า พ่อจำให้หนูบ้าง พ่อจำ ให้หนูบ้าง มนุษย์ทั้งหลายพากันตำหนิ ประณาม โพนทะนาว่า “พระสมณะเชื้อสายพระศากยบุตรเหล่านี้มิใช่ผู้ประพฤติพรหมจรรย์ สามเณรน้อยรูปนี้คงจะเกิดจากภิกษุณี” ภิกษุทั้งหลายได้ยินมนุษย์เหล่านั้นตำหนิ ประณาม โพนทะนาจึงนำเรื่องนี้ไปกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้ทรงทราบ

พระผู้มีพระภาครับสั่งว่า ภิกษุทั้งหลาย เด็กชายมีอายุหย่อน 15 ปี ไม่พึงให้บรรพชา รูปใดให้บรรพชา ต้องอาบัติทุกกฏ (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 100 หน้า 155)

ตัวบทอื่นๆ ในคัมภีร์พระวินัยแสดงถึงความเข้าใจที่ชาวบ้านบางส่วนมีต่อคณะสงฆ์ของพระพุทธองค์อันประกอบด้วยภิกษุและภิกษุณี เช่น “สมัยนั้น ภิกษุทั้งหลายเข้าไปยังสำนักภิกษุณีทั้งหลายแล้วยกปาติโมกข์ขึ้นแสดง คนทั้งหลายตำหนิ ประณาม โพนทะนาว่า “ภิกษุณีเหล่านี้เป็นภรรยาของภิกษุเหล่านี้ ภิกษุณีเหล่านี้เป็นชู้กับภิกษุเหล่านี้ ภิกษุเหล่านี้จะภริมย์กับภิกษุณีเหล่านี้” (พระไตรปิฎก เล่ม 7 ข้อ 407 หน้า 325)

เมื่อได้วิเคราะห์พระวินัยของภิกษุสงฆ์ที่แสดงถึงการจัดการปฏิสัมพันธ์กับภิกษุณี มีข้อสังเกตว่าวินัยของภิกษุสงฆ์มีจำนวนข้อสิกขาบทมากกว่า และประกอบด้วยเรื่องเล่าที่มีความซับซ้อนมากกว่าพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์ ทั้งยังมีเงื่อนไข



ให้น่าใคร่ครวญโดยตัวบทพระวินัยของภิกษุสงฆ์กล่าวถึงเรื่องราวระหว่างพระอุทายีและอดีตภรรยา ตัดสินใจใช้ชีวิตทางศาสนาร่วมกันโดยที่เธออยู่ในสำนักภิกษุณี ตัวบทพระวินัยทำให้เห็นถึงการไปมาหาสู่ระหว่างอดีตคู่สมรสในคณะสงฆ์อยู่เรื่อยๆ ทั้งฉันภัตตาหารร่วมกันในที่อยู่ภิกษุณี โดยที่พระวินัยไม่ได้ห้ามปรามซึ่งตัวบทระบุว่า “นางมาหาท่านพระอุทายีอยู่เสมอ แม้ท่านพระอุทายีก็ไปหานางอยู่เสมอ ก็ในสมัยนั้น ท่านพระอุทายีกระทำกตกิจในที่อยู่ของนาง” (พระไตรปิฎก เล่ม 2 ข้อ 503 หน้า 26) ตัวบทพระวินัยดำเนินเรื่องเล่าต่อไป ดังนี้

เช้าวันหนึ่ง ท่านพระอุทายีครองอันตรวาสกถือบาตรและจีวรไปหานางถึงที่อยู่ เมื่อเข้าไปถึงแล้วก็นั่งบนอาสนะเปิดองค์ขาดต่อหน้าภิกษุณีนั่น แม้ภิกษุณีนั่นก็นั่งบนอาสนะเปิดองค์กำเนิดต่อหน้าท่านพระอุทายีเช่นกัน ท่านพระอุทายีเกิดความกำหนัด เพ่งมององค์กำเนิดของนาง น้ำสุจิของท่านพระอุทายีนั่นเคลื่อนครันแล้ว ท่านพระอุทายีจึงกล่าวกับภิกษุณีนั่นดังนี้ “น้องหญิง เธอจงไปหาน้ำมาฉันจะชกอันตรวาสก” นางตอบว่า โปรดส่งมาเถิด ดิฉันจะชกให้ครันแล้วนางใช้ปากดูดอสุจิส่วนหนึ่ง และสอดอสุจิอีกส่วนหนึ่งเข้าไปในองค์กำเนิด เพราะเหตุนี้ท่านนางจึงได้ตั้งครรรค์ (พระไตรปิฎก เล่ม 2 ข้อ 503 หน้า 26)

เรื่องเล่านี้ปรากฏในตัวบทพระวินัยของนิกายอื่นเช่นกัน ดังที่ Shayne Clarke ศึกษาตัวบทของเรื่องเล่านี้ในวินัยชุดอื่นเพื่อเป็นตัวอย่างของคู่สมรสที่สละชีวิตครอบครัวเพื่อแสวงหาชีวิตทางศาสนาร่วมกันโดยยืนยันว่าภาพแห่งครอบครัวในคณะสงฆ์ไม่เคยถูกละเลยจากผู้ประพันธ์หรือผู้ประมวลพระวินัยในฐานะเป็นภาพแทนของอารามนิยมของพุทธศาสนายุคต้น สำหรับนักวิชาการผู้นี้ พระวินัยถูกบัญญัติขึ้นเพื่อจัดการกับความสัมพันธ์ของคู่สมรสที่แสวงหาชีวิตทางศาสนาร่วมกันในอารามแห่งคณะสงฆ์ ดังเรื่องราวของพระอุทายิน (Udayin)



กบอติตกรรยา คือ คุปตาภิกษุณี พระอุทายินจึงเดินทางสู่เมืองสาวตลี¹⁷ ภิกษุณี คุปตาเมื่อทราบข่าวภิกษุอติตคามิเดินทางมา จึงไปหาพระอุทายินที่กุฎิ ในระหว่าง การเทศนาธรรมนั้นเองที่พระอุทายินเกิดความกำหนัดขึ้นมา ภิกษุณีคุปตาจึงวิ่งหนีโดยมีพระอุทายินวิ่งไล่ตามไปและจับตัวเธอไว้ ตัวบทพระวินัยกล่าวว่าเมื่อ เขาได้สัมผัสขาอ่อนของเธอทำให้น้ำอสุจิกเลื้อน เธออาสาชกจิรวให้ในห้วงเวลานั้น ที่คุปตาภิกษุณีโยหาคความสัมพันธ์ในอดีตจึงนำอสุจิของพระอุทายินเข้าในกายของ เธอ เรื่องเล่าระบุว่าบรรดาภิกษุณีสงฆ์ได้ตำหนิว่าคุปตาว่าไม่ได้ปกป้องตัวเอง หากแต่กลับปกป้องอุทายินภิกษุด้วยการกล่าวว่าพระอุทายินไม่เคยแตะต้องกายของ เธอ ขณะที่บรรดาภิกษุณีอื่นไม่เชื่อคำอธิบายนี้โดยกล่าวว่าหากพระอุทายินไม่แตะต้องกายของเธอแล้วเหตุใดเธอจึงตั้งครรภ์ได้เล่า (Clarke, 2014, p. 102) สำหรับ Shayne Clarke ประเด็นปัญหาไม่ใช่อยู่ที่ภิกษุณีตั้งครรภ์ ปัญหาคือ ภิกษุณีถูกทำให้ตั้งครรภ์โดยภิกษุซึ่งการตั้งครรภ์ของภิกษุณีคุปตานี้ตัวบทพระวินัย ระบุไว้ชัดเจนว่าเป็นการตั้งครรภ์ภายหลังจากที่เธอเป็นภิกษุณีแล้ว ทว่าตัวบท พระวินัยยืนยันการตั้งครรภ์นี้ว่าไม่ได้เกิดจากการมีเพศสัมพันธ์ระหว่างสมาชิก ในชุมชนสงฆ์ซึ่ง Shayne Clarke กล่าวถึงเรื่องเล่านี้ว่าการตั้งครรภ์ในลักษณะนี้ เป็นการเบี่ยงเบนประเด็นของผู้ประมวลพระวินัย (the tale of artificial insemination is in fact a red herring) (Clarke, 2014, p.103) สำหรับ นักวิชาการผู้นี้ศึกษาบทจำนวนหนึ่งแสดงถึงท่าทีของพุทธศาสนาต่อการจัดการ

¹⁷ เรื่องเล่านี้ปรากฏตั้งแต่ความสัมพันธ์อันซ่อนเร้นระหว่างอุทายินผู้เป็นบุตรชาย มหาอำมาตย์แห่งพระเจ้าสุทโธทนะกับคุปตาผู้เป็นภรรยาของคุปตะ อำมาตย์แห่ง พระเจ้าปเสนทิโกศล ด้วยความที่รัฐทั้งสองมีสัมพันธ์อันดีต่อกัน อำมาตย์ในตระกูล ทั้งสองจึงไปมาหาสู่กัน เมื่ออุทายินพบกับนางคุปตาจึงแอบมีความสัมพันธ์กับเธอ เมื่อคุปตะได้ทราบเรื่องนี้จึงคิดสังหารอุทายิน กลับกลายเป็นตัวเขาเองที่เสียชีวิตใน เวลาต่อมา ด้วยไร้บุตรชายสืบตระกูล สมบัติทั้งปวงของตระกูลจึงเข้าสู่พระคลังหลวง ตามกฎหมาย อุทายินได้ออกอุบายเพื่อให้พระเจ้าปเสนทิโกศลมอบนางคุปตาและ สมบัติทั้งปวงแก่เขา (โปรดดู Shayne, 2014, pp.99-100.)



ความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุอดีตสามีกับภิกษุณีอดีตภรรยาด้วยการบัญญัติพระวินัย เพื่อจัดการความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ (Clarke, 2014, pp.102 - 103)

บทความนี้มีความเห็นต่อการตั้งครุฑที่ถูกระบุว่าไม่ใช่เกิดจากการร่วมประเวณีในชุมชนสงฆ์ว่าได้ยืนยันถึงการอนุญาตให้มีภิกษุณีตั้งครุฑในชุมชนสงฆ์ผ่านตัวบทพระวินัย โดยแม้ว่าเป็นการตั้งครุฑหลังจากที่บวชแล้วก็ตาม หากแต่เป็นการตั้งครุฑที่ได้รับรู้ตรงกันว่าไม่ใช่การตั้งครุฑที่เกิดจากการจงใจร่วมประเวณี ซึ่งอาจจะมีความเป็นไปได้อื่น กล่าวคือภิกษุณีตั้งครุฑจากการถูกข่มขืน (Clarke, 2014, p. 148) ภาพภิกษุณีตั้งครุฑหรือภิกษุณีแผ่ลูกอ่อนจึงน่าจะไม่ใช่ข้อยกเว้นสำหรับสตรีผู้บวชโดยที่ไม่รู้ว่าตนตั้งครุฑเท่านั้น หากแต่ตัวบทคัมภีร์พระวินัยได้ให้ภาพความเป็นไปได้และความยืดหยุ่นต่อกรณีภิกษุณีตั้งครุฑในชุมชนสงฆ์สมัยพุทธกาล ตัวบท **มหาวิภังค์** ซึ่งระบุถึงการใช้ให้ชกจีวรของพระอุทายีกับอดีตภรรยาที่ไม่ได้ระบุถึงการลงโทษภิกษุณีแต่ประการใด ทว่ากลับบัญญัติสิกขาบทห้ามภิกษุเรียกใช้ภิกษุณีผู้ไม่ใช่ญาติให้ชก ย่อมหรือให้หุบจีวรเก่า โดยให้ปรับอาบัตินิสสัคคียปาจิตตีย์ (พระไตรปิฎก เล่ม 2 ข้อ 504 หน้า 27)

อาจกล่าวได้ว่า ทั้งสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์และสิกขาบทของภิกษุสงฆ์จำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อจัดการความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีกับภิกษุในฐานะอดีตคู่สมรสในอารามแห่งคณะสงฆ์ ซึ่งสิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์มุ่งเพิกถอนความเคยชินของภิกษุณีอดีตภรรยาในการปรนนิบัติต่อภิกษุอดีตสามีตามธรรมเนียมแต่เดิม และสิกขาบทของภิกษุสงฆ์ที่บัญญัติเพื่อจัดการกับความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุกับภิกษุณีในฐานะอดีตคู่สมรสรวมทั้งภิกษุณีอื่นหรือกับสตรีอื่นก็เพื่อมุ่งป้องปรามภิกษุไม่ให้เอาจริงเอาจังกับภิกษุณีในกรณีต่างๆ จากโครงสร้างทางสังคมปิตาธิปไตยที่จัดวางความสัมพันธ์ให้ผู้ชายอยู่เหนือผู้หญิง ทั้งนี้ นักวิชาการให้ข้อสังเกตต่อพระวินัยของภิกษุในฐานะคำสั่งว่ามุ่งควบคุมภิกษุซึ่งแตกต่างจากการคำสั่งทางสังคมที่มุ่งควบคุมสตรีไว้อย่างน่าสนใจ ดังนี้



“คำสั่ง” ของพระพุทธเจ้าที่เรียกว่า “พระวินัย” นี้มีเพื่อไว้สั่งพระสาวกทั้งที่เป็นภิกษุ และภิกษุณีของพระองค์นั้น... “คำสั่ง” ของพระองค์ที่ได้ “ออกคำสั่ง” ให้พระภิกษุยึดถือปฏิบัติในส่วนที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับ “ผู้หญิง” และ “ภิกษุณี” นั้น ล้วนแต่เป็นการ “ออกคำสั่ง” ที่เป็นการ “ควบคุมพฤติกรรมของพระภิกษุ” ทั้งสิ้น ไม่ใช่ “ควบคุมภิกษุณี” เลยซึ่งมันจะต่างกับเวลาในสังคมที่สังคมต้องการควบคุมพฤติกรรมใดหนึ่งๆ ของคนในสังคมในเรื่องของศีลธรรม สังคมมักจะควบคุม “ผู้หญิง” มากกว่า “ผู้ชาย” เช่นในกรณีของการประพฤติดิดประเวณี หรือประพฤติดิดในกาม สังคมมักจะ “ควบคุม” ผู้หญิงให้ประพฤติปฏิบัติตนให้สงบเรียบร้อยเป็นกุลสตรี “รักษาวลสวณตัว” (สุตราเมฆรูงเรื่องกุล, 2557, หน้า 150)

มีข้อสังเกตว่า แม้ในตัวบทพระวินัยภิกษุณีสังฆกัมม์ก็แสดงถึงหน้าที่ของภิกษุณีต่อชุมชนสงฆ์ เช่น การกวาดอาราม การตักน้ำฉันและจัดหาน้ำไว้ใช้ (พระไตรปิฎกเล่ม 3 ข้อ 1022 หน้า 265) โดยที่ไม่ได้แสดงนัยว่าภิกษุณีอยู่ในฐานะผู้รับใช้ภิกษุ แต่ประการใด ตัวบท *มหาวีกังค* ที่ประมวลวินัยของภิกษุก็ได้ระบุห้ามภิกษุเรียกใช้ภิกษุณีผู้ไม่ใช่ญาติเป็นการส่วนตัว สืบเนื่องจากมีภิกษุกลุ่มหนึ่งมักเรียกใช้ภิกษุณีอยู่เสมอ ๆ จนเบียดเบียนเวลาในการปฏิบัติธรรมของภิกษุณี เรื่องนี้ปรากฏขึ้นเมื่อพระพุทธองค์ได้ถามถึงความมุ่งมั่นในการปฏิบัติธรรมของเหล่าภิกษุณีกับพระนางมหาปชาบดีโคตมี

โคตมี พวกภิกษุณีไม่ประมาท ยังมีความเพียร มีความมุ่งมั่นอยู่หรือ

พระนางกราบทูลว่า พระพุทธเจ้าข้า ภิกษุณีทั้งหลายจะมีความไม่ประมาท แต่ที่ไหน พวกภิกษุณั้พคคยี้ใช้พวกภิกษุณีให้ชักบ่าง ให้ย้อมบ่าง ให้สาบบ่าง ซึ่ง ขนเจียม พวกภิกษุณีนั้



ชัก ย่อม สาง ซึ่งชนเจียมอยู่ จึงละเลยอุทเทส ปริจฺจวาทิสีล
อธิจิต อธิปัญญา (พระไตรปิฎก เล่ม 2 ข้อ 576 หน้า 101)

หลังจากเรื่องราวดังกล่าวเป็นที่รับรู้พระพุทธองค์ทรงเรียกประชุมสงฆ์ แล้วสอบถามภิกษุผู้พาศึกษาเหตุที่เรียกใช้ภิกษุณีเหล่านี้เพราะเป็นญาติกันหรือ เมื่อพระพุทธองค์ทรงทราบว่าเป็นความสัมพันธ์ฉันญาติจึงตำหนิภิกษุกลุ่มนี้ แล้วมีพระบัญญัติ “ห้ามภิกษุใช้ภิกษุณีผู้ไม่ใช่ญาติให้ชัก ให้ย้อม หรือให้สาบจนเจียม ภิกษุผู้ล่วงละเมิดให้อาบัติในสังคยาปาจิตติย” (พระไตรปิฎก เล่ม 2 ข้อ 577 หน้า 102) ในประเด็นนี้ธัมมันทวีวิเคราะห์ว่าเป็นเรื่องของค่านิยมในสังคมที่ชายเป็นใหญ่ พระภิกษุนี้ส่วนใหญ่เป็นพราหมณ์มาจากสังคมอินเดีย เพราะฉะนั้นเป็นธรรมดาอยู่เองเขาจะมาพร้อมกับค่านิยมของสังคมสมัยนั้น จึงคุ้นกับการใช้ผู้หญิงให้ทำงานบ้าน (สุธาดา, 2557, หน้า 116) และยืนยันจุดยืนของพุทธศาสนาว่า “และพระพุทธเจ้าก็ชัดเจนว่าทำให้ผู้หญิงบวชนั้นนะ ก็เพื่อผู้หญิงจะได้ปฏิบัติธรรม ไม่ใช่ให้เข้ามารับใช้พระผู้ชาย” (สุธาดา, 2557, หน้า 168) การถูกเอารัดเอาเปรียบจากบริบททางสังคมวัฒนธรรมไม่ใช่แค่การเรียกรับใช้เท่านั้น ตัวบทพระวินัยกล่าวถึงกรณีภิกษุณีชราถูกภิกษุหนุ่มเอาเปรียบเรื่องบิณฑบาตโดยให้บิณฑบาตอาหารมาให้ ธัมมันทวีเล่านี้ไว้ดังนี้

คุณยายคนนี้อายุ 120 แล้วมาออกบวชเป็นภิกษุณี ก็ไปบิณฑบาตในเมืองเดินไปไกล ไปตั้ง 3-4 กิโลเมตร กลับมาก็จะมาฉันทอาหารที่อาราม ก็เห็นภิกษุหนุ่มยืนดักอยู่ที่หน้าประตู พระรูปนั้นในบาตรยังไม่มีอาหารเลย นี่ก็ด้วยศรัทธา ในบริบทของสังคมอินเดีย เมื่อภิกษุไม่มีก็ต้องถวาย เราเป็นผู้หญิงเราก็ต้องถวายผู้ชายก่อน แล้วอาหารที่ได้มานั้นก็แค่มีมือเดียวก็ถวายหมดตัวเองก็อด

...แต่วันที่สองเริ่มฉลาด เพราะว่าไม่ต้องไปก็ได้เดี๋ยวก็มีภิกษุณีมาใส่บาตร คุณยายก็ใส่บาตรให้จริงด้วย พอวันที่สาม



คุณยายไปรับบาตร ก็มีราชรถของเศรษฐีแล่นสวนมา คุณยายก็เลยหลบ พอหลบคุณยายก็ล้มเป็นลมเลย... ความก็เลยแดงขึ้นมาว่า รับบาตรไปจริงแต่ไม่ได้ฉันเพราะว่าเอาไปถวายภิกษุ... พระพุทธเจ้าทรงวางกฎวินัยว่า นับแต่นี้ต่อไปห้ามภิกษุรับอาหารบิณฑบาตของภิกษุณี นี่คือปกป้องชัดเจนเลย เราจะไปโทษพระก็ได้ไม่ได้เพราะว่าพระก็มาจากวิสัยคิดของสังคม... คุณยายก็โดยเหตุแห่งวิธีการถูกล้อมกรอบความคิดโดยสังคมในเวลานั้น (สุชาติดา, 2557, หน้า 117, โปรดเทียบเคียงกับ พระไตรปิฎก เล่ม 2 ข้อ 552-553 หน้า 627 - 629)

ตัวบทพระวินัยกล่าวถึงเหตุการณ์นี้ไว้ว่า หลังจากที่เศรษฐีนิมนต์ภิกษุณีไปฉันที่เรือนของตนแล้วได้ตำหนิภิกษุว่า “ไฉนพระคุณเจ้าทั้งหลาย จึงรับอำมริตจากมือของภิกษุณีเล่า มาตุคามหาสาปได้ยาก” (พระไตรปิฎก เล่ม 2 ข้อ 552 หน้า 628) การตำหนิของคหบดีต่อภิกษุสะท้อนภาพวิถีชีวิตภิกษุณีว่าภิกษุณีได้รับภัตตรและปัจจัยแต่น้อยแล้วยังถูกเบียดเบียนจากภิกษุ ภายหลังจึงมีพระบัญญัติให้ปรับอาบัติภิกษุผู้รับของเคี้ยวหรือของฉันด้วยมือตนเองจากมือของภิกษุณีผู้ไม่ใช่ญาติ ในละแวกบ้าน (พระไตรปิฎก เล่ม 2 ข้อ 553 หน้า 629) ถึงแม้ว่าการบัญญัติสิกขาบทนี้มีมูลเหตุจากการตำหนิของฆราวาส แต่ก็สามารถป้องปรามภิกษุไม่ให้เอาเปรียบภิกษุณีในการบิณฑบาตที่อาจจะเกิดขึ้นได้ในชุมชนสงฆ์

กล่าวโดยสรุป สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์จำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อขจัดความเคยชินของสตรีจากขนบธรรมเนียมที่คุ้นเคยแต่เดิมที่อาจจะเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของสตรี อาทิ การปรนนิบัติรับใช้สามี ดังที่วิเคราะห์ไว้ ขณะที่สิกขาบทของภิกษุสงฆ์บัญญัติขึ้นเพื่อปกป้องภิกษุณีจากการถูกเอารัดเอาเปรียบจากภิกษุ อาทิ ห้ามการเรียกใช้กันโดยไม่ใช่วินยัติเพื่อให้การปฏิบัติธรรมของสตรีใน



ชุมชนภิกษุณีสงฆ์ดำเนินได้อย่างราบรื่น¹⁸ ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่าเจตนารมณ์ของสิกขาบทในวินัยภิกษุณีสงฆ์แสดงถึงการมุ่งขจัดอุปสรรคที่มีต่อกายเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมด้วยวิธีถอนความเคยชินแต่เดิมของสตรี แม้พระวินัยไม่ได้มีห้ามการฉันทร่วมกันหรือการไปมาหาสู่กันของอดีตคู่สามีภรรยาในชุมชนสงฆ์ ทว่าเมื่ออดีตคู่สมรสตกลงตัดสินใจสละชีวิตครอบครัวออกมาแสวงหาชีวิตทางศาสนาาร่วมกันโดยมีเป้าหมายสำคัญคือการปฏิบัติธรรมเพื่อการหลุดพ้น พระวินัยจึงบัญญัติขึ้นเพื่อขจัดอุปสรรคต่อกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรม หรือเพื่อขจัดความเคยชินแต่เดิมของสตรีนั่นเอง ที่อาจจะเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมด้วยมุ่งปรณิบัติภิกษุอดีตสามีหรือถูกภิกษุอื่นๆ เรียกใช้ ขณะที่สิกขาบทของภิกษุสงฆ์แสดงนัยว่ามุ่งป้องปรามไม่ให้เกิดพฤติกรรมที่ล่อแหลมต่อความสัมพันธ์เชิงคู่สาวต่อภิกษุณี รวมทั้งการเอารัดเอาเปรียบภิกษุณีในลักษณะต่างๆ เพื่อไม่ให้ชุมชนสงฆ์กลายเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของภิกษุณีเสียเอง

7. บทสรุป

พุทธศาสนามีความเข้าใจต่อความทุกข์เฉพาะทั้งห้าประการของสตรีที่แตกต่างจากบุรุษก็เนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาและกายเชิงบริบททางสังคมวัฒนธรรมที่สตรีมีแตกต่างจากบุรุษ ด้วยความเข้าใจที่พุทธศาสนามีต่อกายสตรีที่แตกต่าง

¹⁸ อนึ่ง แม้มีความเข้าใจโดยทั่วไปว่าครุธรรม 8 คือบัญญัติที่กำกับความสัมพันธ์ระหว่างภิกษุณีสงฆ์ให้อยู่ภายใต้ภิกษุสงฆ์ ทว่าก็มีข้อยกเว้นด้วยเช่นกัน ใน วินัยมุข ระบุถึงข้อยกเว้นไว้ว่า “แต่ภิกษุณีได้พระพุทธานุญาตไว้อย่างหนึ่งว่า ภิกษุรูปใด แสดงอาการโลภ ด้วยกายก็ดี ด้วยวาจาก็ดี แก่พวกภิกษุณี ให้ภิกษุณีสงฆ์ประกาศนัดหมาย ไม่ให้พวกภิกษุณีไหว้ภิกษุนั้น ส่วนภิกษุณีเอง แสดงอาการอย่างนั้นแก่ภิกษุบ้าง ให้ภิกษุสงฆ์ทำทัณทกรรมแก่ภิกษุณีด้วยก็กัไม่ให้เข้าในเขตที่กำหนดไว้ เช่นนี้ยังไม่หลายให้ห้ามมิให้ฟังโอวาท ภิกษุณีผู้ถูกห้ามโอวาทอย่างนั้น เป็นอันถูกห้ามอุโบสถในพวกของตนด้วย” (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2498, หน้า 248)



จากบุรุษส่งผลให้มีการบัญญัติวินัยภิกษุณีสงฆ์ในฐานะกระบวนการปฏิบัติที่นำสู่การบรรลุนิพพานของภิกษุณีแตกต่างจากวินัยของภิกษุ สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์จำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อจัดการกับความทุกข์เฉพาะอันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาของสตรี อาทิ การใช้ผ้าซักระดู การอนุญาตภิกษุณีตั้งครรรค์ดำเนินชีวิตในพระศาสนาต่อไป ทั้งมีการแต่งตั้งเพื่อนภิกษุณีช่วยกันเลี่ยมดูทารกจนกระทั่งเด็กนั้นเติบโตใหญ่ในอารามแห่งคณะสงฆ์ สิกขาบทต่าง ๆ นี้แสดงข้อยืนยันว่าพุทธศาสนาไม่ได้มีความเข้าใจว่ากายเชิงชีววิทยาของสตรีเป็นอุปสรรคในการปฏิบัติธรรม โดยที่ตัวบทพระวินัยของภิกษุณีสงฆ์ก็ระบุว่า ภิกษุณีสามารถดำเนินชีวิตทางศาสนาของตนควบคู่กับการเลี่ยมดูบุตรจนบุตรเติบโต ขณะที่สิกขาบทของภิกษุณีสงฆ์จำนวนหนึ่งบัญญัติขึ้นเพื่อจัดอุปสรรคที่มีต่อกายเชิงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของสตรี อาทิ สิกขาบทเพื่อปกป้องภิกษุณีจากภัยคุกคามทางเพศคือการถูกข่มขืน สิกขาบทเพื่อเพิกถอนความเคยชินตามขนบธรรมเนียมและจารีตทางสังคมแต่เดิมของอดีตคู่สมรสที่ดำเนินชีวิตทางศาสนาาร่วมกันในคณะสงฆ์ อาทิ สิกขาบทการห้ามภิกษุณีปรนนิบัติภิกษุผู้ฉุนด้วยน้ำดื่มและด้วยการพัด ในส่วนสิกขาบทของภิกษุสงฆ์มีการบัญญัติห้ามภิกษุเรียกใช้ภิกษุณีผู้ไม่ใช่ญาติให้ซักจีวร นอกจากนี้พุทธศาสนาบัญญัติสิกขาบทเพื่อรักษาสัมพันธภาพอันดีกับฆราวาส ได้แก่ ห้ามภิกษุณีบวชให้สิกขมานาผู้ไม่ได้รับอนุญาตจากบิดามารดาหรือสามี ทว่าในแง่หนึ่งพุทธศาสนาก็ได้บัญญัติสิกขาบทที่แสดงถึงการสนับสนุนการดำเนินชีวิตทางศาสนาของสตรี ได้แก่ การให้พระอุปัชฌาย์พาหรือให้ผู้อื่นพาศิษย์ผู้บวชใหม่ให้หลีกเลี่ยงจากสิ่งแวดล้อมเดิมเพื่อไม่ให้สามีตามมาจับตัวเธอกลับไป สิกขาบทต่าง ๆ นี้ได้แสดงถึงเจตนารมณ์ในการจัดการกับทั้งความทุกข์อันเนื่องด้วยกายเชิงชีววิทยาและทั้งจัดอุปสรรคจากภายในบริบทเชิงสังคมวัฒนธรรมที่มีต่อการดำเนินชีวิตทางศาสนาในฐานะภิกษุณีและในชุมชนภิกษุณีสงฆ์เพื่อเอื้อให้สตรีได้บรรลุเป้าหมายในพระศาสนาคือการดับทุกข์ได้ในที่สุด

บทความนี้มีข้อเสนอแนะว่า การศึกษาวิเคราะห์ตัวบทพระวินัยด้วยกรอบคิดอื่น เช่น การวิเคราะห์ตัวบทพระวินัยผ่านกรอบคิดเรื่องครอบครัวในงานศึกษา



ของ Shayne Clarke หรือการวิเคราะห์ด้วยทฤษฎีวิญญิกษุณีสงฆ์ผ่านกรอบคิดเรื่องกายสตรี น่าจะเอื้อให้ได้แลเห็นมิติอื่นๆ ที่แฝงอยู่ในตัวบทพระวินัยและคงความหมายต่อการเข้าใจวิถีแห่งการสละเรือนของพุทธศาสนา รวมทั้งวิถีจัดการกับความสัมพันธ์เชิงวิถีโลกในวิถีธรรมของพุทธศาสนาผ่านการบัญญัติพระวินัยซึ่งน่าจะเอื้อต่อการเข้าใจเจตนารมณ์ของพระวินัยในมิติที่หลากหลายยิ่งขึ้น



บรรณานุกรม

- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ ชัญเสน. (2011). *สังฆธรรมปุณฺธิรึกสูตร*. กรุงเทพมหานคร: บจก. ส่องสยาม.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. (2559). ธรรมลีลา. ฉัตรสุมาลย์ : สมมติสีมารักษาพระศาสนา. *มติชนสุดสัปดาห์* (ฉบับวันที่ 28 ต.ค. – 3 พ.ย. 59). สืบค้นจาก https://www.matichonweekly.com/column/article_13625
- ธัมมนันทา ภิกษุณี. (2547). *เรื่องของภิกษุณีสงฆ์ รวบรวมข้อมูลจากการบรรยายและข้อเขียน ของ ธัมมนันทาภิกษุณี*. กรุงเทพฯ: ส่องสยาม จำกัด.
- พนอม บุญเลิศ. (2547). *ความสัมพันธ์ระหว่างจิตกับกายในพุทธปรัชญาเถรวาท* (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).
- พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนางเจ้าสิริกิติ์พระบรมราชินีนาถ พุทธศักราช 2539. พิมพ์ครั้งแรก. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาธีรวัฒน์ ธีรวิฑฒเนเมธี (พันธ์ศรี). (2544). *การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องจิตกับกายในปรัชญาของเรเนเดส์การ์ต์ลส์กับพุทธปรัชญาเถรวาท* (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย).
- พลเผ่า เพ็งวิภาศ. (2561). *การวิเคราะห์บทบาทของภิกษุณีในพระพุทธศาสนา* (พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต, มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย). สืบค้นจาก [file:///C:/Users/Asus/Downloads/บทบาท ภิกษุณีกับการเผยแผ่ศาสนา.pdf](file:///C:/Users/Asus/Downloads/บทบาท%20ภิกษุณีกับการเผยแผ่ศาสนา.pdf)
- มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2525). *พระสูตรและอรรถกถาแปล เล่มที่ 29*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2525). *พระสูตรและอรรถกถาแปล เล่มที่ 41*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์. (2525). *พระสูตรและอรรถกถาแปล เล่มที่ 43*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.



- รัตน์ นามะสนธิ. (2501). *คัมภีร์โหราศาสตร์ สตรีชาวกุ. พระนคร: ร.พ. ศิลปอักษร.*
- สันติ เมตตาประเสริฐ. (2531). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องความบริสุทธิ์ในคัมภีร์ธรรมศาสตร์ (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).*
- สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2498). *วินัยมุข เล่ม 3 [หลักสูตรนิกธรรมชั้นเอก]. กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย.*
- สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล. (2557). *ผู้หญิงในพุทธศาสนา บทสนทนาจะลึกกับภิกษุณีสายเถรวาทรูปแรกของไทย: หลวงแม่ธัมมนันทา. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์บริษัท พลึงแม่ จำกัด.*
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2560). “รูปปรมาตม์” กับ “ร่างกาย” ในพุทธศาสนาเถรวาท. *ภาษา ศาสนา และวัฒนธรรม. 6 (1).*
- เสฐียรพงษ์ วรรณปก. (2556). *40 พระอรหันต์ บรรลุธรรมพุทธสมัย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.*
- เสมอ บุญมา. (2521). *ภิกษุณีในพระพุทธศาสนา (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).*
- หลวงเทพดรรณานุศิษฐ์ (ทวี ธรรมธัช ป. 9), (2540). *ธาตุบุปพิทิกา หรือพจนานุกรมบาลี - ไทย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มามกุฏราชวิทยาลัย.*
- หอพระสมุดวชิรญาณ. (2457). *หนังสือสาวกนิพพาน เล่ม 2 พิมพ์แจกในงานพระศพ พระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นสรวริไสยนรบดี พ.ศ. 2457.*
- อดิศักดิ์ ทองบุญ. (2533). *คู่มืออภิปรัชญา. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.*
- Clarke, Shayne. (2014). *Family Matters in Indian Buddhist Monasticisms.* Honolulu: University of Hawaii Press.
- Grünhagen, C. (2011). The female body in early Buddhist literature. *Religion and the Body, 23*, pp. 100-114. doi: <https://doi.org/10.30674/scripta.67383>



- Schopen, Gregory. (2014). *Buddhist Nuns, Monks, and Other Worldly Matters: Recent Papers on Monastic Buddhism in India*. Honolulu :University of Hawaii Press.
- Blackstone, K. R. (2000). *Women in the Footsteps of the Buddha: Struggle for Liberation in the Therigatha*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
- Paul, D. (1981). Buddhist Attitudes toward Women's Bodies. *Buddhist-Christian Studies*, 1, pp. 63-71. doi:10.2307/1390100. <https://www.jstor.org/stable/pdf/1390100.pdf>
- Engelmajer, P. (2014). *Women in Pāli Buddhism: walking the spiritual paths in mutual Dependence*. New York: Routledge.
- Wilkinson, R. (Ed.). (2007). "The Buddhist Body: From Object of Desire to Subject of Mindfulness", *New essays in comparative aesthetics*. Newcastle, UK.: Cambridge Scholars Pub.
- Mittal, S., & Thursby, G. (Eds.). (2008). *Studying Hinduism: Key Concepts and Methods*, New York: Routledge.