

การศึกษาวิเคราะห์ข้อสงสัยเรื่องความไม่เสมอภาค ต่อสตรีในการอนุญาตบวชภิกษุณีในขั้นตอนการเกิด ครุธรรม 8 ประการและเหตุการณ์ในการสังคายนาครั้งที่ 1*

วิไลพร สุจริตธรรมกุล**

บทคัดย่อ

การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพโดยเป็นการศึกษาทางคัมภีร์ มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ข้อสงสัยที่เกี่ยวกับความไม่เสมอภาคต่อสตรีในการอนุญาตบวชภิกษุณี โดยเป็นการวิเคราะห์เฉพาะข้อสงสัยอื่นที่ไม่ใช่ข้อสงสัยในครุธรรมแต่ละข้อ ด้วยการรวบรวมข้อสงสัยจากนักวิชาการต่างชาติที่เกี่ยวกับขั้นตอนการเกิดครุธรรม การกำเนิดภิกษุณีและข้อสงสัยที่เกี่ยวกับการสังคายนา ที่นำไปสู่ความโต้แย้งเรื่องความไม่เสมอภาคต่อสตรีในพระพุทธศาสนา โดยใช้หลักฐานทางคัมภีร์พระพุทธศาสนาบาลีเป็นบรรทัดฐานในการศึกษาความเป็นจริงหรือความเป็นไปได้ของเหตุผลในข้อสงสัยเหล่านั้น เพื่อให้คนไทยที่สนใจได้ทราบและเข้าใจในข้อสงสัยเรื่องการที่พระพุทธเจ้าปฏิเสธการอนุญาตให้มีภิกษุณี ข้อสงสัยที่ว่าการมีภิกษุณีจะทำให้พระสังฆกรรมเสื่อม กับทั้งพิจารณาประเด็นเรื่องพระพุทธเจ้าเป็นผู้หญิงได้หรือไม่ เพราะเหตุใดการสังคายนาครั้งที่ 1 จึงไม่มีภิกษุณีร่วมด้วย พระมหากัสสปะเป็นผู้บัญญัติครุธรรมหรือไม่ เพราะเหตุใดต้องปรับอาบัติพระอานนท์ในเรื่องการขอสตรีบวชเป็นภิกษุณี

* งานวิจัยนี้ได้รับทุนวิจัยจากภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

** อาจารย์ประจำภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ติดต่อได้ที่: wilaipom.su@ku.th

ผลการวิเคราะห์วิจัยพบว่า การตีความของนักวิชาการต่อคัมภีร์พระพุทธศาสนามีความหลากหลาย โดยบางครั้งอาจเป็นมุมมองบนพื้นฐานของสตรีนิยมตามวิสัยของฆราวาส แต่การศึกษาคัมภีร์พระพุทธศาสนาในสายบาสิรรวมทั้งวัฒนธรรมพระพุทธศาสนาดั้งเดิมที่ยังสามารถสัมผัสได้ในประเทศไทยจักช่วยให้เกิดความเข้าใจบนพื้นฐานมุมมองของนักบวชและสามารถตีความคัมภีร์ได้ลึกซึ้งชัดแจ้งยิ่งขึ้น ผลการวิจัยคลี่คลายข้อสงสัย อันนำไปสู่การยืนยันว่าการบัญญัติครุธรรม 8 นั้นเกิดขึ้นตั้งแต่สมัยพุทธกาล โดยไม่ได้เป็นดำริของพระมหากัสสปะในการสังคายนาครั้งที่ 1 แต่อย่างใดและพระพุทธองค์มิได้มีเจตนาที่จะลดฐานะสตรีที่มาบวชเป็นภิกษุณี หากแต่มีข้อกำหนดอันเหมาะสมต่อนักบวชหญิงที่จะมาร่วมฝึกตนศึกษาธรรมในสังฆมณฑลร่วมกับภิกษุบุรุษเพศ

คำสำคัญ: ความไม่เสมอภาค; การบวช; ภิกษุณี; ครุธรรม; สังคายนา

The Doubts Concerning the Inequality in Permitting the Ordination of Bhikkhuni: An Analytical Study of the Buddha's Decree on the 8 Garudhammas and the First Buddhist Council*

Wilaiporn Sucharitthammakul**

Abstract

This research was a qualitative investigation using documentary analysis method. This paper analyzed the doubts that led to the inequality in permitting the ordination of Bhikkhuni. However, the objective of this analysis did not focus on the discussion on each individual of the 8 Garudhammas, but concentrated on the decreeing of the 8 Garudhammas, the establishing of Bhikkhuni communities and the doubts concerning events that occurred during the the first Buddhist council. The issues also discussed whether it was true that the Buddha did not want to have a Bhikkhuni community, or whether the existence of bhikkunis would cause a decline of Buddhism. Could the Buddha be a woman? Why was there no Bhikkhuni taking part in the first Buddhist council? Was the Mahākassapa the real author of the Garudhamma? Why was Ananda castigated for requesting permission from the Buddha to allow

* This research was funded by the Department of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Kasetsart University.

** Lecturer, Department of Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Kasetsart University, e-mail: wilaiporn.su@ku.th

women to be ordained as a Bhikkhunis? These were carried out by a thorough review of documents mostly written by foreign scholars, especially their skepticisms in this issue. It was noted, however, that this issue might not be of major significance from the perspective of Thai Buddhism but it was worth to analyze and clarify the issue by basing the analysis on the Pali Buddhist Canon.

This research found that there were diverse and different interpretations of the Buddhist scriptures by scholars, and oftentimes came from the feminism perspective or that of lay people. It was essential to have a profound understanding of The Pali Buddhist Canon and its interpretation, together with the understanding the context of traditional Buddhism culture that still practised in Thailand to better understand the issue from the perspective of the Sangha. This could help elucidate the issues and tended to clarify that the 8 Garudhammas were evidently decreed during the Buddha's era and it was not Mahākassapa's scheme in the first Buddhist council to exclude Bhikkhunis. It was not the Lord Buddha's intention to oppress Bhikkhuni, but the Garudhammas were the basic principles for the Bhikku and Bhikkuni to peacefully cohabit and cultivate dhamma together in Sangha communities.

Keywords: Inequality; Ordination; Bhikkhuni; Garudhamma; First Buddhist Council

1. บทนำ

ภิกษุณีเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในประเทศไทย นับถือพระพุทธศาสนาหลายาน ประเด็นที่เกี่ยวข้องกับเรื่องภิกษุณีจึงเป็นเรื่องที่มีผู้ให้ความสนใจมาก การฉีกครุธรรมในปี 2544 ใน ประเทศไทยได้ทวน ได้ทำให้นักวิชาการและชาวพุทธเริ่มสงสัยว่าครุธรรมไม่ใช่พุทธบัญญัติ และเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความไม่เสมอภาคทางเพศในพระพุทธศาสนาหรือไม่ อีกทั้งในช่วง 10 ปีที่ผ่านมาได้มีการเคลื่อนไหวเพื่อพยายามให้มีการยอมรับภิกษุณีสงฆ์ในประเทศไทย ดังนั้นการศึกษาวิจัยเรื่องข้อสงสัยต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับการเกิดภิกษุณีสงฆ์และครุธรรม 8 จึงน่าจะเป็นประโยชน์ต่อนักวิชาการและผู้สนใจในเรื่องดังกล่าว

การวิจัยนี้เป็นการวิจัยสืบเนื่องจากงานวิจัยที่ตีพิมพ์ในวารสารธรรมชาร (วิไลพร สุจริตธรรมกุล, 2558, น.117-155; 2559, น.105-187) ซึ่งได้นำเสนอการวิเคราะห์ข้อสงสัยในครุธรรมแต่ละหัวข้อทั้ง 8 ข้อ ถึงความไม่เห็นด้วยว่าครุธรรมเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าบัญญัติขึ้น โดยการวิจัยนี้จะวิเคราะห์เฉพาะข้อสงสัยอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับการกำเนิดภิกษุณีที่จะนำมาสู่ข้อสงสัยของความไม่เสมอภาคต่อสตรีในการอนุญาตบวชภิกษุณี โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นที่มีความเห็นว่ากระบวนการขั้นตอนในการอนุญาตสตรีบวชภิกษุณีที่มีค่าเปรียบที่เข้าไปในทำนองที่มีอคติต่อสตรี ข้อสงสัยเรื่องการบวชของภิกษุณีทำให้อายุพระสังฆกรรมสั้น ข้อสงสัยเรื่องสตรีกับการเป็นพระพุทธเจ้า ข้อสงสัยที่ว่าเพราะเหตุใดการสังคายนาครั้งที่ 1 จึงไม่มีภิกษุณีร่วมด้วย ข้อสงสัยที่พระมหากัสสปะน่าจะเป็นผู้มีบทบาทในการบัญญัติครุธรรม 8 มากกว่าที่จะเป็นการบัญญัติของพุทธองค์ ข้อสงสัยที่มองว่าพระมหากัสสปะลงโทษพระอานนท์ในเรื่องการขอพระพุทธาอนุญาตการบวชภิกษุณี ซึ่งบทความส่วนใหญ่ที่ยกข้อสงสัยมานำเสนอนั้นอยู่บนพื้นฐานมุมมองของนักสตรีนิยม แต่เนื่องจากการวิเคราะห์เรื่องนี้อยู่บนพื้นฐานของชีวิตนักบวช หากนำมุมมองของฆราวาสมาพิจารณาเรื่องนี้เพียงอย่างเดียวอาจจะเป็นการมองแบบอัตวิสัย ดังนั้นงานวิจัยนี้จึงจำเป็นต้องเอามาตรฐานนักบวชมาเป็นบรรทัดฐานในการพิจารณาวิเคราะห์และวิจัยร่วมด้วย

1.1 วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาวิเคราะห์เหตุและผลของข้อสงสัยการบวชของสตรีในช่วงขั้นตอนเกิดขึ้นของครุธรรมที่นำมาสู่ความไม่เสมอภาคต่อสตรีในการอนุญาตบวชภิกษุณี
2. เพื่อศึกษาวิเคราะห์เหตุและผลของข้อสงสัยที่เกี่ยวกับการอนุญาตบวชภิกษุณีในช่วงการสังคายนาครั้งที่ 1 ที่นำมาสู่ความไม่เสมอภาคทางเพศต่อสตรีในการอนุญาตบวชภิกษุณี
3. เพื่อศึกษาวิเคราะห์ความถูกต้องของข้อสงสัยดังกล่าวที่นำไปสู่ความไม่เสมอภาคของการอนุญาตบวชภิกษุณี

1.2 ขอบเขตการวิจัย

การวิจัยนี้มุ่งเน้นการศึกษาและวิเคราะห์เหตุหรือที่มาของข้อสงสัยของนักวิชาการทางพุทธศาสตร์ที่มีข้อโต้แย้งในการบัญญัติครุธรรม ในช่วงปี พ.ศ. 2540-2554 ซึ่งเป็นช่วงก่อนและหลังการเกิดเหตุการณ์การฉีกครุธรรมในไต้หวันบวกลบไม่เกิน 10 ปี โดยใช้พระไตรปิฎกฉบับบาลี และอาศัยฉบับแปลไทยและอรรถกถาฉบับของมหาจุฬาราชวิทยาลัยรวมทั้งเอกสารชั้นทุติยภูมิอื่นๆ ประกอบในการศึกษาและวิเคราะห์เพื่อคลี่คลายข้อสงสัย

1.3 เอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ไช่เหวินติง (蔡文婷, 1998) ได้ทำวิจัยเรื่องทางโพธิมรรคมีจิตตามาก ผลการวิจัยได้สรุปว่าแม้การบวชของสตรีเพศจะยาก ไม่ว่าจะด้วยเหตุทางวัฒนธรรม ความคิด และมุมมองต่างๆ ที่ไม่ดีนัก แต่ในไต้หวันมีผู้หญิงบวชเป็นภิกษุณีถึงสามหมื่นกว่าคน โดยมีจำนวนของภิกษุณีมากกว่าภิกษุถึงสามเท่าหรือมากกว่า จนอาจกล่าวได้ว่าภิกษุเป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมสงฆ์ของไต้หวัน และผู้วิจัยยังได้กล่าวถึงประวัติและ

คุณูปการของภิกษุณีที่สำคัญๆ เช่น ภิกษุณีชื่อเจิ้งเยียน 釋證嚴 ผู้เป็นผู้นำองค์กรการกุศลฉือจี้ ภิกษุณีชื่อเสี่ยวหยิน 釋曉雲 ภิกษุณีผู้ก่อตั้งมหาวิทยาลัยฮวาฟั่น (華梵大學) ภิกษุณีชื่อเหิงชิง 釋恆清 ภิกษุณีที่เป็นอาจารย์ประจำ ณ มหาวิทยาลัยไถวัน มหาวิทยาลัยรัฐอันดับหนึ่งของไต้หวัน ภิกษุณีเจาหุย 釋昭慧 ผู้เรียกร้องสิทธิให้กับสัตว์ สิ่งเหล่านี้ล้วนแสดงให้เห็นว่าภิกษุณีมีบทบาทสำคัญในสังคม และทำให้ไต้หวันเป็นสำนักกวนอินที่มากที่สุด

ชื่อเจาหุย (釋昭慧, 2001) ผู้เป็นบุคคลหลักในการรณรงค์กิจกรรมการฝึกกรรมฐาน ได้เขียนหนังสือพันธันท์กข์ของฉงน แนวคิดเกี่ยวกับสตรีของพระพุทธศาสนาในศตวรรษใหม่ «千載沉吟——新世紀的佛教女性思維» ซึ่งถือได้ว่าเป็นหนังสือที่รวบรวมข้อสงสัย ความไม่พึงพอใจต่อการปฏิบัติต่อบทบาทหญิง ซึ่งนำไปสู่การเกิดข้อสงสัยว่ากรรมฐานไม่ใช่สิ่งที่พระพุทธเจ้าบัญญัติขึ้น เพราะกรรมฐาน 8 ประการในแต่ละข้อล้วนดูเหมือนเป็นการกำหนดข้อปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรมกับสตรีที่มามีบวช

อู่หุย (吳怡慧, 2004) ได้วิจัยเรื่องมุมมองการเหยียดสตรีจากคัมภีร์พระพุทธศาสนา และให้ความเห็นว่าเรื่องความเสมอภาคทางเพศมิใช่เป็นสิ่งที่ควรมีในสังคมการเมืองและเศรษฐกิจแต่ควรมีในศาสนาด้วย ผลการวิจัยพบว่าเนื้อหาในคัมภีร์พระพุทธศาสนา เช่น มัชฌม อากม ได้กล่าวถึง สิ่งที่เป็นอุปสรรค 5 ประการในการเข้าถึงธรรมของสตรีและสตรีมีธรรมอันบำป 9 ประการ เป็นต้น

หลียู่เจิน (李玉珍, 2002) ได้เขียนบทความการวิจัยเรื่องภิกษุณี ที่รวบรวมการวิจัยทางด้านภิกษุณีและความเสมอภาคทางเพศในทางตะวันตกไว้ โดยแนวคิดนี้ได้เริ่มในปี ค.ศ. 1985 จากการเขียนหนังสือเรื่อง Women in Buddhism Images of the Feminine in the Mahayana Tradition ของ Diana Y. Paul ซึ่งเทียบเคียงมุมมองความเสมอภาคของเถรวาทกับมหายาน รวมไปถึงการเป็นพุทธะของสตรีเพศ นอกจากนี้ยังมีงานเขียนในทำนองเดียวกันของ Karen C. Lang และ Nancy A. Falk ที่มุ่งเน้นการสืบทอดสายภิกษุณีในประวัติศาสตร์ รวมไปถึงการก่อตั้งองค์กรศากยธิดาของ Karma Lekshe Tsomo ในปี ค.ศ. 1987 ซึ่งจัดงานสัมมนาในเรื่องสตรีในพระพุทธศาสนา ทุกๆ 2 ปี

เจินเหมยฮวา (陳美華, 1998) ในบทความเรื่องการศึกษา มุมมองภิกษุณี

ของชาวตะวันตก ได้นำเสนอทฤษฎีอัตวิสัย (Subject-oriented Theory) ที่ว่าการวิพากษ์วิจารณ์ผู้อื่นคือการสะท้อนให้เห็นความคิดของตนเองนั้น ทำให้สามารถมองเห็นความคิดเบื้องลึกของผู้วิจารณ์ชาวตะวันตกที่มีแนวคิดแบบสตรีนิยม อีกทั้งยังได้ตั้งข้อสงสัยว่าชาวตะวันตกเพียงไม่กี่คนกำลังพูดแทนนักบวชหญิงในเอเชียกว่า 60,000 คน โดยที่นักบวชหญิงเอเชียเองไม่สามารถออกมาแสดงจุดยืนเองได้เลยหรือ

เมตตานันโท ภิกขุ (2545) ได้ให้ข้อสังเกตหรือมุมมองที่แตกต่างในเหตุการณ์การสังคายนาครั้งที่ 1 ในหนังสือเหตุเกิด พ.ศ. 1 ซึ่งมุมมองบางอย่างของผู้เขียนมีความสอดคล้องกับนักสตรีนิยมที่มองว่าพระมหากัสสปะอาจจะทำการบัญญัติกรรม 8 เองในการสังคายนาครั้งที่ 1 ซึ่งอาจจะไม่ใช่เป็นการบัญญัติของพระพุทธเจ้า และกระทำการหลายอย่างของพระมหากัสสปะที่สื่อให้เห็นว่าไม่พอใจต่อพระอานนท์ที่ขอพระพุทธานุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณี

จะเห็นได้ว่าบทความส่วนใหญ่ล้วนเขียนโดยสตรีทั้งที่เป็นนักบวชและมีไช้ นักบวช โดยไช้เหวินถึงได้กล่าวถึงปริมาณของภิกษุณีในได้หวั่นและพยายามยกตัวอย่างภิกษุณีที่สำคัญ แต่ความรู้สึกไม่เสมอภาคยังคงมีอยู่ในความรู้สึกลับของภิกษุณีและนักวิชาการต่างชาติ จนทำให้มีข้อสงสัยมากมายเกิดขึ้นและข้อสงสัยเหล่านั้นยังไม่ได้รับการคลี่คลาย บทความนี้จะเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เกิดความกระจ่างในข้อสงสัยเหล่านั้น

2. ข้อสงสัยในขั้นตอนการเกิดขึ้นของกรรม 8

ในพระไตรปิฎกบาลีเรื่องหรือเหตุการณ์การเกิดภิกษุณีนั้นปรากฏในจุลวรรคในพระวินัยปิฎก โคตมีสูตร ในพระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย อัฏฐกนิบาต และยังมีเนื้อหาที่จะทำให้เราเข้าใจเหตุการณ์และเบื้องหลังที่เกี่ยวข้องกับกรรม 8 ได้มากขึ้นในอรรถกถาอีก 2 แห่ง คือ อรรถกถาของมหาวิภังค์และโคตมีสูตร โดยทั้งสองพระสูตรนี้มีเนื้อหาคล้ายคลึงกันกับโคตมีสูตร ในมัธยมอากม (《中阿含經》 Madhyama āgama) ซึ่งเป็นพระสูตรคูนานหรือพระสูตรที่คล้ายคลึงกันในนิกายอื่นในสายเถรวาทโดยบันทึกเป็นอักษรจีน¹ ที่เป็นการยืนยันได้ว่าการขอบวชของพระนาง

ปชชาบดีโคตมีเถรี รวมถึงการกำหนดคฤชรรวมของพระสัมมาสัมพุทธเจ้านั้นเป็น เหตุการณ์ที่ทั้งเถรวาทสายบาลี และเถรวาทสายสรวาสติวาทิน บันทึกไว้ตรงกัน แม้จะมีความต่างกันเล็กน้อย แต่ก็ไม่ได้ถือเป็นนัยสำคัญในการพิจารณาว่า จะเป็น เหตุการณ์ที่ไม่ได้เกิดขึ้นจริง เช่น ชื่อเมืองที่ทูลขอ ในครั้งที่ 1 และครั้งที่ 2 ไม่ตรงกับบาลี โดยของคัมภีร์อคามนั้นบันทึกไว้ว่าเป็นนิโครธาราม กรุงกบิลพัสดุ์ ส่วนครั้งที่ 3 เป็นที่เมืองนมที (展轉往至那摩提, 住那摩提捷尼精舍) หรือการเปรียบเทียบการน้อม รับคฤชรรวมของพระนางปชชาบดีโคตมีที่มีลีลาและสำนวนงดงามแตกต่างกัน สำหรับ ประเด็นที่จะนำมาวิเคราะห์ในเรื่องของการเกิดขึ้นของคฤชรรวม 8 จะกล่าวถึงประเด็น ที่กล่าวว่าเมื่อสตรีมาขอแล้วทำให้พระสังฆกรรมหรือพระศาสนาอยู่ได้ไม่นานในแง่ ใด และเพราะเหตุใดพระพุทธเจ้าต้องปฏิเสธพระอานนท์ถึง 3 ครั้ง ก่อนที่จะอนุญาต และให้คฤชรรวม 8 เป็นเงื่อนไขของการได้รับการบวชเป็นภิกษุณีสงฆ์ รวมทั้งพิจารณา ประเด็นผู้หญิงเป็นพระพุทธเจ้าได้หรือไม่

2.1 การที่มีสตรีมาขอทำให้พระสังฆกรรมอยู่ได้ไม่ยาวนาน

ภิกษุณีเจาหุย (Shi Zhaohui, 2001, p.79, 178, 298) ได้ตั้งคำถามว่า “ เพราะ เหตุใดพระสัมมาสัมพุทธเจ้าจึงต้องทรงบัญญัติคฤชรรวม 8 ในพระสูตร และการที่ พระพุทธเจ้าได้กล่าวกับพระอานนท์ว่า หากมีสตรีบวชจะทำให้พระสังฆกรรมไม่ ยืนยาว แต่ในความเป็นจริงตั้งแต่มีปรากฏภิกษุณีรูปแรก พระพุทธศาสนาก็ดำรง ยืนยาวมาเกือบ 2,600 ปี แล้ว ดังนั้น การที่พระพุทธเจ้าจะทรงพยากรณ์ว่าพระศาสนา

บทความนี้ ใช้การอ้างอิงพระไตรปิฎกและคัมภีร์อรรถกถา คือ พระไตรปิฎกฉบับ บาลี ฉบับสยามรัฐ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2538) ในฉบับแปลภาษาไทย คือ พระไตรปิฎก ฉบับภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539), พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2537) ในฉบับภาษาจีน คือ Taisho (1924) 《大正新修大藏》 พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับ มหามกุฏราชวิทยาลัย (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2537) ในฉบับภาษาจีน คือ Taisho (1924)

《大正新修大藏》

จะอยู่ในโลกนี้ได้เพียง 500 ปีนั้นจึงไม่น่าเป็นไปได้

นอกจากนี้ในพระวินัยยังกล่าวว่า หากสตรีมาบวชจะทำให้พระสังฆกรรมมีอายุในโลกนี้เพียง 500 ปี แต่ถ้าบวชแล้วเคร่งครัดในพระวินัยก็จะทำให้พระสังฆกรรมอยู่ไปถึง 1,000 ปี คำกล่าวนี้ในพระวินัยก็น่าจะมีความผิดพลาดเช่นกัน ซึ่งดูเหมือนเป็นการนำสิ่งที่พระพุทธองค์ไม่ได้พยากรณ์มาทำให้ภิกษุณีต้องยอมรับกรรม

เนื่องจากสิ่งที่ภิกษุณีเจ้าหุ้ยตั้งคำถามนั้น เป็นความเข้าใจของท่านจากการอ่านโคตรมีสูตรในมัธยม อาคม ที่ว่า

“阿難! 若女人不得於此正法、律中，至信、捨家、無家、學道者，正法當住千年，今失五百歲，餘有五百年。”² (มัธยม อาคม โคตรมีสูตร T01. 0607. b8-11)

คำแปล “อานนท์ ถ้าผู้หญิงไม่รับ(ไม่ปฏิบัติตาม)พระสังฆกรรมและพระวินัย แม้เป็นผู้ที่ศรัทธา สละแล้วซึ่งบ้าน ออกบวชมาศึกษาทางหลุดพ้น (ในกรณีนี้) หากเมื่อพระสังฆกรรมอยู่ได้ 1,000 ปี ณ ปัจจุบันหายไป 500 จักเหลือ 500 ปี”

เนื้อความของพระสูตรส่วนนี้เป็นการเขียนด้วยประโยคเงื่อนไข “若” ที่แปลว่า “ถ้า” ผู้หญิงไม่ปฏิบัติตามพระธรรมวินัย จะเกิดเหตุการณ์ใดตามมา ซึ่งเหตุการณ์ตามมาก็ใช้คำว่า “當” ที่แปลว่า “หากเมื่อ” ซึ่งมีนัยแห่งประโยคเงื่อนไขเช่นกัน ดังนั้น การกล่าวว่เมื่อพระสังฆกรรมอยู่ได้ 1,000 ปี เมื่อมีสตรีมาบวช จะเหลือ 500 ปี จึงเป็นการเปรียบเทียบเพื่อสื่อให้เข้าใจว่าหากมีสตรีมาบวชแล้วไม่ปฏิบัติตามพระธรรมวินัย อายุพระศาสนาน่าจะสั้นลงมากกว่าที่จะเป็นการพยากรณ์ตรงตามตัว

² 《中阿含》〈瞿曇彌經〉 T01. 0607b04-15: 「阿難! 若女人不得於此正法、律中，至信、捨家、無家、學道者，此日月有大如意足，有大威德，有大福祐，有大威神，然於精進沙門威神之德猶不相及，況復死瘦異學耶? 阿難! 若女人不得於此正法、律中，至信、捨家、無家、學道者，正法當住千年，今失五百歲，餘有五百年。阿難! 當知女人不得行五事，若女人作如來、無所著、等正覺，及轉輪王、天帝釋、魔王、大梵天者

อักษรและหากดูในพระไตรปิฎกบาลี ก็จะทำให้เห็นว่ามีความหมายที่เป็นในทำนองเดียวกัน คือหมายถึงอายุพระสังฆกรรมจะลดลงกึ่งหนึ่ง มิใช่เหลือแค่ 500 ปี

“พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า ดูก่อนอานนท์ ก็ถ้าสตรีจักไม่ได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว พรหมจรรย์จักตั้งอยู่ได้นาน สังฆกรรมจะพึงตั้งอยู่ได้ตลอดพันปี ก็เพราะสตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว บัดนี้ พรหมจรรย์จักไม่ตั้งอยู่ได้นาน สังฆกรรมจักตั้งอยู่ได้เพียง ๕๐๐ ปีเท่านั้น” (วิ.จ. 9/518/447 - 448)

จากพระสูตรข้างต้นจะเห็นได้ว่า ในบาลีพระองค์ก็ใช้ประโยคเงื่อนไขเช่นกัน ใช้คำว่า “สเจ”³ ที่แปลว่า “ถ้า” โดยในฉบับแปลไทยมหาจุฬายา (วิ.จ.9/403/319) แปลว่า “ถ้า” และฉบับมหาภูมิ ก็ใช้คำว่า “ ก็ถ้า” จากคำว่า “สเจ ปน” ซึ่งทำให้เข้าใจเนื้อความได้ว่า ถ้าหากมีสตรีบวชแล้ว พระสังฆกรรมจะดำรงอยู่ได้ 500 ปี จาก 1,000 ปี หรือดำรงอยู่ได้กึ่งหนึ่ง โดยในอรรถกถาของอังคุตตรนิกาย โคตรมีสูตร ได้อธิบายเพิ่มเติมว่า

ก็คำว่า “วสุสสหัสส” นี้ ตรีศโดยมุ่งถึงพระชัชฌาสพผู้บรรลุปฏิสัมภิทาเท่านั้น แต่เมื่อกล่าวไหย่ไปกว่านั้น ๑,๐๐๐ ปีโดยมุ่งถึงพระชัชฌาสพผู้สุกขวิปัสสกา ๑,๐๐๐ ปีโดยมุ่งถึงพระอนาคามี ๑,๐๐๐ ปีโดยมุ่งถึงพระสกทาคามี ๑,๐๐๐ ปีโดยมุ่งถึงพระโสดาบัน ปฏิเวธสังฆกรรมถูกดำรงอยู่ได้ ๕,๐๐๐ ปี โดยอาการดังกล่าวมานี้แม้พระปริยัติธรรมก็

³ สเจ ปนานนุท นาลภิสสุ มาตุคาโม ตถาคตปฺปเวทิต รมฺมวินเย อคารสุมา อนคาริยิปฺพพชฺช จิริฎฺฐิติกิ อานนุท พฺรหฺมจริยิ อภวิสุส วสุสสหัสสสทฺมโม ติฎฺฐเฐยฺย ยโต จ โข อานนุท มาตุคาโม ตถาคตปฺปเวทิต รมฺมวินเย อคารสุมา อนคาริยิปฺพพชิต นทานิ อานนุท พฺรหฺมจริยิ จิริฎฺฐิติกิ ภวิสุสติ ปญฺเจวทานิ อานนุท วสุสสทานิ สทฺมโม รุสุสตี เสยฺยถาปิ (วิ.จ. 7/518/326)

ดำรงอยู่ได้ ๕,๐๐๐ ปีนั้นเหมือนกัน. เพราะเมื่อปริยัติธรรมไม่มี ปฏิเวชรธรรมก็ไม่ได้ แม้เมื่อปริยัติธรรมไม่มี ปฏิเวชรธรรมก็ไม่มี ก็เมื่อปริยัติธรรมแม้อันตรธานไปแล้วเพศ(แห่งบรรพชิต)ก็จักแปรเป็น อย่างอื่นไปแล. (อง.อฎฐก.อ. 37/554.)

ในอรรถกถาข้างต้นได้อธิบายไว้ในลักษณะที่ว่า 1,000 ปีที่พระพุทธองค์ หมายถึงนั้น หมายถึงเอาทุกๆ พันปีของระดับสูงสุดในการบรรลุนิพพานที่จะรักษาได้ทุกๆ พันปี ซึ่งถ้าเทียบในลักษณะนี้ หากมีภิกษุณีแล้วไม่มีครุธรรม 8 พระสัทธรรมจะพึง เหลือเพียง 2,500 ปี แต่เพราะมีครุธรรม 8 เพราะภิกษุณีเคารพในพระธรรมวินัย พระสัทธรรมจึงได้ยืนยาวมากกว่า 2,500 ปีแล้ว

ยิ่งไปกว่านั้นการที่พระพุทธองค์ไม่กล่าวถึงเหตุผลของการปฏิเสธการ อนุญาตให้สตรีบวช แต่กลับกำหนดครุธรรมขึ้นแล้วจึงค่อยมาอธิบายให้พระอานนท์ ฟังภายหลังนั้น ก็เป็นการแสดงให้เห็นถึงพระมหากรุณาธิคุณของพระพุทธองค์ เพราะถ้าพระอานนท์ทราบถึงผลกระทบที่จะเกิดขึ้นจากการมีภิกษุณีก็อาจจะหยุดที่จะขอพระพุทธานุญาต และภิกษุณีก็จะไม่บังเกิดขึ้น การที่พระองค์มาอธิบายในภายหลังถึงเหตุที่พระองค์ถึงกำหนดครุธรรม 8 ขึ้นมา ว่าเป็นเหมือนกับการทำทํานบกัน ไม่ให้น้ำไหลออกไปจากสระใหญ่นั้น เพื่อเปรียบเทียบให้เข้าใจชัดเจนไปอีกว่าครุธรรม 8 นั้นเป็นเครื่องที่ช่วยทำให้พระสัทธรรมยังคงดำรงอยู่ได้เหมือนน้ำที่ยังคงสามารถ อยู่ในสระไม่ว่าจะออก ดังปรากฏในอรรถกถาพระวินัย และอรรถกถาอังคุตตรนิกาย ที่ อธิบายบท มหโต ตพากสฺส ปฏิจฺเจว ปาลี ดังนี้

บทว่า มหโต ตพากสฺส ปฏิจฺเจว ปาลี นี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าทรง แสดงความนี้ไว้ว่า เหมือนอย่างว่า เมื่อเขาไม่พูนคั่นกันสระใหญ่ น้ำ ลักหน้อยหนึ่งก็ไม่ขังอยู่เลย แต่เมื่อเขาปิดไว้ครั้งแรกนั้นแหละ น้ำใต ที่ไม่ขังอยู่ เพราะไม่ปิดกันเป็นปัจฉิม น้ำเมื่อนั้นก็พึงขังอยู่ได้ฉนใด ครุ ธรรมเหล่านี้ก็ฉนนั้นเหมือนกัน เราบัญญัติเสียก่อนเพื่อประโยชน์จะ ไม่ให้น้ำภิกษุณีจงใจล่องละเมียด ในเมื่อเรื่องยังไม่เกิดขึ้น เพราะเมื่อ

เราไม่มีบัญญัติครุธรรมเหล่านั้น เพราะมาตุคามบวช พระสังฆกรรมจักดำรงอยู่ได้ ๕๐๐ ปี แต่ครุธรรมที่เราบัญญัติไว้เสียก่อน พระสังฆกรรมจักดำรงอยู่ได้อีก ๕๐๐ ปี รวมความว่าพระสังฆกรรมจักดำรงอยู่ได้เพียง ๑,๐๐๐ ปี ซึ่งได้ตรัสไว้ก่อนดังกล่าวมาจะนี้ (อง.อฎฐก.อ. 37/554)

นอกจากนี้ในขั้นตอนการบัญญัติครุธรรม เมตตานันโทภิกขุ (2545, น.123-126,226,228) มีข้อสงสัยในประเด็นการเปรียบเทียบและการกำหนดวิธีป้องกันขึ้นมาก่อน ได้เขียนไว้ในหนังสือ “เหตุเกิด พ.ศ. 1” ว่าพระผู้มีพระภาคเจ้าผู้ทรงด้วยพระมหากรุณาธิคุณเมื่อกล่าวถึงสตรีเพศใช้คำไม่สุภาพ เช่นการเปรียบหญิงกับเปลี้ยกับหนอนขอก การเปรียบเทียบนี้น่าจะเป็นคำพูดของพระมหากัสสปะ ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อที่จะกีดกันมิให้สตรีมาบวชเป็นภิกษุณี และถ้าภิกษุณีคือเปลี้ย ก็ควรที่จะให้มีเปลี้ยก่อน ถึงจะรู้ว่าจะป้องกันอย่างไร ขณะที่ยังไม่มีภิกษุณีจึงไม่ควรรีบกำหนดครุธรรมขึ้นมาก่อน ควรที่จะมีภิกษุณีก่อนแล้วจึงมีครุธรรม 8 ดังนั้นครุธรรม 8 จึงไม่ใช่สิ่งที่พระพุทธเจ้าบัญญัติ

ก่อนที่จะพูดถึงประเด็นนี้ ผู้เขียนขอยกเหตุการณ์ในสมัยพุทธกาลที่บันทึกด้วยบาลีขึ้นมาทบทวน ซึ่งจะช่วยในการวิเคราะห์ในประเด็นอื่น ๆต่อไป คือ หลังจากที่พระอานนท์ทูลขอการบวชภิกษุณีและพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงให้ครุธรรมเป็นเครื่องพิสูจน์ความตั้งใจของสตรีเพศแล้ว เมื่อพระนางปชาบดีโคตมีรับครุธรรม พระอานนท์ได้ไปกราบทูลรายงานพระพุทธเจ้า และพระพุทธองค์ทรงตอบกลับและกล่าวข้อความว่า

พระพุทธเจ้าข้า พระนางมหาปชาบดีโคตมี ยอมรับครุธรรม ๘ ประการแล้ว พระมาตุจฉาของพระผู้มีพระภาคเจ้าอุปสมบทแล้ว พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า ดูก่อนอานนท์ ก็ถ้าสตรีจักไม่ได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว พรหมจรรย์จักตั้งอยู่ได้นาน สังฆกรรมจะพึงตั้งอยู่ได้ตลอดพันปี ก็

เพราะสตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ติดาคตประกาศแล้ว บัดนี้ พรหมจรรย์จักไม่ตั้งอยู่ได้นาน สัทธรรมจักตั้งอยู่ได้เพียง ๕๐๐ปีเท่านั้น ดูก่อนอานนท์ สตรีได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยใด ธรรมวินัยนั้นเป็นพรหมจรรย์ ไม่ตั้งอยู่ได้นาน เปรียบเหมือนตระกูลเหล่าใดเหล่าหนึ่งที่มีหญิงมาก มีชายน้อย ตระกูลเหล่านั้นถูกพวกโจรผู้ลักทรัพย์กำจัดได้ง่าย อีกประการหนึ่ง เปรียบเหมือนหนอนขยอกที่ลงในนาข้าวสาลีที่สมบูรณ์ นาข้าวสาลีนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นานอีกประการหนึ่ง เปรียบเหมือนเปลี้ยที่ลงในไร่อ้อยที่สมบูรณ์ ไร่อ้อยนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน ดูก่อนอานนท์ บุรุษกัณฑ์านบแห่งสระใหญ่ไว้ก่อน เพื่อไม่ให้น้ำไหลไป แม้ฉันใด เราบัญญัติคุณธรรม ๘ ประการแก่ภิกษุณี เพื่อไม่ให้ภิกษุณีละเมิดตลอดชีวิต ฉันนั้นเหมือนกัน (วิ.จ. 9/518/- 447- 448)

คำว่า เปลี้ยหรือหนอนขยอกที่เมตตานันโทภิกษุได้ตั้งข้อสังเกตว่าเป็นคำหยาบที่พระพุทธเจ้าไม่น่ากล่าว แท้จริงแล้วคำเหล่านี้เป็นคำธรรมดา แม้จะเป็นชื่อของสัตว์ก็มีได้หมายความว่าหยาบคาย แม้พระโพธิสัตว์เองก็ไม่ใช่ว่าจะถูกเปรียบเทียบกับสัตว์เท่านั้น แต่พระองค์ยังเคยเป็นสัตว์มาแล้วนับชนิดไม่ถ้วน ดังจะเห็นได้จากในพระธรรมเทศนาที่พระองค์ได้ยกตัวอย่างในอดีตชาติของพระพุทธองค์เอง ดังนั้นสิ่งที่เมตตานันโทภิกษุยกมานั้นจึงไม่มีน้ำหนัก การเปรียบเทียบของพระพุทธองค์ในลักษณะดังกล่าวนี้ ก็เพื่อให้เข้าใจได้ง่ายและหากพิจารณาแล้วก็จะเห็นว่ามีความสมเหตุสมผล เนื่องจากภิกษุจำนวนมากที่มาบวชเพื่อละกามราคะนั้นเป็นผู้มาก่อนเปรียบเหมือนข้าวสาลีที่อุดมสมบูรณ์แต่ด้วยธรรมชาติของสตรีและบุรุษ ที่จะมีอำนาจครอบงำซึ่งกันและกัน ก็อาจจะทำให้ไม่ยินดีในการประพฤติพรหมจรรย์เกิดขึ้นได้ ภิกษุณีที่เกิดขึ้นภายหลังจึงเปรียบได้กับหนอนขยอกที่ลงในนาข้าวที่สมบูรณ์

สำหรับข้อสงสัยที่ว่าเพราะเหตุใดจึงต้องกำหนดครุธรรมขึ้นก่อน เมื่อปัญหา ยังไม่เกิดแล้วจะรู้ทางป้องกันได้อย่างไร การที่พระพุทธองค์กำหนดครุธรรม 8 ก็เพราะพระองค์ทรงเล็งเห็นถึงความเสียหายที่จะเกิดขึ้นในอนาคต จึงหาทางป้องกันเหมือนสร้างเขื่อนกันป้องกันน้ำไม่ให้ไหลไปจากสระ ซึ่งก็เพื่อไม่ให้ศรัทธาของ

พุทธศาสนิกชนเสื่อมถอยหายไป จึงต้องบัญญัติก่อนเกิดเหตุเพื่อป้องกันไว้ก่อน เมตตานันโทภิกขุ (2545, น.127-133) ซึ่งให้เห็นว่า การที่จะให้พระสังฆกรรมดำรงอยู่ได้ยืนนานนั้น ใน สังยุตตนิกายได้กล่าวถึงการดำรงไว้ซึ่งสติปัญญา 4 ที่จะทำให้พระสังฆกรรมดำรงอยู่ได้นาน ในขณะที่ในอังคุตตรนิกายได้กล่าวถึงเหตุแห่งความเสื่อมสูญของพระสังฆกรรม 4 ประการ คือ 1) เล่าเรียนสูตรที่เล่าเรียนกันมาผิดลำดับโดยบทพยัญชนะที่สืบทอดกันมาไม่ดี 2) เป็นผู้ว่ายาก ไม่อดทน ไม่รับคำปราสอนโดยเคารพ 3) เป็นพหูสูตรเรียนจบคัมภีร์ ทรงธรรม ทรงวินัย ทรงมาติกา ไม่ถ่ายทอดสูตรแก่ผู้อื่นโดยเคารพ 4) เป็นเถระ เป็นผู้มักมาก เป็นผู้ย่อหย่อน เป็นผู้นำในอภกมณธรรม ทอดธุระในปวิเวก ไม่ปรารภความเพียร (อง.จตุ. 21/160/223- 224) โดยเหตุแห่งการเสื่อมของพระสังฆกรรมเหล่านี้ไม่มีส่วนที่เกี่ยวกับการให้มีภิกษุณีแต่อย่างใด

อันที่จริง ประเด็นเรื่องของการเสื่อมสูญแห่งสังฆกรรมในพระไตรปิฎกนั้น มิได้อยู่เพียงที่เมตตานันโทภิกขุได้ยกมาเท่านั้น แต่ยังคงกล่าวไว้ในพระไตรปิฎกอีกกว่า 30 แห่ง แต่ด้วยข้อจำกัดของบทความจึงไม่สามารถยกมาวิเคราะห์ได้ทั้งหมด แต่จะขอยกมาเป็นตัวอย่างบ้าง เช่น หากภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกาไม่ยำเกรงในพระศาสนา พระธรรม พระสงฆ์ ศึกษา และเคารพกันและกัน ก็จักทำให้พระสังฆกรรมเสื่อม (อง.ปญจ. 36/201/446) ดังนั้น หากได้พิจารณาโดยละเอียดก็จะเห็นว่า ภิกษุณีไม่ได้เป็นเหตุให้พระสังฆกรรมเสื่อม แต่อาจทำให้พระสังฆกรรมดำรงอยู่ได้ไม่นาน เหมือนกับว่าการมีภิกษุณีไม่ได้เป็นสาเหตุหลักที่จะทำให้พระสังฆกรรมเสื่อม แต่อาจจะเป็นสิ่งที่กระตุ้นช่วยทำให้ความเสื่อมเกิดเร็วขึ้น และความเสื่อมของพระสังฆกรรมนั้นมีหลายปัจจัยที่มีใช้การมีภิกษุณีเกิดขึ้นอย่างเดียว

2.2 การปฏิเสฐสตรีบวชเป็นภิกษุณี

ในโคตมีสูตร หลังจากที่พระอานนท์ทูลขอเรื่องการขอบวชเป็นภิกษุณีของพระนางปชาบดีโคตมีเถรี คำปฏิเสฐที่พระพุทธเจ้าได้กล่าวกับพระอานนท์นั้น พระองค์ไม่ได้ใช้คำว่า “ไม่ใช่ฐานะ”⁴ ซึ่งมีนัยว่าเป็นไปไม่ได้ แต่พระองค์กลับใช้คำว่า “อย่าเลย เธออย่าขอบใจ” (วิ.จ. 9/518/443) ซึ่งหมายความว่า พระพุทธองค์ไม่ได้ปฏิเสฐถึงขั้นสูงสุดว่าเป็นไปไม่ได้ การที่สตรีจะบวชในเพศสมณะนั้นเป็นไปได้ แต่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ทรงพิจารณาถึงเงื่อนไขและผลกระทบที่จะตามมาอีกหลายอย่าง จึงได้ปฏิเสฐแบบระมัดระวังลงมา และเพื่อเป็นการให้เวลากับพระพุทธองค์เองในการพิจารณาเรื่องนี้ให้ละเอียดมากขึ้นและหาแนวทางในการป้องกันแก้ไขปัญหานั้นจะเกิดขึ้นตามมา หากจำเป็นจะต้องมีภิกษุณีในพระพุทธศาสนา ดังที่ธัมมหนันทภิกษุณี (2544, น.4) ได้ให้ความเห็นไว้ในหนังสือ การถามตอบเรื่องผู้หญิงในพระพุทธศาสนา ว่า การที่พระพุทธองค์ทรงปฏิเสฐถึง 3 ครั้ง ก็เพราะพระนางปชาบดีโคตมีเป็นถึงพระมเหสี การบวชเป็นสิ่งที่พระนางไม่คุ้นเคย อีกทั้งยังได้ทรงคำนึงถึงคุณภาพของการฝึกฝนอบรมด้วยกันภายในสังฆมณฑล เพราะภิกษุณีทั้งหมดจะอาศัยพระพุทธเจ้าพระองค์เดียวดูแลนั้นคงไม่ได้

ในส่วนของผลกระทบของการมีสตรีเพศมารวมเป็นสมาชิกภายในสังฆมณฑล หากมองในมุมมองของฆราวาสเรื่องนี้ก็คงไม่มีสาระสำคัญอะไร เพราะการที่ทั้งสองเพศอยู่ใกล้กันนั้นก็ไม่ได้แปลกไม่ผิด แต่หากมองในมุมมองของนักบวช การปาราชิกนั้น ถือเป็นตายจากเพศสมณะหรือเทียบได้กับโทษประหาร และ 1 ใน

⁴ ภาษาบาลี atthānametaṃ ānanda anavakāso-atthānametaṃ = a+atthānam+etaṃ = ไม่ + ฐานะ + นั่น = ไม่ใช่เหตุผล หรือไม่สมเหตุสมผล = ไม่ควร ไม่เหมาะ; anavakāso = an+avakāsa+o = ไม่ + โอกาส = ไม่ใช่โอกาส

เพราะฉะนั้นความหมายรวมคือ ไม่ควรไม่ใช่โอกาส ซึ่งนัยคือ เป็นไปไม่ได้ หรือเป็นการปฏิเสฐขั้นเด็ดขาด ว่าเรื่องนั้นเป็นไปไม่ได้เช่น พระพุทธเจ้าไม่อาจปรินิพพานด้วยผู้อื่น (วิ.จ. 9/377/297) ในโลกธาตุเดียวกันจะมีพระพุทธเจ้าบังเกิดขึ้นในเวลาเดียวกันไม่ได้ (ม.อ. 22/245/296) เป็นต้น

4 ข้อของการปาราชิกนั้นก็คือ การมีเพศสัมพันธ์ ดังนั้นศัตรูหมายเลข 1 ของนักบวชชายจึงเป็นสตรี และศัตรูหมายเลข 1 ของนักบวชหญิงคือ บุรุษ การทำให้ 2 เพศมาอยู่ใกล้ชิดกันจึงเป็นการที่ต่างฝ่ายต่างนำศัตรูเข้าประชิดตน และเป็นการง่ายในการทำให้เกิดข้อครหา อันจะนำมาซึ่งการเพ่งโทษ ตินินินินา ในการกระทำอันอาจไม่เหมาะสมของนักบวชทั้งสองฝ่าย และอาจนำมาซึ่งการเสื่อมศรัทธาของผู้คนอันส่งผลกระทบต่อการดำรงอยู่ของพระศาสนาได้

การที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการขอบวชของสตรีถึง 3 ครั้งนั้น นอกจากจะมองได้ว่าเป็นการให้เวลาในการหาแนวทางป้องกัน ซึ่งผลที่ได้ก็คือ ครุธรรม 8 ซึ่งเปรียบได้กับทำนบกั้นไม่ให้น้ำไหลไปทำลายเรือกสวนไร่นา พระองค์ก็ยังใช้การปฏิเสธ (แบบไม่ถึงขั้นเด็ดขาด คือ ไม่ใช่คำว่า ไม่ใช่ฐานะ ที่แปลว่าเป็นไปไม่ได้) ยังอาจมองได้ว่าเป็นการพิสูจน์ความตั้งใจจริงในการบวชของสตรีเพศ ซึ่งหากพิจารณาแต่ละข้อของครุธรรมที่เป็นเงื่อนไขในการบวชภิกษุณีนั้นจะเห็นว่าเป็นการยากที่สตรีจะยอมรับได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในข้อที่ 1 ที่แม้พระพระนางปชชาบดีโคตมีและผู้ติดตามอีก 500 ยอมรับครุธรรม 8 ไปแล้ว แต่พระนางปชชาบดีโคตมีก็ยังมาขออนุญาตพระพุทธเจ้าให้นักบวชไม่ว่าจะหญิงหรือชายให้นับถือเคารพกันตามพรญาที่บวชอีก แสดงให้เห็นได้ว่าครุธรรมเป็นเรื่องที่ยอมรับได้ยากของทั้งภิกษุณี 500 รูปแรก และอาจรวมถึงภิกษุณียุคต่อมา จึงเห็นได้ว่าครุธรรมเป็นเงื่อนไขข้อพิสูจน์ถึงความตั้งใจในการบวชของสตรีได้ และการที่พระพุทธเจ้าใช้วิธีปฏิเสธถึง 3 ครั้งนั้น อาจมองได้ว่าเป็นการทำให้มานะทิฎฐิหรือเงื่อนไขข้อแม้ต่าง ๆ ในการขอบวชของสตรียอมหมดไป นอกจากนั้นการปฏิเสธถึง 3 ครั้ง ทำให้มีการตระหนักและเห็นคุณค่าของการได้รับพระพุทธานุญาตในการบวชที่ไม่ได้มาโดยง่ายอีกด้วย

ในประเด็นนี้อาจจะมีข้อสงสัยได้ว่า เพราะเหตุใดพระพุทธเจ้าจึงต้องให้ข้อพิสูจน์ความตั้งใจในการบวชสำหรับฝ่ายหญิงเป็นอย่างมาก ในขณะที่ฝ่ายชายนั้นไม่ได้มีข้อกำหนดในลักษณะดังกล่าวเพื่อเป็นการพิสูจน์ความตั้งใจเลย หากมองย้อนไปในสังคมอินเดียสมัยนั้น ชายมักจะเป็นผู้คิดและมีเรื่องกามราคะมากกว่าฝ่ายหญิง การใช้ชีวิตทางโลกก็เสรีมากกว่าเพศหญิง อีกทั้งภาระหน้าที่การรับผิดชอบดูแลครอบครัวก็เป็นของฝ่ายชาย ดังนั้นในการที่ชายคิดจะบวชนั้น ก็จะต้องคิดใคร่ครวญ

และตัดสินใจเป็นอย่างดีแล้ว ไม่ว่าจะเรื่องของการยุติการระเคาะในใจตน การเที่ยวเตร่ยามวิกาล หรือสิ่งบันเทิงเริงรมย์ ที่จักทำไม่ได้ในเพศสมณะ พระพุทธองค์จึงมิได้ทรงกำหนดข้อกำหนดใดมาเป็นเครื่องพิสูจน์ความตั้งใจบวชของชายอีก ทั้งในสมัยพุทธกาลหญิงมีแนวโน้มที่จะบวชมากกว่าเพศชาย ดังในปรากฏในสมัยพุทธกาลที่มีภิกษุณีมาขอบวชมากจนไม่มีที่พักเพียงพอ พระพุทธเจ้าจึงบัญญัติให้บวชได้วัดละ 1 รูปและให้บวชปีเว้นปี ซึ่งเป็นการแสดงถึงปริมาณความต้องการของหญิงที่บวชจำนวนมาก เพราะเหตุใดจึงเป็นเช่นนั้น หรือจะเป็นเพราะว่าหญิงมีความทุกข์ง่ายกว่าชาย หญิงจึงอยากจะหนีจากทางโลกที่ทุกข์มาใช้ชีวิตทางธรรมที่เป็นสุข โดยอาจจะมิได้ตั้งใจจะมาบวชเพื่อมุ่งเข้าถึงพระนิพพาน แต่เป็นการเข้ามาอาศัยพระศาสนาเป็นที่พึ่ง หลบจากความทุกข์ของหญิงในสังคมสมัยนั้น และด้วยเหตุที่การตัดใจในเรื่องทางโลกของเพศหญิงมีไม่มาก จะมีก็เพียงเรื่องของการรักสวयรักงามที่ต้องตัดซึ่งถ้าเทียบกับเรื่องหาทรัพย์เลี้ยงชีพและกับการที่ต้องมารับใช้ชาย การตัดเสียซึ่งความงามและมาใช้ชีวิตนักบวชก็ถือเป็นเรื่องง่ายสำหรับเพศหญิง หากเป็นเพศชายมีทุกข์ก็คงไปหาทางออกอย่างอื่น อีกทั้งการเลี้ยงชีพสำหรับชายก็ไม่ได้เป็นเรื่องยาก การอาศัยพระพุทธรศาสนาเป็นที่หลบทุกข์หลบภัยของชายเมื่อเทียบกับหญิงแล้ว น่าจะน้อยกว่า เพราะเขาเหล่านั้นต้องสละความสุขที่แสวงหาได้ง่าย สละชีวิตทางโลกอันสามารถเลี้ยงชีพได้มาบวช ดังนั้นการบวชของชายจึงเป็นเรื่องที่ต้องผ่านการคิดใคร่ครวญมาแล้ว หรืออาจกล่าวได้ว่ามีสิ่งพิสูจน์ใจของชายอยู่แล้ว

2.3 หญิงเป็นพระพุทธเจ้า

จากการที่พระอานนท์ถามพระพุทธเจ้าว่า สตรีเพศบรรลุนิพพานได้หรือไม่ และพระองค์ตอบว่าได้ อันเป็นเหตุให้มีกถาอนุญาตบวชภิกษุณีและมีการกำหนดบัญญัติครุธรรม 8 นั้น นักวิชาการทางฝ่ายพุทธศาสนานิกายยานได้พยายามนำประเด็นนี้มาชี้ในเรื่องคุณค่าแห่งความเป็นสตรีเพศและความเสมอภาค

ในเรื่องโต้แย้งความเสมอภาคของสตรีเพศที่เกี่ยวกับการเข้าถึงความเป็นพระพุทธเจ้า สามารถแบ่งเป็น 2 ประเด็น คือ 5 สิ่งที่เพศหญิงเป็นไม่ได้กับหญิง

แปลงเป็นชายแล้วเป็นพระพุทธรเจ้า

ภิกษุณีเจาหุ้ย (Shi Zhaohui, 2001, p.178-179) ได้กล่าวว่า สิ่งที่ถูกหญิงมีอาจเป็นได้ 5 อย่างคือ พระพุทธรเจ้า พระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ พญามาร มหาพรหม แต่ปัจจุบันเราก็เห็นว่าจักรพรรดินี้อังกฤษ หรือแม้แต่พระนางบูเช็กเทียนก็ได้เป็นจักรพรรดิ ข้อสงสัยคือ พระพุทธรเจ้ากล่าวคำที่ตรงข้ามกับความจริงได้อย่างไร นอกจากนี้ อู้อี้หุย (Wu, 2004, p.113-114) ได้ยกเรื่อง 5 สิ่งพิเศษหญิงเป็นไม่ได้ แล้วกล่าวว่าในเมื่อพระพุทธรเจ้าทรงมีพระพุทธานุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณีได้แล้ว แต่กลับมาปฏิเสธการเป็นพระพุทธรเจ้าของสตรีนั้น นอกจากจะผิดหลักตรรกะแล้ว ยังอาจทำให้เกิดความรู้สึกที่ว่ามีความไม่เสมอภาคในเรื่องดังกล่าว จนนำไปสู่การไม่เสมอภาคของสรรพสัตว์

จากการเทียบเคียงพระสูตรคู่ขนาน คือ โคตรมีสูตรในมัธยม อากม กับโคตรมีสูตรในอังคุตตรนิกาย พบว่า ประเด็น 5 สิ่งสตรีพิเศษเป็นไม่ได้ มีปรากฏในตอนท้ายของพระสูตรในมัธยม อากมฉบับจีน แต่ไม่มีปรากฏในฉบับบาลี โดย 5 สิ่งพิเศษพิเศษเป็นไม่ได้ ในฉบับบาลีนั้นไม่มีปรากฏในที่อื่น และคำที่ใช้ คือ “ไม่ใช่ฐานะ ไม่ใช่โอกาส” ที่หญิงจะเป็น พระพุทธรเจ้า พระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ พญามาร มหาพรหม ซึ่งที่ว่านัยของบาลี ไม่ใช่ฐานะหรือไม่ใช่โอกาสนั้น เป็นการชี้เฉพาะลงไปว่า เป็นไปไม่ได้ที่พระพุทธรเจ้า พระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ พญามาร มหาพรหมจะเป็นหญิงได้ แต่ไม่ได้หมายความว่า หญิงเป็น 5 อย่างนี้ไม่ได้ หญิงสามารถเป็นได้ โดยหากได้ตั้งความปรารถนาไว้แล้วและได้เกิดเป็นชาย ก็จักได้เป็นพระพุทธรเจ้าได้ จะได้กายมหาบุรุษ 32 ประการ ซึ่ง 1 ในนั้น คือ เพศชาย หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งว่า หญิงเป็นพระพุทธรเจ้าได้ แต่พระพุทธรเจ้าเป็นหญิงไม่ได้นั่นเอง ซึ่งในความเข้าใจของอู้อี้หุย เข้าใจคำว่า “成佛” ซึ่งแปลว่า “เป็นพระพุทธรเจ้า” หรือ “การเข้าถึงความเป็นพระพุทธรเจ้า” นั้น เทียบเท่ากับการบรรลุธรรม ซึ่งพระสูตรฉบับจีนและบาลี ก็กล่าวตรงกันว่า สตรีบวชแล้วบรรลุอรหัตตผลได้ มิได้กล่าวถึงการเป็นพระพุทธรเจ้า ดังนั้นจึงไม่มีความขัดแย้งแต่อย่างใด

ยิ่งไปกว่านั้นการกล่าวถึง 5 สิ่งที่ถูกหญิงมีอาจเป็นได้ก็ไม่ได้หมายความว่า พระพุทธรเจ้าดูหมิ่นผู้หญิง หรือมีแนวคิดเรื่องความไม่เสมอภาคของสรรพสัตว์ในคำ

สอนของพระพุทธศาสนา เพราะไม่ว่าจะสัตว์ใด หุยิงใด ก็ล้วนสามารถเป็นพระพุทธเจ้าได้ ดังปรากฏในชาดก ว่าในอดีตชาติของพระพุทธเจ้าครั้งที่เป็นพระโพธิสัตว์ บางพระชาติพระองค์ก็เป็นสตรี และในบางพระชาติก็เป็นสัตว์

สำหรับกรณีที่เกิดปัญหาหุยหักท้วงในเรื่องของพระนางบูเช็กเทียนและจักรพรรดินีแห่งอังกฤชนั้น หากเทียบในภาษาบาลี ผู้วิจัยเห็นว่าทั้ง 2 ท่านนี้เป็นราชินีในระดับเดียวกับราชาผู้ครองประเทศ หากใช้จักรพรรดิไม่ เพราะคำว่าจักรพรรดิในภาษาบาลีนั้น ไม่ได้หมายเอาผู้ครองประเทศ แต่หมายเอาผู้ครองจักรวาล ที่รวมไปถึงโลกในทวีปอื่นด้วย มิใช่โลกที่มีมนุษย์อยู่โลกนี้โลกเดียว และยังต้องมีรัตน 7 ไว้ในครอบครอง⁵ ซึ่งหากเป็นเช่นนั้น พระพุทธเจ้าท่านก็ได้พยากรณ์อะไรผิด แต่คนอ่านอาจเข้าใจไม่ถูกต้องในความหมายที่แท้จริงของศัพท์ การศึกษาคัมภีร์เทียบเคียงจากหลายฉบับและศึกษาคำนี้ที่ปรากฏในที่อื่นในพระไตรปิฎก จึงมีความจำเป็นและจะช่วยให้ได้ข้อมูลและความเข้าใจที่ถูกต้อง

นอกจากนี้ ยังมีงานวิจัยที่แสดงให้เห็นถึงผลกระทบของกรอบความคิดของคนจีนในเรื่องการเคารพชายดูแลนหญิงอันนำไปสู่ความพยายามของสตรีนิยม เจก เช่น งานวิจัยที่พยายามจะค้นหาว่าเพราะเหตุใดพระโพธิสัตว์อวโลกิเตศวร ที่เป็นชายเมื่อเข้ามาในจีนแล้วกลายเป็นเจ้าแม่กวนอิมซึ่งเป็นเพศหญิง หยูจวินฟาง (于君方) ได้อธิบายว่า ในยุคคริสตศักราชที่ 317-420 นั้นพระโพธิสัตว์กวนอิมมีรูปแบบหลากหลาย เช่น กวนอิม 11 หน้า กวนอิม 1,000 มือ 1,000 ตา แต่หน้าตาของกวนอิมเป็นเพศชายทั้งสิ้น (Yu, 1990, p.221-227; Li, 1993, p.251-270; Li, 2003, p.7-23) ส่วนกู่เจิ้งเหม่ (古正美) ได้กล่าวถึงการอาศัยพุทธศาสนาเป็นเครื่องมือสร้างพระโพธิสัตว์หญิงเพื่อประโยชน์ในการครองราชย์ของอู่เจ้อเทียนหรือบูเช็กเทียน (武则天) ก่อนที่บูเช็กเทียนขึ้นครองราชย์ได้สร้างพระพุทธรูปไว้โรจนพุทธเจ้า ซึ่งเป็นพระพุทธเจ้าปรากฏใน อวตังสกสูตร หน้าตาล้ายพระนาง แล้วบอกว่าตนเป็นพระพุทธเจ้าไว้โรจนอวตารลงมาเกิด สำหรับในราชวงศ์ถัง ราวศตวรรษที่ 6 การที่

⁵ 輪寶、象寶、馬寶、珠寶、女寶、居士寶、主兵臣寶。《中阿含經》T01, p0511c จักรแก้ว, ช้างแก้ว, ม้าแก้ว, มณีแก้ว, ขุนคลังแก้ว, ขุนพลแก้ว.

พระโพธิสัตว์กวนอินเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางขวางนั้น กุ่เจิ้งเหมได้ชี้ให้เห็นว่า หากไม่มีการฉีกแนบั้นพระพุทธรูปของบูซึกเทียน (ค.ศ.684-705) การปั้นรูปพระโพธิสัตว์กวนอินก็จะเป็นหญิงไม่ได้เลย (Gu, 1987, p.157-225)

ในประเด็นที่ 2 เรื่องแปลงจากหญิงเป็นชายแล้วเป็นพระพุทธรเจ้า พระสูตรที่ชาวพุทธสตรีนิยมมักยกขึ้นมาเพื่อแสดงว่าผู้หญิงเป็นพระพุทธรเจ้าได้นั้นคือ นาคหญิง 8 ขวบที่แปลงเป็นพระพุทธรเจ้า ในสังฆกรรมบฏนทริกสูตร ซึ่งพระโพธิสัตว์มัญชุศรีได้กล่าวไว้ในวังพยานาค นาคหญิงบรรลุนิติภาวะตั้งแต่ 8 ขวบ แล้วได้แปลงร่างเป็นชาย เดินทางไปทางทิศใต้แล้วแปลงร่างเป็นพระพุทธรเจ้าที่มีลักษณะมหาบุรุษ 32 ประการไปโปรดเทวดาทั้งหลาย (Rilian, 2017)

สังฆกรรมบฏนทริกสูตรเป็นพระสูตรมหายานที่มีความขัดแย้งกับมุมมองของเถรวาท ทั้งในเรื่องที่นาคสามารถบรรลุนิติภาวะได้ และหญิงเป็นพระพุทธรเจ้าได้ และในทางมหายานเองก็ยังคงมีการขัดแย้งกันเองในเรื่องที่ นาคหญิงน้อยไม่ได้แปลงเป็นพระพุทธรเจ้าทันที แต่มีการแปลงเป็นชายก่อนที่จะเป็นพระพุทธรเจ้า หลักฐานดังกล่าวจึงไม่สามารถนำมากล่าวอ้างว่าหญิงเป็นพระพุทธรเจ้าโดยตรง หรือพระพุทธรเจ้าเป็นหญิง

ยังคงมีอีกประเด็นที่นักวิชาการหลายท่านได้ยกขึ้นมา ไม่ว่าจะเป็นภิกษุณีเจาหุ้ย (Shi Zhaohui, 2001, p.39-40) อู้อี้หุ้ย (Wu, 2004, p.115-116) 盧蕙馨 (Lu, 2000, p.281) หลูหุ้ยเซียง หรือนักวิชาการตะวันตก (Paul, 1985 ; Peach, 2002, p.50-74 ; Piven, 2003, p.498-536) ว่าฝ่ายพระพุทธศาสนาเถรวาท ได้ดูแคลนเพศหญิงว่าเป็นมลทินแห่งพรหมจรรย์ วนในวัฏสงสาร เพศหญิงเป็นเพศที่อาศัยครอบครัวยึดมั่นในความรัก แต่หลังจากศตวรรษที่ 5 ฝ่ายมหายานได้รณรงค์เรื่องความเท่าเทียมกันของสรรพสัตว์ของพระพุทธรเจ้า ซึ่งได้รับการสนับสนุนอย่างมากจากประชาชน และหนึ่งในเรื่องความเสมอภาคดังกล่าวก็คือ เรื่องความเสมอภาคทางเพศ ดังปรากฏใน พระสูตรเหวยหมอจิง วรรค 7 ว่า พระสารีบุตรถามเทวดาว่า เพราะเหตุใดจึงไม่เปลี่ยนเพศเป็นเพศหญิง เทวดาตอบว่าตลอด 20 ปีที่ผ่านมาฉันก็ปรารถนาที่จะเป็นหญิง แต่เป็นไม่ได้ จึงแปลงกายตามวาระ ก็เหมือนนักษัตรกาล

ที่แต่งเป็นหญิง แล้วจะมีคนถามไหมว่าทำไมไม่แปลงเป็นหญิง คนปกติจจะถามเช่นนั้นหรือไม่ พระสารีบุตรตอบว่า ไม่ มายาไม่มีรูปที่แน่นอน แปลงตามวาระ เทวดาจึงกล่าวว่า ธรรมทั้งหลายล้วนเป็นเช่นนั้น ไม่มีรูปที่ถาวรคงที่ ทำไมท่านไม่แปลงเป็นหญิงบ้างละ ในขณะที่เทวดาได้ใช้อภิญญาปาฏิหาริย์กายของพระสารีบุตรให้เป็นหญิง และแปลงตนเองให้เป็นรูปพระสารีบุตร และถามพระสารีบุตรในร่างเทพธิดาว่า ไยไม่แปลงเป็นหญิง พระสารีบุตรในร่างเทพธิดากล่าวว่า ฉันทก็มีรูปร่างฉันมาอยู่ในร่างหญิงได้ เทวดากล่าวตอบว่า พระสารีบุตร ถ้าสามารถแปลงเป็นหญิงได้ หญิงก็แปลงเป็นอะไรก็ได้ เหมือนที่พระสารีบุตรตอนนี้มิใช่หญิงแต่อยู่ร่างเป็นหญิง ดังนั้นผู้หญิงก็เหมือนกัน แม้อยู่ในร่างหญิงหาใช่หญิงไม่ และนั่นเป็นเหตุให้พระพุทธเจ้ากล่าวว่าธรรมทั้งปวงไม่มีหญิง ไม่มีชาย แล้วเทวดาก็กลับคืนร่างให้พระสารีบุตร และถามพระสารีบุตรว่า รูปแห่งหญิงอยู่ที่ใด พระสารีบุตรตอบว่า ร่างแห่งหญิงไม่มีที่และไม่ใช่อะไร⁶

คือในพระสูตรนี้เทวดาได้ใช้ทิทธิฤทธิ์แปลงเป็นพระสารีบุตร และทำให้พระสารีบุตรเป็นหญิง แล้วก็เห็นว่าแม้ท่านรูปเป็นหญิงแต่จริง ๆ ภายในท่านก็ไม่ใช่หญิง ดังนั้น ความเป็นหญิงจึงเป็นแค่ภาพลวงตา ชาวพุทธสตรีนิยมจึงยกเรื่องนี้ขึ้นมาว่า ไม่สมควรยึดติดในเพศชายหญิง แต่หากเข้าไปศึกษาในสำนวนก่อนก่อนดังกล่าวนี้ เริ่มต้นว่าพระสารีบุตรถามเทวดาองค์นั้นว่า ใน 3 ยาน เธออยู่ยานใด เทวดาตอบกลาง ๆ ว่า ถ้าเอาตนเพื่อความหลุดพ้น เป็นสาวกยาน หากมุ่งเน้นปฏิจัมมุตตบาคเป็นปัจเจกยาน หากมุ่งเน้นโปรดสัตว์ ตัวฉันเป็นมหายาน (T14.0548.a22) ซึ่งจาก

⁶ [T14.548.b22-c07] 舍利弗言：「汝何以不轉女身？」天曰：「我從十二年來，求女人相了不可得。當何所轉？譬如幻師化作幻女，若有人問：『何以不轉女身？』是人為正問不？」舍利弗言：「不也！幻無定相，當何所轉？」天曰：「一切諸法亦復如是，無有定相，云何乃問不轉女身？」即時天女以神通力，變舍利弗令如天女，天自化身如舍利弗，而問言：「何以不轉女身？」舍利弗以天女像而答言：「我今不知何轉而變為女身？」天曰：「舍利弗！若能轉此女身，則一切女人亦當能轉。如舍利弗非女而現女身，一切女人亦復如是，雖現女身，而非女也。是故佛說一切諸法非男、非女。」即時天女還攝神力，舍利弗身還復如故。天問舍利弗：「女身色相，今何在？」舍利弗言：「女身色相，無在無不在。」

ข้อความก่อนนี้ที่มีแนวคิดคำว่า “มหายาน” ทำให้รู้ว่าพระสูตรนี้ต้องเกิดในยุคที่มีมหายานแล้ว คือ หลังพุทธกาล 500 ปี มิได้เกิดในยุคพุทธกาล แต่พระสารีบุตรมาอยู่ยุคนี้ได้อย่างไร ซึ่งน่าจะเป็นการอ้างชื่อภิกษุที่มีชื่อเสียงในพุทธกาลเข้ามาในพระสูตร หรือหากพระสูตรนี้เกิดในสมัยพุทธกาลจริง นั่นหมายความว่า คำว่า “มหายาน” มีตั้งแต่สมัยพุทธกาล แล้วเทวดาก็รู้จักด้วย หรืออาจเป็นไปได้ว่าเทวดอค์นี้เป็นมหายานด้วยจากพระพุทธเจ้าองค์ก่อนหน้านี้ ทำให้การอ้างพระสูตรมีน้ำหนักไม่มากนัก

ในประเด็นที่ว่าเพราะเหตุใดชาติสุดท้ายที่เป็นพระพุทธเจ้าต้องเป็นเพศชายนั้น ทองย้อย แสงสินชัย (2546, น.162-164) ได้ให้ความเห็นในหนังสือ “เหตุเกิดเมื่อ พ.ศ.2545” ว่า ต้นตาลต้นเมีย เท่านั้นที่ออกลูก ต้นผู้ไม่ออกลูก เป็นเหมือนธรรมชาติของต้นตาลเมียต้องมีลูก ธรรมชาติของพระพุทธเจ้าต้องเป็นชายก็เฉกเช่นนั้น ดังที่ในมัชฌิมนิกายได้กล่าวไว้ว่า

ย่อมรู้ชัดว่า ข้อที่มีโชฐานะ มิใช่โอกาส คือ สตรีพึงเป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า นั้นมิใช่ฐานะที่มีได้ และรู้ชัดว่า ข้อที่เป็นฐานะมีได้แล คือ บุรุษพึงเป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า นั้นเป็นฐานะที่มีได้. (ม.อ.22/245/296)

จากที่ได้กล่าวมาแล้วว่า “มิใช่ฐานะ มิใช่โอกาส” เป็นคำที่แสดงความเป็นไปไม่ได้ ดังที่ปรากฏในที่อื่นในพระไตรปิฎก เช่น ในโลกธาตุเดียวกันพระพุทธเจ้า 2 พระองค์จะเกิดในเวลาเดียวกันไม่ได้ หรือไม่มีใครจะปลงพระชนม์พระพุทธเจ้าได้ เพราะพระพุทธเจ้าจักไม่ปรีณิพพานด้วยการกระทำของผู้อื่น เป็นต้น นอกจากนี้ในมหาลักขณสูตร แห่งที่ฌนิกาย ที่ได้อธิบายแสดงลักษณะมหาบุรุษ 32 ประการ ที่มีเพียงพระพุทธเจ้าหรือพระเจ้าจักรพรรดิเท่านั้นที่พึงมี ซึ่งหนึ่งในนั้นคือ “มีพระคุษะเรือนอยู่ในฝัก” (ที.ม. 13/29/19) ซึ่งจะต้องเป็นเพศชายเท่านั้น ดังนั้นจากในหลักฐานบาลีก็ชัดเจนว่าสตรีเป็นพระพุทธเจ้ามิได้

จากหลักฐานหลายอย่างข้างต้นที่นักสตรีนิยมได้ยกมานั้น หากมองในมุมของฝ่ายเถรวาทหลักฐานเหล่านี้ยังคงมีความขัดแย้งกันอยู่ ดังนั้น จึงยากที่ทางฝ่ายเถรวาทจะยอมรับได้ว่าหญิงเป็นพระพุทธเจ้าได้ แต่เป็นไปได้ที่ในชาติอื่นในอนาคตที่ผู้หญิงจักได้เป็นพระพุทธเจ้าได้ คือ เป็นไปได้ที่จะเป็นพระพุทธเจ้าได้ในชาติที่เป็น

ชาย หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ ผู้หญิงหรือสตรีเพศเป็นพระพุทธรเจ้าได้ แต่พระพุทธรเจ้าเป็นผู้หญิงหรือเพศหญิงไม่ได้นั่นเอง

3. ข้อสงสัยในเหตุการณ์การสังคายนาครั้งที่ 1

หลังจากที่พระพุทธรองค์ปรินิพพาน คณะสงฆ์เริ่มมีการปรารภและทำข้อตกลงร่วมกันเพื่อดำรงไว้ซึ่งพระสัทธรรมให้ยาวนาน สิ่งแรกที่พระมหากัสสปะได้ปรารภและทำคือการสังคายนาครั้งที่ 1 แต่ทว่าการสังคายนาครั้งนี้ก็มีคนยุคล้างโดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มพุทธสตรีนิยม สงสัยในความถูกต้องบริบูรณ์ของการสังคายนา จึงนำมาสู่ประเด็นของการวิเคราะห้และอภิปรายกันในบทความนี้ที่เกี่ยวข้องกับความเสมอภาคทางเพศ

3.1 กรณีไม่มีภิกษุณีในการสังคายนาครั้งที่ 1

เมตตานันโทภิกขุ (2545, น.86-87) ได้ตั้งข้อสงสัยไว้ว่า ในที่ฉนิกาย พระอานนท์และสามเณรจนทะได้ถามพระสัมมาสัมพุทธเจ้าถึงวิธีการที่ทำให้พระมหัจฉริยะดำรงอยู่ได้นาน พระองค์ตอบว่า ควรที่บริษัททั้งหมดพร้อมเพรียงกัน ประชุมรวบรวม ตรวจสอบตรวจตราด้วยอรรถ พยัญชนะด้วยพยัญชนะ ทำให้พระมหัจฉริยะดำรงอยู่ได้นาน เมตตานันโทภิกขุ ได้ให้ความเห็นว่าบริษัททั้งหมดนั้น ควรหมายเอาพุทธบริษัททั้ง 4 คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ดังนั้นจึงให้ความเห็นว่า การสังคายนาครั้งที่ 1 มิได้ครบทั้ง 4 บริษัท มีเพียงภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว และยังตั้งข้อสงสัยอีกว่า การสังคายนาครั้งที่ 1 นั้นมีภิกษุเพียง 500 รูป ส่วนภิกษุที่เหลือให้จำพรรษานอกเมือง การทำเช่นนี้มีวัตถุประสงค์ใดหรือไม่ และการที่ไม่ได้เชิญฝ่ายภิกษุณีเข้าร่วม เพราะหาภิกษุณีไม่ได้หรือ และพระมหากัสสปะลี้มอุบาสก อุบาสิกาแล้วหรือ

ภิกษุณีเจาหุ้ย (Shi Zhaohui, 2001, p.62) ก็มีความเห็นตรงกันกับเมตตานันโทภิกขุ และกล่าวว่าผู้นำการสังคายนาครั้งที่ 1 คือ พระมหากัสสปะเป็นผู้ที่

รังเกียจสตรีเพศ ดังนั้นจึงมีแต่เพียงฝ่ายภิกษุสงฆ์ การสังคายนาครั้งที่ 1 จึงอยู่ภายใต้การพิจารณาของฝ่ายชาย ซึ่งภิกษุเหล่านี้เป็นไปได้อย่างที่ไม่ได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมสังคมอินเดียซึ่งดูถูกเพศหญิงและมองว่าหญิงเป็นผู้ขัดขวางการหลุดพ้นของนักบวชชาย และธัมมหนันทภิกษุณี (2547, น.119-120) ก็มีความเห็นในเรื่องนี้ว่า เป็นไปได้ว่าในสมัยนั้นสังคมอินเดียไม่นิยมให้สตรีเพศแสดงสิทธิ หรือไม่ก็มีภิกษุณีอยู่ในกลุ่ม 500 นั้นแล้ว

จากความเห็นของนักวิชาการข้างต้นที่ต่างก็มีข้อสงสัยในการสังคายนาครั้งที่ 1 ที่ไม่มีภิกษุณีเข้าร่วม ผู้วิจัยเห็นว่ามีความหลายเหตุผลที่สามารถเข้าใจได้ว่าเพราะเหตุใดพระมหากัสสปะถึงเลือกทำเช่นนั้น คือ

1) การสังคายนา ถือเป็นเรื่องสังฆกรรม ในการทำสังฆกรรม ภิกษุและภิกษุณีไม่อาจร่วมทำกันได้

2) การที่จะให้ภิกษุและภิกษุณีอยู่ในที่เดียวกันนานถึง 7 เดือนนั้นดูไม่เหมาะสมและอาจเกิดข้อครหาจากชาวบ้านได้

3) หากการเคารพกันตามอาวุโสกันแต่ ในการเลือกผู้ที่มีความสามารถเป็นพระอรหันต์ที่มาบวช ภิกษุณีนั้นมีมาก่อนมีภิกษุณีเป็นจำนวนมากและยาวนานกว่า 15 ปี (วิไลพร สุจริตธรรมกุล, 2559, น.112-125) และเพียงปีแรกของการเผยแผ่โปรดชฎิล 3 พี่น้องและหมู่คณะของพระสารีบุตร พระโมคคัลลานะนั้น ก็มีจำนวนถึง 1,250 รูปแล้ว เมื่อผ่านไป 10 กว่าปี จำนวนภิกษุณีนับหมื่นจึงเป็นตัวเลขที่เป็นไปได้ ดังนั้นจึงยากที่จะลำดับถึงภิกษุณีอรหันต์ให้เข้ามาใน 500 รูปนั้น

ข้อความบาลีที่เมตตานันโทภิกขุอ้างถึงนั้น คือ

ตสมาดิห จุนฺท เย เต มยา ธมฺมา อภิญญา เทสิตา

ตตฺถ สพฺเพเหว สงฺคมฺม สมามมฺม อตุเถน อตุถํ พุยฺยชเนน

พุยฺยชนํ สงฺคายิตพฺพํ วิจิริตพฺพํ ยถยิทํ พุรฺหมจิริยํ อทุชนิยํ

อสุส จิริฎฺฐิติกํ ตทสฺเสว พหุชนหิตาย พหุชนสุขาย โลกานุกมฺปาย

อตุถาย หิตาย สุขาย เทวมนุสฺसानํ (ที.ปา. 11/108/139)

การกล่าวอ้างของเมตตานันโทภิกขุที่ได้ยกมาในเรื่อง ไม่ครบบริษัท 4 ข้อความในพระสูตรที่ยกมานั้น คือ“สพเพเหว สงฺกมฺม สมากมฺม” ฉบับแปลไทยใช้คำว่า บริษัททั้งหมด ซึ่งในพระสูตรไม่ได้ระบุ บริษัท 4 เลย และในตัวบาลีนั้น ใช้คำว่า “สพเพเหว สงฺกมฺม สมากมฺม” คือ สังคมทั้งหมดมาสมาคมประชุม ซึ่งฉบับมหา มกุฏได้แปลไว้ว่า “บริษัททั้งหมดพร้อมเพรียงกันประชุม” (ที.ปา.15/108/272) และ ฉบับมหาจุฬาย ได้แปลไว้ว่า “บริษัททั้งหมดนั้นแหละพึงพร้อมเพรียงกันประชุม” (ที.ปา.11/177/138) ซึ่งก็ไม่ใช่บริษัท 4 ตามที่เมตตานันโทภิกขุได้ตีความ ซึ่งรังษี สุหนต์ (2548, น.124-126) ได้ระบุว่า หากพระพุทเจ้าจะกล่าวถึงพุทธบริษัท 4 แล้ว ละก็จักระบุว่า ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา โดยมีได้เรียกว่า บริษัท 4 ดังที่คน ปัจจุบันนิยมเรียกกัน และคำว่า สพเพเหว นั้นก็มาจาก สพเพทิ + เอว ซึ่งสพเพทินั้นมีนัยแฝงไว้ด้วยการเป็นเพศชายและเป็นพหูวนะ คือ หมายถึงชายจำนวนมาก นอกจากนี้ในพระสูตรที่เมตตานันโทภิกขุยกมานั้น เนื้อหาของการประชุมที่พระพุทเจ้าองค์กล่าวไว้นั้นก็ไม่ได้ระบุถึงพระวินัย ที่เป็นหนึ่งในเนื้อหาของคำสั่งคายนานี้ แต่กลับระบุว่าหากประชุมกันในเรื่อง สติปฏิฐาน 4 สัมมัปปธาน 4 อธิธิบาท 4 อินทรีย์ 5 พละ 5 โพชฌงค์ 7 อริยมรรคมีองค์ 8 ซึ่งเป็นธรรมที่พระองค์แสดงแล้วเพื่อความรู้อย่าง พรหมจรรย์จักดำรงอยู่ได้นาน⁷ ดังนั้นข้อความที่เมตตานันโทภิกขุยกมานั้น ไม่น่าจะหมายถึงการทำสังคายนาครั้งที่ 1 และรังษี สุหนต์ (2548, น.44) ได้ชี้ให้เห็นเช่นกันว่า บทที่ยกมานั้นไม่ใช่หมายถึงเอาการสังคายนาครั้งที่ 1 แม้ในบทที่ยกมาจะใช้คำว่า “สงฺกายิตฺตพฺพ” ก็ตาม เพราะคำนี้เป็นวิธีการของการประชุมรวมกันสวดโดยพร้อมเพรียงกันเพื่อเทียบเสียงพยัญชนะ ส่วนการสังคายนาครั้งที่ 1 ควรเรียกว่า “ญุตฺติกมฺม” ซึ่งมีตัวแทนในการถามทามกลางคณะสงฆ์ แล้วให้รับฟังความเห็นจาก

⁶ ธรรมเหล่านั้นคือ สติปฏิฐาน ๔ สัมมัปปธาน ๔ อธิธิบาท ๔ อินทรีย์ ๕ พละ ๕ โพชฌงค์ ๗ อริยมรรคมีองค์ ๘. ดูก่อนจนทระ ธรรมเหล่านั้นแล ที่เราแสดงแล้ว เพื่อความรู้ยิ่ง การที่บริษัททั้งหมด พึงพร้อมเพรียงกันประชุมรวบรวมตรวจตราอรรถด้วยอรรถ พยัญชนะด้วยพยัญชนะ จะเป็นเหตุทำให้พรหมจรรย์พึงตั้งอยู่ยืดยาว ตั้งมั่นอยู่นาน พรหมจรรย์นั้นจะพึงเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่ออนุเคราะห์แก่ชาวโลก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุข แก่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย. (ที.ปา. 15/108/273)

หมุ่สงฆ์ ซึ่ง “ญัตติกัมมะ” นั่นถือว่าเป็นสังฆกรรมซึ่งจำเป็นจะต้องทำในสถานที่ที่มีขอบเขตชัดเจน และถ้าเป็นสังฆกรรมของภิกษุในที่นั้นต้องไม่มีภิกษุณี สิขมานา อุบาสก อุบาสิกา หากเป็นสังฆกรรมของภิกษุณีก็ห้ามไม่ให้มี ภิกษุ สิขมานา อุบาสก และอุบาสิกาเช่นกัน ดังที่ในการสวดปาฏิโมกข์ก็ได้ระบุไว้ว่าหากมีผู้อยู่ในที่นั้น ภิกษุ ภิกษุณีก็ไม่ควรลงปาฏิโมกข์ที่นั่น ดังในพระวินัยที่กล่าวไว้ว่า ในวันอุโบสถเดิมทีในช่วงแรกที่เพิ่งมีภิกษุณี พระพุทธเจ้าอนุญาตให้ภิกษุลงปาฏิโมกข์ให้ภิกษุณี แต่ได้มีข้อครหาโทษมาจากชาวบ้าน พระพุทธเจ้าจึงให้ภิกษุณีลงปาฏิโมกข์กันเองและไม่อนุญาตให้ภิกษุไปช่วยลงปาฏิโมกข์ให้ภิกษุณี (วิ.จ. 9/525/452) ตรงนี้เองเป็นคำตอบที่ชัดเจนว่า เพราะเหตุใดการสังคายนาครั้งที่ 1 จึงมีเพียงภิกษุสงฆ์ฝ่ายเดียว ในส่วนที่ไม่มีอุบาสก อุบาสิการ่วมด้วย หากพิจารณาจุดเริ่มต้นของการสังคายนาว่า เกิดจากพระที่ตีใจกับการบริณพพานของพระพุทธเจ้า ซึ่งจะทำให้ต่อไปสามารถปล่อยปลະละเลยเรื่องศีลได้ พระมหากัสสปะจึงรวบรวมสงฆ์เพื่อทำสังคายนา เพื่อให้เป็นหลักหรือศาสดาแทนพุทธองค์ ดังนั้นหากสังคายนาศีลนักบวช ก็ไม่มีความจำเป็นที่จะต้องมีการเข้ามาเกี่ยวข้อง และยังเป็นเรื่องสังฆกรรมอุบาสก อุบาสิกาก็มีอาจเข้าร่วมได้ จึงเป็นข้อสรุปที่ชัดเจนว่าเพราะเหตุใดการสังคายนาครั้งที่ 1 จึงมีเฉพาะฝ่ายภิกษุอรหันต์

ในเรื่องของการสังคายนาที่มีแต่ฝ่ายภิกษุ นั้น ยังมีนักวิชาการตะวันตกชื่อ Miranda Shaw ได้ให้ความเห็นว่า เนื่องจากไม่ว่าจะเป็นการสังคายนาครั้งแรก หรือครั้งต่อมา ผู้เข้าร่วมล้วนเป็นภิกษุทั้งสิ้น จึงทำให้ผลการสังคายนาเป็นไปตามมุมมองของชาย และเป็นไปได้ที่จะทำให้ในพระไตรปิฎกมีเนื้อหาที่กล่าวถึงสตรีในทางไม่ดี (Shaw, 1994, chap.4:4) ซึ่งคำพูดที่ว่านี้ไม่ได้ถูกต้องทั้งหมด แต่ก็ไม่ได้อคติไปเสียทีเดียว ทุกครั้งในการสังคายนาล้วนเป็นภิกษุนั้นเป็นเรื่องจริง และผลของการสังคายนาก็ยากที่จะไม่ได้รับผลกระทบจากมุมมองของความเป็นชาย แต่ด้วยเหตุที่การสังคายนาครั้งที่ 1 นั้นภิกษุผู้ที่เข้าร่วมล้วนเป็นพระอรหันต์ ผลของการสังคายนาก็คงจะเป็นไปอย่างบริสุทธิ์และปราศจากอคติ ส่วนในประเด็นที่เนื้อหาในพระไตรปิฎกมีคำที่กล่าวถึงสตรีไม่ดีนั้น ชาวสตรีนิยม ก็มักยกมาเพียงบางส่วนของพระสูตร โดยไม่ได้คำนึงถึงบริบทและเหตุอันเป็นที่มาของการกล่าวเช่นนั้น ซึ่งหากดู

บริบท ก็มักจะเป็นส่วนที่พระพุทธรูปเจ้าทรงเตือนหรือให้สติพระภิกษุที่คิดจะลาสิกขา โดยปัญหาของเพศชาย คือ การติดในความงามของอิสตรี ส่วนปัญหาของเพศหญิง คือ การยึดติดหลงใหลในความงามของตน การสอนของพุทธรองค์จึงแตกต่างกันไป มิได้เป็นเพราะการสังคายนามีแต่ภิกษุจึงมีเนื้อหาที่กล่าวถึงสตรีในทางที่ไม่ดี และมีได้เป็นอคติของผู้ร่วมการสังคายนาครั้งที่ 1

3.2 กรณีพระมหากัสสะปะกับครุธรรม 8

พระธรรมจารย์อินชุ่น (Shi, Yinshun, 1997, p.193-196) เห็นว่าครุธรรม ข้อ 2 ข้อ 3 ข้อ 4 และข้อ 6 นั้น เป็นธรรมแห่งความเคารพ คือ เคารพภิกษุ ส่วนครุธรรมข้อ 1 ข้อ 7 ข้อ 8 ที่ว่าภิกษุณีต้องกราบเคารพภิกษุแม้วชเพียงวันเดียว ภิกษุณีไม่สามารถกล่าวว่าพระ ภิกษุณีไม่ควรพูดความผิดของภิกษุณีนั้น เป็นมารยาทแห่งความเคารพ ส่วนข้อ 5 เมื่อทำผิดธรรมหนักต้องอยู่มนัถิ 15 วันกับสงฆ์ 2 ฝ่าย ยากที่จะบอกว่าไม่ทำเกินไปเพราะฉะนั้น หลังพุทธปรินิพพาน จะเห็นการรังเกียจภิกษุณีของพระมหากัสสะปะและพระเถรวาทได้จากครุธรรม 8 โดยครุธรรมไม่ได้มีไว้เพื่อการดูแลและสอนภิกษุณีแต่เป็นการแสดงความเหนือกว่าของภิกษุต่อภิกษุณี ภิกษุณี เจ้าหุ้ย (Shi Zhaohui, 2001, p.60-61) ได้เสริมแนวความคิดของพระมหาเถระพระธรรมจารย์อินชุ่น โดยเห็นว่าครุธรรม 4 ข้อ นั้นเป็นไปเพื่อให้ภิกษุสอนภิกษุณีและมีความสัมพันธ์กันในเชิงครูและศิษย์ มิได้ให้ภิกษุณีเป็นทาสรับใช้หรือเป็นฝ่ายสนับสนุนภิกษุ แต่การสังคายนาครั้งที่ 1 ได้ทำให้ธรรมแห่งความเคารพกลายเป็นครุธรรม 8 ยิ่งไปกว่านั้นในพระไตรปิฎกเถรวาท ก็เต็มไปด้วยการเน้นย้ำหญิงว่ามีกรรมหนัก เป็นผู้อภัพ 84 ประการ มีการเปรียบเทียบว่าเป็นงูพิษ เป็นต้น

ในการการวิเคราะห์บทบาทความสัมพันธ์ของภิกษุที่มีต่อภิกษุณีและฆราวาสเพศหญิง ประเด็นภิกษุที่ถูกกามราคะครอบงำ พระพุทธรเจ้าใช้วิธีเฉพาะทางในการระงับกิเลสตัวนั้นของภิกษุ เพราะการระงับเรื่องนี้เป็นเรื่องยากมาก แม้การลงโทษของนักโทษบ้างกามที่กระทำผิด ไม่ว่าจะจะมีวิธีการใช้ไฟฟ้าช็อต หรือการกระทำต่างๆ ในขณะที่เขากามกำเริบ ก็มีอาจจะระงับยับยั้งได้ แต่เมื่อมองย้อนกลับไปที่สมัยพุทธกาล

หากภิกษุที่เกิดภาวะกิเลสชนิดนี้เข้าครอบงำ ฉันทตอาหารไม่ได้ ร่างกายชubbผอม พระพุทธองค์ทรงใช้วิธีการกล่าวถึงโทษของกามราคะ โดยกล่าวย้อนไปในอดีตชาติว่า หญิงผู้นี้ก็เคยกระทำความลำบากให้กับท่านมาแล้วตั้งแต่ในชาตินั้น หรือยกกรณีของหญิงอื่นๆ มากล่าวด้วย เพื่อให้คลายความกำหนัด ซึ่งเรื่องราวเหล่านี้มีปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก และมีปรากฏการกล่าวถึงสตรีในทางไม่ดี และคำว่า สตรีทำให้พรหมจรรย์มัวหมอง และวนในวัฏสงสาร ซึ่งเป็นคำที่ทางนักวิจัยไต้หวัน (Shi Zhao-hui, 2001, p.39-40; Wu, 2004, p.115-116) และนักวิชาการทางตะวันตก (Paul, 1985; Peach, 2002, p.50-74; Piven, 2003, p.498-536) ได้กล่าวถึงว่าเป็นคำกล่าวในฝ่ายเถรวาทที่แสดงความไม่ดีของหญิง แต่หากได้ศึกษาพิจารณาอย่างละเอียดแล้วจะเห็นว่ามิใช่การตีเตียนหญิง ซึ่งหากมาพิจารณาดูในตัวบาลีเนื้อหาตั้งต้นล่างนี้

อิตถิ มลฺ พุรหมจริยสฺส เอตถายํ สชฺชเต ปชฺชา

ตโป จ พุรหมจริยญจ ตํ สินานมโนทกนฺติ ฯ (ส.ส. 15/173/52)

หญิงเป็นมลทินของพรหมจรรย์ หมูสัตว์นี้ยอมติดอยู่ในหญิงนี้

ตบะและพรหมจรรย์นั้น มิใช่หน้า แต่เป็นเครื่องชำระล้าง.

(ส.ส. 24/173/279)

จากข้อความข้างต้นนั้นหากดูบริบทในพระสูตร ซึ่งเป็นกรณีที่เทวดาทาม พระพุทธเจ้าว่า อะไรหนอเป็นมลทินของพรหมจรรย์ อะไรหนอมิใช่หน้าแต่เป็นเครื่องชำระล้าง เมื่อพระพุทธองค์ตอบเทพบุตรตนนี้ว่า ราคะ บัณฑิตก็กล่าวว่าเป็นทางผิด ไม่ใช่ทางสู่สัจดีและนิพพาน แล้วต่อด้วยคำตอบต่อไปของคำถาม หญิงเป็นมลทินของพรหมจรรย์ ซึ่งปกติสิ่งสกปรกจะล้างออกด้วยน้ำ แต่เทวดาทามว่าอะไรล้างได้ แม้มิใช่หน้า พระพุทธองค์จึงตอบว่า ตบะซึ่งเป็นชื่อของอินทรียสังวร ชูดคุณเผากิเลสได้ และพรหมจรรย์คือการไม่ข้องเกี่ยวกับเพศตรงข้ามนั้น สามารถล้างมลทินออกได้แม้มิใช่หน้า ซึ่งจะเห็นว่า

1) มีความคลาดเคลื่อนในการสืบทอดหรือการแปล จาก “วนในวัฏสงสาร”

ของการบันทึกจีน กับบาลีที่บอกว่า “หมุ่สัตว์ย่อมยึดติดในหญิงนั้น” ซึ่งนำมาซึ่งความเข้าใจผิดและตีความผิดว่าหญิงเป็นมลทินแห่งพรหมจรรย์และยังทำให้ไม่หลุดพ้นแต่จริง ๆ นัยบาลีไม่ได้หมายถึงเช่นนั้น กล่าวคือ มิได้ตีเตียนสตรีเพศแต่ชี้ว่าสำหรับผู้ถามที่เป็นชายว่าหญิงเป็นเหตุเป็นมลทินของพรหมจรรย์ เพราะว่าชนทั้งหลายไปยึดติด ไปวนเวียนหลงในหญิง ไปให้ราคะครอบงำ แต่การวิเคราะห์สืบต่อเนื่องต่างหาก จึงทำให้ทราบว่ารากะทำให้ไปไม่ถึงทางพระนิพพาน เพราะรากะกิเลสนั้นตัดยากที่สุด จะตัดหมดได้ ในชั้นพระอนาคามี

2) หากสังเกตจากบริบทจะพบว่า พระพุทธเจ้ามิได้จะตั้งใจตำหนิสตรีเพศ แต่พระองค์กล่าวตามความจริงที่ว่า สำหรับเทพบุตร สำหรับชายแล้ว หญิงเป็นผู้ที่ทำให้ชายเกิดกามราคะ และเป็นอุปสรรคต่อการไปสู่พระนิพพาน แต่ในปัจจุบันมีทั้งกลุ่มรักร่วมเพศ จึงอาจจะไม่ใช่หญิงเพศเดียวเท่านั้นที่เป็นมลทินต่อพรหมจรรย์ แต่ชายบางประเภทก็อาจจะเป็นมลทินต่อพรหมจรรย์ของภิกษุได้เช่นกัน และในทำนองเดียวกันสำหรับหญิง ชายก็เป็นมลทินต่อพรหมจรรย์ของหญิง และเป็นอุปสรรคต่อการไปสู่พระนิพพานด้วยเช่นกัน ดังนั้น คำกล่าวที่กล่าวถึงสตรีเพศในทางที่ไม่ดีในพระไตรปิฎกนั้น มักมีที่มาทั้งสิ้น

สำหรับประเด็นเรื่องสตรีมีที่ท่าแห่งความอาภัพ 84 ประการนั้น ในบาลีผู้เขียนยังสืบค้นไม่พบ แต่ในพระสูตรจีนมีกล่าวไว้ว่า พระพุทธเจ้าตรัสกับพระอนานนท์ว่า หากภิกษุณีละที่ท่าแห่งความอาภัพ ก็จะสามารถดำเนินมรรคเข้าสู่ทางพระพุทธเจ้า และหญิงแต่ละคนมีที่ท่าแห่งความอาภัพทั้ง 84 ไม่เท่ากัน แต่ถ้าละได้ก็จักง่ายต่อการเข้าถึงธรรม

ในประเด็นของเรื่องภิกษุณีที่อาจถูกกระทำเหมือนเป็นผู้รับใช้ภิกษุนั้น ในพระวินัยก็มีกำหนดมิให้ภิกษุณีที่ไม่เป็นญาติชักผ้าให้ภิกษุหรือกระทำให้ภิกษุ พระวินัยข้อนี้ชี้ให้เห็นว่าพระพุทธองค์ ทรงห้ามภิกษุณีบริการภิกษุแม้จะยินดี และก็ห้ามภิกษุใช้ภิกษุณีที่ไม่ใช่ญาติด้วยเช่นกัน ซึ่งเป็นการระมัดระวังความสัมพันธ์ของทั้ง 2 ฝ่าย หากภิกษุบางรูปกระทำการไม่เหมาะสมใด ๆ ก็น่าจะเป็นเรื่องส่วนบุคคล ซึ่งไม่น่าจะตีความพาดพิงถึงพระมหากัสสปะและพระอรหันต์ 500 รูป ว่าทำ

ไปเพื่อการสร้างความเหนือกว่าให้กับภิกษุ และหากจะยกคุณธรรมมาเป็นข้ออ้างถึงการกดขี่สตรีเพศ งานวิจัยก่อนหน้านี (วิไลพร สุจริตธรรมกุล, 2558, น.117-155; 2559, น.105-187) ได้แสดงให้เห็นแล้วว่าคุณธรรมทั้ง 8 มีหลักการและมีเหตุผล และเป็นความประสงค์ของพุทธองค์โดยแท้ มิได้มีเจตนาสร้างความเหนือกว่าให้กับภิกษุเพื่อกดขี่ภิกษุณีแต่อย่างใด ดังที่กล่าวแล้วงานวิจัยเรื่องคุณธรรมเป็นสิ่งที่พระพุทธรเจ้าบัญญัติจริงหรือ ในการบัญญัติข้อที่ 1 ที่กล่าวว่า พระนางปชชาบดีโคตมีเถรีได้กราบทูลขอพร ขอพระพุทธรเจ้าทรงอนุญาตการกราบไหว้ การลูกรับ การทำอัญชลีกรรม สามิจิกรรม แก่ภิกษุและภิกษุณีตามลำดับผู้แก่กว่า แต่พระพุทธรเจ้าไม่ทรงอนุญาตในภิกษุณีชั้นธกะ คัมภีร์จุลวรรค (วิ.จ. 9/521/449-450) การที่พระองค์ไม่ทรงอนุญาตเป็นการชี้ให้เห็นได้ว่าการบัญญัติคุณธรรมข้อนี้มีมาก่อนที่จะมีการทูลขอพรดังกล่าวแน่นอน และการที่พระพุทธรเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้ภิกษุณีกราบไหว้ภิกษุตามอายุพรรษานั้นก็เป็นการยืนยันว่า คุณธรรมข้อนี้เป็นความประสงค์ของพระพุทธรเจ้าพระพุทธรเจ้ามิได้เกิดขึ้นหลังพุทธกาลหรือการสังคายนาครั้งที่ 1 ที่มีพระมหากัสสปะเป็นประธานในการสังคายนา ซึ่งพระพุทธรองค์มีเหตุผลของการบัญญัติแต่ละข้อตามการวิจัยเรื่องการบัญญัติคุณธรรมของพระพุทธรเจ้า

ข้อสงสัยต่อพระมหากัสสปะยังไม่หมดเพียงเท่านี้ เมตตานันโทภิกขุ (เมตตานนุโทภิกขุ, 2545, น.203-218) ได้พยายามชี้ให้เห็นทำให้เกิดภาพว่าพระมหากัสสปะ ตั้งตนเป็นใหญ่ในหมู่สงฆ์ ออกมาจัดการการสังคายนาเป็นผู้เลือกพระอรหันต์ 500 รูป และมีความรังเกียจในสตรีเพศ ทำให้ดูเหมือนว่าการสังคายนาครั้งนี้มีการวางแผนมาตั้งแต่แรกก่อนหน้านี เพื่อที่จะตัดสายพันธุ์การสืบทอดภิกษุณีสำหรับประเด็นนี้ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) (2547, น.23) ได้กล่าวว่า เมตตานันโทภิกขุยังมีการแปลและการตีความบาลีที่คลาดเคลื่อน พร้อมทั้งยกข้อความในพระไตรปิฎกก่อนหน้ามาแสดงว่า พระมหากัสสปะไม่ได้รังเกียจสตรีเพศแต่อย่างใด ก็คือครั้งที่ท้าวสักกะได้ถามพระมหากัสสปะถึงอานิสงส์แห่งการให้ทานของหญิงยากไร้ว่าเมื่อละสังขารนั้นนางไปสู่ที่ใด พระมหากัสสปะตอบว่า

หญิงชดสนยากไร้ อาศัยขายคาเรือนของคนอื่นอยู่ มีจิตเลื่อมใส ได้ถวายข้าว ตังแก่อาตมภาพผู้กำลังเที่ยวไปเพื่อบิณฑบาต ซึ่งมายืนหยุดนิ่งเฉพะหน้า ด้วยมือของตนเองนั้น ครั้นละจากอัทธภาพมนุษย์จตุจากมนุษย์โลกนี้พ้นไปแล้ว เทวดาผู้มีฤทธิ์มาก ชื่อนิมมานรดีมีอยู่ นางผู้ถวายเพียงข้าวตังเป็นทานก็ถึงความสุขอันเป็นทิพย์ บันเทิงใจอยู่ในชั้นนิมมานรดีนั้น (ขุ.วิ. 48/20/1701-8)

ซึ่งในอรรถกถาได้อธิบายเพิ่มเติมว่า พระมหากัสสปะเพิ่งออกจากนิโรธสมาบัติ และพิจารณาว่าจะโปรดผู้ใด พิจารณาเห็นหญิงยากไร้ว่าหากไม่ได้โปรด นางจักเสียชีวิตและไปในนรก ท่านจึงตัดสินใจไปโปรดนาง แม้เทวดาได้ปลอมตัวเอาอาหารรสดีมาถวายท่านก็ปฏิเสธ แล้วเตือนเทวดาว่าอย่าแย่งสมบัติของหญิงเข็ญใจ ท่านจึงเดินไปยืนตรงหน้าหญิงยากไร้ เธอได้เพียงแค่วางตังจากคนอื่นเลี้ยงชีพ จึงคิดว่าในที่นี่ก็ไม่มีของกินหรือของเคี้ยว ซึ่งควรถวายแก่พระเถระนี้ เพียงนำข้าว ข้าวตังอันจีตเย็น ไม่มีรสเกลือไปตด้วยหญ้าและผงธุลี ซึ่งอยู่ในภาชนะสกปรกนี้ เราไม่อาจจะถวายแก่พระเถระเช่นนี้ได้ จึงกล่าวว่า ขอท่านจงโปรดสัตว์ข้างหน้าเถิด แต่พระเถระยืนนิ่งไม่ขยับเท้าแม้แต่ข้างเดียว เมื่อผู้คนที่อยู่ในเรือนหน้าภัตตาคารเข้าไปถวาย พระเถระก็ไม่รับ หญิงเข็ญใจนั้นจึงรู้ว่าพระเถระประสงค์จะรับเฉพาะของนาง และมาในที่นี้ก็เพื่ออนุเคราะห์นางเท่านั้น นางจึงมีใจเลื่อมใส เกิดความเอื้อเฟื้อ แล้วเกลี้ยข้าวตังนั้นลงในบาตรของพระเถระ หลังจากนั้นพระมหากัสสปะได้นั่งฉันให้นางเห็นเพื่อให้ความศรัทธาเลื่อมใสของนางเพิ่มมากขึ้น เมื่อนางเสียชีวิตแล้วได้ไปเป็นเทพในชั้นนิมมานรดี (ขุ.วิ. 48/20/171-174)

จากพระสูตรและอรรถกถาจะเห็นได้ว่า พระมหากัสสปะไม่ได้รังเกียจสตรีเพศ แม้สตรีที่น่ารังเกียจชบผอมอาศัยเรือนคนอื่นอยู่ใกล้เสียชีวิต มีอาหารที่ใครๆ ก็ไม่รับประทาน แต่พระมหากัสสปะยังตั้งใจโปรดนาง และฉันให้นางเห็นว่าภัตตาคารที่ได้รับมา ท่านนั้นฉันเองไม่ได้แอบเอาไปเททิ้ง การกล่าวที่ท่านรังเกียจสตรีเพศจึงไม่สมเหตุสมผล

แม้กระนั้นนักวิชาการบางท่านก็ได้ตั้งประเด็นว่า การสังคายนาครั้งที่ 1 ได้ผลิตผลเป็นพระสูตรที่ได้มาจากภิกษุหรือความเห็นของเพศชาย จึงทำให้มีพระสูตรที่มีเนื้อความกล่าวถึงความไม่ดีของสตรี (Bancroft, 1987, p.83) ซึ่งในประเด็นนี้

ทองย้อย แสงสินชัย (2546, น.105-108) ได้ให้ความเห็นว่าพระมหากัสสปะได้ทำตามคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าจึงได้มีการจัดสังคายนาครั้งที่ 1 ขึ้น ซึ่งในขั้นตอนของการเลือกพระอรหันต์ 500 รูปนั้นก็เป็นการไปอย่างมีหลักการ มิได้เป็นการกระทำการลับหรือเตรียมการไว้อย่างที่เมตตานันโทภิกขุได้กล่าวไว้โดยพระอรหันต์ 500 รูปนั้นได้รับมติจากท่ามกลางคณะสงฆ์ที่เห็นด้วยว่าให้ท่าน 500 รูปนี้ร่วมการสังคายนา ด้วยรูปแบบยุติธรรม คือ เมื่อพระมหากัสสปะประกาศชื่อ หากสงฆ์ไม่เห็นด้วยจักคัดค้าน เห็นด้วยจักนิ่งเสีย (วิ.ม.อ.1/26-29) และในสวนของสถานที่และระยะเวลาที่ใช้วิธีนี้เช่นกัน ท่านมิได้กระทำการพลการหรือเลือกเอาแต่พวกตนหรือพระอรหันต์ที่มาจากวรรณะพราหมณ์เท่านั้น และด้วยการนับถือกันตามอาวุโสภันเตพระมหากัสสปะเป็นผู้ที่มีพรชากาลมากที่สุด ท่านจึงได้เป็นประธานในการสังคายนาครั้งที่ 1

ในการสังคายนาครั้งที่ 1 ในส่วนพระวินัยมีพระมหากัสสปะเป็นผู้ตั้งคำถาม พระอุบาลีเป็นผู้ตอบ ในส่วนของพระธรรม มีพระมหากัสสปะเป็นผู้ถาม พระอานันทเป็นผู้ตอบ ซึ่งหากบุคคล 2 ท่านที่มีความขัดแย้งกันมาประชุมร่วมกัน ในการประชุม น่าจะมีการคัดค้านใดๆ กันบ้าง เช่นถ้าหากพระมหากัสสปะที่รังเกียจในสตรีเพศ และพระอานันทที่เมตตาต่อสตรีเพศเป็นผู้ทูลขออนุญาตการบวชภิกษุณี ทั้ง 2 ท่านอยู่ในการทำสังคายนา และถ้าพระมหากัสสปะมีความลำเอียงจริง พระอานันทก็น่าที่จะทักท้วงว่าไม่ใช่สิ่งที่พระพุทธรเจ้าตรัส แต่ในบันทึกของพระไตรปิฎกกลับไม่มีการทักท้วงใดจากพระอานันท และคำที่กล่าวไม่ดีเกี่ยวกับหญิงก็เป็นคำที่พระอานันทกล่าวตามที่พระพุทธรเจ้าตรัสไว้ นอกจากนั้นในอรรถกถาก็ได้บอกคุณลักษณะของพระอรหันต์ที่ร่วมประชุมในครั้งนี้ว่า เป็นผู้มีความชำนาญในพระวินัย ได้วิชา 3 (วิ.ม.อ.1/26) ดังนั้น การสังคายนาครั้งที่ 1 จึงเป็นไปด้วยความบริสุทธิ์และไม่น่ามีข้อสงสัยใดๆ

3.3 กรณีการปรับอาบัติพระอานันท

ประเด็นที่เมตตานันโทภิกขุ (2545, น.212) ได้อ้างถึงและทำให้ภาพลักษณ์

ของพระอานนท์กับพระมหากัสสปะเป็นคู่ขัดแย้ง โดยให้เหตุผลว่าพระมหากัสสปะ กิดกันไม่ให้พระอานนท์ร่วมการสังคายนา นั้น พระธรรมาจารย์อินซุน (Shi, Yinshun, 1997, p.193) ก็ได้ชี้ให้เห็นในประเด็นที่คล้ายคลึงกันว่า หลังจากพุทธปรินิพพานไม่นาน ที่เมืองราชคฤห์เมื่อมีการทำสังคายนา พระมหากัสสปะปรับอาบัติพระอานนท์ ที่ขอให้สตรีบรรพชิตเป็นภิกษุณี โดยเห็นว่าเป็นความผิดพลาดของพระอานนท์ ซึ่งพระธรรมาจารย์เห็นว่าเป็นตอนนั้นพระอานนท์คงคิดว่าตนไม่ได้ผิดอะไร แต่เพื่อความสามัคคีของสงฆ์จึงยอมขอขมาปลงอาบัติ พระธรรมาจารย์คาดเดาว่าสาเหตุที่มีการปรับอาบัติพระอานนท์น่าจะมาจากสังคมอินเดียที่ค่อนข้างดูถูกฝ่ายหญิง การให้มีภิกษุณีนั่นทำให้หลีกเลี่ยงการเกี้ยวข้องของการมีปฏิสัมพันธ์กับภิกษุได้ยาก ซึ่งอาจจะสร้างความลำบากให้กับภิกษุได้ โดยพระพุทธเจ้าท่านก็ได้ทรงพิจารณาแล้วจึงทำเช่นนี้ แต่พระมหากัสสปะได้นำทุกเรื่องที่เป็นปัญหามาเหมารวมว่าเป็นความผิดอันเกิดจากการให้มีภิกษุณี และกล่าวโทษพระอานนท์ ในเรื่องนี้ภิกษุณีเจาหุย (Shi Zhaohui, 2001, p.177) ผู้ได้รับอิทธิพลแนวคิดนี้จากพระธรรมาจารย์อินซุน เห็นว่า ในช่วงที่พระพุทธเจ้ายังมีพระชนม์ชีพอยู่ ภิกษุสงฆ์เหล่านั้นคงไม่พอใจที่พระอานนท์เป็นผู้สร้างเรื่องวุ่นวาย เมื่อพระพุทธเจ้าปรินิพพานจึงมาปรับอาบัติพระอานนท์ที่ทำเรื่องไว้ ส่วนเมตตานันโทภิกขุ (2545, น.74-81) ก็ยังมีข้อสงสัยในประเด็นนี้อีกว่า พระอรหันต์ 499 รูป ปรับอาบัติพระอานนท์ 5 ข้อ โดย 2 ใน 5 ข้อเป็นเรื่องเกี่ยวกับสตรี โดยปรับด้วยอาบัติทุกกฎ ซึ่งเป็นความผิดเล็กน้อยมากนั้น จึงชี้ข้อสงสัยว่าพระอรหันต์ 499 รูป ทำไปเพื่ออะไรและมีประโยชน์อันใด

ข้อสงสัยดังกล่าวข้างต้นสามารถแบ่งได้ 3 ประเด็น คือ 1) พระมหากัสสปะ กิดกันไม่ให้พระอานนท์เข้าร่วมในการสังคายนาจริงหรือไม่ 2) ใครเป็นผู้ปรับอาบัติพระอานนท์ 3) เนื้อหาหรือความผิดในการปรับอาบัติพระอานนท์นั้นสมเหตุสมผลหรือไม่ และมีประโยชน์อันใด

หากศึกษาจากพระวินัยบาลี จะเห็นชัดว่าในการจัดสังคายนาครั้งนั้นพระมหากัสสปะมีรายชื่อพระอรหันต์เพียง 499 รูป (วิ.ม.อ. 1/26) เหลือไว้อีก 1 รูป เพราะว่าการบรรลุเป็นพระอรหันต์ของพระอานนท์ เนื่องจากพระอานนท์เป็นอุปัฏฐาก เป็นบุคคลสำคัญในการทำสังคายนา ในประเด็นนี้หน้าเวกทองย้อย แสงสินชัย (2546,

น.120-121) ได้ให้ความเห็นว่าพระอานนท์ยังไม่ได้เป็นพระอรหันต์ จึงยังไม่มีคุณสมบัติในการเข้าร่วมสังคายนา และตอบกลับเมตตานันโทภิกขุไปว่า หากพระมหากัสสปะจะกีดกันพระอานนท์จริง โยท่านไม่ประกาศท่ามกลางสงฆ์ ทั้ง 500 รูป โดยให้เป็นรูปอื่น ซึ่งหากเป็นเช่นนั้นพระอานนท์ก็จะไม่มีสิทธิเข้าร่วม แต่โดยแท้จริงที่พระมหากัสสปะถามท่ามกลางสงฆ์เพียง 499 รูป แล้วเหลือไว้รูปหนึ่งนั้นก็เป็นการแสดงให้เห็นชัดแล้วว่า พระมหากัสสปะรอพระอานนท์และปรารถนาที่จะให้พระอานนท์ร่วมสังคายนา หากใช่เป็นการกีดกันดังที่เมตตานันโทภิกขุคิดไปเองไม่

ส่วนกรณีการกล่าวโทษหรือปรับอาบัติพระอานนท์นั้น ในพระวินัยบาลี ได้บันทึกไว้ว่าหลังจากที่คณะสงฆ์ได้อภิปรายเรื่องสิกขาบทเล็กน้อยละได้ คณะสงฆ์ได้ตั้งขึ้นมาว่าเพราะเหตุใดในขณะนั้นพระอานนท์จึงไม่ได้ทูลถามความชัดเจนในเรื่องนี้กับพระพุทธเจ้า จึงปรับอาบัติทุกกฏกับพระอานนท์ พระอานนท์ตอบว่า ขณะนั้นคิดไม่ถึง แต่เนื่องจากคณะสงฆ์เห็นว่าเป็นความผิดอาบัติทุกกฏ เราจึงขอขมาปลงอาบัติ นอกจากนี้ยังมีอีก 4 เรื่อง (1) พระอานนท์เหยียบสังฆาฏิของพระพุทธเจ้าเพื่อตั้งให้ตั้งตอนเย็น (2) พระอานนท์ให้บรรดาพระญาติพระวงศ์ของมัลลกะชัตริย์ ที่เป็นสตรีไปถวายบังคมพระบรมศพก่อน ทำให้ทั้งหมดร้องไห้จนน้ำตาตกต้องพระพุทธสรীর (3) พระอานนท์ ไม่ทูลขอให้พระพุทธเจ้าอยู่ตลอดกับปีเพื่อสงเคราะห์มนุษย์และเทวดา (4) พระอานนท์ชวนชวายุทูลขอให้สตรีได้บวชเป็นภิกษุณี (วิ.จ. 9/622/518-520)

จากข้อความข้างต้นจะสังเกตเห็นว่า ผู้ที่กล่าวโทษพระอานนท์นั้นมิใช่พระมหากัสสปะแต่เป็นคณะสงฆ์ 499 รูป ซึ่งในประเด็นนี้ทองย้อย แสงสินชัย (2546, น.23) ได้เสริมว่า ในอรรถกถา ได้กล่าวว่าทุกกฏ นั้นหมายถึง การกระทำที่ไม่ดี ไม่ได้เป็นบาปและเป็นอาบัติที่เบา สามารถแก้ไขได้ด้วยการปลงอาบัติ คือ การแสดงอาบัติต่อหน้าพระภิกษุด้วยกันด้วยความตั้งใจว่าจะสำรวมระวังให้ดีขึ้นต่อไป อาบัติทุกกฏนั้นมีจำนวนมาก เช่น ภิกษุไม่พึงไว้ผมยาว รูปได้ไว้ ต้องอาบัติทุกกฏ ภิกษุไม่พึงเสยผมด้วยแปรง ไม่พึงเสยผมด้วยหวี เป็นต้น การปรับอาบัติพระอานนท์นั้นจึงควรมีได้ตั้งใจจะเอาโทษอะไรหนักกับพระอานนท์ แต่ด้วยความไม่ชัดเจนของสิกขาบทเล็กน้อย จึงเกิดทำให้มีมติไม่ลงตัวในการสังคายนา ซึ่งก็แสดงให้เห็นว่าสิ่งที่พระอานนท์ทำไปในตอนที่ยังไม่เป็นพระอรหันต์นั้นบางอย่างก็ยังมีพลาดอยู่

ในข้อสงสัยของเมตตานันโทภิกขุที่ว่า คณะสงฆ์ปรับโทษพระอานนท์นั้นมีวัตถุประสงค์ใดในเมื่อโทษนั้นเบามาก หากดูการสังคายนาครั้งที่ 1 และครั้งที่ 2 ก็ล้วนเกิดจากความไม่ชัดเจนของสิกขาบทเล็กน้อยที่ละได้ แต่เพราะความไม่ชัดเจนจึงทำให้มีความเห็นและการปฏิบัติที่ต่างกันและเกิดนิกายมากมายในภายหลัง เรื่องนี้อาจจะทำให้เข้าใจกระจ่างขึ้นว่าเพราะเหตุใดถึงปรับอาบัติพระอานนท์ เนื่องจากความผิดที่ดูเบาหรือพลาดไปของพระอานนท์นั้น ได้นำมาซึ่งความไม่สันติในภายหลังนั่นเองและหากจะมองจากอีกด้านการทักท้วงติงถามของคณะสงฆ์กลับเป็นประโยชน์ต่อพระอานนท์ เพราะเป็นการเปิดโอกาสให้พระอานนท์ได้อธิบายว่าเหตุผลที่ได้ทำเช่นนั้น ซึ่งพระอานนท์ก็ได้อธิบายว่า กรณีการเหยียบสังฆาฏิเย็บทำไปก็มิได้ทำไปด้วยความไม่เคารพ ส่วนที่ให้สตรีกราบสรีระพุทธรูปก่อน ก็เพราะเป็นห่วงความปลอดภัยด้านการเดินทางกลับตึกของสตรี ซึ่งเป็นเหตุผลที่เหมาะสมแต่ที่ต้องมากล่าวปรับอาบัติพระอานนท์เพราะสตรีกระทำการเลอะเทอะไม่ใช่ใช้น้ำตาแต่รวมไปถึงน้ำมูกและอื่นๆ ซึ่ง เมื่อกษัตริย์หรือบุคคลสำคัญมาถวายการเคารพพระสรีระ จึงดูไม่งามไม่สะอาดและไม่เหมาะสม (วิ.จ. 9/622/518-520) ส่วนในเรื่องการขอให้สตรีบวชนั้น พระอานนท์ได้ให้เหตุผลว่าทำไปเพราะเห็นคุณของพระนางปชาบดีโคตมีที่เลี้ยงดูพระพุทธองค์ การเปิดโอกาสให้พระอานนท์ได้อธิบายเช่นนี้เป็นการทำให้คนรุ่นหลังเข้าใจและไม่ไปกล่าวโทษพระอานนท์ซึ่งเป็นพระอรหันต์

สุดท้าย ทองย้อย แสงสินชัย (2546, น.36) ได้ทิ้งท้ายไว้ให้คิดกันว่า ใครเป็นผู้ที่ชวนและรอพระอานนท์ร่วมการสังคายนาครั้งนี้ และการเชิญพระอานนท์เข้ามาร่วมการสังคายนา นั้น ท่านทำไปเพียงเพื่อจะกล่าวหาพระอานนท์เช่นนั้นหรือ หากเราได้พิจารณาและมองพระมหากัสสปะตรงตามความเป็นจริง ก็จะทำให้เห็นว่าท่านมิได้มีอคติใดๆ กับพระอานนท์เลย โดยในพระไตรปิฎกหลายแห่งก็ปรากฏให้มีการกล่าวถึงความสัมพันธ์อันดีระหว่างพระมหากัสสปะและพระอานนท์ไว้

4. สรุปและข้อเสนอแนะ

ข้อสงสัยต่างๆ ในครุธรรมแต่ละข้อว่าเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าบัญญัติหรือไม่ได้รับการคลี่คลายในระดับหนึ่งแล้วจากการวิจัยก่อนหน้านี้ (วิไลพร สุจริตธรรมกุล, 2558, น.117-155; 2559, น.105-187) ในงานวิจัยนี้ได้ต่อยอดทำการคลี่คลายข้อสงสัยต่อความไม่เสมอภาคในเรื่องการอนุญาตให้สตรีบวชเป็นภิกษุณี โดยการวิเคราะห์ทำให้เข้าใจว่า ประเด็นที่ผู้หญิงจะทำให้พระสังฆกรรมดำรงอยู่ได้ไม่นาน เพราะการมีทั้งภิกษุ ภิกษุณีในสังฆมณฑลนั้นมีโอกาสที่จะทำให้เกิดปัญหาในการประพฤติพรหมจรรย์ได้มาก ด้วยเหตุที่ชายและหญิงนั้นมีโอกาสในการครอบงำซึ่งกันและกัน ซึ่งอาจนำมาซึ่งการโพนทะนา การเพ่งโทษและติเตียนจากชาวบ้าน ส่วนเรื่องจำนวนตัวเลขนั้นก็เป็นการเปรียบเทียบเพื่อให้เห็นว่าการให้มีภิกษุณีนั้นอาจจะส่งผลต่ออายุของพระพุทธศาสนาในแง่ที่จะทำให้อายุของพระศาสนาสั้นลง มิได้หมายความว่าตรงตามตัวอักษรเอาว่าเมื่อมีภิกษุณีแล้วอายุพระสังฆกรรมจะเหลือเพียง 500 ปีไม่

นอกจากนี้จากการวิเคราะห์การปฏิเสธรการให้สตรีบวชของพระพุทธองค์ ยังทำให้ทราบถึงเหตุที่พระพุทธองค์คำนึงถึงในเรื่องการกำหนดให้มีครุธรรม 8 อย่าง แท้จริงว่าเหตุที่พระองค์ปฏิเสธรการบวชของสตรีถึง 3 ครั้ง ก็เพราะเพื่อให้ได้มาซึ่งความยินดีในการยอมรับครุธรรมอันเป็นเหมือนทำนบที่กินน้ำไม่ให้น้ำไหลออกคือเพื่อไม่ให้จำนวนพุทธศาสนิกชนลดน้อยลงไปนั่นเอง ซึ่งก็เท่ากับเป็นการทำให้พระสังฆกรรมดำรงอยู่ได้นาน และสุดท้ายได้ทำให้เข้าใจว่าผู้หญิงทุกคนมีสิทธิเป็นพระพุทธเจ้าได้ เพียงแต่พระพุทธเจ้าเป็นผู้หญิงไม่ได้เท่านั้นเอง นอกจากนี้ทำให้เข้าใจว่าพระพุทธเจ้าได้ทรงเข้าใจถึงถึงความเหมาะสมระหว่างนักบวชชายกับนักบวชหญิงจึงได้กำหนดครุธรรม 8 ในการอนุญาตสตรีบวชภิกษุณี ที่กล่าวเช่นนี้เพราะ แนวคิดทฤษฎีความเสมอภาคในเรื่องเพศของนักสตรีนิยมนั้นมีหลากหลาย แต่แนวคิดล่าสุดที่นักสตรีนิยมเรียกร้อง ก็คือ ให้ปฏิบัติกับสตรีตามที่สตรีควรได้รับหรือเหมาะสมกับสตรี มากกว่าที่จะปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกันกับชาย ด้วยว่าสตรีไม่จำเป็นกินข้าว 2 จานเหมือนชาย ซึ่งสำหรับผู้หญิงอึดเกินไป หรือผู้หญิงก็ไม่จำเป็น

ต้องทำงานหนัก ๆ ทุกอย่างที่ผู้ชายทำได้ จำนวนห้องน้ำหญิงก็ไม่จำเป็นต้องเท่ากับชาย แต่ควรมีจำนวนมากกว่า เพราะผู้หญิงใช้เวลาเข้าห้องน้ำนานกว่าชาย เป็นต้น พระพุทธรองค์จึงเลือกพิจารณาสิ่งที่จำเป็นและเหมาะสมสำหรับหญิง และคำนึงถึงความปลอดภัยของสตรีเพศ จึงให้ภิกษุณีได้รับการดูแลจากภิกษุสงฆ์ห่าง ๆ ตามที่ วิไลพร สุจริตธรรมกุล (2558, น.117-155; 2559, น.105-187) ได้กล่าวไว้ในงานวิจัยก่อนหน้านี้

ในส่วนข้อสงสัยในเรื่องที่ผู้เข้าร่วมการทำสังคายนาครั้งที่ 1 ไม่มีภิกษุณีนั้น ก็ได้คลี่คลายลงด้วยวิธีของพระภิกษุที่ฆราวาสอาจจะไม่เข้าใจหรือคุ้นเคย คือ การให้ความเคารพโดยนับกันตามอาวุโสของการบวช นอกจากนั้นหากมีการอาศัยอยู่ในที่เดียวกันระหว่างภิกษุและภิกษุณีเป็นระยะเวลาหลายเดือน ก็จะเป็นสิ่งที่ไม่งามไม่เหมาะสม ส่วนข้อสงสัยในเรื่องพระมหากัสสปะเป็นผู้มีอิทธิพล ตั้งตนเป็นใหญ่ในหมู่สงฆ์ก็ได้คลี่คลาย โดยมีความเข้าใจทำนองอย่างถูกต้องตรงตามความเป็นจริงว่า ท่านไม่ได้มีอคติใดๆ กับสตรีเพศ หรือกับพระอานนท์ นอกจากนี้ยังทำให้ทราบถึงเหตุผลของการปรับอบัติพระอานนท์ และทราบถึงประโยชน์ในการเปิดโอกาสให้พระอานนท์ได้อธิบาย

จากหลักฐานอ้างอิงในการวิจัยที่กล่าวมาข้างต้น ได้คลี่คลายข้อสงสัยที่เกี่ยวกับการเข้าใจผิดว่ามีความไม่เสมอภาคต่อสตรีเกิดขึ้นในการอนุญาตให้มีภิกษุณี และได้แสดงเหตุผลรองรับว่าพระพุทธรองค์มิได้มีอคติต่อหญิงหรือบรรดาภิกษุณี อำนาจเหนือภิกษุณีแต่อย่างใด การอนุญาตให้ภิกษุณีบวชหรือข้อกำหนดต่างๆ ในคฤธรรม หรือการกระทำต่างๆ ในการสังคายนาครั้งที่ 1 นั้นมีเหตุผลรองรับได้เป็นไปเพื่อความไม่เสมอภาคตั้งที่นักเรียกร้องสิทธิสตรีคิดแต่อย่างใด

สำหรับข้อเสนอแนะในการวิจัยต่อไป ยังมีข้อสงสัยอีกบางประการที่เกี่ยวกับพระวินัยและวิธีการบัญญัติพระวินัย ที่ทำให้ดูเหมือนว่าการบัญญัติคฤธรรมไม่เป็นไปตามธรรมเนียมของการบัญญัติพระวินัยหรือมีการซ้ำกันในกฎพระวินัยกับข้อในคฤธรรม

รายการอ้างอิง

- ทองย้อย แสงสินชัย. (2546). เหตุเกิดเมื่อ พ.ศ. 2545 (2). กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.
- ธัมมนันทา ภิกษุณี (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์) . (2544). สตรีในพระพุทธศาสนา. กรุงเทพฯ: ส่องสยาม.
- ธัมมนันทา ภิกษุณี (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์) . (2547). เรื่องของภิกษุณีสงฆ์. กรุงเทพฯ: บริษัท ส่องสยาม จำกัด.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). (2547). ตื่นกันเสียที่จากความเท็จของหนังสือ “เหตุเกิด พ.ศ.๑”. กรุงเทพฯ: สหธรรมิก.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณ ราชวิทยาลัย เล่มที่ 11. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2537). พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย เล่มที่ 1, 7, 9, 11, 15, 22, 48, 24, 21, 36, 37. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2538). พระไตรปิฎกฉบับบาลี ฉบับสยามรัฐ เล่มที่ 11, 15. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- เมตตานันโท ภิกษุ. (2545). เหตุเกิด พ.ศ. 1 (2), กรุงเทพฯ: S.P.K Paper and Form.
- รังษี สุหนต์. (2548). การวิเคราะห์คัมภีร์พระพุทธศาสนา : กรณีภิกษุณีสงฆ์. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- วิไลพร สุจริตธรรมกุล. (2558). คุรุธรรม 8 เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติหรือไม่ 1. ธรรมสาร วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา (2), 117-156.
- วิไลพร สุจริตธรรมกุล. (2559). คุรุธรรม 8 เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติหรือไม่ 2. ธรรมสาร วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา (2), 106-187.

- Bancroft, Anne. (1987). Women in Buddhism. *Women in the World's Religions*, Ursula King ed. New York: Paragon House Publishers.
- Cai, Wen Ting (蔡文婷). (1998). Puti daoshang Nverduo [Many daughters on Bodhi road]. *Guanghua*, 22(12), 82-95.
- Chen, Mei Hua (陳美華). (1998). Jiedu biquni zai xifangren yanzhong de yinhan [Interpretation of the Implied Meaning of "Bhikuni" in the view of Westerners]. *Zhonghua foxue xuebao*, 11(7), 311-317.
- Gu, Zhengmei (古正美). (1987). Cong fojiao sixiang shi shang zhuanshenlun de fazhan kan Guanyin pusa zai zhongguo zhaoxiang shisang zhuan nan cheng nvxiang de youlai [From the development of the theory of turn-around in the history of Buddhist thought explain the origin of Guanyin Bodhisattva statues in the history of Chinese]. *Dongwu daxue zhongguo yishu shijikan*, 15(02), 157-225.
- Li, Yuzhen (李玉珍). (2002). Biquniyanjiu--fojiao yu xingbie yanjiu de jiaobu. [Bhikuni Study--The Negotiation between Buddhism and Gender Studies], *Funu yu xingbie yanjiu tongxun*, 62(03), 11-16.
- Li, Yuzhen and Lin, Meimei (李玉珍、林美玫合編). (2003). *Funv yu zongjiao* [Women and religion]. Taipei: Lirensheju.
- Li, Zhende (李貞德). (1993). Zuijin zhongguo zongjiao shi yanjiu zhong de nvxing wenti [Female Issues in the Study of Chinese Religious History]. *Jindai zhongguo fu nv shi yanjiu*, 2, 251-270.
- Lu, Huixiang (盧蕙馨). (2000). Xiandai fojiao nvzi de shenti yuyan yu xingbie congjian: yi ciji gongdehui wei li [Body Language of Modern Buddhist Women and Gender Reconstruction: case study of Tzu Chi Merit foundation]. *Zhongyang yanjiu yuanmin zuxue yanjiusuo jikan*, 88(06), 275-311.

- Paul, Diana Y. (1985). *Women in Buddhism: Images of the Feminine in the Mahāyāna Tradition*. 2d ed. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Peach, Lucinda Joy. (2002). Social Responsibility Sex Change and Salvation Gender Justice in the Lotus Sutra. *Philosophy East & West*, 52(1), 50-74.
- Piven, Jerry S. (2003). Psychoanalytic Review. *ProQuest Medical Library*, 90(4), 498-536.
- Rilian (日蓮). (2017). Nuxing cheng fo [Women become Buddha]. SOGA GAKKAI MALAYSIA Webpage. Retrieved April 25,2017, <http://www.sgm.org.my/cn/?cur=page/page&id=91&title=%E5%A5%B3%E6%80%A7%E6%88%90%E4%BD%9B>
- Ryokan Nagasaki. (1978). A Study on the Ordination of Mahāpajāpati Gotamī Bhiksunī." *Journal of Indian and Buddhist Studies Vol 26*: 655-656 Tokyo: University of Tokyo.
- Shaw, Miranda. (1994). *A Review of Passionate Enlightenment: Women in Tantric Buddhism*. New Jersey: Princeton University Press.
- Shi, Yinshun (釋印順). (1997). Chuqi dachen fojiao zhi qi yuan yu kaizhan [The Origin and Development of the Early Mahayana Buddhism]. Taipei: zhengwen.
- Shi, Zhaohui (釋昭慧). (2001). *Qianzaichenyin——xinshijidefojiaonuxingsiwei* [Thousand year of faltering memory——Buddhist Female Thinking in the New Century]. Taiwan: Fajie.
- Taisho. (1924). 《大正新修大藏》第1,14册。
- Wu, Yihui (吳怡慧). (2004) Cong fodian kan fomen zhong de nvzi qishi [Viewing Women's Discrimination in Buddhism from Buddhist Scriptures]. *Zhongzhonglunji*, 4(06), 113-126.

Yu, Junfang (于君方). (1990). Images of Kuan-yin in Chinese Folk Literature.
Hanxueyanjiu, 8(01), 221-227.

Received: November 19, 2019

Revised: May 9, 2020

Accepted: April 8, 2021