



Journal of Human Rights and Peace Studies

journal homepage: <https://www.tci-thaijo.org/index.php/HRPS/index>



History of Prejudice: Patriarchy, Asceticism and the Bias to Women in Buddhism after the Buddha's Death.

ประวัติศาสตร์ของความลำเอียง: ปิตาธิปไตย พรตนิยม และอคติที่มีต่อเพศหญิงในพุทธศาสนาสมัยหลังพุทธกาล

Charnnarong Boonnoon / ชาญณรงค์ บุญหนุน¹

Center of Buddhist Studies, Chulalongkorn University/ ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ARTICLE INFO	ABSTRACT
Article History: Received: 10 April 2019 Accepted: 28 June 2019 Keywords: Patriarchy Asceticism Women and Buddhism	This research paper is developed from my research; Women's rights in Theravada Buddhism, a critical study of the Theravada's perspective on women's rights, status, duties and in socio-economic - political roles as portrayed in the Pali Tipitaka and other related Buddhist texts. The focus of the study is Early Buddhism in India up to 700 C.E., But in this paper, I would like to present some prejudice to women appeared in Theravada and Mahayana Buddhism. In Theravada literatures, there was no direct teaching with respect to women's socio-economic-political status, rights and roles. But there existed some interpretable teachings which illustrated some places in the universe that women could not get into. In Theravada Buddhist perspective, women should not be allowed to get involved in any socio-economic and political matters. It is noted that Theravada literatures collected in the later periods of time depicted more negative portraits of women when compared to the earlier ones. It is true that Buddhism in both early and later periods has been significantly influenced by the patriarchy culture in India. The negative images of women were increasingly portrayed due to the influences of asceticism which, to a certain extent, were associated with the patriarchy culture.

¹ Charnnarong Boonnoon is Assistant Professor at Department of Philosophy, Faculty of Arts, Silpakorn University
Corresponding author's email: cat_200123@hotmail.com

บทคัดย่อ

คำสำคัญ:

ระบบถือชายเป็นใหญ่

พรตนิยม

ผู้หญิงกับพุทธศาสนา

บทความนี้ปรับปรุงจากโครงวิจัยเรื่อง “สิทธิสตรีในพระพุทธศาสนาเถรวาท” ที่ศึกษาทัศนะของพระพุทธศาสนาเถรวาทเรื่อง สิทธิ หน้าที่ สถานภาพ และบทบาททางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองของสตรี ตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎกภาษาบาลี อรรถกถา และเอกสารทางวิชาการด้านพระพุทธศาสนาเกี่ยวข้อง โดยจำกัดขอบเขตการศึกษาไว้ในช่วงสมัยเริ่มแรกของพระพุทธศาสนาจนถึงคริสต์ศตวรรษที่ 7 อย่างไรก็ตาม ในบทความนี้จะนำเสนอเฉพาะประเด็นเกี่ยวกับอคติที่มีต่อเพศหญิงอันปรากฏอยู่ทั่วไปในพุทธศาสนาเถรวาทและมหายาน

กล่าวได้ว่า ในวรรณกรรมของพระพุทธศาสนาเถรวาทและมหายาน ไม่มีคำสอนอันเกี่ยวเนื่องกับสถานภาพ สิทธิ และบทบาทของสตรีในทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองโดยตรง แต่มีคำสอนบางเรื่องที่ดีความได้ว่า มีบางตำแหน่งแห่งที่ในจักรวาลนี้ที่สตรีเข้าถึงไม่ได้ และสตรีไม่อาจเข้าไปมีบทบาทในกิจกรรมทางสังคม เศรษฐกิจ การเมืองได้ น่าสังเกตว่า ในวรรณกรรมของเถรวาทที่รวบรวมขึ้นในยุคหลัง จะมีภาพลักษณ์ของสตรีมากกว่าในวรรณกรรมยุคแรก ๆ ทั้งนี้เพราะได้รับอิทธิพลจากแนวคิด “พรตนิยม” ซึ่งซ้อนทับกับระบบที่ให้ความสำคัญกับผู้ชายนั่นเอง

ความนำ

ในช่วงแรกที่เกิดการถกเถียงกันเกี่ยวกับภิกษุณีในสังคมไทย เมื่อ พ.ศ.2544 การโต้ตอบของฝ่ายที่สนับสนุนการรื้อฟื้นการบวชภิกษุณีในสังคมไทยที่มีต่อพุทธศาสนาสายจารีตของไทย คือ การยกประเด็นเรื่อง “แนวคิดชายเป็นใหญ่” ที่มีอิทธิพลต่อคำสอนของพุทธศาสนา โดยเฉพาะในคัมภีร์พระไตรปิฎก เพื่อที่จะโน้มน้าวให้เห็นว่า การกีดกันไม่ให้สตรีบวชเป็นภิกษุณีนั้นมาจากอคติชายเป็นใหญ่ที่แฝงไว้ในคำสอนของพระพุทธเจ้าพระไตรปิฎก ดังเช่น *ข่าวรายสัปดาห์อาทิตย์* ปีที่ 23 ฉบับที่ 1158 วันที่ 1-7 มีนาคม พ.ศ. 2544 ที่นอกจากจะรายงานข่าวการบวชเป็นสามเณรีของรองศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ แล้ว ในหน้า 30 คอลัมน์ “สุโพธิสัตว์มรรค” โดย พัทธ์ชัยพงศ์ ยังพยายามนำเสนอลักษณะ “อคติ” แบบชายเป็นใหญ่ที่ปรากฏให้เห็นในพระไตรปิฎกไว้ ดังนี้

คำถามว่า “สตรีเป็นศัตรูต่อพรหมจรรย์” เป็นจริงหรือไม่ ?

นี่เป็นพระพุทธรูปที่ทรงสอนเหล่าพระภิกษุ โดยทรงเตือนพระภิกษุให้ระมัดระวังว่า อีสตรีนั้นเป็นศัตรูต่อพรหมจรรย์ แต่ข้อความดังกล่าวมักถูกนำมาใช้เพียงข้างเดียว ในประเทศไทยนั้นจะสังเกตเห็นว่า พระภิกษุจะไม่มีการจับต้องข้าวของเครื่องใช้โดยตรงจากผู้หญิง หากผู้หญิงถวายข้าวของ พระภิกษุจะมีฝ่ายรองรับเสมอ ผู้หญิงโดยทั่วไปจะรู้สึกด้อยค่าในตัวเอง และในกรณีสุดโต่งผู้หญิงจะรู้สึกไร้ค่า จะถูกดูถูกตนเองว่าเป็นอุปสรรคต่อการปฏิบัติธรรมของพระภิกษุสงฆ์

เราจึงต้องมาทำความเข้าใจกันใหม่ว่า นี่เป็นตัวอย่างหนึ่งในคัมภีร์ที่แสดงลักษณะของผู้ชาย เป็นจุดศูนย์กลางของความสนใจ เป็นการมองจากจุดยืนของผู้ชาย โดยมีความสนใจของผู้ชายเป็นแกนหลัก ทั้งนี้เพราะพระไตรปิฎกเป็นงานจดบันทึกโดยพระภิกษุ . .

ทวิวัฒน์ ปุณฺทริกวิวัฒน์ (2543, น. 101-102) ซึ่งเห็นด้วยกับการรื้อฟื้นการบวชภิกษุณีในสังคมไทยก็ได้เขียนถึงอคติของเพศชายที่มีอิทธิพลต่อสถาบันพุทธศาสนาว่า

ในพุทธศาสนา ผู้ชายกับผู้หญิงมีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะเหมือนกัน และผู้หญิงก็สามารถบรรลุธรรมที่สูงที่สุดได้เช่นเดียวกับผู้ชาย อย่างไรก็ตาม เนื่องจากอคติของเพศชาย ศาสนาในระดับสถาบันได้กีดกันผู้หญิงอย่างต่อเนื่องมาเป็นระยะเวลาที่ยาวนาน สถาบันภิกษุณีซึ่งเป็นเสมือนตัวแทนของอารยธรรมอินเดียในยุคที่รุ่งเรืองสูงสุด มิได้รับโอกาสให้ดำรงอยู่ในสังคมไทย จะมีก็แต่เพียงแม่ชี ซึ่งมีสถานะทางสังคมตกต่ำยิ่งกว่าผู้หญิงธรรมดาเสียอีก จำนวนของโสเภณีและความยากจนของผู้หญิงที่เพิ่มขึ้นในประเทศไทย ส่วนหนึ่งมาจากการขาดสถาบันทางศาสนาที่มีเกียรติและศักดิ์ศรีของเพศหญิง อย่างเช่นสถาบันภิกษุณี อันจะส่งเสริมผู้หญิงในทางจิตใจและให้โอกาสแก่ผู้หญิงในทางสังคมเพื่อชีวิตที่ดีกว่า

ปัจจุบัน การถกเถียงสนทนากันหรือโต้แย้งประเด็นนี้ดูเหมือนจะล้าสมัยไปแล้ว สังคมไทยยอมรับบทบาทของสตรีมากขึ้น มีสตรีจำนวนหนึ่งได้เข้าไปบวชเป็นภิกษุณี แต่เราก็จะเห็นว่า ไม่ได้ได้รับการยอมรับอย่างเป็นทางการจากคณะสงฆ์ไทย มีงานวิจัยและบทความจากนักวิชาการชาวพุทธฝ่ายจารีตนิยมของไทยที่แสดงให้เห็นว่า การเรียกร้องเพื่อให้คณะสงฆ์ยอมรับการบวชภิกษุณีในสังคมไทยนั้น แม้จะอิงกับหลักการของพุทธศาสนา แต่การยกเอาแนวคิดของตะวันตก เช่น เรื่องสิทธิสตรี สิทธิมนุษยชนมาใช้กับพระธรรมวินัยของพระพุทธเจ้านั้นไม่ถูกต้อง เพราะการบวชต้องเป็นไปตามพระธรรมวินัย ไม่ใช่ตามแนวคิดของสตรีนิยม ยังมีบทความอีกจำนวนหนึ่งพยายามชี้ให้เห็นว่าการบวชภิกษุณีนั่นเป็นสิ่งที่ควรทำ ข้อโต้แย้งระหว่างสองฝ่ายผู้เขียนได้นำเสนอไว้ในที่อื่นแล้ว จึงไม่นำเสนอในบทความนี้ แต่ที่ผู้เขียนจะนำเสนอต่อไปนี้ ไม่ได้มีจุดมุ่งหมายที่จะโต้แย้งว่า การยอมรับให้สตรีบวชในพุทธศาสนาหรือการรื้อฟื้นการอุปสมบทภิกษุณีนั้นชอบด้วยพระธรรมวินัยหรือไม่ แต่จะย้อนกลับไปพิจารณาเรื่องราวและข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นในพระพุทธศาสนายุคเริ่มแรกที่ก่อตัวขึ้นเป็นสถาบัน เพื่อจะชี้ให้เห็นอิทธิพลของสังคมวัฒนธรรมและคติความเชื่อที่มีผลต่อหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาในยุคหลัง ๆ โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับเรื่องราวของนักบวชสตรีในพระพุทธศาสนา สิ่งที่นำเสนอต่อไปนี้ในแง่หนึ่งจึงเป็นการไตร่ตรองประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในด้านที่เกี่ยวข้องกับสตรี ผ่านการศึกษาตัวบทวรรณกรรมและข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ของพุทธศาสนาในช่วง 1,000 ปีแรก

สถานภาพภิกษุณีและสตรีในสายตาของเถรวาทก่อนและหลังพุทธปรินิพพาน

ในวินัยปิฎก เล่มที่ 7 (ภิกขุณีขันธกะ) หลังจากพระอานนท์นำข่าวการประทอนพุทธาณุญาตให้สตรีออกบวชไปแจ้งแก่พระมหากษัตริย์โคตมีแล้ว พระอานนท์ก็ได้กลับเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้า ครั้นนั้นพระพุทธองค์จึงตรัสแก่พระอานนท์ว่า

ดูกรอานนท์ ถ้าสตรีจักไม่ได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิต ในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว พรหมจรรย์จักตั้งอยู่ได้นาน สัทธรรมจะพึงตั้งอยู่ได้ตลอดพันปี ก็เพราะสตรีออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว บัดนี้ พรหมจรรย์จักไม่ตั้งอยู่ได้นาน สัทธรรมจักตั้งอยู่ได้เพียง 500 ปีเท่านั้น ดูกรอานนท์ สตรีได้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตในธรรมวินัยใด ธรรมวินัยนั้นเป็นพรหมจรรย์ไม่ตั้งอยู่ได้นาน เปรียบเหมือนตระกูลเหล่าใดเหล่าหนึ่งที่มีหญิงมาก มีชายน้อย ตระกูลเหล่านั้นถูกพวกโจรผู้ลักทรัพย์กำจัดได้ง่าย อีกประการหนึ่ง เปรียบเหมือนหนอนชยอกที่ลงในนาข้าวสาลีที่สมบูรณ์ นาข้าวสาลีนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน อีกประการหนึ่ง เปรียบเหมือนเปลี้ยที่ลงในไร่อ้อยที่สมบูรณ์ ไร่อ้อยนั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน ดูกรอานนท์ บุรุษกันทำนบแห่งสระใหญ่ไว้ก่อน เพื่อไม่ให้น้ำไหลไป แม่น้ำใด เราบัญญัติครุธรรม 8 ประการแก่ภิกษุณี เพื่อไม่ให้ภิกษุณีละเมิดตลอดชีวิต ฉะนั้นเหมือนกัน ฯ (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 7, 2514, น. 518)

มหาปรินิพพานสูตร (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 10, 2514) ซึ่งกล่าวถึงเหตุการณ์ในช่วงเวลาก่อนการเสด็จดับขันธปรินิพพานของพระพุทธเจ้า จนถึงเหตุการณ์หลังถวายพระเพลิงบรมศพของพระพุทธเจ้าความตอนหนึ่งเล่าว่า พระอานนท์ได้ทูลถามพระพุทธองค์ว่า ภิกษุจะพึงปฏิบัติอย่างไรต่อสตรี

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พวกข้าพระองค์จะพึงปฏิบัติในมาตุคามอย่างไร
การไม่เห็น อานนท์
ข้าแต่พระผู้มีพระภาค เมื่อการเห็นมีอยู่ จะพึงปฏิบัติอย่างไร
การไม่เจรจา อานนท์
ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อต้องเจรจา จะพึงปฏิบัติอย่างไร
พึงตั้งสติไว้ อานนท์.

[พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 10, 2514, น. 132]

พระวินัยปิฎก จุลวรรค เล่าว่า ภายหลังการปรินิพพานของพระพุทธเจ้า พระมหากัสสปะได้รวบรวมพระอรหันต์จำนวน 500 รูป ทำสังคายนาพระธรรมวินัยเป็นครั้งแรก โดยกำหนดว่า ผู้มีส่วนร่วมในการสังคายนาจะต้องเป็นพระอรหันต์ แต่ก็มีเหลือที่ว่างไว้สำหรับพระอานนท์ เพราะเป็นบุคคลสำคัญใกล้ชิดกับ

พระพุทธเจ้า หลังการสังคายนา พระอานนท์ถูกคณะสงฆ์ในที่ประชุมปรับอาบัติทุกกฏใน 5 ข้อหา มีสองข้อหาเกี่ยวข้องกับสตรี ปญจสตักขันธกะ (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 7, 2514, น. 622) บันทึกไว้ดังนี้

พระเถระทั้งหลายกล่าวต่อไปว่า ท่านอานนท์ ข้อที่ท่านให้มาตุคามถวายบังคมพระสรีระของพระผู้มีพระภาคก่อน พระสรีระของพระผู้มีพระภาคเป็นน้ำตาของพวกนางผู้ร้องไห้อยู่ แม้ นี่ก็เป็นอาบัติทุกกฏแก่ท่าน ท่านจงแสดงอาบัติทุกกฏนั้น

ท่านพระอานนท์กล่าวว่า ท่านเจ้าข้า ข้าพเจ้าคิดว่ามาตุคามเหล่านี้อย่าได้อยู่จนเวลาพลบค่ำ จึงให้พวกมาตุคามถวายบังคมพระสรีระของพระผู้มีพระภาคก่อน ข้าพเจ้าไม่เห็นเหตุที่ให้มาตุคามถวายบังคมพระสรีระของพระผู้มีพระภาคนั้น ว่าเป็นอาบัติทุกกฏ แต่เพราะเชื่อท่านทั้งหลาย ข้าพเจ้ายอมแสดงอาบัตินั้น

.....

พระเถระทั้งหลายกล่าวต่อไปว่า ท่านอานนท์ ข้อที่ท่านได้ทำการชวนขวยให้มาตุคามบวชในพระธรรมวินัย ที่พระตถาคตทรงประกาศแล้ว แม้ นี่ก็เป็นอาบัติทุกกฏแก่ท่าน ท่านจงแสดงอาบัติทุกกฏนั้น

ท่านพระอานนท์กล่าวว่า ท่านเจ้าข้า ข้าพเจ้าทำการชวนขวยให้มาตุคามบวชในพระธรรมวินัยที่พระตถาคตทรงประกาศแล้วด้วยคิดว่าพระนางมหาปชาบดีโคตมีนี้เป็นพระเจ้าแม่ของพระผู้มีพระภาค เป็นผู้ประคับประคอง เลี้ยงดูทรงประทานชีรธารากแก่พระผู้มีพระภาคเมื่อพระพุทธมารดาทิวศต ได้ยังพระผู้มีพระภาคให้เสวยถิณญธาราก ข้าพเจ้าไม่เห็นเหตุนี้ว่าเป็นอาบัติทุกกฏ แต่เพราะเชื่อท่านทั้งหลาย ข้าพเจ้ายอมแสดงอาบัติทุกกฏนั้น ฯ

จากเรื่องราวตอนนี้ ทำให้พระเมตตานันโท ภิกขุ (2545, น. 93-99) ถึงกลับกล่าวสรุปในหนังสือของท่านว่า จุดประสงค์อันแท้จริงของการสังคายนาครั้งที่หนึ่งซึ่งมีพระมหากัสสปะเป็นประธานนั้น ไม่น่าจะเป็นเพราะคำจ้วงจาบพระพุทธเจ้าของพระหลวงตามาว่าสุภททะ แต่น่าจะมีมูลเหตุมาจากการที่พระสงฆ์ในสมัยหลังพุทธกาลต้องการ “กำจัด” ภิกษุณีออกไปจากคณะสงฆ์

ถ้าเปรียบเทียบช่วงเวลาของเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่กล่าวมา เหตุการณ์แรกเกิดขึ้นหลังพระพุทธเจ้าตรัสรู้ได้ 5 พรรษา เหตุการณ์ที่สองเกิดขึ้นในราตรีปรินิพพานของพระพุทธเจ้า ห่างจากเหตุการณ์แรก 40 ปี ส่วนเหตุการณ์สุดท้ายห่างจากเหตุการณ์ครั้งที่ 2 ประมาณ 8 เดือน ไม่ว่าคำกล่าวของพระเมตตานันโทจะเป็นการตีความที่เกินสิ่งที่ปรากฏในคัมภีร์หรือไม่ก็ตาม สิ่งที่น่าจะสะท้อนให้เห็นในเรื่องราวเหล่านี้ก็คือ ประเด็นเกี่ยวกับสตรีนั้นอยู่ในความคิดคำนึงของพระพุทธศาสนาเถรวาทตลอดเวลาตั้งแต่ยุคต้นพุทธกาลจนถึงยุคหลังพุทธกาล การออกบวชของสตรีดูเหมือนจะเป็นสิ่งที่พระสงฆ์ภายหลังการปรินิพพานของพระพุทธเจ้าเห็นว่าเป็นปัญหาสำหรับพระพุทธศาสนา ยิ่งมาคำนึงถึงข้อสันนิษฐานของนักวิชาการฝ่ายสตรีนิยมทั่วไปที่ว่า ข้อความอันเกี่ยวเนื่องกับความเสื่อมถอยของพระพุทธศาสนาเมื่อเปิดรับสตรีเข้ามาบวชในพระพุทธศาสนานั้น

เป็นข้อความที่พระสงฆ์เพิ่มเข้ามาภายหลังแล้ว ก็ยังจะทำให้รู้สึกได้ว่า อดีตต่อสตรีของพระสงฆ์ในยุคหลังพุทธกาลนั้นเป็นสิ่งที่ปฏิเสธไม่ได้

การอ้างอิงบทบาทของพระอานนท์ในคัมภีร์หรือวรรณกรรมบาลีทั้ง 3 แห่งที่กล่าวมานี้ มีนัยสำคัญ เพราะพระอานนท์คือบุคคลที่มีบทบาทสูงสุดในการจดจำคำสอนของพระพุทธเจ้า เป็นบุคคลใกล้ชิดกับพระพุทธเจ้าที่สุดในฐานะพระญาติและพระพุทธรูปปฏิมากร ในบางตำนานกล่าวว่าท่านเป็นสหชาติของพระพุทธเจ้า แสดงว่าสถานะของพระอานนท์เมื่อเทียบกับบรรดาพระสาวกองค์สำคัญ ๆ อีกหลาย ๆ รูปแล้ว ย่อมมีความหมายต่อการดำรงอยู่ของพระพุทธศาสนาอย่างยิ่ง ใน *อโศกาวทาน* ก็ได้กล่าวยกย่องพระอานนท์ไว้อย่างมากผ่านคำสรรเสริญของพระเจ้าอโศก และการที่ผู้เขียนตำนานวาดภาพให้เห็นว่า พระเจ้าอโศกทรงถวายทรัพย์บำรุงสอุปของพระอานนท์มากกว่าพระสาวกอื่น ๆ (ส. ศิวรักษ์, 2534, น. 136 -141)

พระอานนท์จึงอยู่ในสถานะที่จะอ้างอิงถึงในฐานะบุคคลที่มีส่วนสำคัญในการเกิดขึ้นของภิกษุณีสงฆ์ (การยอมให้สตรีบวช) ตั้งแต่แรก และหลังจากนั้น การอ้างพระอานนท์ในฐานะผู้รับฟังความในพระทัยของพระพุทธเจ้าหลังทรงอนุญาตให้สตรีบวช ก็แสดงนัยสำคัญว่า พระอานนท์นั้นได้รับรู้ผลเชิงลบที่จะเกิดจากการรับสตรีเข้ามาบวชในพุทธศาสนา การรับรู้ดังกล่าวเป็นการรับรู้ตรงจากพระโอษฐ์ของพระพุทธเจ้า บันทึกเหตุการณ์หลังการสังคายนาครั้งที่ 1 จึงเป็นความต่อเนื่องของเหตุการณ์ที่จะสะท้อนให้เห็นว่า คณะสงฆ์ไม่เห็นด้วยกับการที่พระอานนท์ขออนุญาตให้สตรีเข้าบวชในพระพุทธศาสนา ดังนั้น การพระไตรปิฎกกล่าวถึงพระอานนท์ในสองเหตุการณ์โดยเฉพาะหลังเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้พระมหาปชาบดีโคตมีบวชแล้ว กับตอนที่พระอานนท์ถูกลงโทษโดยการปรับอาบัติหลังการสังคายนา นั้นจึงมีนัยสำคัญที่สอดคล้องกันอย่างยิ่ง กล่าวคือ ตัวบทของคัมภีร์ได้แสดงให้เห็นว่า การอนุญาตให้สตรีบวชในพระพุทธศาสนานั้นเป็นสิ่งที่คณะสงฆ์ส่วนใหญ่ (ในที่ประชุมสังคายนาครั้งที่ 1) ยอมรับไม่ได้อย่างสนิทใจนัก ผู้บันทึกพระไตรปิฎกทำให้การรับไม่ได้ของสงฆ์ในสังคายนาครั้งที่ 1 นี้มีความสอดคล้องกันกับพระพุทธประสงค์ตั้งแต่แรก ตัวบทของคัมภีร์คล้ายจะแสดงว่า ความไม่สบายใจของพระสงฆ์ในการสังคายนาครั้งที่ 1 นั้นเป็นสิ่งที่มิมีเหตุผลอย่างยิ่ง เพราะปริวิตกที่เกิดขึ้นนั้นมาจากพระพุทธเจ้าโดยตรง โดยมีพระอานนท์เป็นพยานบุคคลที่สำคัญ²

สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตโต) เคยกล่าวถึงแนวคิดอันเป็นอุดมคติในการสังคายนาว่า พระสังคีติกาจารย์จะเป็นผู้รวบรวมบันทึกเรื่องราวหลักฐานเกี่ยวกับพระธรรมวินัยอย่างตรงไปตรงมา และถ่ายทอดสู่รุ่นต่อไปอย่างซื่อสัตย์ไม่เปลี่ยนแปลงแก้ไข (พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), 2532, น. 319-321) ถ้าเป็นเช่นนั้น เราก็สามารถจะเชื่อได้ว่า ทศนะของพระพุทธศาสนาในยุคหลังหรือยุคแรกไม่ค่อยมีอะไรเปลี่ยนแปลง กล่าวคือ การไม่ปรารภนาให้สตรีบวชยังคงเป็นอุดมการณ์ที่พระสงฆ์ยุคหลังสืบทอดมาตั้งแต่สมัยพุทธกาล

แม้พระพุทธศาสนาจะมองว่า สตรีมีศักยภาพในการบรรลุธรรมเช่นเดียวกับบรรดาผู้ชาย แต่ข้อจำกัดทางสังคมทำให้พระพุทธศาสนารู้สึกขัดแย้งระหว่างการยอมให้สตรีบวชกับการที่ต้องดกอยู่ภายใต้บริบทสังคม

² แนวความคิดที่ว่านี้ถูกโต้แย้งโดยฉัพภา วาสินท, “ความเข้าใจเกี่ยวกับพุทธประสงค์ในการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์”, *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย* 19,3 (กันยายน-ธันวาคม 2555):43-63. ว่า การประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์เป็นพุทธประสงค์แต่แรกของพระพุทธเจ้า โดยอ้างถึงพระไตรปิฎกที่กล่าวถึงธรรมเนียมของพระพุทธเจ้าทุกพระองค์ที่ต้องมีพุทธบริษัท 4 เสมอ และพุทธดำรัสต่อพระยามารที่เข้าไปเฝ้าอาราธนาให้ปรินิพพาน

ที่มีทัศนคติเชิงลบต่อสตรีอย่างสังคมอินเดีย และเมื่อคณะสงฆ์ค่อย ๆ ก่อตัวขึ้นเป็นสถาบันในภายหลังพุทธกาล ทัศนคติเชิงบวกต่อสตรีที่เคยมีมาตั้งแต่ยุคแรกสมัยพุทธกาลก็เริ่มเปลี่ยนทิศทาง นักวิชาการตะวันตกหลายคนมองว่า เรื่องของพระมหากษัตริย์โคตมีเถรีในพระวินัยปิฎกนั้น สะท้อนข้อขัดแย้งระหว่างแนวคิดเชิงบวกกับแนวคิดเชิงลบต่อสตรีที่ดำรงอยู่ตั้งแต่สมัยพุทธกาลจนกระทั่งถึงยุคหลังพุทธกาล ในทัศนะของ Alan Sponberg ภิกขุณีชั้นธกะ (บทว่าด้วยภิกขุณี - พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 7, 2514) ได้แสดงให้เห็นว่า พระอานนท์มีส่วนสำคัญในการขออนุญาตให้สตรีได้บวชด้วยเหตุผลที่ว่าสตรีสามารถจะบรรลุธรรมชั้นต่าง ๆ ได้เช่นเดียวกับบุรุษ แต่ในตอนท้ายของพระวินัยปิฎก เล่มเดียวกันคือ ปัญจสตกชั้นธกะ ที่เล่าเรื่องการสังคายนาของพระสงฆ์ จำนวน 500 รูป ในสมัยหลังพุทธกาลซึ่งมีพระมหากัสสปเถระเป็นประธานนั้น เป็นหลักฐานแสดงให้เห็นว่า สิ่งที่พระอานนท์ทำไป คณะสงฆ์ส่วนใหญ่ไม่เห็นด้วย เรื่องนี้พระวินัยปิฎกได้แสดงให้เห็นว่า ที่พระสงฆ์ส่วนใหญ่รู้สึกนั้นสอดคล้องกับพระพุทธประสงค์ตั้งแต่แรก และปัญจสตกชั้นธกะก็แสดงให้เห็นด้วยว่าพระอานนท์ (ซึ่งเป็นพระอรหันต์) ยอมรับฟังข้อท้วงติงของพระสงฆ์³ รวบรวมจะบอกเป็นนัยว่า ที่พระสงฆ์ยอมให้สตรีบวชในพระพุทธศาสนานั้นเป็นความเห็นของคน ๆ เดียวที่ยังไม่บรรลุอรหันต์และเป็นความผิดพลาด Sponberg ชี้ว่าเรื่องนี้สะท้อนความขัดแย้งระหว่างทัศนะที่เห็นว่าสตรีมีศักยภาพที่จะบรรลุธรรมได้และต้องการเปิดโอกาสให้สตรีได้มีที่ทางในพระพุทธศาสนา กับทัศนะที่มุ่งเน้นการปฏิบัติพรหมจรรย์อย่างเคร่งครัดในกลุ่มนักบวชชายเท่านั้น อย่างไรก็ตาม Sponberg ก็มองในแง่ดีว่า ความขัดแย้งดังกล่าวนี้ถูกประสานเข้าด้วยกัน โดยพระพุทธศาสนาได้แสดงท่าทีว่าตระหนักถึงความสามารถของสตรี แต่สตรีจะได้รับอนุญาตให้ใช้ชีวิตทางศาสนาได้อย่างเต็มที่ในสังคมสงฆ์ก็ต่อเมื่อสตรียอมรับความเป็นใหญ่ของชาย และยอมให้มีการความเหลื่อมล้ำทางสถาบันหรือความเหลื่อมล้ำระหว่างภิกษุกับภิกษุณีได้เท่านั้น (Sponberg, 1985, p. 15-16)

ในบทความเรื่อง "Damming the Dhamma: Problems with Bhikkhunis in the Pali Vinaya" เคท แบล็กสโตน (Blackstone, 1991) ได้ค้นหานัยสำคัญของเรื่องเล่าในชั้นธกะที่สะท้อนให้เห็นอคติของพระสงฆ์ต่อการบวชของสตรี แบล็กสโตนมองว่า พระวินัยปิฎกตั้งแต่มหาวรรคถึงจุลวรรคลงมาถูกจัดวางอย่างมีจุดมุ่งหมาย ทั้งนี้ก็เพื่อสื่อแสดงทัศนะที่ว่า "สตรีเป็นอันตรายต่อพระศาสนา" กล่าวคือ พระวินัยชั้นธกะตั้งแต่มหาวรรคได้ให้ภาพเกี่ยวกับกัณฑ์การตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าว่า พระพุทธเจ้านั้นทรงบริสุทธิ์ทั้งกาย วาจา และใจ ทรงมีอยู่เหนือมนุษย์ สัตว์ดิรัจฉานและเทพทั้งปวง เมื่อพระองค์ทรงก่อตั้งพระสงฆ์ขึ้นมา รูปแบบคณะสงฆ์ที่ตั้งขึ้นนั้นก็คือแบบจำลองบุคลิกลักษณะอันบริสุทธิ์บริบูรณ์ขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้านั่นเอง สัญลักษณ์ที่ซ่อนไว้ซึ่งแสดงว่าพระสงฆ์ผู้รวบรวมจงใจจะทำให้เข้าใจว่าคณะสงฆ์คือสถาบันอันสืบทอด

³ คำกล่าวของพระอานนท์ที่ว่า "ข้าพเจ้าไม่เห็นเหตุอันว่าเป็นอาบัติทุกกฏ แต่เพราะเชื่อท่านทั้งหลาย ข้าพเจ้ายอมแสดงอาบัติทุกกฏนั้น" นั้นมีนัยสำคัญ เพราะแสดงให้เห็นว่า พระอานนท์แม้จะตระหนักว่าตนเองไม่ได้กระทำการสิ่งใดผิด แต่ท่านก็ยอมรับมติสงฆ์ ข้อนี้นอกจากแสดงให้เห็นจารีตที่พระสงฆ์ปัจจุบันควรนำมาใช้ในการปกครองแล้ว การบันทึกพระไตรปิฎกก็ดูจะมีความเป็นกลางอยู่มาก เพราะถ้าหากผู้บันทึกต้องการจะบิดเบือนประวัติศาสตร์ช่วงหลังพุทธกาลอย่างที่พระเมตตานันทโท (2545) เข้าใจแล้ว พระไตรปิฎกก็จะแสดงให้เห็นว่า พระอานนท์ยอมรับผิดในเรื่องนี้โดยไม่มีเงื่อนไข ทำให้ประวัติศาสตร์เลวร้ายเป็นไปในทิศทางเดียวกันคือไม่ยอมรับการมีภิกษุณีสงฆ์

บุคลิกลักษณะอันบริสุทธิ์มาจากพระพุทธองค์ก็คือ การที่พระอัญญาโกณฑัญญะบรรลุธรรมแล้วได้เกิดแผ่นดินไหวสะท้านสะเทือนไปถึงสวรรค์พรหมโลก เทพทั้งหลายล้วนสาธุการ เรื่องเล่าอันนี้สะท้อนความคิดที่ว่า พื้นที่ของคณะสงฆ์นั้นเป็นพื้นที่อันบริสุทธิ์ ส่วนความไม่บริสุทธิ์แห่งสงฆ์นั้น เกิดขึ้นครั้งแรกเมื่อพระสุทินน์เสพเมถุนกับอดีตภรรยา ซึ่งพระวินัยปิฎกก็ได้แสดงให้เห็นว่ามีการสั่นสะเทือนของแผ่นดินไปจนถึงพรหมโลกได้เกิดขึ้นอีกเช่นกัน บทบัญญัติอันเข้มงวดจึงเกิดขึ้นเพื่อป้องกันพระธรรมวินัยให้คงความบริสุทธิ์ ในทำนองเดียวกัน พระวินัยปิฎกได้แสดงนัยว่า พระธรรมวินัยถูกคุกคามจากภายนอกอีกครั้งหนึ่งเมื่อสตรีออกบวชในพระศาสนา ในมุมมองของแบล็กสโตน ผู้เรียบเรียงพระวินัยปิฎกวาดภาพพระมหาปชาบดีโคตมีให้เป็น “สัญลักษณ์” ของความไม่บริสุทธิ์ที่ต้องการจะเข้าไปสู่ร่มเงาของพระศาสนา ด้วยการให้ภาพอันมอมแมมซึ่งเกิดจากการเดินทางไกลไปเฝ้าพระพุทธเจ้า เมื่อไปถึงนางก็ได้รอที่ประตูหน้าพระอาราม ซึ่งเป็นนัยแสดงให้เห็นว่า พระนางรู้ว่าพื้นที่แห่งพระสงฆ์เป็นพื้นที่อันบริสุทธิ์ พระนางจะเข้าไปภายในพื้นที่นั้นได้ก็ด้วยการอนุญาตของพระพุทธเจ้าเท่านั้น แบล็กสโตนกล่าวว่า ภาพเช่นนี้เป็นความตั้งใจของผู้จัดวางระบบพระวินัยที่ต้องการแสดงให้เห็นว่า การออกข้อกำหนดให้ภิกษุณีสงฆ์มีสถานะด้อยกว่าภิกษุสงฆ์นั้นเป็นสิ่งที่ชอบธรรม และการกำหนดให้ภิกษุณีถือศีล 8 ประการนั้นเหมาะสมแล้ว เพราะเป็นการป้องกันอันตรายที่จะเกิดขึ้นแก่พระศาสนาในภายหน้า (Blackstone, 1991, p. 1-28)

หากเข้าใจไม่ผิด สิ่งที่แบล็กสโตนต้องการแสดงให้เห็นในบทความของเธอก็คือ พระพุทธศาสนามีทัศนะที่เอนเอียงเข้าข้างผู้ชาย พระวินัยปิฎกคือ หลักฐานสำคัญที่สะท้อนทัศนะดังกล่าวนี้ พระพุทธดำรัสที่เปรียบสตรี "เหมือนหนอนขยอก" ที่ลงในนาข้าวสาธิตที่สมบูรณ์ และ "เปลี้ย" ที่ลงในไร่อ้อยที่สมบูรณ์ ซึ่งจะทำให้ "นาข้าวสาธิต" หรือ "ไร่อ้อย" นั้นไม่ตั้งอยู่ได้นาน หรือ "น้ำ" ในสระใหญ่ ที่บุรุษต้องกันท่านบไว้เพื่อไม่ให้ น้ำไหลไป เหล่านั้นล้วนเป็นข้อเปรียบเทียบที่ชี้ว่า "ความไม่บริสุทธิ์" ของสตรีจะทำให้พระศาสนาหรือพระธรรมวินัย (อันบริสุทธิ์) เสื่อมสูญไปก่อนกาลอันสมควร

ข้อเสนอเชิงวิพากษ์ของ Sponberg กิติ ของ แบล็กสโตนกิติ ตั้งอยู่บนสมมติฐานว่า พระวินัยมีส่วนที่เขียนเพิ่มเติมเข้าไปในภายหลัง ถ้าข้อนี้เป็นจริง เราก็จะปฏิเสธไม่ได้ว่า อนาคตสตรีของพระสงฆ์ในสมัยหลังพุทธกาลนั้นมีอยู่จริง แต่ข้อคิดที่ว่านั้นคือการท้าวไปพอมองหาสาเหตุได้นั้นคือ การที่คณะสงฆ์ยอมให้สตรีบวชนั้นเสี่ยงต่อข้อครหาหนีทาจากบุคคลภายนอก เพราะคนภายนอกหรือนอกวิถีศาสนาจะยอมรับได้ยากที่เห็นนักบวชซึ่งควรจะสละบ้านเรือน (รวมทั้งภรรยา) ออกบวชแล้วจะอาศัยร่วมอยู่กับสตรีราวกับว่าเป็นสามีภรรยากัน การมีสังคมย่อยอยู่ร่วมกันระหว่างพระสงฆ์ (นักบวชชาย) กับภิกษุณีสงฆ์ (นักบวชหญิง) จึงเป็นสิ่งที่สังคมยอมรับไม่ได้⁴

⁴ ประเด็นนี้ สุวรรณา สถาอานันท์ ได้เสนอว่า การบัญญัติศีล 8 ประการเป็นวิธีที่พระพุทธเจ้าทรงกระทำเพื่อปกป้องคุ้มครองภิกษุณีและคณะสงฆ์ให้สามารถดำรงอยู่ได้อย่างราบรื่นกับสังคมร่วมสมัย มิได้มีนัยแห่งการกีดกันสตรีที่จะมีส่วนร่วมในพุทธศาสนาดังที่ตีความกันในกลุ่มคณะสงฆ์ไทยแต่ประการใด (โปรดดู Satha-Anand, Suwanna., 2001. "Female Ordination and Women's rights in Buddhism" *Humanitas Asiatica*. 2 (1): 98-104.)

สิ่งหนึ่งที่สะท้อนความเป็นไปของภิกษุณีสงฆ์ภายหลังการปรินิพพานของพระพุทธเจ้าก็คือ การที่ภิกษุณีไม่ได้มีส่วนร่วมในการประชุมทำสังคายนาครั้งที่ 1 (รวมทั้งครั้งอื่น ๆ ด้วย) เป็นไปได้ว่า ภิกษุณีถูกกันออกจากการมีส่วนร่วมในการสังคายนาของเหล่าพระสงฆ์ ภิกษุณีหายไปไหน พระศรีปริยัติโมลี (สมชัย กุศลจิตโต) ยอมรับว่าข้อกล่าวหาดังกล่าวมีส่วนจริงอยู่บ้าง แต่ท่านได้มองว่าการที่ภิกษุณีไม่ได้มีส่วนร่วมในการสังคายนาตลอดประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาเถรวาทว่า อาจจะเป็นด้วยเหตุผล 2 ประการ (พระศรีปริยัติโมลี (สมชัย กุศลจิตโต), 2544, น. 121-124) กล่าวคือ

1. ภิกษุณีสงฆ์ขาดทั้งปริมาณและคุณภาพ ด้วยเหตุว่าสตรีได้รับพุทธาณุญาตให้อุปสมบทหลังพระสงฆ์หลายปี ทั้งยังถูกจำกัดจำนวนด้วยครุธรรม จำนวนของภิกษุณีจึงมีน้อยมากเมื่อเทียบกับจำนวนของพระภิกษุ
2. สตรีในอดีตไม่มีพื้นฐานทางการศึกษามาก่อนที่จะได้บวชเป็นภิกษุณี แม้จะมีปัญญาเฉลียวฉลาดหลายรูป เช่น พระเขมาเถรี พระอุบลวรรณาเถรี พระวชิราเถรี แต่ส่วนมากก็อาจจะปรินิพพานไปก่อนการสังคายนาครั้งแรกของพระสงฆ์

ความเห็นของพระศรีปริยัติโมลีขัดแย้งกับความเห็นของพระเมตตานันโทซึ่งเชื่อว่า เหตุผลที่แท้จริงของการสังคายนาครั้งที่ 1 คือ การกำจัดภิกษุณีออกไปจากคณะสงฆ์ พระเมตตานันโทกล่าวว่า เป็นไปไม่ได้ที่หลังปรินิพพานของพระพุทธเจ้าเพียง 3 เดือนจะไม่มีภิกษุณีอรหันต์แม้แต่รูปเดียว เป็นไปไม่ได้ที่กรุงราชคฤห์ไม่เป็นที่ปลอดภัยสำหรับภิกษุณี เพราะพระไตรปิฎกหลายแห่งระบุว่า มีภิกษุณีจำพรรษาอยู่ก่อนแล้ว และมีภิกษุณีไม่น้อยบวชจากเมืองนี้ เป็นไปได้หรือไม่ว่าพระมหากัสสปะหลงลืมไปว่าควรนิมนต์ภิกษุณีเข้าร่วมด้วย แต่พระเมตตานันโทไม่เชื่อว่าพระมหากัสสปะจะลืมนึกถึงภิกษุณีเพราะการสังคายนาครั้งนี้มีการเตรียมการเป็นอย่างดี

เหตุผลประการเดียวที่เป็นไปได้ในการไม่นิมนต์ภิกษุณีอรหันต์หรือตัวแทนจากสงฆ์กลุ่มอื่นเข้าร่วมด้วย ก็น่าจะมาจากเหตุผลว่า จะเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุวัตถุประสงค์ของการสังคายนาหรือยิ่งไปกว่านั้น ผู้ที่ไม่ได้รับนิมนต์อาจมาเป็นตัวปัญหาที่พระมหากัสสปะเองมุ่งจะแก้ไขอยู่ (พระเมตตานันโท, 2545, น. 88)

ความคิดของพระเมตตานันโทที่ว่านี้ออกจะก้าวล้ำจนเกินไป เพราะในหลักฐานเกี่ยวกับการสังคายนาครั้งที่ 1 ในพระไตรปิฎก คือปัญจสตกชั้นธกะ (พระวินัยปิฎก เล่มที่ 7) ไม่มีอะไรชัดเจนอย่างที่พระเมตตานันโทสรุปไว้ ผู้เขียนมองว่า ปรากฏการณ์ที่ภิกษุณีไม่ได้มีส่วนร่วมในการสังคายนาครั้งแรกนั้น น่าจะเป็นเพราะมีการให้น้ำหนักความน่าเชื่อถือแก่พระภิกษุที่ใกล้ชิดกับพระพุทธเจ้าอย่างพระอานนท์ เมื่อพระอานนท์ได้ชื่อว่าเป็นผู้รับฟังทุกอย่างที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนตลอดเวลา 45 พรรษา พระสงฆ์ส่วนใหญ่ก็เห็นว่าน่าจะเป็นเพียงพอสำหรับการรวบรวมพระธรรมวินัยในส่วนเนื้อหาหลักธรรม ขณะเดียวกันบุคคลซึ่งนับว่าเป็นคณาจารย์ใหญ่อย่างพระอุบาลีเถระก็ยังคงมีชีวิตอยู่ ซึ่งพระสงฆ์ส่วนใหญ่เห็นว่าน่าจะเป็นเพียงพอสำหรับการรวบรวมข้อวัตรปฏิบัติด้านพระวินัย แต่การที่ภิกษุณีไม่ได้ถูกรวมเข้าเป็นสมาชิกส่วนหนึ่งในจำนวนพระอรหันต์ 500 รูปนั้นก็

คงจะเกี่ยวเนื่องกับความรอบคอบของคณะสงฆ์ขณะนั้นและพระมหากัสสปเถระซึ่งเป็นหัวหน้าในการทำสังคายนาครั้งแรกนั้นด้วย เป็นไปได้ที่พระสงฆ์ส่วนใหญ่ที่ได้รับคัดเลือกและพระมหากัสสปเองก็มีทัศนคติที่ไม่ดีต่อภิกษุณีสงฆ์นัก สังเกตได้จากการปรับอาบัติพระอานนท์ในข้อหาการส่งเสริมให้มีการบวชภิกษุณีในคราวสังคายนาครั้งที่ 1 นั้นเอง ส่วนการสังคายนาในครั้งหลัง ๆ เกี่ยวเนื่องกับเหตุการณ์พิเศษที่พระสงฆ์เป็นต้นเหตุสำคัญ (เช่น การละเมิดพระวินัย การแตกแยกนิกาย) แต่ทั้งนี้ทั้งนั้นก็ก็เป็นภาพที่แสดงให้เห็นว่าพระสงฆ์ในยุคหลังพุทธกาลไม่ต้องการให้ภิกษุณีมีบทบาทร่วมในการกลั่นกรองพระธรรมวินัย เป็นไปได้ว่า ค่านิยมเชิงลบเกี่ยวกับบทบาทของสตรียังมีอิทธิพลต่อพระสงฆ์สมัยนั้นมาก ในช่วงการสังคายนาครั้งที่ 2 และ 3 จากเหตุการณ์หลังการสังคายนาครั้งที่ 1 ก็พอจะมองออกว่าภิกษุณีสงฆ์นั้นไม่ค่อยเป็นที่ยอมรับนักในกลุ่มพระสงฆ์ส่วนใหญ่ นอกจากนี้ อาจกล่าวได้ว่า คณะสงฆ์ที่เข้าร่วมในการสังคายนาครั้งที่ 1 ได้แสดงจุดยืนสำคัญเกี่ยวกับการบวชของภิกษุณีอย่างแข็งขัน แต่น่าจะมีผลกระทบสำคัญในเชิงจิตวิทยาสำหรับพระสงฆ์รุ่นหลังที่รับการสังคายนาครั้งที่ 1

หลักฐานทางประวัติศาสตร์ชี้ว่า ภายหลังจากปริณิพพานของพระพุทธเจ้า ภิกษุณีสงฆ์ก็ค่อย ๆ เสื่อมลง ซึ่งตรงกันข้ามกับคณะสงฆ์ที่กลายเป็นสถาบันที่มีความมั่นคง เป็นไปได้ว่าสตรีที่บวชไม่ได้รับการอุปถัมภ์ปัจจัย 4 จากคฤหัสถ์เท่าที่ควร จนกระทั่งหลังการสังคายนาครั้งที่ 3 จึงปรากฏชื่อภิกษุณีนามว่า พระสังฆมิตาเถรี ปรากฏขึ้นในตำนานการเผยแพร่พระพุทธศาสนาไปลังกาของพระสงฆ์ฝ่ายเถรวาท แต่เรื่องพระสังฆมิตานี้ก็ไม่ปรากฏใน *โอโตกาวทาน* การที่ภิกษุณีไม่ปรากฏในบันทึกทางประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาในช่วงหลังนั้น เป็นเพราะภิกษุณีไม่ได้รับความสำคัญจากสถาบันสงฆ์หรือแม้ในแวดวงของคฤหัสถ์ แม้ว่าภิกษุณีสงฆ์จะได้รับการปกป้องรักษาในระดับที่พอจะยอมรับได้ แต่ก็ถูกกันออกไปอยู่ชายขอบ ไม่ได้มีบทบาทสำคัญอะไรในกิจกรรมทางศาสนา แนนซี ฟอลค (Nancy Falk) ชี้ว่า ในราวคริสต์ศตวรรษที่ 3 (ประมาณ พ.ศ. 700) ภิกษุณีสงฆ์ในอินเดียค่อย ๆ เลือนหายไปจากบันทึกที่เป็นทางการของพระพุทธศาสนา จากรายงานของพระธรรมจาริกจากจีนที่เดินทางไปยังอินเดียก็ทำให้รู้ว่า สำนักภิกษุณียังคงมีอยู่ในช่วงศตวรรษที่ 7 และก่อนหน้านั้น แต่ก็ไม่มีบันทึกเกี่ยวกับการบรรลัทธิธรรมของภิกษุณีหรือคุณประโยชน์ที่ได้ทำให้เกิดขึ้นต่อชุมชนชาวพุทธ (Sponberg, 1985, p. 17-18)

ภาพลักษณ์ของสตรีในพระสูตรมหายานและหลักฐานทางประวัติศาสตร์

ถ้ายึดเหตุการณ์หลังสังคายนาครั้งที่ 1 เสร็จสิ้นลงเป็นจุดอ้างอิง สถานการณ์ภิกษุณีในพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทมีแนวโน้มในทางที่ไม่ดีนัก และก็น่าจะมีปัญหามากกว่าเมื่อเทียบกับพระพุทธศาสนานิกายอื่น ๆ ที่แตกออกไปตั้งแต่ยุคแรก ๆ

ในราวพุทธศตวรรษที่ 2 พระพุทธศาสนาได้แตกเป็น 2 นิกายคือ สลวืรวาท กับ มหาสังฆิกวาท จนกระทั่งในราวพุทธศตวรรษที่ 6 พุทธศาสนamahayanก็เริ่มก่อตัวขึ้นมา นิกายมหาสังฆิกะเป็นจุดกำเนิดมหายาน เนื่องจากมหาสังฆิกะมีทัศนะที่เป็นเสรีมากขึ้น และเนื่องจากทฤษฎีบางอย่างของมหาสังฆิกะให้อิสระภาพในการตีความหลักธรรม นิกายนี้ไม่ค่อยเคร่งครัดวินัยนัก ทั้งไม่ค่อยแยกตัวอย่างเด็ดขาดกับฆราวาส

ออกจะเห็นว่าผู้หญิงมีโอกาสนในการเจริญธรรมมากกว่าผู้ชายอื่น ๆ (คอนซ์, 2530, น. 167) ในจารึกที่ขุดค้นได้ที่อมราวดีสถูปและนาคราชนิกอนตะ ที่ระเบียงด้านนอกของอมราวดีสถูป มีจารึกชื่อภิกษุณีชื่อวินัยธระ และพระภิกษุชื่อ มหาวินัยธระ ซึ่งบ่งชี้ถึงภิกษุและภิกษุณีของนิกายมหาสังฆิกะว่าเป็นผู้ทรงวินัยปิฎก (เสถียรโพธิ์นันทะ, 2513, น. 336) แสดงว่าในช่วงที่พุทธศาสนานิกายมหาสังฆิกะรุ่งเรืองนั้น ภิกษุณียังมีบทบาทสำคัญในกิจกรรมทางศาสนาอยู่บ้าง

เมื่อพิจารณาจากจารึกของพระเจ้าอโศกมหาราช ก็จะพบว่าการเอ่ยถึงภิกษุณีสงฆ์ไม่ถี่เท่าที่กล่าวคือ ในศิลาจารึกแห่งไพรีตแสดงความปรารถนาของพระเจ้าอโศกในอันที่จะให้พุทธบริษัท 4 สดับใคร่ครวญและปฏิบัติธรรมอันปรากฏในพระสูตรต่าง ๆ (พระเทพเวที (ประยูรย์ ปยุตโต), 2534, น. 223) และจารึกหลักเบ็ดเตล็ดที่จารึกพระราชโองการว่า พระองค์ได้ทำให้พระสงฆ์มีความสามัคคีเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันแล้วบุคคลใด ๆ ไม่ว่าจะเป็ภิกษุหรือภิกษุณีก็ตามไม่อาจทำลายสงฆ์ได้ หากบุคคลใดไม่ว่าจะเป็นภิกษุหรือภิกษุณีก็ตามทำลายสงฆ์ให้แตกกัน ก็จะถูกบังคับให้นุ่งห่มผ้าขาว และให้อยู่อาศัยนอกวัด "พึงแจ้งสาสน์พระบรมราชโองการนี้ให้ทราบทั่วกัน ทั้งในภิกษุสงฆ์และในภิกษุณีสงฆ์" (พระเทพเวที (ประยูรย์ ปยุตโต), 2534, น. 258) ส่วน *อโศกาวทาน* วรรณกรรมของฝ่ายมหายาน แปลออกเป็นภาษาจีนราว พ.ศ. 850 ซึ่งแสดงว่าตำนานดังกล่าวนี้จะแต่งขึ้นก่อนหน้านั้นนานพอสมควร กล่าวถึงภิกษุณีรูปสำคัญในสมัยพุทธกาล เช่น พระอุบลวรรณาเถรี พระเถรีสมัยพุทธกาลไว้ในลักษณะการย้อนอดีตสมัย แต่ในตอนที่ได้แสดงเรื่องการเสด็จจาริกแสวงบุญบูชาพระสถูปต่าง ๆ ของพระเจ้าอโศกนั้น ไม่มีการกล่าวถึงการบูชาสถูปของภิกษุณีเลย (ส. ศิวรักษ์, 2534)

แม้ว่าภิกษุณีจะไม่มีบทบาทสำคัญใด ๆ ในวรรณกรรมของพระพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นในสมัยหลังพุทธกาล แต่สตรีที่เป็นฆราวาสกลับได้รับการกล่าวถึงอย่างมีนัยสำคัญในคัมภีร์ต่าง ๆ ของฝ่ายมหายาน ในพระสูตรฝ่ายมหายานที่เรียบเรียงขึ้นในราวปลายพุทธศตวรรษที่ 4 – 6 ปรากฏว่า ตัวละครสำคัญหลายตัวเป็นบุคคลที่บรรลุภูมิธรรมขั้นสูงซึ่งถือว่าเป็นพระโพธิสัตว์นั้นมักจะเป็นคฤหัสถ์ชายหรือคฤหัสถ์หญิง ส่วนพระเถระรูปสำคัญในสมัยพุทธกาลจะได้รับการกล่าวถึงในทำนองที่ว่าเป็นบุคคลที่ไม่ฉลาด มีภูมิธรรม และความสามารถต่ำกว่าบรรดาสตรีที่ปรากฏในพระสูตรดังกล่าวนี้ ตัวอย่างเช่น

ใน *ลัทธิธรรมปุณฑริกสูตร* บทที่ 11 เล่าความถึงธิดาของพระยาสาครนาคราชเข้าเฝ้าพระศากยมุนีพุทธเจ้า และกล่าวถึงความปรารถนาที่จะบรรลุพระโพธิญาณ เพื่อจะได้แสดงธรรมให้ปรากฏปลดเปลื้องทุกข์ทั้งหลาย พระสารีบุตรเถระจึงตั้งคำถามว่าการปรารถนาในพระโพธิญาณของนางจะสำเร็จได้อย่างไร เนื่องจากอิสตรีไม่ควรคู่กับตำแหน่งทั้ง 5 คือ พระพรหม พระอินทร์ จตุโลกบาล จักรวาหิณี และพระโพธิสัตว์ผู้ไม่หวนกลับ พระสูตรดำเนินไปในทำนองว่าธิดาแห่งสาครนาคราชได้แสดงให้ที่ประชุมเห็นว่า นางสามารถเป็นพระพุทธเจ้าได้ โดยทำอิทธิฤทธิ์แสดงรูปร่างของ *เพศชาย* ขึ้นมาแทน *เพศหญิง* เป็นพระโพธิสัตว์ผู้ประกอบด้วย *มหาบุรุษลักษณะ* ซึ่งสามารถตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าและแสดงพระสัทธรรมโปรดเหล่าสัตว์ (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2537, น. 201-204)

และใน *วิมลเกียรตินิเทศสูตร* ปริจเฉทที่ 7 พระสูตรเล่าว่า เทพธิดาในคฤหาสน์ของวิมลเกียรติกฤหบดี ได้มาปรากฏตัวท่ามกลางที่ประชุมของพระอรหันต์และพระโพธิสัตว์ ขณะที่พระมัญชุสีโพธิสัตว์กับ

วิมลเกียรติคุณบดีสนทนาธรรมกัน พระสารีบุตรได้ตอบโต้สนทนาธรรมกับเทพธิดา พระสูตรนี้ได้แสดงให้เห็นว่า พระสารีบุตรมีภูมิธรรมด้อยกว่าบรรดาพระโพธิสัตว์ทั้งหลายแม้กระทั่งเทพธิดาองค์ดังกล่าว ในบทสนทนามีคำถามของพระสารีบุตรเกี่ยวกับ "สตรีเพศ" ว่า เหตุใดเทพธิดาจึงไม่เปลี่ยนสภาวะความเป็นหญิงของตนเองเสีย เทพธิดาได้ตอบว่า นางไม่พบสภาวะความเป็นหญิงในตัวเองเลย เมื่อเป็นเช่นนั้นจะเอาอะไรมาเปลี่ยน หลังจากนั้นเทพธิดาได้ทำให้พระสารีบุตรกลายเป็นเพศหญิง ส่วนเทพธิดากลายเป็นพระสารีบุตร และสั่งสอนพระสารีบุตรว่า สตรีทั้งหลายแม้จะปรากฏโดยรูปว่าเป็นหญิง แต่ความเป็นจริงแล้วก็หาสภาวะหญิงไม่ได้ "สิ่งทั้งปวงไม่มีสภาวะหญิง ฤาสภาวะชาย" (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2516, น. 119-132)

แม้ในคัมภีร์จะมีภาพของสตรีออกไปในเชิงบวก แต่ในบันทึกทางประวัติศาสตร์ของฝ่ายพระพุทธศาสนาหายานก็ไม่มีหลักฐานอะไรที่ชี้ให้เห็นว่าสภาพของภิกษุณีในช่วงนั้นได้รับความนับถือยกย่อง บทบาทสำคัญยังคงอยู่ที่พระภิกษุ ในทางประวัติศาสตร์และสังคมวิทยา ไม่มีหลักฐานใด ๆ บ่งชี้ถึงข้อเท็จจริงที่ว่า สตรีหรือภิกษุณีได้รับความสำคัญในสถาบันสงฆ์ แม้ว่า วรรณกรรมต่าง ๆ เหล่านี้จะแสดงทัศนะที่ให้คุณค่าแก่ความสามารถทางจิตวิญญาณของสตรี แต่ในบันทึกประวัติศาสตร์ไม่มีเครื่องบ่งชี้ว่าภิกษุณีมีบทบาทสำคัญในพัฒนาการของพระพุทธศาสนาครั้งนี้ อันที่จริงดูเหมือนจะเป็นไปในทางตรงกันข้ามเสียด้วยซ้ำ องค์ประกอบทางเศรษฐกิจและสังคมทำให้ภิกษุณีสงฆ์ซึ่งต้องปฏิบัติตามครุธรรม 8 ประการอยู่ในสภาพอ่อนแอ อาศัยข้อความในครุธรรม 8 ประการนั้นเองทำให้ฆราวาสผู้สนับสนุนพระศาสนาเข้าใจว่า การทำบุญกับภิกษุณีได้ผลานิสงฆ์น้อยกว่าพระภิกษุ ในคริสต์ศตวรรษที่ 7 พระธรรมจาริกอึ้งจิงได้เขียนถึงภิกษุณีในอินเดียไว้ว่ามีความเป็นอยู่แตกต่างจากภิกษุณีในประเทศจีนเป็นอันมาก ภิกษุณีต้องหาเลี้ยงตัวเองอย่างลำบากด้วยการบิณฑบาต มีชีวิตอยู่อย่างยากไร้ ไม่ค่อยมีคนให้ความอุปถัมภ์ วัดต่าง ๆ ก็ไม่ได้ให้การสงเคราะห์เป็นพิเศษ ไม่เพียงแต่ไม่ได้รับการสนับสนุนเท่านั้น ภิกษุณียังไม่ได้รับการจาริกชื่อในพัฒนาการขั้นสำคัญนี้ ภิกษุณีไม่ได้เป็นส่วนสำคัญแต่ประการใดในการศึกษาในมหาวิทยาลัยสงฆ์ทั้งสองแห่งซึ่งเป็นศูนย์กลางแห่งความเจริญรุ่งเรืองทางศิลปวิทยาของคณะสงฆ์ พระสมณะอึ้งจิงเปรียบเทียบให้เห็นว่า ความเป็นอยู่ของภิกษุณีในอินเดียกับในประเทศจีนช่วงเวลานั้นมีความแตกต่างกันมาก ภิกษุณีในประเทศจีนมีจำนวนมากกว่า ทั้งได้รับนับถือและความอุปถัมภ์บำรุงดีกว่า แม้แต่ภิกษุณีในประเทศลังกาก็ยังมีความเป็นอยู่ที่ดีกว่าภิกษุณีในอินเดีย โดยเปรียบเทียบ (Gross, 1995, p. 58-59)

อิทธิพลของระบบชายเป็นใหญ่

ไม่ว่า พระพุทธศาสนานิกายหายานหรือนิกายอื่น ๆ จะมีความก้าวหน้ากว่าเถรวาทในแง่ที่มองสตรีในเชิงบวกหรือให้ความสำคัญแก่สตรีมากอย่างที่ปรากฏในวรรณกรรมที่ยกเป็นตัวอย่างนั้นเพียงใดก็ตาม แต่แบบอย่างของแนวคิดเรื่องความแตกต่างทางเพศในสังคมและวัฒนธรรมที่แวดล้อมอยู่สมัยนั้นมีอิทธิพลต่อผู้ชายและผู้หญิง ก็ยังทำให้คนทั่วไปรวมทั้งพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทและมหายานเชื่อว่า สตรีมีภูมิปัญญาน้อยกว่าบุรุษ มีความสามารถในการควบคุมความคิดและข้ามพ้นต้องการทางเพศน้อยกว่าชาย

ดังนั้นเราจึงพบว่าความเชื่อที่ว่าสตรีไม่สามารถจะเป็นพระพุทธเจ้า เป็นพระเจ้าจักรพรรดิ ท้าวสักกะ มาร พรหม ปรากฏทั้งในอรรถกถาของพระพุทธศาสนาเถรวาท และในคัมภีร์ของฝ่ายมหายาน

ตัวอย่างเช่น ใน คัมภีร์สัทธรรมปุณฑริกสูตร และวิมลเกียรตินิเทศสูตร แม้จะเชื่อว่าสตรีมีความสามารถเพียงใดก็ตาม ความสามารถนั้นยังมีขอบเขตจำกัด ดังจะเห็นว่า เมื่อธิดาแห่งสาครนาคราชแสดงให้ที่ประชุมเห็นว่า นางสามารถเป็นพระพุทธเจ้าได้ โดยทำอิทธิฤทธิ์แสดงรูปกายของเพศชายขึ้นมาแทนเพศหญิง เป็นพระโพธิสัตว์ผู้ประกอบด้วยมหาบุริสลักษณะ ซึ่งสามารถตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าและแสดงพระสัทธรรมโปรดเหล่าสัตว์ นั้นก็ซ่อนนัยความเชื่อเรื่อง “เพศหญิง” กับ “ความเป็นพระพุทธเจ้า” ที่ไม่สามารถจะเป็นอันเดียวกันได้อยู่ ในพระสูตรทั้งสองนี้ ดูเหมือนว่าพระพุทธศาสนานิกายมหายานยกย่องความเป็นหญิงมากกว่าเถรวาท เมื่อพิจารณาโดยเปรียบเทียบแล้ว ก็น่าจะเป็นเช่นนั้น แต่ในประเด็นสำคัญไม่มีความแตกต่าง กล่าวคือคติที่ว่า “สตรีไม่สามารถเป็นพระพุทธเจ้าได้” ก็ยังปรากฏอยู่อย่างชัดเจนในคัมภีร์ของฝ่ายมหายานยุคแรก ๆ

ในวรรณกรรมสำคัญของปราชญ์ฝ่ายมหายานคือ หนังสือ *โพธิสัตว์ภูมิ* ของท่านอสังคะ⁵ (พุทธศตวรรษที่ 10) ได้ให้คำอธิบายว่า เหตุใดพระพุทธเจ้าทั้งหลายจึงไม่เป็นผู้หญิง โดยกล่าวว่า การที่พระพุทธเจ้าไม่เป็นผู้หญิงนั้นเพราะว่า เมื่อครั้งก่อนที่ยังเป็นพระโพธิสัตว์บำเพ็ญบารมีบอสงไขยนั้น ท่านได้สละความเป็นหญิงไปแล้วอย่างสิ้นเชิง และเมื่อทรงเสด็จสู่บัลลังก์แห่งการตรัสรู้ พระองค์ก็ไม่เคยเกิดเป็นหญิงอีกเลย โดยธรรมชาติแล้ว ผู้หญิงทุกคนมากด้วยกิเลสตัณหาและมีภูมิปัญญาต่ำ (Gross, 1995, p. 61) ในคัมภีร์อื่น ๆ ของฝ่ายมหายาน ก็ยังมีคำยืนยันว่า ความเป็นผู้หญิงกับการเป็นพระพุทธเจ้าจึงแยกขาดจากกัน พระพุทธเจ้าไม่เคยปรากฏพระองค์เป็นสตรี และสตรีก็ไม่สามารถจะเป็นพระพุทธเจ้าได้เช่นกัน

ในช่วงที่พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานก่อตัวขึ้น ความเชื่อที่ว่า การเกิดเป็นสตรีเป็นเคราะห์ร้าย ยังคงมีอิทธิพลอยู่มากในสังคม และมีอิทธิพลต่อความคิดความเชื่อของพุทธศาสนาฝ่ายมหายานรวมทั้งพระพุทธศาสนาเถรวาทด้วย และพระพุทธศาสนาในยุคนี้ก็ได้แสดงความเห็นใจในความทุกข์ของบรรดาสตรีไว้มาก โดยพระสงฆ์ฝ่ายมหายานได้พยายามให้คำตอบเพื่อหลุดพ้นจากความทุกข์ยากของการเกิดเป็นเพศหญิงไว้ เนื่องจากคตินี้ว่า มนุษย์จะเวียนว่ายตายเกิดในวัฏสงสารตาบแต่ที่ยังไม่บรรลุนิพพาน พระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาได้เสนอแนวทางว่า ในภพชาติต่อไป สตรีก็ควรหลีกเลี่ยงการเกิดเป็นสตรี ด้วยการตั้งใจเพื่อไปเกิดเป็นบุรุษเสีย ใน *มหารัตนกุฎสูตร* กล่าวว่า เพื่อที่จะไม่เกิดเป็นสตรีอีก สตรีจะต้องหลีกเลี่ยงความอิจฉา ริษยา ความตระหนี่ถี่เหนียว การประจบประแจง ความเป็นผู้มักโกรธ และจะต้องเป็นคนซื่อสัตย์ ไม่หมั่นแคลนผู้ใด ละทิ้งตัณหา และความเป็นผิด ๆ ทั้งปวง เคารพพระพุทธเจ้า พระธรรม ถวายทานแด่พระสงฆ์และสมณพราหมณ์ ละความยึดมั่นในบ้านเรือนและครอบครัว สมาทานศีล 5 ไม่มีความด่าร้ายแบบผิด ๆ เป็นผู้ไม่มีความอาลัยในรูปร่างของสตรี เคารพในการตรัสรู้ธรรมของพระพุทธเจ้า ถือว่าชีวิตแบบโลก ๆ เป็นมายา หรือความฝัน

⁵ท่านอสังคะ เป็นพระภิกษุในพระพุทธศาสนาผู้ประกาศนิกายโยคจารย (วิชฌายาวาท) มีชีวิตอยู่ราวพุทธศตวรรษที่ 9 หรือ 10 ต่อมาน้องชายของท่านคือ วสุพันธ์ ได้เผยแผ่นิกายนี้ให้เป็นที่รู้จักกว้างขวางออกไป

นอกจากนี้ ในวรรณกรรมของฝ่ายมหายานยังมีคำสั่งสอนให้ผู้หญิงระมัดระวังว่า ผู้หญิงจะเกิดเป็นผู้หญิงอีกครั้ง ก็เพราะว่า (1) เธอยังรักใคร่ในรูปร่างของสตรีเพศ (2) ยึดมั่นผูกพันในความรู้สึกใคร่ของสตรี (3) ยินดีอย่างมั่นคงในความสวยของสรีระ (4) ไม่มีความจริงใจปกปิดการกระทำที่อ่อนแอ (5) ทำให้สามีเบื่อหน่ายรำคาญและดูหมิ่นเหยียดหยามสามี (6) ใฝ่ใจในบุรุษอื่นอยู่เรื่อยไป (7) ออกตัญญูต่อความกรุณาของคนอื่น (8) ตกแต่งร่างกายของเธอเพื่อล่อลวงคนอื่น ส่วนผู้ชายจะเกิดเป็นสตรีเพราะความผิด 4 ประการคือ (1) หัวเราะเย้ยหยันพระพุทธเจ้าหรือพระโพธิสัตว์ (2) หมิ่นประมาทผู้รักษาศีลให้บริสุทธิ์โดยกล่าวว่าเขาไม่สามารถจะรักษาศีลได้ (3) สรรเสริญประจบประแจงคนอื่นเพื่อหลอกเอาประโยชน์ (4) ริษยาในความสุขของบุรุษอื่น (Gross, 1995, p. 64-65) ความคิดเหล่านี้ไม่แตกต่างจากความคิดที่ปรากฏในคัมภีร์อรรถกถาของฝ่ายเถรวาทที่แต่งโดยพระสงฆ์ในพุทธศตวรรษที่ 10 นัก

เมื่อเปรียบเทียบความคิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานกับของนิกายมหาสังฆิกะ ซึ่งเป็นนิกายต้นกำเนิดของฝ่ายมหายานใน *ศรีมาลาเทวีสีหนาทสูตร* พระสูตรของมหาสังฆิกะที่เขียนขึ้นราวคริสต์ศตวรรษที่ 3 (ประมาณ พุทธศตวรรษที่ 7-8) ในสมัยอันธระ ศรีมาลาเทวีสีหนาทสูตร ดูจะมองสตรีในเชิงบวกมากกว่าพระสูตรอื่น ๆ ในยุคสมัยใกล้เคียงกัน ดังได้เห็นแล้วว่า เมื่อกล่าวถึงความสามารถของสตรี คัมภีร์พุทธศาสนาโดยทั่วไปมักจะจำกัดความก้าวหน้าทางวิญญาณในชั้นสูงของสตรี ทฤษฎีที่กล่าวถึงข้อจำกัดของสตรีนั้นควบคู่ไปกับทัศนะที่เชื่อว่า ถ้าผู้หญิงมีศรัทธาและประกอบบุญกุศลก็จะเปลี่ยนเพศเป็นชายได้ และเมื่อเป็นเช่นนั้นก็จะสามารถพัฒนาต่อไปได้จนถึงขั้นสูงสุด ใน *คัมภีร์พระอภิธรรม* (ในที่นี้จะหมายถึงคัมภีร์อภิธรรมของฝ่ายมหายาน) กล่าวถึงขั้นตอนของนักพรต 5 ขั้นตอน รวมทั้งธรรมชาติโลกีย์อันสูงสุด *อภิธรรมโกษา* ของท่านวสุพันธ อธิบายว่าทั้งชายและหญิงสามารถปฏิบัติได้ใน 4 ขั้นตอน เมื่อผู้หญิงปฏิบัติจนครบธรรมชาติโลกีย์อันสูงสุดแล้ว เพศหญิงก็จะหายไปและกลายเป็นเพศชายแทน ซึ่งดูเหมือนจะขัดแย้งกับความคิดที่ปรากฏใน *วิมลเกียรตินิเทศสูตร* ซึ่งแสดงออกในเรื่องการสลับเพศหญิง-ชายระหว่างพระสารีบุตรกับเทพธิดา (ที่กล่าวถึงแล้ว) *ศรีมาลาสีหนาทสูตร* ดูจะมีท่าทีเชิงบวกมากกว่า *วิมลเกียรตินิเทศสูตร* โดยการปฏิเสธข้อจำกัดของเพศหญิง และกลายเป็นพระสูตรที่โดดเด่นในประเด็นของผู้หญิง พระสูตรนี้เรียกผู้หญิงว่า "กุลธิดา" ควบคู่ไปกับ "กุลบุตร" ในฐานะพระโพธิสัตว์ในการพัฒนาจิตวิญญาณไปทุกระดับ พระสูตรนี้จึงดูเหมือนจะอนุญาตให้สตรีบรรลุ "ความเป็นพระโพธิสัตว์อันไม่หวนกลับ" สามารถแสดงธรรมได้แม้ในภูมิที่สูงขึ้นไปและสามารถอธิบายหลักธรรมในระดับที่ปุถุชนสามารถเข้าใจได้ด้วย (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2544, น. 45-47) ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ กล่าวไว้ในคำปรารภผู้แปลภาษาไทยว่า "พระสูตรนี้ดูเหมือนจะเป็นพระสูตรเดียวที่ผู้แสดงธรรมเป็นหญิงแสดงให้เห็นว่าเพศไม่เป็นข้อจำกัดในการเข้าใจในธรรมะชั้นสูง" (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2544, น.5)

ตัวเนื้อหาของพระสูตรนอกจากจะบ่งชี้แนวคิดเกี่ยวกับสตรีแล้ว กำเนิดของพระสูตรนี้ก็ดูจะบ่งชี้สถานะความสำคัญของสตรีที่มีต่อพระพุทธศาสนาในยุคที่พระสูตรเกิดขึ้นด้วย เข้าใจกันว่าพระสูตรนี้รจนาขึ้นเพื่อเฉลิมพระเกียรติของราชินีกุล ราชินีและภรรยาขุนนางในตำแหน่งสูง "มีข้อบ่งชี้ที่แสดงว่า สถาบันพระพุทธศาสนาได้รับการสนับสนุนจากบรรดาพระราชินี ขณะที่พระเจ้าแผ่นดินเองเป็นฮินดู" (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2544, น. 4) ข้อนี้เป็นเครื่องบ่งชี้ว่าประวัติศาสตร์มีส่วนกำหนดเนื้อหาของพระสูตรให้มีแนวโน้มที่จะยกย่องสตรี และถ้าหากเอ็ดเวิร์ด คอนซังกล่าวไม่ผิดที่ว่า นิกายมหาสังฆิกะมีพื้นฐานที่จะเปิดกว้างสำหรับสตรี

มากกว่านิกายอื่น ๆ แนวคิดของมหาสังฆิกะเองก็น่าจะเป็นส่วนสำคัญอยู่ด้วยในการกำหนดเนื้อหาของพระสูตรดังกล่าว หรือมองไปไกลกว่านั้น พระพุทธศาสนาในช่วงปลายแห่งพันปีที่ 1 น่าจะยังเป็นทางออกสำหรับสตรีชาวอินเดียได้พอสมควรในอันที่จะเปิดโอกาสให้สตรีมีพื้นที่ทางศาสนาและพื้นที่ในการพัฒนาจิตวิญญาณเพื่อบรรลุสิ่งสูงสุด ในยุคที่คติความเชื่อแบบพราหมณ์-ฮินดูได้รับการฟื้นคืนมาใหม่

คติความเชื่อแบบพรตนิยมและการต่อต้านสตรีในคัมภีร์พุทธศาสนา

เราจะเห็นว่าเมื่อเปรียบเทียบความคิดของฝ่ายมหายานยุคเริ่มแรกกับแนวความคิดของฝ่ายเถรวาท ความเชื่อเกี่ยวกับสตรีของพระพุทธศาสนาในยุคหลังพุทธกาลก็ดูจะไม่เปลี่ยนแปลงหรือมีข้อแตกต่างกันมากนัก กล่าวคือ พระสงฆ์ทั้งสองนิกายก็ยังคงได้รับอิทธิพลจากสังคมอินเดียเช่นเดียวกัน คัมภีร์ต่าง ๆ ของฝ่ายมหายานยุคเริ่มแรกก็ดี คัมภีร์อรรถกถาของฝ่ายเถรวาทซึ่งเป็นฐานข้อมูลของพระอรรถกถาจารย์ในการเขียนวรรณกรรมบาลีก็ดี เกิดขึ้นใกล้เคียงกันกับคัมภีร์ของพราหมณ์ฮินดู เช่น คัมภีร์มานวธรรมศาสตร์ (มนุธรรมศาสตร์) หรืออรรถศาสตร์ของเกาฏลียะ บรรยายภาพของสังคมที่แวดล้อมพระพุทธศาสนาอยู่น่าจะมีส่วนสำคัญในการกำหนดแนวคำสอนในคัมภีร์และข้อปฏิบัติของพระสงฆ์ในอินเดียสมัยนั้นอยู่มาก เมื่อมานวธรรมศาสตร์และอรรถศาสตร์ของเกาฏลียะถูกเรียบเรียงขึ้น น่าจะเป็นการตอกย้ำบรรยากาศวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ให้เข้มข้นกว่าเดิม ช่วงเวลาที่สังคมพราหมณ์ฮินดูปรับตัวเพื่อต่อสู้กับลัทธิใหม่อย่างพระพุทธศาสนาในสมัยหลังพระเจ้าอโศกมหาราช น่าจะมีส่วนสำคัญที่ทำให้แนวคิดของพราหมณ์-ฮินดูที่เคยอ่อนแอไปกลับพลิกฟื้นขึ้นมาใหม่ สถานภาพของสตรีในสังคมอินเดียสมัยหลังพุทธกาลอาจจะเลวลง ขณะที่พระพุทธศาสนาที่ต้องการคงบทบาทของสถาบันเอาไว้ การปรับตัวเพื่อให้พระพุทธศาสนาเป็นที่ยอมรับในสังคมช่วงพุทธศตวรรษที่ 5 ลงมาน่าจะมีความเข้มข้นอยู่มาก ความคิดต่าง ๆ ที่ร้ายล้อมอยู่ก็ย่อมมีผลต่อวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาด้วย

Sponberg กล่าวว่า ความคิดหรือท่าทีเชิงลบต่อสตรีหรืออาจจะถึงขั้นต่อต้านสตรีปรากฏเป็นประเด็นถกเถียงกันขึ้นมาในวรรณกรรมของพระพุทธศาสนาในช่วงคริสต์ศตวรรษแรก ๆ อันที่จริง ความคิดทำนองนี้ก็ปรากฏควบคู่กันมาพร้อมแนวความคิดอื่น ๆ ที่มีท่าทีเชิงบวกต่อสตรี และท่าทีแบบต่อต้านสตรีนี้ก็ไม่ได้มาจากอิทธิพลวัฒนธรรมที่ยกย่องชายเป็นใหญ่อย่างเดียว แต่ยังมีอิทธิพลของคติ "พรตนิยม" (Asceticism) รองรับอยู่ด้วย⁶ แนวคิดนี้ให้ความสำคัญต่อการดำรงเพศพรหมจรรย์ การหลีกเลี่ยงจากกาม และการไม่เกี่ยวข้องกับสตรี ภาพลักษณ์ของสตรีที่เสนอในวรรณกรรมที่เกิดขึ้นในยุคนี้จึงออกมาในเชิงลบ หรือเป็นภาพแห่งการเสียดสีกล่าวร้าย ในชาดกหลายเรื่องมุ่งเน้นการออกบวชดำรงเพศพรหมจรรย์ไม่ข้องเกี่ยวกับสตรีเพศ และในเรื่องเหล่านั้นก็มักจะแสดงให้เห็นว่าสตรีเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุเป้าหมายของนักบวชชาย เชื่อกันว่า ความคิดต่อต้านสตรีทำนองนี้เกิดขึ้นบนฐานความเชื่อเรื่องโลกภูมิที่พุทธศาสนารับมาจากพราหมณ์ฮินดูนั่นเอง กล่าวคือ การเชื่อว่าโลกนี้ได้คลี่คลายออกมาจากความบริสุทธิ์อันไร้รูป สภาวะอันไร้เพศ เพศและความ

⁶ คำว่า พรตนิยม (Asceticism) หมายถึง ทศนะที่ปฏิเสธการแสวงหาความสุขทางโลก นิยมการบำเพ็ญพรตเพื่อแสวงหาความหลุดพ้นจากทุกข์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532 : 10)

แตกต่างทางเพศถือว่าเป็นเครื่องแสดงออกถึงสถานะอันตกต่ำ มนุษย์จมอยู่โดยยึดมั่นผูกพันกับโลก ต้องมีการกินและกิจกรรมทางเพศ เพศหญิงกลายเป็นสัญลักษณ์แห่งความไม่บริสุทธิ์⁷ ส่วนความบริสุทธิ์ก็จะถูกแสดงออกด้วยการบำเพ็ญพรตของเพศชาย ในคติความเชื่อแบบนี้ สตรีจะได้รับการตำหนิว่าเป็นศัตรูของพรหมจรรย์ อันที่จริงแล้วชาวพุทธทั่วไปจะตระหนักดีว่า การยึดมั่นผูกพันในกามตัณหาหรือวัตถุกามทั้งหลายเป็นอุปสรรคอย่างยิ่งต่อการหลุดพ้น แต่แนวความคิดแบบพรตนิยมเลยไปอีกขั้นหนึ่ง ชาวพุทธส่วนใหญ่ถือว่าเป็นปัญหาไม่ได้อยู่ที่ตัววัตถุกามทั้งหลายในตัวมันเอง หากอยู่ที่ตัวบุคคลที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งนั้น ๆ แต่แนวคิดแบบพรตนิยมซึ่งเป็นอีกด้านหนึ่งในพระพุทธศาสนากลับถือว่า ตัววัตถุกามทั้งหลายเป็นความชั่วในตัวมันเอง Sponberg กล่าวว่า แนวความคิดแบบพรตนิยมแนวปฏิเสธหญิงนี้เป็นแนวคิดที่พระพุทธเจ้าเคยวิพากษ์วิจารณ์ แต่เนื่องจากมีคำสอนบางอย่างที่พระพุทธเจ้าสอนให้ภิกษุระมัดระวังตัวเกี่ยวกับอันตรายของสตรีที่จะมีผลต่อการปฏิบัติธรรมของปัจเจกบุคคล พระสงฆ์รุ่นหลังจึงพัฒนาแนวคิดคำสอนซึ่งมีลักษณะทางจิตวิทยานี้ขึ้นมาให้มีลักษณะของการต่อต้านสตรีในเชิงสถาบัน (Sponberg, 1992, p. 19-22)

คติความเชื่อแบบพรตนิยมในพระไตรปิฎกเถรวาท

เราคงปฏิเสธไม่ได้ว่าเนื้อหาส่วนใหญ่ในพระไตรปิฎกของฝ่ายเถรวาทมีแนวโน้มที่จะชักนำให้คนมุ่งสู่ความหลุดพ้นจากกิเลสด้วยการบำเพ็ญสมณธรรมอย่างเคร่งครัด ในพระไตรปิฎกมีข้อมูลชวนให้ตีความทำนองนี้ได้พอสมควร กล่าวคือ ใน โขธาขกุมารสูตร (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 13, 2514) พระพุทธเจ้าตรัสสนทนากับโฆธาขกุมาร ซึ่งทรงเชื่อว่าการการทำตัวเองให้ลำบาก เป็นวิถีทางเดียวที่จะนำมนุษย์ไปสู่ความสุขอันถาวร พระพุทธเจ้าไม่ทรงเห็นด้วย แต่คำตอบสำคัญที่น่าจะเกี่ยวข้องกับทัศนะเรื่องการถือพรหมจรรย์ของพระสงฆ์นั้น ซึ่งกล่าวไว้ในพระไตรปิฎกหลายแห่งรวมทั้งในโฆธาขกุมารสูตรนี้ด้วย คือ พระองค์ตรัสถึงเงื่อนไขในการบรรลุความรู้ (ธรรม) สูงสุดของผู้แสวงหา (สมณพราหมณ์) โดยทรงยกอุปมา 3 ข้อ คำสนทนาปรากฏในพระสูตร (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 13, 2514, น. 492-494) ดังนี้

ดูกรราชกุมาร ครั้นนั้น อุปมาสามข้ออันน่าอัศจรรย์ยิ่งนัก ไม่ได้เคยฟังมาในกาลก่อนมา ปรากฏแก่อาตมภาพ อุปมาข้อที่หนึ่ง เปรียบเหมือนไม้สดชุ่มด้วยยางทั้งอยู่ในน้ำ ถ้าบุรุษพึงมาด้วยหวังว่า จักถือเอาไม้นั้นมาสีให้เกิดไฟ จักทำไฟให้ปรากฏ ดังนี้ ดูกรราชกุมาร พระองค์จะทรงเข้า

⁷ แนวคิดเรื่องการบำเพ็ญพรต หรือการถือเพศพรหมจรรย์อย่างเคร่งครัดนั้น ได้อิทธิพลจากความเชื่อเรื่องพรหมโลก กล่าวคือมีความคิดว่า รูปภพและอรูปภพ อันเป็นภพซึ่งอยู่เหนือสวรรค์ชั้นกามพร 6 ชั้นขึ้นไปนั้น ผู้ที่เกิดในภพนี้จะไม่เป็นเพศหญิงหรือชาย ไม่มีอวัยวะเพศปรากฏเป็นหญิงหรือเป็นชาย ผู้ที่จะไปเกิดในพรหมโลกจะต้องบำเพ็ญสมณธรรมได้ชั้นปฐมฌานขึ้นไป ซึ่งจะถึงขั้นนั้นต้องละนิวรณ์ธรรม ซึ่งมีกามฉันทะ เป็นต้นได้ แนวความคิดเรื่องโลกภูมิของพระพุทธศาสนา สามารถศึกษาได้ในวรรณกรรมต่าง ๆ ทางพระพุทธศาสนาของไทย งานเขียนที่ให้รายละเอียดเกี่ยวกับภพภูมิและการเกิดใหม่ได้ดี ขอแนะนำสุนทร ธีรสิงห์, *พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.

พระทัยความซอ้นนั้นเป็นโณน บุรุษนั้นเอาไม้สดชุ่มด้วยยางทั้งอยู่ในน้ำมาสีไฟ พิงให้ไฟเกิด พิงทำไฟให้ปรากฏได้บ้างหรือ?

โพธิราชกุมารทูลว่า ซอ้นี้ไม่ได้เลย พระเจ้าข้า ซอ้นั้นเพราะเหตุไร เพราะไม้ยังสดชุ่มด้วยยางทั้งอยู่ในน้ำ บุรุษนั้นก็จะพิงเห็นดเห็น้อยลำบากกายเปล่า

ดูกรราชกุมาร ซอ้นี้ฉันใด สมณะหรือพราหมณ์เหล่าใด เหล่าหนึ่งก็ฉันนั้น มีกายยังไม่หลีกออกจากกาม ยังมีความพอใจในกาม ยังเสนาหาในกาม ยังหลงอยู่ในกาม ยังกระหายในกาม ยังมีความเร่าร้อนเพราะกาม ยังละไม่ได้ด้วยดี ยังให้สงบระงับไม่ได้ด้วยดีในภายใน ท่านสมณพราหมณ์เหล่านั้น ถึงแม้จะได้เสวยทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อนอันเกิดเพราะความเพียรก็ดี ถึงจะไม่ได้เสวยทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อนอันเกิดเพราะความเพียรก็ดี ก็ไม่ควรเพื่อจะรู้ เพื่อจะเห็นเพื่อปัญญาเครื่องตรัสรู้อันไม่มีธรรมอื่นยิ่งกว่า

ดูกรราชกุมาร อุปมาข้อที่สอง อันนำอัสจรรยียิ่งนัก ไม่เคยได้ฟังมาในกาลก่อนมาปรากฏแก่อาตมภาพ เปรียบเหมือนไม้สดชุ่มด้วยยางตั้งอยู่บนบกไกลน้ำ ถ้าบุรุษพิงมาด้วยหวังว่า จะเอาไม้ขึ้นมาสีไฟให้เกิดไฟ จักทำไฟให้ปรากฏ ดูกรราชกุมาร พระองค์จะเข้าพระทัยความซอ้นนั้นเป็นโณน บุรุษนั้นเอาไม้สดชุ่มด้วยยางตั้งอยู่บนบกไกลน้ำมาสีไฟ พิงให้ไฟเกิด พิงทำไฟให้ปรากฏได้บ้างหรือ?

ซอ้นี้ไม่ได้เลย พระเจ้าข้า ซอ้นั้นเพราะเหตุไร เพราะไม้ยังสดชุ่มด้วยยาง แม้จะตั้งอยู่บนบกไกลน้ำ บุรุษนั้นก็จะพิงเห็นดเห็น้อยลำบากกายเปล่า

ดูกรราชกุมาร ซอ้นี้ฉันใด สมณะหรือพราหมณ์เหล่าใดเหล่าหนึ่ง มีกายหลีกออกจากกาม แต่ยังมีมีความพอใจในกาม ยังเสนาหาในกาม ยังหลงอยู่ในกาม มีความกระหายในกาม มีความเร่าร้อนเพราะกาม ยังละไม่ได้ด้วยดี ยังให้สงบระงับไม่ได้ด้วยดีในภายใน ท่านสมณพราหมณ์เหล่านั้น ถึงแม้จะได้เสวยทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อนอันเกิดเพราะความเพียรก็ดี ถึงแม้จะไม่ได้เสวยทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อนอันเกิดเพราะความเพียรก็ดี ก็ไม่ควรเพื่อจะรู้ เพื่อจะเห็นเพื่อปัญญาเครื่องตรัสรู้อันไม่มีธรรมอื่นยิ่งกว่า

ดูกรราชกุมาร อุปมาข้อที่สาม อันนำอัสจรรยียิ่งนัก ไม่เคยได้ฟังมาในกาลก่อนมาปรากฏแก่อาตมภาพ เปรียบเหมือนไม้แห้งเกราะทั้งตั้งอยู่บนบกไกลน้ำ ถ้าบุรุษพิงมาด้วยหวังว่า จักเอาไม้ขึ้นมาสีไฟให้เกิดไฟ จักทำไฟให้ปรากฏ ดังนี้ ดูกรราชกุมาร พระองค์จะเข้าพระทัยความซอ้นนั้นเป็นโณน บุรุษนั้นเอาไม้แห้งเกราะทั้งตั้งอยู่บนบกไกลน้ำนั้นมาสีไฟ พิงให้ไฟเกิด พิงทำให้ไฟปรากฏได้บ้างหรือ?

อย่างนั้น พระเจ้าข้า ซอ้นั้นเพราะเหตุไร เพราะไม้แห้งเกราะและทั้งตั้งอยู่บนบกไกลน้ำ

ดูกรราชกุมาร ซอ้นี้ฉันใด สมณะหรือพราหมณ์เหล่าใดเหล่าหนึ่งก็ฉันนั้นแล มีกายหลีกออกจากกามแล้ว ไม่มีความพอใจในกาม ไม่เสนาหาในกาม ไม่หลงอยู่ในกาม ไม่ระหายในกาม ไม่เร่าร้อนเพราะกาม ละได้ด้วยดี ให้สงบระงับด้วยดีในภายใน ท่านสมณพราหมณ์เหล่านั้น ถึงแม้จะได้เสวยทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อนอันเกิดเพราะความเพียรก็ดี ถึงจะไม่ได้เสวยทุกขเวทนาที่กล้าเผ็ดร้อนอันเกิดเพราะความเพียรก็ดี ก็ควรเพื่อจะรู้ เพื่อจะเห็น เพื่อปัญญาเครื่องตรัสรู้ อันไม่มีกรรมอื่นยิ่งกว่าได้.

ดูกรราชกุมาร อุปมาข้อที่สามนี้อันน่าอัศจรรย์ยิ่งนัก ไม่เคยได้ฟังมาในกาลก่อนนี้แล มาปรากฏแก่อาตมภาพ

ความดังกล่าวนี้นี้พระพุทธเจ้าตรัสถึงความคิดของพระองค์สมัยที่ยังไม่ได้ตรัสรู้ นัยสำคัญของพระสูตรนี้แสดงให้เห็นว่า การที่ "สมณะหรือพราหมณ์เหล่าใดเหล่าหนึ่ง มีกายหลีกออกจากกามแล้ว ไม่มีความพอใจในกาม ไม่เสนาหาในกาม ไม่หลงอยู่ในกาม ไม่ระหายในกาม ไม่เร้าร้อนเพราะกาม ละได้ด้วยดี ให้สงบระงับด้วยดีในภายใน" เป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะทำให้กลายเป็นผู้ "ควรเพื่อจะรู้ เพื่อจะเห็น เพื่อปัญญาเครื่องตรัสรู้ อันไม่มีกรรมอื่นยิ่งกว่าได้." คำว่า "มีกายหลีกออกจากกามแล้ว" นี้ น่าจะสะท้อนความคิดเรื่องการดำรงพรหมจรรย์ของพระพุทธศาสนาเถรวาทได้ดี

ความคิดทำนองนี้ปรากฏใน อัมมจักกัปปวัตตนสูตร (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 4, 2514, น. 13) อันเป็นพระธรรมเทศนาถ้อยคำแรกของพระพุทธเจ้า ข้อความนี้คัดมาจากพระไตรปิฎก

ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาครับสั่งกะพระปัญจวัคคีย์ว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย ที่สุดสองอย่างนี้อันบรรพชิตไม่ควรเสพ คือ

การประกอบตนให้พัวพันด้วยกามสุขในกามทั้งหลาย เป็นธรรมอันเลว เป็นของชาวบ้านเป็นของปฤชชน ไม่ใช่ของพระอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ 1

การประกอบความเหน็ดเหนื่อยแก่ตน เป็นความลำบาก ไม่ใช่ของพระอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ 1

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ปฏิปทาสายกลาง ไม่เข้าไปใกล้ที่สุดสองอย่างนั้น นั้นตถาคตได้ตรัสรู้แล้ว ด้วยปัญญานันยิ่ง ทำดวงตาให้เกิด ทำญาณให้เกิด ย่อมเป็นไปเพื่อความสงบเพื่อความรู้อยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน

พิจารณาตามนี้เราจะเห็นว่า ตามทัศนะของพระพุทธศาสนายุคแรกเริ่ม ความสุขในทางกามไม่ใช่เป้าหมายสูงสุดของการมีชีวิตและการใช้ชีวิต ขณะเดียวกัน การทรมานร่างกายของตนให้ลำบากเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง ข้อความสำคัญคือ "การประกอบตนให้พัวพันด้วยกามสุขในกามทั้งหลาย เป็นธรรมอันเลว เป็นของชาวบ้านเป็นของปฤชชน ไม่ใช่ของพระอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์" เมื่อเราโยงเข้ากับ "อุปมา 3 ข้อ" ที่กล่าวมา ก็จะเห็นแนวทางแห่ง "บรรพชิต" ซึ่ง "กาม" เป็นของที่พึงหลีกเลี่ยง "กาม" ในที่นี้หมายถึง "สภาพการใช้ชีวิตของชาวบ้านที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กันระหว่างปัจจัยต่าง ๆ คือ รูป เสียง กลิ่น รส โสภณูปะ และธรรมารมณ์ที่น่าปรารถนาและไม่น่าปรารถนา" นั่นเอง และกามที่ว่าเป็นสิ่งที่ "นักบวช" หรือ "ผู้แสวงหาชีวิตอันประเสริฐ" (พรหมจรรย์) พึงละเว้น

คำสอนเช่นนี้มีผู้มองว่าไม่ใช่สิ่งเดียวกับคติความเชื่อแบบพรตนิยม การแสวงหา "กาม" ตามนัยของสังคมิณเดียวนั้นเป็นเรื่องที่ผู้ครองเรือนทุกคนจะต้องมีถือปฏิบัติเป็นหน้าที่ตามหลักอาศรม 4 ของพระพุทธศาสนาเมื่อสอนให้ละกามออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตนั้น มีความหมายในเชิงแย้งต่อหลักดังกล่าวด้วย การละความยึดมั่นในกามารมณ์เป็นส่วนหนึ่งที่ผู้บวชเป็นบรรพชิตจะต้องบำเพ็ญ การบรรลุลุทธิธรรมใน

พระพุทธศาสนาก็คือการละความยึดมั่นผูกพัน (อุปาทาน) ทั้งหลาย กล่าวคือ กามอุปาทาน การยึดมั่นในกามารมณ์ (รูป เสียง กลิ่น รส กายสัมผัส) ทิฏฐอุปาทาน การยึดมั่นในแนวคิดทฤษฎีต่าง ๆ สิลัพพอุปาทาน การยึดมั่นในวัตรปฏิบัติ และอัตตวาอุปาทาน การยึดมั่นว่ามีตัวตนบุคคล "การละกาม" จึงเป็นขั้นตอนหนึ่งในบรรดาข้อปฏิบัติที่จะต้องบรรลุถึงให้ได้สำหรับบรรพชิต ในอัมมจักกัปปวัตตนสูตร การหมกมุ่นในกามเป็นข้อปฏิบัติเบื้องต้นที่พระพุทธศาสนาถือว่าไม่ใช่สิ่งประเสริฐสำหรับบรรพชิต มนุษย์ไม่ว่าจะเป็นเพศใดก็ตามถูกจัดให้มีสถานะเป็น "วัตถุแห่งกามารมณ์" อย่างหนึ่ง เพราะเป็นที่ตั้งของรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส อันน่าใคร่น่าปรารถนา น่าพอใจ ความน่าใคร่น่าพองใจนั้นสัมพันธ์กับปัจเจกบุคคลไม่ว่าจะเป็นชายหรือหญิง พระพุทธศาสนา มองเห็นว่า เพศชาย เพศหญิงมีอิทธิพลต่อกัน

อย่างไรก็ตาม เมื่อทรงตรัสแก่ภิกษุในเรื่องของพลังครอบงำระหว่างเพศหญิงเพศชาย พระพุทธเจ้าก็จะไม่ได้ให้ค่าความต่างใด ๆ ในระหว่างเพศ กล่าวคือมิใช่ว่าจะมีเพศใดเพศหนึ่งเท่านั้นที่มีอิทธิพลในเชิงจิตวิทยาต่ออีกฝ่ายหนึ่ง เช่นในอังคุตตรนิกาย เอกนิบาต (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 20, 2514, น. 2-6) มีข้อความที่แสดงถึงพลังอำนาจครอบงำของสตรีเพศที่มีแก่บุรุษไว้ ดังนี้

ดูกรภิกษุทั้งหลาย เราย่อมไม่เล็งเห็นรูปอื่นแม้อย่างหนึ่ง ที่จะครอบงำจิตของบุรุษตั้งอยู่เหมือนรูปสตรีเลย ดูกรภิกษุทั้งหลาย รูปสตรีย่อมครอบงำจิตของบุรุษตั้งอยู่

ดูกรภิกษุทั้งหลาย เราย่อมไม่เล็งเห็นเสียงอื่นแม้อย่างหนึ่ง ที่จะครอบงำจิตของบุรุษตั้งอยู่เหมือนเสียงสตรีเลย ดูกรภิกษุทั้งหลาย เสียงสตรีย่อมครอบงำจิตของบุรุษตั้งอยู่

ดูกรภิกษุทั้งหลาย เราย่อมไม่เล็งเห็นกลิ่นอื่นแม้อย่างหนึ่ง ที่จะครอบงำจิตของบุรุษตั้งอยู่เหมือนกลิ่นสตรีเลย ดูกรภิกษุทั้งหลาย กลิ่นสตรีย่อมครอบงำจิตของบุรุษตั้งอยู่

ดูกรภิกษุทั้งหลาย เราย่อมไม่เล็งเห็นรสอื่นแม้อย่างหนึ่ง ที่จะครอบงำจิตของบุรุษตั้งอยู่เหมือนรสสตรีเลย ดูกรภิกษุทั้งหลาย รสสตรีย่อมครอบงำจิตของบุรุษตั้งอยู่

ดูกรภิกษุทั้งหลาย เราย่อมไม่เล็งเห็นโณภูมัพพะอื่นแม้อย่างหนึ่งที่จะครอบงำจิตของบุรุษตั้งอยู่เหมือนโณภูมัพพะของสตรีเลย ดูกรภิกษุทั้งหลาย โณภูมัพพะสตรีย่อมครอบงำจิตของบุรุษตั้งอยู่

ในทางตรงกันข้าม ในข้อที่ 7-11 พระพุทธเจ้าก็ได้ตรัสให้เห็นพลังครอบงำของบุรุษที่มีต่อสตรี โดยตรัสว่า “ไม่ทรงเห็นรูปเสียงกลิ่นรสโณภูมัพพะใด ๆ จะครอบงำจิตของสตรีได้เท่ากับของบุรุษเลย” พลังครอบงำทำนองนี้ดูจะปรากฏบ่อยครั้งในพระพุทธพจน์ที่ตรัสถึงแง่ลบแง่บวกของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ชายหญิง

ส่วนในอรรถกถามักจะมีเรื่องที่ถูกกล่าวให้เห็นภาพเชิงลบของสตรีอยู่มาก ตัวอย่างเช่น ข้อความที่นำมากล่าวในอรรถกถาธรรมบท มักเป็นข้อความที่ถูกกล่าวถึงพลังครอบงำของสตรีที่มีต่อบุรุษเพศ และมีบางเรื่องที่ขึ้นยว่า สตรีเป็นอันตรายต่อพรหมจรรย์ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2542) เนื้อหาเกี่ยวกับสตรีที่ปรากฏในอรรถกถาธรรมบทซึ่งแต่งโดยพระพุทธโฆสะ (ราวพุทธศตวรรษที่ 10) แสดงทัศนคติต่อหญิงหลายแนวทาง แต่ที่ปฏิเสธไม่ได้ก็คือ อรรถกถาธรรมบทเน้นย้ำชีวิตทางศาสนธรรมบำเพ็ญพรตอยู่ด้วย การมีชีวิตที่แยกจากวิถี

ชีวิตแบบโลก ๆ จึงได้รับการเชิดชูว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องเหมาะสมสำหรับบรรพชิต ในอรรถกถาธรรมบทบางเรื่อง แสดงให้เห็นทัศนะว่า "การละเพศบรรพชิตกลับไปสู่เพศฆราวาสนั้นเป็น "กรรมหนัก" (เรื่องพระภาคินยยสังรักขิตเถระ ใน พระอัมมปัทมฎกเถร ภาคที่ 2) และในหลาย ๆ เรื่อง สตรีจะเป็นตัวละครหลักที่ทำให้บุคคลในเรื่องเล่า เกิดความเบื่อหน่ายชีวิตฆราวาส ตัวอย่างเช่น เรื่องพระจิตตหัตถเถระ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2542)

คติพรตนิยมนั้นดูเหมือนจะปรากฏชัดเจนในคัมภีร์ขุททกนิกายเป็นส่วนใหญ่ โดยเฉพาะในชาดกซึ่งมีจุดมุ่งหมายหลักที่การสั่งสอนอบรมธรรม พร้อมทั้งแสดงให้เห็นวิถีแห่งการเป็นพระพุทธรเจ้า ความพยายามอันยิ่งใหญ่ของพระพุทธรเจ้าในการบำเพ็ญบารมีเพื่อการได้มาซึ่งพระโพธิญาณ คัมภีร์ชาดกมักแสดงให้เห็นว่า "เนกขัมมะบารมี" ซึ่งหมายถึง การออกบวช การปฏิเสถวิถีชีวิตฆราวาส การละความผูกพันในสตรี การอยู่เหนือกามารมณ์ การบำเพ็ญพรตพรหมจรรย์ เป็นวิถีทางสำคัญที่จะไปสู่เป้าหมายอันเป็นอุดมคติสูงสุด ตัวอย่างเช่น ในจุลลนารทกัศสพชาดก (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 27, 2514, น. 1769 -1775) มีข้อความดังนี้

ผมขอถาม คุณพ่อกล่าวอะไรว่าเป็นพิช เป็นเหว เป็นเปือกตมเป็นอสรพิษของพรหมจรรย์ ผมถามแล้ว ขอคุณพ่อโปรดบอกความข้อนั้นแก่ผมเถิด?

คุณพ่อนารทะ น้ำตองในโลกเขาเรียกชื่อว่าสุรา สุรานี้ทำให้ฮึกเหิมมีกลิ่นหอม ทำให้พุดมาก มีรสหวานแหลมปานน้ำผึ้ง พระอริยะทั้งหลายกล่าวสุรานี้ว่า เป็นพิชของพรหมจรรย์

คุณพ่อนารทะ หลิงในโลกย่อมย่ำยีบุรุษผู้ประมาทแล้ว หลิงเหล่านั้นย่อมจูงจิตของบุรุษไปเหมือนลมพัดปยุ่นที่หล่นจากต้นไป ฉะนั้นบัณฑิตกล่าวว่า เป็นเหวของพรหมจรรย์

คุณพ่อนารทะ ลาก สรรเสริญ สักการะ และการบูชาในตระกูลอื่นๆ นี่บัณฑิตกล่าวว่า เป็นเปือกตมของพรหมจรรย์

คุณพ่อนารทะ พระราชาผู้เป็นใหญ่ครอบครองแผ่นดินนี้ เจ้าอย่าเข้าไปใกล้ พระราชาผู้เป็นใหญ่ เป็นจอมมนุษย์เช่นนั้น

คุณพ่อนารทะ เจ้าอย่าเที่ยวไปใกล้บาทมูลแห่งพระราชาทั้งหลาย ผู้เป็นอิสระและเป็นอธิบดีเหล่านั้น พระราชานั้น บัณฑิตกล่าวว่า เป็นอสรพิษของพรหมจรรย์

บุคคลผู้ต้องการอาหารในเวลาอาหาร พึงเข้าไปใกล้เรือนใด พึงรู้กุศลคือ อโคจร 5 ที่ควรเว้นในสกุลนั้น แล้วพึงเที่ยวแสวงหาอาหารในเรือนนั้น. บุคคลเข้าไปสู่ตระกูลอื่นเพื่อปานะ หรือโภชนะแล้ว พึงรู้จักประมาณบริโภคแต่พอควร และไม่พึงใส่ใจในรูปหญิง

นอกจากนี้ ในมหาปโลกชาดก (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 27, 2514, น. 2225) ก็ได้กล่าวไว้ว่า

ธรรมดาสตรีมีปกติหมั่นเวียน มีมายามาก มักทำพรหมจรรย์ให้กำเริบ ย่อมทำนักพรตให้จมลง ท่านรู้แจ้งฉะนี้แล้ว พึงเว้นเสียให้ห่างไกล. สตรีทั้งหลายมีวาจาไพเราะ มีสัมผัสอ่อนหวาน ยากที่จะให้เต็มได้ เสมอด้วยแม่น้ำ ย่อมทำนักพรตให้จมลง ท่านจะรู้แจ้ง ฉะนี้แล้ว พึงเว้นเสียให้ห่างไกล.

สตรีทั้งหลายย่อมเข้าไปช่องเสฟบุรุษใด ด้วยความพอใจหรือด้วยทรัพย์ก็ตาม ย่อมพลันตามเผาผลาญบุรุษนั้น เหมือนไฟป่าเผาสถานที่ตนเอง ฉะนั้น

หรือในสมุคชาดก (พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย เล่ม 27, 2514, น. 1300) ก็มีข้อสรุปเกี่ยวกับเป้าหมายอันสูงสุดกับสตรีไว้อย่างน่าสนใจเช่นเดียวกัน

เพราะเหตุนี้แหละ ชนเหล่าใดไม่เที่ยงคลุกคลีกับมาตุคาม ชนเหล่านั้นมีความสุขปราศจากความโศก ความประพัตไม่คลุกคลีกับมาตุคามนี้เป็นคุณนำความสุขมาให้ บุคคลผู้ปรารถนาความเกษมอันอุดม ไม่พึงทำความเขยชิดสนิทสนมกับมาตุคามเลย

ข้อความดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นคติความเชื่อเกี่ยวกับ "ชีวิตอันประเสริฐ" หรือ "พรหมจรรย์" ในจาริตของเถรวาทได้ดี แต่สิ่งที่เราเห็นทั้งหมดนั้นไม่ใช่แค่สตรีเท่านั้นที่ถูกถือว่าเป็นอันตรายต่อพรหมจรรย์ ดังจะเห็นว่า สตรีจะถูกกล่าวถึงในข้อ 1771 และข้อ 1775 ในฐานะสิ่งหนึ่งที่เป็นเหวของพรหมจรรย์ แต่สิ่งที่อันตรายต่อวิถีแห่งพรหมจรรย์นั้นจะครอบคลุมถึงแนวการปฏิบัติอื่น ๆ ด้วย ไม่ว่าจะเป็นการดื่มสุรา ความพอใจในสตรีเพศ ลากสักการะ การผูกพันกับอำนาจทางการเมือง และการเที่ยวไปในสถานที่อันไม่เหมาะสม ถ้าหากเรายอมรับว่า ขุททกนิกาย ชาดก เป็นคัมภีร์ที่เขียนขึ้นภายหลังพุทธกาล ก็อาจจะกล่าวได้ว่าคติความเชื่อเรื่องการประพัตพรหมจรรย์เป็นสิ่งที่มียุทธผลสูงมากต่อพระพุทธศาสนาในยุคหลัง และเป็นฐานคติสำหรับการมองธรรมชาติของสตรีภายหลังพุทธกาลด้วย อย่างไรก็ตาม เราต้องเข้าใจว่า แนวคิดเรื่องการครองเพศพรหมจรรย์อย่างเคร่งครัดอย่างนี้เป็นปรากฏการณ์ที่เห็นได้ทั่วไปในสังคมอินเดียตั้งแต่ก่อนสมัยพุทธกาลแล้ว

สรุป

เนื่องจากพระพุทธศาสนาอยู่ในจาริตอินเดียที่ให้ความสำคัญกับเพศชาย แม้จะยอมให้สตรีบวชได้ก็ตาม แต่โดยทั่วไป ในสังคมเช่นนั้น ผู้ชายจะเป็นมนุษย์เพศหลักที่จะได้รับสิทธิให้แสวงหาแนวทางแห่งการหลุดพ้น อย่างน้อยในบันทึกต่าง ๆ ทางศาสนาก็บ่งชี้สภาพดังกล่าวนี้ ดังนั้น แนวคิดคำสอนที่เกี่ยวข้องกับเรื่องการประพัตพรหมจรรย์ที่ปรากฏในวรรณกรรมทางศาสนา จึงมีผู้ชายเป็นศูนย์กลางของบทสนทนา เมื่อเปรียบเทียบกับพุทธศาสนานิกายมหายาน "การสละโลกเพื่อบรรลุธรรมเฉพาะตน" นั้นเป็นลักษณะสำคัญของฝ่ายเถรวาท ควรจะกล่าวได้ว่า พระพุทธศาสนาในช่วง 500 ปีหลังพุทธกาล ยังเน้นความบริสุทธิ์ทางกายวาจาใจหรือความบริสุทธิ์แห่งพรหมจรรย์ ยังมองว่าโลกียวิสัยเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุถึงความบริสุทธิ์ดังกล่าว หาก "โลกียวิสัย" หมายถึง การผูกพันตนเองไว้ในเรือนหรือครอบครัวซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่อิงอาศัยความรัก ความใคร่ การยึดมั่นผูกพัน เป็นแรงขับเคลื่อน การสละโลกย่อมหมายถึงการสลายพันธะระหว่างครอบครัว อัน

ผูกพันด้วยกามารมณ์ (รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัสทางร่างกาย) และเมื่อมองจากมุมของผู้ชาย สตรีย่อมเป็นฝ่ายที่ต้องถูกละละทิ้ง แต่ถ้ามองจากมุมของฝ่ายหญิง ผู้ชายก็คือพันธมิตรที่ต้องสลัดออกเช่นกัน

แนวคิดเรื่องการสละโลกหรือการออกบวช (เนกขัมมะ) ตามทัศนะพุทธศาสนาเถรวาทแต่เดิม มีนัยแห่งการปฏิเสธความยึดมั่นผูกพันในกามารมณ์ ไม่ได้มีนัยแห่งการปฏิเสธสตรีหรือบุรุษ หากแต่เป็นการปฏิเสธลักษณะความสัมพันธ์ที่ก่อให้เกิดความทุกข์อันไม่สิ้นสุด โดยสร้างความสัมพันธ์แบบใหม่ขึ้นมา เป็นความสัมพันธ์เชิงสังคมที่เกื้อกูลพัฒนาไปสู่ความหลุดพ้นของทุกคน แนวคิดเรื่องการสละโลกหรือพรตนิยมแบบที่พระพุทธเจ้าต้องการนั้น ไม่จำเป็นต้องปราศจากพื้นที่ของ "สตรีเพศ" เพราะเราจะเห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้พื้นที่ของสงฆ์เปิดรับสตรีที่ประสงค์จะเข้าร่วมทางสุนิพพานภายใต้ความสัมพันธ์แบบกัลยาณมิตรแต่ให้แยกที่พักอาศัยเป็นสัดส่วนต่างจากฆราวาสผู้ครองเรือน

อย่างไรก็ตาม ปฏิเสธไม่ได้ว่า วรรณกรรมพุทธศาสนาโดยเฉพาะอย่างยิ่งในชาดก มีภาพของการปฏิเสธที่จะเกี่ยวข้องกับสตรีเพราะเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้กุลบุตรไม่อาจบรรลุเป้าหมายสูงสุดทางศาสนา วรรณกรรมที่ประพันธ์ขึ้นจากมุมมองของผู้ชาย ผู้หญิงย่อมกลายเป็นผู้สร้างความกลัวแก่บุรุษ การสร้างภาพลักษณ์ของหญิงให้เป็นสิ่งที่น่ากลัวหรือมารร้ายสำหรับผู้จะตรัสรู้ขึ้นมาจากลักษณะสังคมที่ผู้ชายมีบทบาทหลักในสังคมและเป็นศูนย์กลางของกิจกรรมทางศาสนา เป็นภูมิหลังทางวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนานั้นเอง ด้วยเหตุที่ว่า ชุมชนพุทธในยุคเริ่มแรกก็เป็นชุมชนที่มีผู้ชายเป็นศูนย์กลาง ชุมชนสงฆ์เป็นชุมชนของเพศชาย บทสนทนาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นส่วนใหญ่จึงเป็นบทสนทนายาระหว่างผู้ชายกับผู้ชาย ในบริบทดังกล่าว ผู้หญิงจะปรากฏตัวในบทสนทนาดังกล่าวในฐานะคนนอก เพราะวรรณกรรมเหล่านั้นเขียนขึ้นเพื่อบรรดา "ผู้ชาย" ที่มีอำนาจในชุมชนสงฆ์และในสถาบันสงฆ์ภายหลังพุทธกาล เมื่อผู้ชายสนทนากันภายใต้แนวคิดแบบ "พรตนิยม" การสร้างภาพความกลัวของสตรีและการกันสตรีออกไปจากพื้นที่นอกสถาบันจึงเกิดขึ้นโดยธรรมชาติ

ภาพอันเลวร้ายของสตรีที่สร้างขึ้นเพื่อให้กลายเป็นสิ่งที่อันตรายสำหรับผู้ชายผ่านบทสนทนาของผู้ชาย (พระสงฆ์) ที่กลายมาเป็นสถาบันหลักของพระพุทธศาสนาในสมัยหลังพุทธกาลนั้นจึงเป็นสิ่งที่ปฏิเสธไม่ได้ อย่างไรก็ตาม เรายังได้เห็นท่าทีที่แสดงออกซึ่งความสงสารเห็นใจที่มีต่อชีวิตของสตรี เช่น มีคำสอนให้เลี่ยงการเกิดเป็นสตรีที่ปรากฏให้เห็นในวรรณกรรมทั้งของฝ่ายเถรวาทและฝ่ายมหายานยุคแรก ๆ คำสอนดังกล่าวนี้เกิดจากความสงสารและความรักที่มีต่อสตรีในสังคมอินเดีย หากใช้ทัศนะดูหมิ่นสตรีไม่ (Gross, 1995, p. 66) อาจกล่าวได้ว่า ท่าทีต่อต้านสตรีปรากฏควบคู่กันไปกับท่าทีเห็นอกเห็นใจและท่าทีที่มองเห็นศักยภาพเชิงบวกของสตรี ผู้เขียนคิดว่า ภาพลบของสตรีที่ปรากฏในคัมภีร์ของพระพุทธศาสนานั้นเป็นภาพสะท้อนคติพรตนิยมที่ผสมผสานกับคติความคิดที่ถือผู้ชายเป็นศูนย์กลางซึ่งเป็นบริบทดั้งเดิมของพระพุทธศาสนานั้นเอง

บรรณานุกรม

- กรมการศาสนา. กระทรวงศึกษาธิการ. (2514). *พระไตรปิฎกฉบับภาษาไทย* (เล่ม 4,7,10,13,20,27). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์กรมการศาสนา.
- คอนซ์, เอ็ดเวิร์ด. (2530). *พุทธศาสนา สารและพัฒนาการ*. (นิธิ เอียวศรีวงศ์, ผู้แปล). กรุงเทพฯ: อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. (ผู้แปล). (2537). *ลัทธิธรรมปฎิภาส*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทย-ธิเบต.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. (ผู้แปล). (2554). *ศรีมลาเทวีศรีหันทสูตร*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทย-ธิเบต.
- ณัฏฐา วาสิน (2555). ความเข้าใจเกี่ยวกับพุทธประสงค์ในการประดิษฐานภิกษุณีสงฆ์. *วารสารพุทธศาสนศึกษา*, 19(3), 43-63.
- ทวีวัฒน์ ปุณฺธิกรวิวัฒน์. (2543). พุทธศาสนากับสิทธิสตรี. *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร*, 19-20(1), 101-132.
- ปรีชา ช่างขวัญยืน. (2541). *สตรีในคัมภีร์ตะวันออก*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2536). จารึกอโศก. ใน ส. ศิวรักษ์ (ผู้แปลและเรียบเรียง), *ความเข้าใจเรื่องพระเจ้าอโศกและอโศกาวทาน* (หน้า 216-260). กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทย-ธิเบต.
- พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2532). *การศึกษาที่สากลบนฐานแห่งภูมิปัญญาไทย*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป.
- พระศรีปริยัติโมลี (สมชัย กุศลจิตโต). (บรรณาธิการ). (2544). *สตรีในพระพุทธศาสนา*. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.
- พิทักษ์พงศ์. (2544). คอลัมน์ "สุโขทัยธรรมะ". *ข่าวรายสัปดาห์อาทิตย์* 23, 1158: 1-7 มีนาคม 2544. 30-31.
- มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์. (2525). *พระสูตรและอรรถกถาแปล ขุททกนิกายชาดก* (เล่มที่ 3 ภาคที่ 1). กรุงเทพฯ: เฉลิมชาญการพิมพ์.
- มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์. (2525). *พระสูตรและอรรถกถาแปล ขุททกนิกายชาดก* (เล่มที่ 4 ภาคที่ 3). กรุงเทพฯ: เฉลิมชาญการพิมพ์.
- มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์. (2530). *สยามรัฐสส เตปิฎก*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์.
- มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์. (2542). *พระธรรมปิฎกเถรปิฎก* (ภาค 1-2). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์.
- เมตตานันโท ภิกขุ. (2545). *เหตุเกิด พ.ศ. 1. เล่ม 2*. กรุงเทพฯ: แสงพระอาทิตย์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2532). *พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป.
- ส. ศิวรักษ์ (ผู้แปลและเรียบเรียง). (2534). *ความเข้าใจเรื่องพระเจ้าอโศกและอโศกาวทาน*. กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทย-ธิเบต.
- สามเณรธัมมธนา (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์). (2544). *คุยกับพระผู้หยิ่ง*. กรุงเทพฯ: พระอาทิตย์.
- สำนักคอมพิวเตอร์. มหาวิทยาลัยมหิดล. (2537). *พระไตรปิฎกฉบับคอมพิวเตอร์*. (ชุดแปลเป็นภาษาไทย เวอร์ชัน 2).
- สุชีพ ปุญญานุภาพ. (2539). *พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์.
- สุนทร ณ รังสี (2541). *พุทธปรัชญาจากพระไตรปิฎก*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. (2513). *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา*. พระนคร: บรรณาการ.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. (2516). *ชุมนุมพระสูตรมหายาน*. กรุงเทพฯ: บรรณาการ.

- Blackstone, K. (1991). Damming the dhamma: Problems with Bhikkhuniis in the Pali Vinaya. Retrieved from <http://budsas.net/ebud/ebsut066.htm>
- Gross, R. M. (1995). *Buddhism after patriarchy*. India: Sri Satguru.
- Satha-Anand, S. (2001). Female ordination and women's rights in buddhism. *Humanitas Asiatica*, 2(1), 98-104.
- Sponberg, A. (1985). Attitudes toward women and the feminine in early buddhism. In J. I. Cabezon, (Ed.), *Buddhism, sexuality, and gender*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.
- William, P. (1989). *Mahayana Buddhism: The doctrinal foundations*. London: Routledge.